

# Der Brauch der Ladewanderung im alten Israel

Autor(en): **Dus, Jan**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **17 (1961)**

Heft 1

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878699>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Der Brauch der Ladewanderung im alten Israel.

### 1. Der sogenannte «Nathanspruch» in 2. Sam. 7, 4b–7.

#### a) Die ursprüngliche Bedeutung von 2. Sam. 7, 5b–7.

Greßmann hat die Eigenständigkeit des ganzen Abschnittes 2. Sam. 7, 1–7 dem Folgenden gegenüber erkannt<sup>1</sup>. Doch mit seinem Urteil, es handle sich hier um «eine gute, knappe, fast wortkarge Prosa», hat er nicht das Richtige getroffen. Vielmehr ist der abschließende Spruch 2. Sam. 7, 5b–7 in bester prophetischer Poesie verfaßt (zwei Strophen, jede von vierfüßigen Versen).

Der Spruch bietet nun zwei ernste *Probleme*, deren Lösung neue Perspektiven eröffnet.

Erstens, Jahve sagt hier durch Nathan von sich, er habe «bis zu diesem Tage» in keinem Haus gewohnt, während es jedermann in Israel bekannt war, Jahve habe eine Zeit lang in *Silo* einen Tempel gehabt<sup>2</sup>. Sollte hier ein Nichtbeachten des Tempels zu *Silo* vorliegen, dann auch ein solches der Lade, denn die Gegenwart Jahves im Tempel zu *Silo* war eben durch die Anwesenheit der Lade (1. Sam. 3, 3; 4, 3) verbürgt. Die Hypothese aber, Nathan habe die Lade als Jahves Thron nicht gekannt oder anerkannt<sup>3</sup>, scheint uns durch nichts, was wir über die Lade in Israel wissen, gestützt zu sein. Doch gibt es für unser Problem eine Lösung. Wendet sich 2. Sam. 7, 5b–7 deutlich gegen den Bau eines Tempels, welcher in Israel der erste wäre, kann es sich entweder um einen, wenn überhaupt nicht ledig-

<sup>1</sup> H. Greßmann, *Die Schriften des A. T. Deutsch* (1910); S. 142; 2. Aufl. (1921), S. 138.

<sup>2</sup> J. Wellhausen, *Prolegomena* 6 (1905), S. 46, Anm. Dies war das eigentliche Problem, welches denjenigen Forschern zu lösen oblag, die ganz richtig das «Zelt» von V. 6 für eine bloße Behausung der Lade als des vom Spruch gemeinten wandernden Kultgegenstandes hielten (Wellhausen, Cornill, Budde, Nowack). Sie haben es aber ohne befriedigende Antwort gelassen. Zuletzt hat E. Sellin, *Alttest. Stud. R. Kittel* (1913), S. 174f., mit seiner durchaus falschen Annahme, Nathan habe in V. 6 das «Zeltheiligtum» gemeint, während er an der Lade und am Ladetempel zu *Silo* vorbeigegangen sei, die Forschung bis auf den heutigen Tag wesentlich bestimmt.

<sup>3</sup> A. Kuschke, *Zs. altt. Wiss.* 63 (1951), S. 89.

lich geplanten, also jedenfalls uns durchaus nicht bekannten Tempelbau, oder aber: um den Tempelbau zu Silo handeln. Das letztere darf ohne weiteres als richtig angenommen werden. Weder von Nathan noch an David wurde dann der Spruch gesprochen, sondern von einem uns unbekanntem Propheten an denjenigen israelitischen «Richter» (1. Chr. 17, 6), welcher zur Zeit der Gründung des Tempels zu Silo amtierte, und gibt uns zu erkennen, daß jener «Richter» der Hauptförderer des Tempelbaus war und sich auf eine ihm zuteil gewordene Offenbarung Jahves berief (2. Sam. 7, 7), also ebenfalls ein Charismatiker war<sup>4</sup>. Es handelt sich um den ältesten der uns bekannten israelitischen prophetischen Sprüche, sogar um einen solchen von politischem Belang. Eben deshalb, weil er den Tempelbau nicht zu verhindern vermochte, wurde er nicht vergessen.

Zweitens, unser Spruch sagt nicht nur, Jahve wolle nicht in einem Haus wohnen, sondern auch positiv, «bis zu diesem Tage» sei er «gewandert». Unter diesem «Wandern Jahves» ist ein kultischer Tatbestand – deshalb konnte es gegen einen Tempelbau auf den Plan geführt werden – und das heißt in diesem Falle ein Brauch zu verstehen. Offenbar stand dieser Brauch zum geplanten Tempel nicht nur nach der Ansicht des Propheten, sondern seinem Wesen nach in einem unversöhnlichen Gegensatz, da er eben mit der Lade, für welche der Tempel gebaut werden sollte, begangen wurde. Wenn in unserem Spruch Jahve sagt, es solle kein Tempel «für ihn» gebaut werden, heißt es ja, da beide gesamtisraelitischen Tempel, die wir kennen, der zu Silo und der zu Jerusalem, Ladetempel waren, soviel als «für die Lade»<sup>5</sup>. Dann aber meint das dem «Wohnen» Jahves entgegengehaltene «Wandern» Jahves am ehesten ein Wandern Jahves eben mit der Lade. Unser Spruch stellt sich u. E. gegen den Tempelbau zu Silo ausschließlich im Interesse der Beibehaltung der herkömmlichen «Ladewanderung».

Dagegen mit dem «Begegnungszelt» hat der Spruch nicht das geringste zu tun<sup>6</sup>. In 2. Sam. 7, 6 meint 'ohel lediglich das für die wandernde Lade auf

<sup>4</sup> Als eine reine Vermutung sei bemerkt, daß 'el 'abdi in 2. Sam. 7, 5 auf 'el 'abdon zurückgehen könnte, cf. Ri. 12, 15. Es wäre nicht verwunderlich, wenn Abdon, ein Ephraimiter, den Tempel in einer ephraimitischen Stadt hätte haben wollen.

<sup>5</sup> Mit der ausdrücklichen Erwähnung der Lade in 2. Sam. 7, 2 kann erst in zweiter Reihe argumentiert werden, da V. 1–4a erst sekundär dem Spruch vorangestellt wurden (u. S. 5).

