

„... dann gehören die Leviten mir“
Anmerkungen zum Zusammenhang von Num 3; 8 und 18

Christian Frevel, Bochum

Dass die Geschichte der Leviten im israelitischen Kult äußerst bewegt und das Verhältnis von Leviten und Priestern nicht spannungsfrei war, kann als Allgemeinplatz der Geschichte des Priestertums gelten. Während die vorexilische Vorgeschichte der Leviten weitestgehend im Dunkeln bleibt¹ und die Leviten im deuteronomischen Deuteronomium zunächst als soziale Größe und als *personae miserae* eingeführt werden, beginnt ihre Aufwertung – folgt man der Untersuchung von Ulrich Dahmen – in exilisch spätdtr Texten mit der Levitisierung des Priestertums.² Obwohl auch in Ezechiel die Priester levitischer Abstammung sind (Ez 40,46; 43,19; 44,15), sind sie dort gegenüber den Zadokiden deutlich abgewertet (Ez 44,10.15; 48,11) und priesterlicher Funktionen im engeren Sinn enthoben (Ez 44,11-14). Die Leviten werden als *clerus minor*³ bzw. als „Priester zweiten Ranges“⁴ nachgeordnet und zu einem „subalternen Kultdienst“⁵ degradiert. Die Priester dienen YHWH, die Leviten hingegen durch die Schächtung der Opfertiere und den Torwächterdienst dem Volk.⁶ Ez 44,10-16 stellen „zumindest traditionsgeschichtlich eine inhaltliche Weiterentwicklung dessen dar(...), was in Num 18 kodifiziert ist“⁷. Leviten und Priester werden dabei „in noch schärferer Weise getrennt, als dies in Num 18 der Fall ist“⁸. Nach Michael Konkel stellt Ez 44 jedoch *keine* zadokidische »counter-exegesis« von Num 18 dar, die die dortige Position widerlegen würde, sondern s.E. werden die in Num 18

¹ Vgl. U. DAHMEN 1996, 394; DERS. 1997, 865.

² Vgl. die כהנים הלויים in Dtn 17,9.18; 18,1; 24,8; 27,9 bzw. בני לוי in Dtn 21,5; 31,9.

³ A.H.J. GUNNEWEG 1965, 139 u.ö.

⁴ J. SCHAPER 2000, 290.

⁵ R. ACHENBACH 2003, 91.

⁶ Vgl. M. KONKEL 2001, 310f. Ebd. 311 auch zur Frage der Nachhaltigkeit der Aufgabenbestimmung in Ez 44,11 und ebd. 316f zur »Karriere« der Leviten als Torhüter.

⁷ M. KONKEL 2001, 308; ebd. 304-308 zur älteren Forschung. Zur umgekehrten Verhältnisbestimmung zuletzt H. SEEBASS 2003, 223.

⁸ M. KONKEL 2001, 312.

grundgelegten Linien in Ez 44 ausgezogen und radikalisiert.⁹ Wie auch immer das Verhältnis zwischen Ez 44 und Num 18 diachron zu bestimmen sein wird, ist eine Abwertung der Leviten nicht mit den Angaben des Numeribuches zur Stellung der Leviten zu vereinbaren. Ich möchte im Folgenden versuchen, die Konzeption des levitischen Dienstes am Heiligtum im Numeribuch näher zu entfalten. Dabei soll der konzeptionelle Zusammenhang der „Levitensatzungen“¹⁰ in Numeri deutlich werden, bes. der Musterung der Leviten in Num 3 und der Levitenweihe in Num 8 mit dem Gesetz über die priesterlichen Abgaben in Num 18. Einige der diachronen Grundannahmen zu den Levitentexten im Buch Numeri werden dabei fraglich. Die Beispielerzählung Num 16f bleibt dabei bewusst außen vor. Der Schwerpunkt der folgenden Ausführungen liegt *nicht* auf einer sozial- und kultgeschichtlichen Verortung der Levitenkonzeption im nachexilischen Kult oder auf einer Rekonstruktion der Geschichte des levitischen Priestertums, sondern auf der konzeptionellen Geschlossenheit der Numeritexte.

Der levitische Dienst in Num 18

Die Exklusivität des aaronidischen Priestertums steht in der gesamten priesterlichen Literatur des Pentateuchs außer Frage. Dementsprechend wird den Leviten in Num 18 zwar erlaubt, sich dem Heiligtum zu nähern und den Dienst am Offenbarungszelt zu versehen (v. 3f.23), was den übrigen Israeliten untersagt bleibt (v. 4.22), doch sollen die Leviten sich Aaron unterordnen und den Aaroniden dienen (v. 6), was in vv. 2.4 durch das Verbum לֹוה N-Stamm volksetymologisch unterstrichen wird (v. 2 הקרב אתך וילוו עליך וישרתוך).¹¹ Num 18 ist um Ausgleich zwischen Priestern und Leviten bemüht.¹² Diese werden durch den Zehnten der Israeliten dauerhaft versorgt (v. 21.24), aber nicht an den hochheiligen Opfergaben beteiligt. Ist einerseits eine eindeutige und durchgehende Nachordnung der Leviten aus Num 18 zu erkennen, so fehlt andererseits

⁹ Vgl. M. KONKEL 2001, 313; vgl. ebd. 328.332.

¹⁰ So die gattungsgeschichtlich orientierte Bezeichnung des Materials bei K. MÖHLENBRINK 1934, 186.223.