<sup>6</sup> Anders Sellin (A. 2), S. 174ff.; G. v. Rad, *Ges. Stud.* (1958), S. 124;

ihren Stationen je aufgeschlagene Zelt, welches mit ihr nicht übertragen wurde, also jedesmal ein anderes war<sup>7</sup>. Die Lade brauchte sogar nicht in einem Zelt, sondern konnte in einem Heiligtum (2. Sam. 6, 3) aufgestellt werden<sup>8</sup>. So meint 2. Sam. 7, 6b etwa: «... in einem Zelt oder in irgendeiner anderen Behausung».

b) Das Ritual der vom «Silospruch» in Schutz genommenen Ladewanderung.

Wir setzen unsere aus verschiedensten alttestamentlichen Stellen gewonnene Vorstellung über den Verlauf der «Ladewanderung», also eine Wiederherstellung des «Ladewanderungsrituals», unseren weiteren Untersuchungen unvermittelt voran, statt den Leser – methodisch richtiger, doch notwendig viel ausführlicher – Schritt für Schritt von einem Zug des Brauches zum anderen zu führen.

1. Die Ladewanderung findet *jedes siebente Jahr* statt (cf. *šmt* in 2. Sam. 6, 6 als Anspielung auf *šenat ha-šemitta* und die Siebenzahl in 1. Sam. 6, 1). Die Siebenjahrperiode nannte man «jene Jahre» (Ri. 20, 27. 28; Deut. 26, 3; 17, 9cj.). Es ist am *Erntefest* (Jos. 3, 15; 1. Sam. 6, 13), daß «das ganze Volk» (2. Sam. 6, 2) auf dem Ruheort der Lade zusammenkommt.

Der «*neue Wagen*» (1. Sam. 6, 7. 10; 2. Sam. 6, 3) und *zwei Kühe*, «auf die noch kein Joch gekommen ist» (1. Sam. 6, 7. 10. 12; 2. Sam. 6, 6), stehen bei dem Heiligtum bereit. Die Lade wird entweder aus einem, nicht mitzunehmenden, *Zelt* (2. Sam. 7, 6; cf. 6, 17) oder aus einem anderen *Obdach* (*miškan*, 2. Sam. 7, 6), wo sie vor sieben Jahren aufgestellt wurde, herausgeholt und auf den Wagen gehoben (2. Sam. 6, 3). Der Ortspriester, welcher in der nun zu Ende kommenden Siebenjahrperiode für den amphiktyonischen Priester gilt, wendet sich zu dem an der Lade sitzenden Jahve mit der *agendari-schen Formel*: «Erhebe dich, Jahve, gegen deine (neue) Ruhe(stätte), du und deine mächtige Lade» (Ps. 132, 8). Zwei Einheimische stellen sich jeder auf eine Seite des Wagens als seine *Ehrenbegleiter* ('*im ha-'agala*, 2. Sam. 6, 3cj.), während die Kühe in den Wagen eingespannt werden.

2. Der auf der Lade stehende *Jahve* ist als der gedacht, welcher die *Schritte* der Kühe lenkt und so selbst seine *Ruhestätte wählt*

H.-J. Kraus, *Gottesdienst in Israel* (1954), S. 36; F. Dumermuth, *Zs. altt. Wiss.* 70 (1958), S. 64. 66. <sup>7</sup> Wellhausen (A. 2), S. 45.

<sup>8</sup> K. Budde, *Die Bücher Samuel* (1902), S. 234; auch Wellhausen (A. 2), S. 45.

(*bħr*, Deut. 12, 5 u. ö.). Damit die Kühe keinen anderen Einflüssen als der Weisung Jahves ausgesetzt werden, dürfen sich die Festteilnehmer nicht anderswo als hinter dem Wagen befinden (1. Sam. 6, 12). Aus demselben Grunde werden die Jungen der Kühe während der ganzen Festlichkeit zu Hause eingesperrt gehalten (1. Sam. 6, 7. 10).

Wenn sich Jahve einem israelitischen Ort naht, obliegt es allen, welche seinen wandernden Thron erblicken, den *Festjubiläum* (*teru'a*) zu erheben (*wa-jari'u* 1. Sam. 6, 13 cj. Greßmann).

3. Wo die zwei die Lade fahrenden Kühe haltmachen, wird ein steinerner oder ein irdener *Altar* errichtet (1. Sam. 6, 14 LXX; Ex. 20, 24aba. 25, cf. auch Jos. 4, 20). Die Kühe werden auf dem Holz des «neuen Wagens» Jahve als *Opfer* verbrannt (1. Sam. 6, 14). Das Opfern auf dem Ort, über welchen Jahve durch seine Ankunft «seinen Namen erklärte» (Ex. 20, 24) und somit auf ihn für alle Zukunft «seinen Namen legte» (Deut. 12, 11 u. ö.), ist inauguriert.

Der Ortspriester wird für die nächsten sieben Jahre für das Amt des *amphiktyonischen Priesters* geweiht (Deut. 17, 9cj.; 26, 3; Ri. 20, 28; 1. Sam. 7, 1). Fortan wird seine Familie ihren Priesterdienst auf einem Ort, auf dem für immer «Jahves Name wohnt», ausüben.

Die Lade wird zuletzt entweder in einem *Zelt* (2. Sam. 6, 17; 7, 6) oder unter einem anderen *Obdach* (*miškan*, 7, 6, d. h. im Ortsheiligtum, 6, 3) aufgestellt.

Der «von Jahve erwählte Ort» (Deut. 12, 5 u. ö.), welchen sich Jahve «unter allen Stämmen Israels» (Deut. 12, 5. 14; 2. Sam. 7, 7cj.) ausersehen hat, gilt für die nächsten sieben Jahre den Israeliten als die *Zentralkultstätte*, nach Deut. sogar als die einzige legitime Kultstätte (Deut. 12, 5 u. ö.).

#### c) Der Werdegang des «Silospruches» zum «Nathanspruch».

Kann 2. Sam. 7, 5b–7 nicht von Nathan gesprochen worden sein, muß man sogleich fragen, ob sich Nathan, wenn nicht mit diesen Worten, dann überhaupt gegen einen von David geplanten Tempelbau geäußert hat, und noch grundsätzlicher, ob David einen solchen überhaupt plante. Man braucht zur Erklärung der Entstehung von 2. Sam. 7, 1–5a jedoch nicht voraussetzen, David habe einen Tempelbau geplant.

Als nämlich David von den Philistern die Lade zurückgewann, hat er sie natürlich auf *Sion* aufgestellt. Dies allein konnte ihm

nicht übelgenommen werden, da die letzte Ruhestätte der Lade, Silo, für einen von Jahve verworfenen und also für die Lade unangebrachten Ort galt. Ein anderer Umstand brachte aber Israel, wo die Ladewanderung nicht vergessen war, in starke Erregung: daß bei der Aufstellung der Lade Davids Kultpropheten Sion in Jahves Namen für die *dauernde* Ruhestätte Jahves erklärten, etwa mit den Worten: «Jahve hat Sion erwählt, hat es zum Wohnsitz für sich begehrt: ‚Dies ist für immer meine Ruhestätte, hier will ich wohnen, denn nach ihr verlange ich‘» (Ps. 132, 13. 14)<sup>9</sup>. Dann hat man vermutlich aus dem überlieferten prophetischen Gut den besonders seit Silos Untergang berühmten Spruch *2. Sam. 7, 5b–7* herangezogen und *gegen den König* zitiert.

Den *Werdegang* von *2. Sam. 7, 1–7* denken wir uns demnach in folgenden vier Etappen:

1. Es gab zunächst den *Silospruch*, der von einem nicht bekannten Propheten an einen auch unbekanntem *Richter* adressiert war, *V. 4b\*–7*. – 2. Nach der Aufstellung der Lade auf Sion wurde der Spruch eine Zeit lang im Interesse der Wiedereinführung der Ladewanderung *gegen David* zitiert. – 3. David wurde zuletzt zum eigentlichen Adressaten des Spruches, *Nathan* folglich zum Autor gemacht (Ersetzung der ursprünglichen Namen in *V. 4b. 5a*). – 4. Die den Spruch *einleitende* Nachricht *V. 1–4a* ergab sich aus dem «*Nathanspruch*» *V. 4b–7* von selbst<sup>10</sup>.

David wurde also das Planen des Tempelbaus nur deshalb zugemutet, weil er aus den oben erschlossenen Gründen zum Adressaten des «*Silospruches*» wurde.

## 2. Die Ladeerzählung in *1. Sam. 4, 1–7, 1*; *2. Sam. 6, 1–20*.

Es muß für höchst unwahrscheinlich gelten, daß die Philister die Lade in der in *1. Sam. 6, 1–7, 1* geschilderten Weise zurückgesendet hätten<sup>11</sup>. Andererseits kann man sich nicht denken, der Autor der Ladeerzählung von *1. Sam. 4, 1b–7, 1*; *2. Sam. 6, 1–20a*<sup>12</sup> habe die

<sup>9</sup> Es ist nicht auszuschließen, daß es der vom «*Silospruch*» angefeindete inspirierte «*Richter*» war, der Ps. 132, 14 erstmalig gesprochen hat, bei Gelegenheit der (letzten) Ankunft der wandernden Lade nach Silo.

<sup>10</sup> Zwischen *2. Sam. 7, 4a* und *4b* besteht ein deutlicher Hiatus: L. Rost, *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids* (1926), S. 68f.

<sup>11</sup> W. H. Kusters (1893), nach Budde (A. 8), S. 227.

<sup>12</sup> Die Abgrenzung nach Rost (A. 10), S. 4ff. 46.

Rückkehr der Lade von den Philistern allein aus eigener Phantasie heraus geschildert. Das Problem von 1. Sam. 6 ist gelöst, wenn man *hinter* diesem Kapitel einen *Brauch* wie einen solchen, dessen Ritual wir oben dargelegt haben, stichhaltig annehmen kann. Nicht nur das Verständnis von 1. Sam. 6, sondern auch das der ganzen Ladeerzählung wird vertieft, wenn diese auf den Brauch der Ladewanderung hin geprüft wird. Dabei gilt es, mit zwei in ihr bewahrten *Einzelsagen* den Anfang zu machen, der Jekonjiten- und der Ussasage.

a) Die Jekonjiten- und die Ussasage.

Die *Jekonjitensage*, 1. Sam. 6, 13. 14. 19 (hier nach LXX «die Söhne Jekonjas jubelten nicht»<sup>13</sup>), ist sparsam und eindrucksvoll aufgebaut. In der Exposition, V. 13, werden die allerersten Augenblicke eines Empfangs der Lade in Bethsemes geschildert, das Erblicken der Lade und das Jubelgeschrei, da es eben damals zum Unheil kommt: eine Familie nimmt aus Hochmut an der für eine solche Gelegenheit seit alters streng gebotenen Handlung nicht teil. Das sollen zunächst die Zuhörer nicht wissen (die Bethsemiten wissen das zunächst offenkundig ebenfalls nicht): der Erzählfaden läuft ununterbrochen zu V. 14, welcher eine retardierende Funktion hat, über. Der äußere Verlauf der festlichen Aufnahme der Lade wird in V. 14 weiter geschildert, indem eine Ätiologie des Jahvealtars bei Bethsemes mitgeteilt wird. Alles scheint von Anfang an bis zu Ende in bester Ordnung vor sich gegangen zu sein, wie so oft vor und nach in manchem israelitischen Orte, der einmal im «siebenten Jahre» Jahve als Gast aufzunehmen die Ehre hatte – warum überhaupt wurde alles erzählt? Unvermittelt wird die Verwicklung mitgeteilt: alles war gar nicht in Ordnung, sondern vom allerersten Anfang an lag über der sorglos jubelnden Stadt der Frevel der Jekonjiten wie ein unheilvoller Schatten, V. 19 LXX. Und sofort folgt die Lösung: Jahve hat sich als gerechter Herr erwiesen,

<sup>13</sup> Sicher richtig führt Greßmann (A. 1), z. St., das ἡσμένισαν, «freudig aufnehmen», in 1. Sam. 6, 19 LXX auf ein *heri'u*, «laut jubeln», zurück. Denn das Nichtjubeln der Jekonjiten in V. 19 ist offenbar dem Sichfreuen der anderen Bethsemiten in V. 13 gegenübergestellt. Wegen des Anklangs an ἄσμα, «Gesang», erscheint ἡσμένισαν gleichzeitig als eine regelrechte Wiedergabe von *heri'u*, welches auch in Hiob 38, 7 LXX als Jauchzen aufgefaßt wird. Zum kultischen Jubel (*teru'a*) s. P. Humbert, La «Terou'a» (1946).

indem er nicht die unschuldige Stadt, sondern nur die sündenbeladene Familie mit Totschlägen heimsuchte – eine eindrucksvolle Ermahnung, die Satzungen des Ladewanderungsrituals einzuhalten.