¹¹ לֹוה im Pentateuch sonst nur in Gen 29,34 in der Namensklärung bei der Geburt Levis. „Das Verb bringt zum Ausdruck, daß das jeweilige Subjekt sich voll und ganz in der Erfüllung seiner Rechte bzw. in seiner Gottesbeziehung abhängig und angewiesen erkennt auf denjenigen, auf den es durch *lwh* bezogen ist“ (R. ACHENBACH 2003, 155).

¹² Vgl. so auch H. SEEBASS 2003, 219-225.

doch im Unterschied zu Ez 44,10 jegliche Abwertung der Leviten als Kultdiener. Der exemplarische Konflikt in Num 16f steht zwar im Hintergrund von Num 18, das als Fortsetzung insbesondere von Num 17,27f gelesen sein will, doch verankert Num 18 neben der Vorordnung der Aaroniden zugleich die unabdingbare Notwendigkeit der Leviten als puffernde Zwischeninstanz zwischen Priestern, die mit dem tödlich gefährlichen Hochheiligen in Kontakt stehen, und dem Volk, dessen Zugang dazu reglementiert bleibt. Die Leviten ermöglichen erst einen funktionierenden Kult am Heiligtum, weshalb sie in der kultischen Ordnung unverzichtbar sind.¹³

Diese Konzeption der Sonderstellung der Leviten ist in Num 3f und Num 8 grundgelegt. In Num 3,11-13 wird die Zugehörigkeit der Leviten zu YHWH über den Vorstellungskomplex des Erstgeburtsersatzes entwickelt. Sie stehen in einem Eigentumsverhältnis (והיו לי הלויים v. 12, והיו לי יהוה v. 13), insofern sie vom Volk als Substitut für die in Ex 13,2 geforderte Erstgeburt (תחת כל-בכור פטר רחם) v. 12; vgl. vv. 41.45) ausgesondert und dem Heiligtum zugeordnet sind.¹⁴ Die darin begründete besondere Nähe zu YHWH prädestiniert sie für die Zwischenstellung zwischen aaronidischen Priestern und Volk (Num 3,5-10). Die Aussonderung der Leviten wird narrativ in der Musterung Num 3,14-51 entfaltet und in Num 8,5-22 in der Levitenweihe im Heiligtum vollzogen. In der Forschung ist allerdings strittig, wie das Verhältnis der genannten Texte zu bestimmen ist.

Nach Reinhard Achenbach ist „der Ritus der Levitenweihe als Schwingopfer die skurrile Konsequenz“ aus der Konzeption von Num 3,11-13, die „in Num 18,6 allerdings noch keine Berücksichtigung findet“¹⁵. Entsprechend ist nach Achenbach Num 3,11-13 literarisch gegenüber Num 18,6f sekundär. Sowohl Num 3,11-13.40-51 als auch Num 7f werden der letzten theokratischen Bearbeitung des Numeribuches zugewiesen.¹⁶ Ähnlich bestimmt auch Horst Seebass Num 3,11-13.40-51 und 8,5-14.16-19 als jüngere Präzisierungen zu 18,6.¹⁷ Martin Noth sieht die Sonderstellung der Leviten im Grundtext von Num 8 vorausgesetzt, aber erst

¹³ Vgl. A. TAGGAR-COHEN 1998, 74.

¹⁴ Num 3,13 greift – auch sprachlich (vgl. D. KELLERMANN 1970, 44) – explizit auf das Geschehen in Ex 12f zurück und setzt dies als literarischen Kontext voraus.

¹⁵ R. ACHENBACH 2003, 156.

¹⁶ Vgl. R. ACHENBACH 2003, 156.488-495.541.633.638.

¹⁷ Vgl. H. SEEBASS 2003, 227.

sekundär in Num 8,16b-19 entfaltet. Deshalb geht die Levitenweihe in Num 8* der nachgetragenen Konzeption von Num 3,11-13.40-51 voraus.¹⁸

Num 18,6 und sein Zusammenhang mit Num 3 und Num 8

Zwar ist auf den ersten Blick richtig, dass die Konzeption der Leviten als Erstgeburtsersatz in Num 18,6 nicht explizit auftaucht, doch geht die YHWH-Rede von Num 18,6 a) von einer Aussonderung der Leviten, die von Gott selbst initiiert ist, und b) von der Bestimmung der Leviten als מתנה für die Leviten aus. Die oft als eigentümlich empfundene Formulierung der deklaratorischen Rede in v. 6 macht im Zusammenhang die enge Vernetzung mit Num 3 und Num 8 deutlich:

aα	Und ich, siehe, ich habe eure Brüder, die Leviten genommen	ואני הנה לקחתי את־אחיכם הלויים
aβ	aus der Mitte der Israeliten,	מתוך בני ישראל
ba	als Gabe für euch – [sie sind] Gegebene von YHWH –,	לכם מתנה נתנים ליהוה
bβ	damit sie den Dienst des Offenbarungszeltes versehen.	לעבד את־עבדת אהל מועד

Der Beginn v. 6a ist nahezu identisch mit Num 3,12, der Einleitung der Erstgeburtsbestimmung. Hier werden die determinierten Leviten lediglich durch den Akkusativ „eure Brüder“ (את־אחיכם), der die gemeinsame Abstammung von Aaroniden und Leviten betont, zur Apposition. Wie in Num 3,12 hat das *x-qatal* deklaratorische Funktion; in Num 3,12 kommt es einem Performativ sehr nahe.¹⁹ Schon die Formulierung „aus der Mitte der Israeliten“ weist auf den Zusammenhang mit Num 3 und Num 8 hin: So wie Aaron und seine Söhne Ex 28,1 „aus der Mitte der Israeliten“ für den priesterlichen Dienst bestellt werden, so die Leviten in Num 3,12; 8,6.14.16.19. Nur an diesen Stellen kommt בני ישראל vor. Nicht nur Num 3 und Num 18, sondern auch Num 3 und Num 8 sind korrespondierende Größen.²⁰

¹⁸ Vgl. M. NOTH 1966, 61f.