Auch die *Ussasage*, 2. Sam. 6, 2–8, enthält eine Ortsätiologie, die der «Bresche Ussas», V. 8b, welche freilich, ähnlich wie die in der Jekonjitensage befindliche Ätiologie des Jahvealtars (1. Sam. 6, 14), nicht den Schwerpunkt der Sage ausmacht. Nun ist es unwahrscheinlich, daß die Ätiologie von Peres Ussa in der Zeitspanne von ein paar Jahren zwischen der Überführung der Lade nach Sion unter David, über welche die gegenwärtige Ussasage zu berichten weiß, und der Verfassung der Ladeerzählung erdichtet worden wäre<sup>14</sup>. Vielmehr handelte es sich zur Zeit Davids schon um ein ziemlich altes, im Mund des Volkes umlaufendes Gut. Mit David ist in der Sage freilich auch «die Stadt Davids» als Ziel der Reise, V. 9. 10, sekundär. Wer hat dann aber nach der ursprünglichen Sage die Überführung der Lade veranstaltet? Es war «das ganze Volk», V. 2. Und wohin wurde die Lade gefahren? Dahin, wo der auf der Lade unsichtbar stehende Jahve die Schritte der Kühe lenkte. Hätte man ja in der ursprünglichen Sage das Ziel der Reise zuvor gekannt, wäre das Heranziehen des Wagens und der Kühe in ihr genau so sinnlos, wie es in der gegenwärtigen Sage ist: die Lade wird auf einen von Kühen gefahrenen Wagen nur dann erhoben, wenn Jahve selbst den Weg wählen soll (1. Sam. 6, 9), während sie sonst getragen wird (4, 4).

Die Sünde Ussas bestand sicher darin, daß er Jahve nicht die Freiheit gewähren wollte, seine Ruhestätte zu wählen. Wo und warum hat er es aber getan? Hier verdanke ich S. Segert zwei Anregungen: 1. Haben bei der Ladewanderung die Kühe die Grenze des bisherigen Ruheortes der Lade nicht überschritten, ist das dahin gedeutet worden, Jahve habe sich jenen Ort für weitere sieben Jahre zur Ruhestätte erwählt, und die Lade sei auf die Stelle, von der sie vor ein paar Stunden auf den Wagen gehoben worden war, zurückgebracht worden. 2. Ussa hat die Kühe eben an einer «Tenne» aufgehoben, da diese die Grenze von Baalat Jehuda ausmachte, wo Ussa die Lade weiterhin haben wollte. Diese Auslegungsmöglichkeit ist sicher richtig. Die Tenne pflegte in der Tat am Rand der Örtlich-

<sup>14</sup> Nach Rost (A. 10), S. 47, ist die Ladeerzählung entweder in die letzte Zeit Davids oder an den Anfang der Regierung Salomos zu setzen.



keit, gleich hinter einem Tor errichtet zu werden (2. Sam. 24, 16<sup>15</sup>; Jer. 15, 7).

In der Ussasage bewegt sich freilich die Ladeprozeßion nicht gegen ein Tor, sondern nur gegen eine Bresche, V. 8. Vielleicht wurde diese Bresche nebst anderen anläßlich der Aufnahme von Baalat Jehuda (d. h. Kirjat Jearim) in den Stamm Benjamin<sup>16</sup> durchgebrochen. Die dem Israel einverleibten Kanaanäer sollten aus Solidarität mit den älteren Mitgliedern der Amphiktyonie auf ihre besonderen Sicherheitseinrichtungen verzichten, sicher auch, um sich im Fall des Verrats vor den Israeliten nicht hinter der Mauer verschließen zu können. Da unsere Bresche praktisch als Tor fungierte, erhielt sie auch einen Namen und sogar eine Ätiologie.

Eigentlich ist die Tat Ussas durchaus motiviert, sofern sie als ein Anhalten der Kühe aufgefaßt wird. Ussa war der Sohn jenes Bürgers, welcher bis dahin Jahve zu Gaste hatte, und so hatte er am Verbleiben der Lade im Vaterheiligtum heißestes Interesse. Es war für ihn eine Enttäuschung, daß sich die Kühe überhaupt von dem Vaterhaus weg in Bewegung setzten. In der so verstandenen Sage erscheinen zwei Züge als wesentlich: 1. daß die Lade sich im Haus Ussas Vaters befand, und 2. daß der unheilvolle Zwischenfall an einer Tenne stattfand. Sie sind aber in der gegenwärtigen Sage mehr zufällig.

Neben der Jekonjiten- nimmt sich die Ussasage wie ein Zwilling aus. Beide sind von Haus aus Einzelsagen. Jene schildert die Aufnahme, diese die Entlassung Jahves bei der Ladewanderung. Beide Sagen führen von dem üblichen Verlauf der Festlichkeit nur diejenigen Züge an, welche sie zum Dienst ihres eigenen Anliegens unumgänglich heranzuziehen brauchen. Die Jekonjitensage erwähnt von den Handlungen beim Empfang der Lade nur den Jubel (*teru'a*), da die Jekonjiten eben diesen vernachlässigt haben, und das, was in der Ätiologie des Jahvealtars nicht fehlen konnte, die Wahl des Ortes durch Jahve, die Errichtung des Altars und das erste Opfer. Ähnlich tut es die Ussasage. Das Herausholen der Lade aus dem Ortsheiligtum ist notiert, da es sich um das Haus von Ussas Vater handelt. Die anderen, vielleicht zahlreichen Handlungen vor- und nachher sind nicht erwähnt – ohnehin kannte sie ein jeder –, und die Aufmerksamkeit der Zuhörer ist bis auf die zwei Ehrenbegleiter des

<sup>15</sup> Der Pestengel hat offenkundig dicht an der Stadt haltgemacht. An der Tenne Arawnas ist ohne Zweifel ein Tor und ein Weg, auf dem der Engel zur Stadt kam und an welchem die Kultstätte sich befand, zu denken.

<sup>16</sup> Cf. Jos. 9, 17 und M. Noth, *Geschichte Israels*<sup>2</sup> (1955), S. 135.

schon in Bewegung sich befindenden Wagens hingezogen. Sie gehen jeder an einer Seite des Wagens, es sind Söhne des schon erwähnten Abinadabs und einer von ihnen heißt Ussa. Schneller konnte die Sage den Konflikt Ussas mit Jahve nicht vorbereiten. Weiter, die Jekonjiten- wie die Ussasage wollen deutlich jede zum Einhalten einer der Satzungen des Ladewanderungsrituals ermahnen. In beiden ist es Jahve selbst, der die Verletzung des Ladewanderungsrituals mit dem Tode straft. Und zuletzt, beide Sagen wurden von Israeliten kanaanäischen Ursprungs erzählt<sup>17</sup>. Der Mentalität eines durchschnittlichen Israeliten entsprach es, unter jenen jüngsten Mitgliedern des Jahvevolkes mit Vorliebe Frevler zu suchen. Da die beiden Sagen aus der vorsilonischen Zeit stammen<sup>18</sup>, stellen sie in den Samuelisbüchern das überhaupt älteste Gut dar.

b) Die ausgeführte Ladeerzählung als Propagandaschrift.

Die Jekonjiten- und die Ussasage sind durch den Autor der Ladeerzählung von 1. Sam. 4, 1–7, 1; 2. Sam. 6, 1–20 auf uns gekommen. Die Art, in welcher dieser Verfasser in ihnen und sonst auf die Ladewanderung Bezug nimmt, ist durchaus negativ. Das ist aber genau das zu Erwartende, 1. weil seine «ganze Erzählung auf das Jahvezelt in Jerusalem hin strebt», so daß wir es «mit dem hieros logos des Jerusalemer Ladeheiligtums zu tun haben»<sup>19</sup>, und 2. weil dieses Ladeheiligtum allen geradezu jahvewidrig erscheinen mußte, die etwa wegen Silos die Abschaffung der Ladewanderung für einen verhängnisvollen Irrtum hielten und den alten Brauch wieder einführen möchten. Hat sich der Autor der Ladeerzählung zum positiven Ziel die Legitimierung des Ladeheiligtums Davids gesetzt, ergab sich ihm unter diesen Umständen die *Bekämpfung der Ladewanderung* als die unumgängliche negative Aufgabe. Es fragt sich sogar, ob er diese Aufgabe nicht für die letzten Endes wichtigere halten mußte, ob hier also nicht das eigentliche Motiv des ganzen Werkes zu suchen ist. Jedenfalls unterdrückt er den Brauch der Ladewanderung.

<sup>17</sup> Budde (A. 8), S. 46.

<sup>18</sup> D. h. aus dem der Tempelgründung zu Silo vorangegangenen Zeitalter der Geschichte Israels. Der Ausdruck ist zwar ungenau, doch braucht er, da Silo erst mit der Tempelgründung in Israel eine Rolle zu spielen begann, nicht irrezuführen.

<sup>19</sup> Rost (A. 10), S. 36.

An einer Serie von ausgedachten «Ladewanderungen», von Asdod über Gath, Ekron, Bethsemes (diese und die folgende Stadt sind auf Grund zwei alter Einzelsagen herangezogen), Kirjat Jearim, Beth Obededom bis nach Sion zeigt unser Autor, daß die Ankunft der Lade der Stadt meist Unheil brachte. Eine von diesen Wanderungen ging direkt nach dem Ladewanderungsritual vor sich: die von Ekron nach Bethsemes. Jahve würde daher ebenso schrecklich wie Bethsemes jede israelitische Stadt, nach welcher die Lade nach dem «philistäischen Ritual» von Sion her käme, heimsuchen.

Um den Gegnern die Ussasage, welche einen glänzenden Beleg für einstiges Begehen des Ladewanderungsrituals in Israel darstellte, zu entziehen, veränderte sie unser Autor. Es hätte sich um keine «Ladewanderung» in dem David entgegengehaltenen Sinn gehandelt. Das Ziel der Reise sei von Anfang an bekannt gewesen: «die Stadt Davids», 2. Sam. 6, 10. Die Kühe fungierten lediglich als Zugtiere; Ussa und sein Bruder hätten sie «getrieben», V. 3. Ussas Bruder, V. 4, und David samt Israel, V. 5, seien «vor» ihnen gegangen und hätten ihnen somit den Weg gewiesen. Ussa habe sich nicht durch Anhalten des Viehs Unheil zugezogen – warum hätte er auch die Tiere anzuhalten versucht? –, sondern durch Bestasten der Lade, welche die unzuverlässigen Tiere – unmöglich, daß sie von Jahve gelenkt worden wären – durch einen Ruck in Gefahr brachten.

In der Jekonjitensage hat unser Autor den gerechten Richter Jahve zu einem launischen Schreckenswesen übermalt: die Jekonjiten haben nicht gejubelt, doch seien ihre unschuldigen Nachbarn bestraft worden, 1. Sam. 6, 19. So ein unberechenbares und grausames Handeln der Gottheit erweckt begreiflich Jammer und Furcht. Erst unser Autor fügte V. 19b $\alpha$  hinzu («und es jammerte das Volk»), und erst bei ihm sind Bethsemesiten gleich nach den Totschlägen bestrebt, der Anwesenheit ihres Gottes frei zu werden, V. 20f.

So hat unser Autor auch in die Ussasage Jahves unheilbringende Willkür eingeführt. An der «Bresche Ussas» sei kein Frevler, sondern ein vom besten Willen erfüllter Mensch ums Leben gebracht worden. David habe das Vorgehen Jahves gegen Ussa als etwas Abnormes betrachtet, was nicht (wie in 1. Sam. 6, 20) durch einen Hinweis auf die göttliche Heiligkeit Jahves eine Erklärung finden könne, sondern Empörung erwecken müsse: «Und Davids Zorn

loderte auf, weil Jahve an Ussa einen Riß gerissen hatte.» Jenes unnormale Handeln Jahves sei aber durch den abnormen Umstand, daß sich Jahve mit seiner Lade nicht auf Sion befände, verursacht worden. Indem man ihn auf Sion brachte, habe man ihm zu einer normalen Verfassung und Handlungsweise verholfen.