¹⁹ Zwar sollte Num 3,12 im Unterschied zu Num 18,6 performativ übersetzt werden („Hiermit nehme ich die Leviten...“), doch sollte bewusst bleiben, dass der Vollzug der Aussonderung für YHWH *de facto* erst in Num 8,5-22 in der Übergabe des Weiheritus erfolgt bzw. abgeschlossen wird.

²⁰ Vgl. zu Num 3,11-13 und Num 8: B. LEVINE 1993, 177.157: „in their content (scil. vv. 11-13) they closely parallel Num 8:16-19, where some of the relevant terms of reference are

Baruch Levine hat darauf hingewiesen, dass Num 18,6bα grammatisch als zwei getrennte appositionelle Bestimmungen aufzufassen sind: „The phrasing of the Masorah is somewhat misleading. Hebrew *mattānāh* is not the object of *netūnīm*, and the clause is not to be rendered ‚devoted to you as a grant.‘ Rather, we have appositional statements: *lākem matānāh – netūnīm l-YHWH*, to be given in service to you – they are dedicated to YHWH“²¹. Ist dem zuzustimmen, so ist doch seine Übersetzung in Frage zu stellen. *מתנה לכם* bereits auf den Dienst am Heiligtum eng zu führen, ist fraglich.²² *מתנה* „Gabe, Geschenk“ ist in kultischem Kontext²³ *terminus technicus* für Abgaben an das Heiligtum (Ex 28,38; Lev 23,38; Num 18,29; Dtn 16,17; Ez 20,26.31.39).²⁴ „Die Erstlinge und der Zehnte gehören zu den *matf nôt qōdāšīm* ‚heilige Gaben‘ (Ex 28,38), oder einfach *mattānôt* (Lev 22,38; Num 18,29) oder *mattān* (Num 18,11), die man zum Tempel bringt“²⁵. Die Leviten werden in Num 18,6 als geschuldete oder freiwillige Abgabe an das Heiligtum bezeichnet, die die priesterlichen Aaroniden von YHWH in Empfang nehmen. Die Gabe stammt aus der Mitte der Israeliten (*מתוך בני ישראל*), ist also letztlich eine Abgabe der Israeliten an YHWH, die wie in Num 18,8-19 den Priestern von YHWH zur bedingten Verfügung überlassen wird. Das entspricht völlig Num 8: „By this ritual the Levites are assigned to the Lord, who then reassigns them to the priests“²⁶. Zum einen erklärt sich der Gebrauch von *מתנה* in Num 18,6 gut auf dem Hintergrund von Num 3,11-13 und Num 8,5-22, zum anderen passt dieses Verständnis völlig in die Logik des gesamten Kapitels über die Abgaben in Num 18. Es ist daher keinesfalls so, dass Num 18,6f – wie Martin Noth meinte – „nachhinkend“ wirkt und „man an

explained in greater detail“. Zu Num 3 und Num 18 vgl. R. ACHENBACH 2003, 492, der diese Aussage jedoch nur auf Num 3,1-10 und Num 18,1-7 bezieht.

²¹ B. LEVINE 1993, 442. Anders E. LIPÍŃSKI 1986, 711, der *נתנים* als Funktionsbezeichnung auffasst (s.u.) und übersetzt: „die Leviten ... eine Gabe für JHWH als Geweihte“. Würde das nicht die Wortstellung *מתנה ליהוה [ל]נתנים* erwarten lassen?

²² Dafür auf den Zusammenhang mit Ps 68,19 zu verweisen und das dortige *מתנות* als Bezeichnung von Tempelsklaven zu verstehen (so E. LIPÍŃSKI 1986, 709), dürfte nicht zureichen.

²³ Vgl. zur Semantik und zu den außerbiblischen Parallelen A. TAGGAR-COHEN 1998, 77f; zu *mtn* in der proto-kanaanäischen Inschrift auf dem sog. Lachish-Ewer C. FREVEL 1994, 796-802, bes. Anm. 270.

²⁴ Num 18,7 nimmt den Begriff aus Num 18,6 auf und bezeichnet das Priesteramt als „Geschenk“ an die Aaroniden.

²⁵ E. LIPÍŃSKI 1986, 709.

²⁶ J. MILGROM 1990, 63.

eine Folgerichtigkeit der Gedankenführung kaum große Ansprüche stellen darf²⁷.