Die Jekonjiten- und die Ussasage hören somit auch in der Umarbeitung unseres Autors nicht auf, Zwillingsagen zu sein, da er sie in ähnlicher Weise behandelte. Während in der Ussasage die Ladewanderung unterdrückt ist, ist sie in der Jekonjitensage entwertet, indem ihre Erfindung den philistäischen Wahrsagern und ihr Vollstrecken den philistäischen Fürsten zugeschrieben wird. In beiden Fällen wird Jahve als neuer Zug eine todbringende Willkür zugebracht; unserem Erzähler «tut sich Jahve besonders als der furchterregende Zerschmetterter kund»<sup>20</sup>. Es scheint uns, daß Jahve so von unserem Autor geschildert wird, nur insofern er nicht seine Ruhe im Zelte Davids gefunden hat, und nur zugunsten der Propaganda für das Zelt Davids und gegen die Ladewanderung. Damit man aus der Ladeerzählung zuletzt nicht den Eindruck gewinnt, auf Sion sei ein unheilbringender Gegenstand aufgestellt worden, schildert unser Autor die Lade wenigstens auf ihrer letzten Station vor Sion, im Haus Obededoms, als ohne jede Einschränkung heilbringend. Jahve scheint den schlechten Eindruck, den er in Ussas Fall auf David gemacht hat, gutmachen zu wollen, damit er endlich nach dem begehrten Sion gelange (Ps. 132, 14). Diese relative Verschiebung des Gottesbildes zum Dämonischen erfolgte offenkundig im Interesse der Agitation für das «Zelt Davids» und aus machtpolitischen Gründen.

### *3. Die deuteronomische Kultformel.*

Noth hat bemerkt, daß «im Kult der Zwölfstämmeamphiktyonie die Lade das eigentliche Zentralheiligtum war»<sup>21</sup>. Weil nach 1. Sam. 4, 3–5 die Lade für alle Israeliten eine wesentliche Bedeutung hatte, wird Noths These sehr wahrscheinlich, was die in Silo aufgestellte Lade betrifft. Nun haben wir aus 2. Sam. 7, 5b–7 gefolgert, daß die Lade bis zur Aufstellung in Silo ihren Aufenthaltsort wechselte.

<sup>20</sup> Rost (A. 10), S. 46.

<sup>21</sup> M. Noth, *Das System der zwölf Stämme Israels* (1930), S. 95.

Besaß schon die wandernde Lade die Würde des *Zentralheiligums* des Zwölfstämmebundes? Der «Silospruch» macht das sicher. Es ist 1. ein Richter, d. h. Träger eines amphiktyonischen Amtes<sup>22</sup>, der eine Neuerung in der Behandlung der Lade durchsetzt. Von der Lade heißt es, daß sie 2. bis dahin «unter allen Stämmen Israels gewandert» und 3. «seit der Herausführung der Söhne Israels aus Ägypten» gewandert, also schon in Ägypten das Heiligtum derselben «Söhne Israels» gewesen ist.

Den jeweiligen Ruheort der Lade, des wandernden Zentralheiligums Israels, meint u. E. die im Deut. 21mal vorkommende *deuteronomische Formel*, die Wendung «der Ort, welchen Jahve (von allen deinen Stämmen) erwählen wird (daß er dort ‚wohne‘)». Sie leuchtet als ein prägnanter Terminus für die von Jahve mittels eines Kühepaars je von neuem erwählte Ruhestätte der Lade ohne weiteres ein. Die Wendung «von (unter) allen deinen Stämmen», Deut. 12, 5. 14, hatte von Haus aus hier wie im Ladewanderungsspruch von 2. Sam. 7, 5 b–7 nicht einen ausschließenden, sondern im Gegenteil einen einschließenden Sinn: jeder Stamm hat grundsätzlich eine Anwartschaft darauf, daß ihn der wandernde Jahve früher oder später durch seine Gegenwart auszeichnen wird (V. 7). Die Wohnung des einzelnen Israeliten war vom wandernden Zentralheiligum bald weniger, bald mehr entfernt: bald bezog sich auf ihn die Satzung Deut. 12, 21; 14, 24, bald nicht<sup>23</sup>. Die Entstehung der deuteronomischen Formel ist also in die vorsilonische Zeit<sup>24</sup>, als die Lade noch in Israel wanderte, zu setzen. Da es keinen ausschlaggebenden Grund gibt für die Annahme, die Formel sei zum Aufbau des Deut. ohne Bezug auf die wandernde Lade benutzt worden, ist Deut. überhaupt in die vorsilonische Zeit zu setzen – freilich in einer wortkargeren Form, ohne manche Gesetze (z. B. das «Königsgesetz» 17, 14 ff.) und mit keiner oder wenigstens mit einer kürzeren Einleitung und Ausmündung.

Gegen diese Auffassung sollte weder geltend gemacht werden, daß mit Ausnahme augenscheinlicher Zusätze die Lade im Deut. nicht vorkommt, noch, daß es in der deuteronomischen Formel eben nicht «daß er dort wohne»,

<sup>22</sup> Noth, Festschrift Bertholet (1950), S. 406 ff.

<sup>23</sup> Hier in Deut. 12, 21 und 14, 24 heißt es gerade von der Kultstätte *jirhaq*, daß sie «sich entfernen wird». Der Gesetzgeber denkt an einen Platzwechsel des Heiligtums, nicht des Opfernden.

<sup>24</sup> Vgl. Anm. 18.

sondern «daß er dort seinen Namen wohnen lasse» heißt<sup>25</sup>. Die Lade wanderte ja vor allem in Ephraim und Benjamin<sup>26</sup>, so daß die deuteronomische Formel und das Urdeut. in diesen Stämmen entstanden sein dürften<sup>27</sup>. Von da aus bietet sich ungezwungen die folgende Annahme dar: Als man nach der Errichtung des «Zeltes Davids» in Nordisrael allmählich zur Erkenntnis kam, die Hoffnungen auf die Zurückgewinnung der Lade seien aufzugeben, hat man in deuteronomischen Kreisen auf den Gedanken verzichtet, die Lade sei Jahves irdischer Thron<sup>28</sup>. So hat man die deuteronomische Formel aus dem Bezug auf die Lade gelöst und alle Erwähnungen der Lade aus dem Urdeut. getilgt. Wenn man dann in deuteronomischen Kreisen doch nicht auf die deuteronomische Formel verzichtete, sondern sie umzudeuten suchte, ersetzte man «Jahve» durch «den Namen Jahves». Unter dem Ruheort des Namens Jahves verstand man ohne Zweifel jedes traditionelle Jahveheiligtum. Östreicher, Welch, Staerk dürften in diesem Sinn wenigstens für die Zeit des nordisraelitischen Königtums die richtige Lösung der «deuteronomischen Formel» gefunden haben.