Damit richtet sich der Blick auf die zweite appositionelle Bestimmung in Num 18,6 ליהוה נתנים. Zunächst stellt sich die Frage, ob die Leviten als „Gegebene für YHWH“ oder als „Gegebene von YHWH“ aufzufassen sind. Die meisten Übersetzungen votieren für die erste Variante, was häufig auch zur Folge hat, dass die beiden Appositionen zusammengezogen werden und das ליהוה als Dativobjekt gefasst wird. So übersetzt etwa die Neue Zürcher: „Euch zum Geschenk sind sie dem HERRN gegeben“; oder Horst Seebass: „euch zur Gabe als die Jahwe Gegebenen“²⁸. Ähnlich Milgrom: „they are assigned to you in dedication to the Lord“²⁹. Nun kann gerade beim Passiv das mit der Präposition ל angeschlossene Nomen auch das logische Subjekt des vorausgehenden Verbs bezeichnen.³⁰ Die Bibel in gerechter Sprache geht von diesem Verständnis aus, wenn sie „für euch zum Geschenk gegeben von 'GOTT“ übersetzt. Diese Übersetzung ist mindestens ebenso richtig wie das übliche Verständnis. Geht man davon aus, dann wird לכם מתנה durch das נתנים ליהוה näher bestimmt. Die Leviten sind als Opfer- bzw. Abgabe den Aaroniden gegeben und insofern von YHWH, dem sie primär gehören, „Gegebene“. Fasst man ליהוה als das logische Subjekt des Ptz.pass.Pl., dann steht wie bei מתנה die Konzeption von Num 3 und Num 8 im Hintergrund von Num 18! Ob man sich nun für die traditionelle Übersetzung entscheidet oder der hier vorgelegten Argumentation folgt, ist für das konzeptionelle Verständnis nicht der entscheidende Punkt. In beiden Fällen steht im Hintergrund, dass die Leviten „Gegebene“/נתנים sind, sei es nun mit dem Akzent auf die geschuldete Gabe des Volkes als „YHWH Gegebene“ oder dem Akzent auf das besondere Eigentumsverhältnis als „YHWH Gehörende, die den Aaroniden von YHWH gegeben“ sind. Die Differenz besteht sicher darin, dass in der hier favorisierten Variante die Leviten durch einen göttlichen Akt im Kult legitimiert und zugleich dem göttlichen Willen nach den Aaroniden

²⁷ M. NOTH 1966, 119.

²⁸ H. SEEBASS 2003, 215.

²⁹ J. MILGROM 1990, 148.

³⁰ Vgl. GesK § 121a; P. JOÜON/T. MURAOKA 1993, § 122f; B.K. WALTKE/P.O'CONNOR 1990, 210f u.a.m. Das gängigste Beispiel für dieses vollkommen reguläre Verständnis ist ברוך ליהוה.

dauerhaft untergeordnet bleiben. Dass dieses Verständnis gut zu Num 16 passt, braucht nicht betont zu werden.

Num 3,9 und Num 8,18 weisen die – im Biblischen Hebräisch ausgesprochen seltene – Doppelung des Ptz.pass. auf, die eine emphatische Ausschließlichkeit zum Ausdruck bringt.³¹ Num 3,9 „Und du sollst die Leviten Aaron und seinen Söhnen geben: Gegebene, ja Gegebene sind sie mir/ihm³² von den Israeliten (ונתתה את־הלוים לאהרן ולבניו נתונם נתונם) (המה לו מאת בני ישראל). Num 8,16 nimmt das auf und begründet die Übergabe der Leviten in ihren Dienst am Heiligtum durch den Rückgriff auf die Erstgeburtsforderung: „denn mir ausschließlich Gegebene sind sie aus der Mitte der Israeliten anstelle des Durchbruchs allen Mutter-schoßes“ (כי נתנים נתנים המה לי מתוך בני ישראל תחת פטרת כל־רחם).³³

In die Nähe einer Funktionsbezeichnung rückt Num 8,19, nachdem vv. 16-18 den Bezug zur Erstgeburtsforderung entfaltet haben: „Und ich gebe die Leviten als Gegebene dem Aaron und seinen Söhnen aus der Mitte der Israeliten, damit sie den Dienst der Israeliten am Offenbarungszelt tun (ואתנה את־הלוים נתנים לאהרן ולבניו מתוך בני ישראל לעבד את־עבדת) (בני־ישראל באהל מועד). Das hinter der Gabe (des durch נתנים bezeichneten Vorgangs) stehende implizite Subjekt oszilliert zwischen YHWH und den Israeliten: Durch den Kontext ist deutlich, dass die Leviten durch die Israeliten stellvertretend als Ersatz für das Erstgeburtsoffer gegeben sind. Zugleich bzw. in ihrer Eigenschaft als נתנים sind sie von YHWH den Aaroniden unterstellte niedere Kultfunktionäre, die den Dienst am Offenbarungszelt verrichten. Bezeichnend ist, dass Num 8,19

³¹ Geht man alleine vom Partizip aus, wären lediglich Jes 21,2 mit **שוד** und **השודד** und Hag 1,6 **משתכר** und **המשתכר**, Koh 1,6 mit **סובב** und **סובב** – textkritisch wegen des vorgängigen **אחז** und **אחז** – 1 Chr 24,6 **אחז** und **אחז** grammatisch in der wurzelgleichen Doppelung eines Partizips bedingt vergleichbar. Die Verbform ist jedoch nicht das prägende Moment, sondern der Numerus. Vergleichbar sind die emphatischen wiederholten Plurale, zu denen GESK § 123e und B.K. WALTKE/P.O’CONNOR 1990, 119 Num 3,9 und 8,16 zu Recht zählen. Durch die Doppelung wird entsprechend eine Ausschließlichkeit zum Ausdruck gebracht.

³² Es ist bezeichnend, dass nicht wenige MSS **מ** und **ס** hier die 1. Sg. wiedergeben und wie in Num 8,16 ein **לי** lesen. Ob die 1. Sg. in Num 3,9 den Vorzug verdient, ist schwer zu entscheiden und hängt am Alter der Handschriften. Dass **מ** und **ס** durch **בני־ישראל** statt **מתוך בני־ישראל** noch stärker an Num 8,16 angleichen, mahnt jedenfalls zur Vorsicht, auch wenn die 1. Sg. besser zu der solemnem Emphase passt.

³³ M. NOTH 1966, 33 erkennt den Doppelaspekt der den Aaroniden gegebenen Gabe YHWHs, wenn er Num 8,16 im Widerspruch zu Num 3,9 sieht.

diesen Dienst der Leviten als עבדת בני־ישראל benennt³⁴ und damit das והיו לעבד את־עבדת יהוה aus v. 11 signifikant variiert. Der Dienst der Leviten ist stellvertretender Dienst für ganz Israel. Der Vers verdeutlicht die Konzeption, die hinter der Aussonderung der Leviten steht, und die hier kurz exkursartig zu entfalten ist:

Reinheit, Heiligkeit und die Notwendigkeit des levitischen Dienstes

Der Kult ist allen Israeliten geschuldet und entsprechend auch der Dienst am Heiligtum. Die Präsenz YHWHs – sein in der Mitte Israels einwohender כבוד (Ex 25,8; 29,45f; 40,35 u.ä.) bzw. nachbiblisch gesprochen seine שכנינה – ist eine sinaitische Gnadengabe, die Israel dauerhaft durch die Gottesnähe heiligt. Der Gegenwart Gottes entspricht Israel durch den Kult, dessen Zusage Ex 3,12 in unlösbarer Beziehung zur Befreiung im Exodus steht. Dennoch ist aufgrund der konzentrischen Heiligkeit und dem Zusammenspiel von Heiligkeit und Gefährdung ein unmittelbarer Kontakt der Israeliten zum Heiligen verwehrt. Um diesen konzeptionellen Zusammenhang zu verstehen, der hier nicht in extenso erläutert werden kann und soll, ist als dritte Größe die Reinheit ins Spiel zu bringen. Für das Verhältnis von Reinheit und Heiligkeit ist nicht einfach von Synonymität auszugehen, denn nicht alles Reine ist per se heilig. Wenn auch die beiden Größen nicht austauschbar sind, so ist Heiligkeit ohne Reinheit im altorientalischen Kontext nicht denkbar. Das »Heilige« ist nicht identisch mit einer oder der Gottheit, aber auch davon nicht vollständig zu lösen. Im Folgenden wird aus heuristischen Gründen von »dem Heiligen« gesprochen. Gemeint ist dabei ein begriffliches, religiös konnotiertes Konstrukt, das neben transzendenten räumliche, materiale und soziale Dimensionen hat. Dabei ist mir bewusst, dass die Rede von dem abstrakten »Heiligen« nicht unproblematisch ist. Gerechtfertigt wird sie durch den Gebrauch von הקדש in den priesterlichen Texten, das sowohl abstrakt »das Heilige« als auch das Heiligtum bezeichnen kann.³⁵

Der unmittelbare Kontakt mit dem Heiligen ist gefährlich, ja sogar tödlich. Das Heilige ist als *totaliter aliter* gegenüber dem Profanen vorgestellt, weshalb jeder unbefugte Kontakt mit dem Heiligen als profanierende *pollutio* verstanden wird. Das Heilige ist im Heiligtum

³⁴ Vgl. wiederum Num 3,7 מועד אהל לפני אהל מועד; Num 3,8 משמרת בני ישראל

³⁵ Vgl. etwa Ex 26,33 mit Lev 10,10. Hinzu tritt noch der adjektivische Gebrauch.

gegenwärtig, weshalb das Heiligtum als Raum als besonders gefährdet gilt (Lev 10; 16,16-20; 20,5; Num 19,13 u.ö.). Jede Verunreinigung des Heiligtums muss um der Präsenz des Heiligen willen vermieden bzw., sofern eingetreten, kultisch kompensiert werden. Der Zutritt zum Allerheiligsten ist besonders reglementiert und in abgestufter Weise auch der Zutritt zum Heiligtum, seinen Vorhöfen usw.

Im Hintergrund steht ein konzentrisches Heiligkeitsmodell, in dem die YHWH-Präsenz (שכינה/כבוד) im Zentrum („Ich will in eurer Mitte wohnen“; vgl. Ex 25,8; 29,45; 40,34) der Ort größter Heiligkeit und zugleich der Raum mit der deutlichsten Tabuisierung ist.³⁶ Da die Heiligkeit eine quasi materielle Kontaktdimension hat (vgl. z.B. Ex 30,29: והיו קדש קדשים כלהנגע בהם יקדש), ist jede Annäherung oder gar Berührung gefährdend. Für die Heiligkeit des Heiligen gilt dies, sofern sie durch die *pollutio* in ihrer Reinheit affiziert wird (vgl. z.B. Lev 21,23; Num 17,11). Verunreinigungen des Heiligtums können allerdings auch ohne direkten Kontakt erfolgen, wie vor allem Jacob Milgrom gezeigt hat.³⁷ Gefährdend ist die Annäherung oder Berührung des Heiligen auch für den Unbefugten oder Unreinen, insofern die zu große Nähe die Heiligkeit beschädigt, im Extrem sogar tötet (etwa Num 1,51; 3,10; 4,20; 8,19 oder Lev 10 mit Num 3,4).