Wenn folglich die deuteronomische Formel den jeweiligen Ruheort der Lade meint, so läßt sich behaupten, daß die *Lade* das *Herz des Urdeut.* gewesen ist. Die Züge der «Ladetheologie», die verschiedenen Stellen des Alten Testaments entnommen werden können, sind nämlich diejenigen des Deut.<sup>29</sup>: 1. Der Bezug auf *ganz Israel* (Jos. 3, 1; 1. Sam. 4, 5; 2. Sam. 6, 2. 15; 7, 5b–7). 2. Der Gedanke der *Läuterung des Volkes* (die Jekonjiten- und die Ussasage; auch die Achansage, Jos. 7, 6; cf. die Wendungen «das Böse ausrotten», Deut. 13, 6 usw., und «damit sie es hören und sich fürchten», 13, 12 usw.). 3. Der der Lade eigene *kriegerische Charakter*. 4. Der Bezug auf die *Landnahme* (Jos. 3–4. 6). 5. Der Bezug auf *Herausführung aus Ägypten* (Jos. 4, 23; 1. Sam. 2, 26 – von dem itamaridischen Ladepriestergeschlecht – 2. Sam. 7, 5b–7). 6. Die *Materialität der Heilsgaben* (2. Sam. 6, 11; Ps. 65, 10ff. – *ma'geloteka*

<sup>25</sup> Cf. jedoch Deut. 12, 5; Wellhausen (A. 1), S. 32: «sich zur Wohnung».

<sup>26</sup> In Bethel (Ri. 20, 17); in dem ursprünglich benjaminischen (cf. Jos. 9, 17) Kirjat Jearim (1. Sam. 7, 1; 2. Sam. 6, 2); in Gilgal, cf. H.-J. Kraus, *Vet. Test.* 1 (1951), S. 192ff.; auch freilich in dem jüdischen Bethsemes (1. Sam. 6, 13).

<sup>27</sup> Für den nordisraelitischen Ursprung des Deut. traten besonders ein A. C. Welch, *The Code of Deuteronomy* (1924); K. Galling, *Bertholet-Festschrift* (1950), S. 191, und *Theol. Lit. zeit.* 76 (1951), Sp. 133ff.; dann auch A. Alt, *Kleine Schriften*, 2 (1953), S. 250ff.

<sup>28</sup> F. Dumermuth, *Zs. altt. Wiss.* 70 (1958), S. 73ff.

<sup>29</sup> Über die Grundgedanken des Deut. G. v. Rad, *Das Gottesvolk im Deuteronomium* (1929); s. bes. S. 128: «Das Deuteronomium, das ganz in der Ladetradition steht...»

in V. 12 sind die Geleise der die Lade bei ihrer Wanderung fahrenden *'agala* – 1. Sam. 6, 14; 2. Sam. 6, 3; Ps. 132, 15). 7. Das Motiv der *überschwenglichen Freude* (1. Sam. 4, 5; 6, 13; 2. Sam. 6, 5. 12ff.; Ps. 132, 9. 16). 8. Der Gedanke der *Ruhstatt* (Ps. 132, 8. 14). 9. Der Gedanke der unbedingt *freien Erwählung*, zunächst des freien Wählens des jeweiligen Ruheorts der Lade, später der freien Wahl Sions (Ps. 132, 14: «denn ich habe danach begehrt»; cf. Deut. 7, 7f.: «denn er hat euch geliebt»).

Allein die Vorstellung des sichtbaren *Thrones* Jahves, auf dem er inmitten des Landes seine Ruhestätte hat und mit dem er unter den israelitischen Stämmen seine jeweilige Ruhestätte frei wählt, *fehlt* im Deut. Eine folgerichtige Zensur hat dem Buch sein Herz entzogen. Zweifellos haben sich die Leute um Deut. nach dem Verzicht auf die Lade nach keinem anderen irdischen Thron oder Podest Jahves umgesehen und sind daher dem bethelschen Stier und Heiligtum fern geblieben<sup>30</sup>. Als nach Jahrhunderten das Buch nach Jerusalem kam und dort die Lade traf, war die einstige Beziehung des Buches auf die Lade schon längst vergessen; durch Deut. 10, 1ff. verband man beide nur recht äußerlich<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Anders Dumermuth (A. 28), S. 79ff.

<sup>31</sup> Nachträglich stelle ich fest, daß ich in meinen Erörterungen über das Deut. einige Schritte mit A. Klostermann, *Der Pentateuch*, 2 (1907), gegangen bin: 1. Nach Klostermann verrät der Ausdruck «der Ort, den Jahwe bestimmen wird», daß «die Stätte des Heiligtums wechseln wird, vermutlich durch Gemeindebeschluß, den das göttliche Los oder sonst ein Orakel sanktioniert» (S. 426). – 2. Es sei «sehr wahrscheinlich, daß sie (die Bundeslade) und ihre priesterlichen Hüter und levitischen Diener... zu den großen Althingen kamen, an denen der Bund und das Bundesgelübde gegen Jahwe erneuert wurde» (S. 422). Diese und die vorhergehende Behauptung impliziert die Idee der Ladewanderung. Nur sah Klostermann nicht, daß nach Deut. 12, 5 die Zentralkultstätte durch ein Orakel nicht nur sanktioniert, sondern bestimmt wurde, und daß dabei die Lade im Spiel war. – 3. Den Wechsel der Zentralkultstätte in Deut. 12, 5 setzt Klostermann der «Jahvewanderung» in 2. Sam. 7, 5–7 gleich (S. 426): «So (sc. daß die Stätte des Heiligtums wechselte) ist es aber bis auf die Mitte des davidischen Königtums geblieben, wo die Lade Jahves ihren Sitz in Jerusalem erhielt, nach 2. Sam. 7, 5–7, wo Jahve sagt: ‚Ich bin bis auf diesen Tag in Zelten und Bretterbuden gewandert überall, wo ich wanderte unter allen Kindern Israels.‘» Wir sind oben umgekehrt von 2. Sam. 7, 5–7 zu Deut. 12, 5 gelangt und haben bei 2. Sam. 7, 5b–7 nicht an den Tempel von Jerusalem, sondern an den von Silo gedacht. – 4. Ist die Jahvewanderung durch den Tempelbau zu Ende gekommen, muß nach Klostermann das Deut., das noch über jene spricht,