Nur Aaron darf einmal im Jahr das Allerheiligste betreten (Lev 16,34) und selbst er muss durch seine Priesterkleidung geschützt werden (Ex 28,35). Auch die Kleidung der übrigen Priester dient ihrem Schutz, da Nacktheit und Heiligkeit als unvereinbar vorgestellt werden (Ex 28,42f). Die rituelle Reinheit der Priester im Dienst ist obligatorisch, da ihre Unreinheit die Reinheit des Heiligen verunreinigen würde und sie dann sterben müssten (Ex 30,20f). Nur die Priester dürfen die heiligen Geräte im Heiligtum berühren (Num 4,15) und sich ausschließlich kultisch nähern. Die Korachgeschichte mit der Auseinandersetzung um den levitischen Anspruch, eigenmächtig mit Räucherpfannen Opfer darzubringen, verdeutlicht die Differenz. Die Priester und Leviten „ummanteln“ das transportable Heiligtum im Lager sowie auf der gesamten Wüsten-

³⁶ Konzentrisch ist dabei nicht völlig zutreffend, weil es zwei Gravitationspunkte gibt: Neben das Allerheiligste im Innenraum tritt der Brandopferaltar im Vorhof als Ort größter Heiligkeit. Das ist in der elativischen Paronomasie bzw. dem paronomastischen Intensitätsgenitiv קדש קדשים, der in Ex 29,37; 30,10.29; 40,10 für den Brandopferaltar gebraucht wird, erkennbar.

³⁷ Vgl. etwa J. MILGROM 1990, 257.

wanderung (Num 1,53; 3f), doch selbst die Kehatiter als die „priesterlichste“ Gruppe der Leviten dürfen das Heilige nicht direkt berühren (Num 4,15 *ולא־יגעו אל־הקדש*) oder gar sehen (Num 4,20 *ולא־יבאו לראות כבלע את־הקדש ומתו*). Jeder unbefugte Zutritt – das meint *הזר הקרב* in Num 1,51; 3,10.38; 18,7 – zum Heiligtum, sei es in kultischer Absicht oder nicht, führt zum Tode.³⁸

Durch ihren stellvertretenden Dienst verhindern die Leviten in dieser Konzeption eine zu große Nähe der Israeliten zum Heiligen. Die Israeliten nähern sich mit ihren Opfern den Priestern und schon darin liegt eine Gefährdung, dem Heiligen zu nahe zu kommen. Die Leviten stellen demnach eine Art Puffer dar, die die Gesamtheit der Israeliten schützt. Das bringt Num 8,19b zum Ausdruck (*ולא יהיה בבני ישראל נגף בגשת*) *בני־ישראל אל־הקדש*). Damit stellen die Leviten in der Konzeption der priesterlichen Texte ein unverzichtbares Element der kultischen Ordnung dar. Durch sie wird das Paradox aufgelöst, dass der Kult einerseits für alle Israeliten notwendig und geschuldet ist, zum anderen aber die direkte Begegnung mit dem Heiligen unmöglich ist.

Wenn man nun danach fragt, was die Leviten gegenüber allen Israeliten auszeichnet, diesen Dienst zu verrichten, stößt man unweigerlich auf Num 3 und die Konzeption des Erstgeburtsersatzes. Zunächst scheinen die Leviten in Num 1,47-50; 3,5-10 willkürlich aus den Israeliten herausgegriffen und von der Musterung ausgeschlossen. Lev 3,11-13 bringt die Leviten in ein besonderes Eigentumsverhältnis zu YHWH, das sie für den Dienst prädestiniert. Die Leviten gehören YHWH (Num 3,12: *והיו לי הלוחם*) wie jede Erstgeburt von Mensch und Vieh. Die Num 3,11-13 formulierte privilegrechtliche Eigentumsdeklaration³⁹ schließt in v. 13 durch das deklaratorische *יהוה אני יהוה*, das in vv. 41.45 in der Ausführung wieder aufgenommen wird. Insofern die Leviten als Ersatz für die menschliche Erstgeburt der Israeliten am Sinai *einmalig* ausgesondert und YHWH übereignet werden (Num 8,5-22), eignet ihnen *qua* Erstgeburtsersatz eine stellvertretende Funktion für die Israeliten, die sie dann im Kult wahrnehmen. Die stellvertretende Funktion im Kult ist damit im geschuldeten Erstgeburtsoffer und seinem Ersatz in Num 3 und 8 fest verankert. Die Sonderstellung der Leviten gründet in ihrer stell-

³⁸ Vgl. ferner Num 17,5.28; 18,4. Durch die Wiedergabe *καὶ ὁ ἀλλογενὴς ὁ προσπορευόμενος ἀποθανέτω* der LXX wird die Wendung vom *הזר הקרב יומת* zur Abgrenzung gegenüber ethnisch Fremden.

³⁹ Vgl. R.P. KNIERIM/G.W. COATS 2005, 64.

vertretenden Funktion, die über die Erstgeburtssubstitution entfaltet wird. Dass, wie Martin Noth meinte, in Num 3,11-13 „keine Rede davon sein (könne), daß in dem vorliegenden Passus die Sonderstellung der Leviten begründet werden solle“⁴⁰, ist daher eine Fehleinschätzung des Textes.

נתנים im Buch Numeri und ihr Zusammenhang mit den נתנים in Esra/Neh

Von diesen grundsätzlichen Überlegungen zur Stellvertreterfunktion der Leviten aus können wir noch einmal zu dem Begriff נתנים und Num 8,19 zurückkehren. Trotz einiger erkennbarer Parallelen scheint es nicht notwendig zu sein, für die Konzeption des Numeribuches auf außerbiblische Zeugnisse zurückzugreifen. So hat Ada Tagger-Cohen jüngst vorgeschlagen, das נתנים in Num 3,9; 8,16.19; 18,6 in Analogie zu Pfandverträgen („antichretic pledge“, *tidennūtu*) aus Nuzi zu sehen.⁴¹ Dabei setzt sie einen engen Zusammenhang zwischen מתנה und נתנים voraus. Sie sieht die Leviten einerseits als Ersatz für die von den Israeliten geschuldete Erstgeburt lebenslang ausgesondert, zugleich aber für eine begrenzte Zeit (Num 4,3; 8,24f) in eine vertragliche Verpflichtung eines Dienstes am Heiligtum eingebunden (עבדה), für die sie entlohnt werden. So wie die *tidennū*-Person vom Gläubiger zu versorgen ist und zum Sozialverbund der Familie gezählt wird, so müssen nach Tagger-Cohen die Leviten am Heiligtum für ihre Arbeit im »Haushalt Gottes« entlohnt werden⁴²: „The Levites are called *ntwnym* because they were picked out of the large family of Israel, in order to perform a service for the family. God’s ‘household’ is separated from the Israelites’ household. It is separated by the fact that no Israelite is allowed in, except for the priests, and the Levites guard“⁴³. Sie versteht die Leviten als Leihgabe an Gott, so dass dieser zum Gläubiger wird: „It is important to note that the term *ntwnym* describes the Levites as a substitute to be used for work. As such, they are loaned in the framework of a grant from God to the priests. The Levites’ master (creditor) is God, not the priests. They are to serve in the

⁴⁰ M. NOTH 1966, 34.

⁴¹ Vgl. TAGGER-COHEN 1998, 84-89.

⁴² „God’s command to assign towns and pasture land to the Levites to dwell in and use, can be explained only on the basis of their being part of the large family“ (TAGGER-COHEN 1998, 89).

⁴³ A. TAGGER-COHEN 1998, 90.

Tabernacle ‘before’, i.e. under the supervision of the priests, but they work for God’s sake⁴⁴.

Die Analogie zu dem Pfandrecht aus Nuzi ist partiell hilfreich, besonders zur Erklärung der rechtlichen Formulierung der Versorgung der Leviten in Num 18, erschließt aber die oben entfaltete Konzeption nicht vollständig, zumal sie an einigen Stellen hakt, was Taggar-Cohen selbst sieht. Durch die Analogie gelingt ihr aber deutlich zu machen, dass die Leviten Gottes **נתנים** sind, der sie am Heiligtum einsetzt. Das konnte oben ebenso konsistent aus den Texten selbst erhoben werden.

Dass in dem Begriff **נתנים** ein Synonym zu der nur in Esra und Nehemia verwendeten Funktionsbezeichnung **נתין** vorliegt⁴⁵, ist aufgrund der Nähe der Bezeichnungen mehrfach angenommen worden. So schreibt etwa Lipiński: „Da die *n^ctīnīm* aus Babylon kommen und einen aus dem Aram. entlehnten Namen tragen (<**nāfīn*, *n^ctīnajjā*’, Esra 7,24), der dann durch das hebr. *n^ctīnīm* in Esra 8,17 (K), Num 3,9; 8,16.19; 18,6; 1Chr 6,33 übersetzt wird, ist anzunehmen, dass ihre Herkunft im chaldäischen Babylon zu suchen ist⁴⁶. Seiner These nach entstammen die in Esra 8,17.20 erwähnten **נתנים** aus dem YHWH-Heiligtum in *Kasiffa*, „das ohne Zweifel eine ähnliche Rolle spielte wie der Tempel von Elephantine, diesen aber bei weitem übertroffen haben dürfte⁴⁷. Die spekulative Hypothese zu einem Tempel in *Kasiffa*, die sich lediglich an dem **המקום** in Esra 8,17 festmacht, ist historisch kaum tragfähig⁴⁸. Das gilt auch für Lipińskis Rekonstruktion der Weiheformel der »Tempelsklaven«, die er aus Num 3,9; 8,19 ableitet. Richtig dürfte hingegen die Annahme sein, dass die Numeribelege (und in deren Gefolge 1 Chr 6,33⁴⁹) – selbst wenn **נתנים** nicht mit den **נתנים** aus Esra/Neh zusammenhängen sollte – von der

⁴⁴ A. TAGGER-COHEN 1998, 89.