*4. Reflexe der Ladewanderung im Buche Josua.*

## a) Die Jordansage in Jos. 3–4.

Ein paar Einzelzügen der Sage über den Jordanübergang in Jos. 3–4 liegt der Brauch der Ladewanderung deutlich zugrunde. 1. Die Lade kommt nach Gilgal in der Erntezeit, Jos. 3, 15 (cf. 1. Sam. 6, 13). 2. Nach Eintreffen der Lade in Gilgal wird zwar kein steinerner Altar (Ex. 20, 24; 1. Sam. 6, 14), aber es werden zwölf Steine als Masseben aufgerichtet, Jos. 4, 9. 20. 3. Selbst der Grundgedanke der Sage, Jordan sei die Grenze des gelobten Landes, ist aus der Ladewanderung heraus zu erklären (s. unten b).

Durch die Sage haben die Benjaminiten Gilgal als die erste Ruhstatt Jahves in Kanaan dargestellt. Dies zeigte sich später in kulturell-politischer Hinsicht von Belang. Wo sollten die Israeliten nach dem Raub der Lade ihre Hauptkultstätte haben? Nicht etwa an dem Stierheiligtum zu Bethel, sondern, in einer rührenden Treue zum verlorenen Heiligtum, an einem der einstigen Ruheorte der Lade. Der letzte lag öde und galt für verworfen, also: an dem ersten. Gilgal wird seine hervorragende Stellung in der Samuel-Saul-Zeit auch der Jordansage verdankt haben.

## b) Die Erzählung über den ostjordanischen Altar in Jos. 22, 9–34.

Die Erzählung Jos. 22, 9–34 spiegelt die Lage, in welche die zwei ostjordanischen Stämme, Ruben und Gad, mit der Erhebung der wandernden Lade zum Zentralheiligtum Israels gerieten, wider. Da man das Gebiet der tatsächlichen oder möglichen Jahvewanderung vor dem Tempelbau entstanden sein (S. 427): «Einen terminus ante quem bietet die unter David und Salomo vollzogene definitive Erklärung Jerusalems zum Zentralorte des Heiligtums. Von da an konnte der Heiligtumsort nicht mehr als ein wechselnder durch **אשר יבחר יי** = den Jahve erwählen wird, sondern nur durch **אשר בחר** = den er erwählt hat, bezeichnet werden.» Dieselbe Schlußfolgerung haben wir oben gezogen, nur dachten wir schon an den Tempel in Silo. – Auf diese Beweisführung Klostermanns über das Alter des Deut. (nach ihm genauer: des von ihm repräsentierten Typus der Gesetzesrede) folgt eine grundsätzliche Bemerkung (S. 427f.): «Wellhausen sagt zwar, daß das Deuteronomium in der Zeit Josias, da es gefunden wurde, auch entstanden sei, und daß man dieses anerkennen müsse, um zu denen zu gehören, die wissenschaftliche Resultate überhaupt anerkennen. Diesem Satze... stelle ich gelassen den anderen Satz gegenüber, daß, wer so urteilt, das deuteronomische Bundesbuch nicht mit ganzer wissenschaftlicher Andacht gelesen haben kann.»



gen für «Jahveland» zu halten begann, und da nicht zu erwarten war, der bei seiner üblichen Suche nach seinem Ruheort ein Kühepaar lenkende Jahve würde einmal den Jordan überschreiten, wurde der Fluß im Glauben Israels zur grundsätzlichen Grenze des «Besitzlandes Jahves», V. 19. 25aa (auch Jos. 3–4). Ostjordanland fing an, für ein «unreines Land» zu gelten, V. 19, da dort Jahve nicht «wohne» und es nicht einmal für die Zukunft beabsichtige. Freilich hatte, so sagten die Westlichen, der Nachteil nur an dem Land und nicht im geringsten an den zwei Stämmen, welche weiterhin für ebenbürtige Mitglieder des Zwölfstämmebundes gelten. Nur werde Jahve in ihrer Mitte nicht wohnen, solange sie nicht über den Jordan in sein «Besitzland» übersiedeln, V. 19. Daran dachten Ruben und Gad nicht und trugen um so schwerer ihren Nachteil, als nur sie geographisch von der Möglichkeit ausgeschlossen waren, daß Jahve sie besuchen und der amphiktyonische Altar bei ihnen erbaut werden könnte. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß unter diesen Umständen die legitimen Repräsentanten beider Stämme in der Tat einen Jahvealtar als Opferaltar der zwei Stämme<sup>32</sup> erbaut bzw. einen schon bestehenden zu dieser Würde erhoben haben, V. 11, um ihren Nachteil gegenüber den westlichen Stämmen zu kompensieren. Dann müssen sie ihr Vorgehen vor der Amphiktyonie etwa so gerechtfertigt haben, wie die Erzählung von Jos. 22 es will: Mit dem im Westjordanland wandernden amphiktyonischen Altar wollen Ruben und Gad nicht brechen, aber einen besonderen Jahvealtar haben sie als Stämme vonnöten, um sich auf etwas stützen zu können, falls sie wegen ihres Getrenntseins vom Jahveland als minderwertige oder sogar illegitime Mitglieder des Zwölfstämmebundes angesehen werden sollten.

Der ganzen religiös-politischen Verwicklung lagen zuletzt Unwilligkeit und Unvermögen des Viehs, einen Wagen über den Fluß zu transportieren, zugrunde. Der Grundgedanke von Jos. 22, die Zugehörigkeit Rubens und Gads zu Jahve sei zweifelhaft, weil zwischen diesen zwei und den anderen israelitischen Stämmen der Jordan fließe, muß unglaublich primitiv erscheinen, solange man zur Interpretation des Kapitels nicht den Brauch der Ladewanderung heranzieht.

*Jan Dus, Horní Řepčice, Tschechoslowakei.*

<sup>32</sup> Die westlichen Stämme hatten weder «Stammesheiligtümer» (anders M. Noth, Josua<sup>2</sup>, 1953, S. 12) noch «Stammesaltäre»; als Stämme hatten sie nur das gemeinsame Zentralheiligtum.