⁴⁵ Vgl. Esra 2,43.58.70; 7,7; 8,17⁹.20; Neh 3,26.31; 7,46.60.72; 10,29; 11,3; 11,21 und 1 Chr 9,2. M. HARAN 1961, 165 schlägt wie schon zuvor W. OTTO 1949 u.a.m. vor, auch in 2 Chr 35,3 statt **המבונים הנתינים** zu lesen (vgl. auch BHS) und verweist dafür auf 1 Esra 1,3, wo die Stelle καὶ εἶπεν τοῖς Λευίταις ἱεροδοῦλοις τοῦ Ἰσραηλ wiedergegeben ist und LXX **נתין** mit ἱεροδοῦλος wiedergibt. Dann wären in 2 Chr 35,3 die Leviten als **נתנים** näher bestimmt bzw. die **נתנים** levitisiert.

⁴⁶ E. LIPÍŃSKI 1986, 710.

⁴⁷ E. LIPÍŃSKI 1986, 710.

⁴⁸ Vgl. zum Stand der Diskussion noch recht zuversichtlich J. BLENKINSOPP 1988, 165f.; weitaus kritischer L.L. GRABBE 1998, 30.140; J.M. MILLER/J.H. HAYES 2006, 495; M.D. KNOWLES 2007, 30.

⁴⁹ Zu den Leviten in der Chronik, die hier nicht behandelt werden kann, ausführlich G. KNOPPERS 1999.

Levitisierung des gesamten Tempelpersonals ausgehen, und die Leviten auch mit den Aufgaben der **נתנים** betrauen.⁵⁰ Jedenfalls ist in Numeri keine Institution von Tempeldienern, die den Leviten zu- oder untergeordnet gewesen wären, zu erkennen. Lester L. Grabbe fasst die Entwicklungslinie wie folgt zusammen: „Considering that later Second Temple texts seem to have the main divisions as only priests (Aaronites) and Levites, however, the most likely scenario is that a number of different groups of lower-rank temple personnel gradually assimilated through the Persian period, so that singers, gate-keepers, and other temple servants all become identified as Levites, in contrast to the altar priests who were seen as Aaronites“⁵¹.

Damit stellt sich die Frage, ob das in Numeri prononciert gebrauchte Ptz.pass.Pl. **נתנים** in einer bewussten kontrastiven Bezugnahme zu dem in Esra/Neh belegten Institut der **נתנים** steht. Reinhard Achenbach geht davon aus, dass durch die Konzeption der Levitenweihe in Num 8 und den Gebrauch der Phrase **נתנים** gezielt „die bis in die Zeit Esras übliche Weihe von nichtlevitischen Kultdienern kategorisch ausgeschlossen“ werden sollte, „besonders weil im Anschluß an sie die Leviten ausdrücklich zu *netünim* deklariert werden, *netünim* oder *netünim* vonseiten der Tora nicht mehr behandelt werden und vielleicht nach dem Willen der Verfasser (...) nicht mehr erlaubt sein sollten“⁵². Es ist also im Folgenden zu prüfen, ob in der Abwandlung des Terminus und vielleicht gerade der solemnien Wiederholung in Num 3,9 und 8,16 eine levitische Absetzung von einer weiteren Untergliederung des Tempelpersonals erkennbar ist.

Dass es eine „übliche Weihe von nichtlevitischen Kultdienern“ in der Frühzeit des zweiten Tempels gegeben hat, ist aufgrund des Textmaterials kaum positiv zu beantworten. Schon die Historizität der Erwähnung der **נתנים** in den Rückkehrerlisten in Esra und Nehemia ist schwer zu

⁵⁰ E. LIPÍŃSKI 1986, 711f.

⁵¹ L.L. GRABBE 2004, 227.

⁵² R. ACHENBACH 2003, 541. Seine im Anschluss an D. KELLERMANN 1970, 122 stehende Annahme einer jährlichen Levitenweihe nach dem Muster von Num 8 in der nachexilischen Gemeinde verkennt allerdings den Charakter von Num 8,5-22, der nur im narrativen und literarischen Kontext des Numeribuches funktioniert und dezidiert von der Einmaligkeit des Initiationsritus ausgeht (vgl. für die weiter bestehende Pflicht zur Erstgeburtsabgabe Num 18,15). Seine Annahme, dass jeder, „wer keinen Levit fand, der für ihn zur Auslösung der Erstgeburt bereitstand, mit 5 Schekeln der Münze des Heiligtums die Auslösung erwirken konnte“ (495), dürfte – was die Suche nach einem Leviten angeht – niemals Praxis gewesen sein und ist auch aus Num 3,44-51 nicht abzuleiten. Der Text empfängt seine narrative Logik aus dem Zensus im Numeribuch, nicht aus einer nachexilischen Praxis (s. dazu u.).

beurteilen. Zumindest an der Angabe der Gesamtzahlen sind aufgrund der demographischen Entwicklung der Perserzeit erhebliche Zweifel angebracht.⁵³ Da der Anteil der Priester in den Listen die Leviten um ein vielfaches überwiegt (4289 Priester gegenüber 74 Leviten), geht man in der Regel wegen der Angaben in Neh 11,18f; 1 Chr 23,3 von einer kontinuierlichen Aufwertung der Leviten aus.⁵⁴ Esra 2,36-63; Neh 7,39-65 geht von einer fünfgliedrigen Hierarchie der am Tempel Bediensteten aus, die konzeptionell von der übrigen Bevölkerung getrennt werden und mit ihr zusammen die Rückkehrergemeinschaft (כל ישראל) bilden⁵⁵: Priester (הכהנים), Leviten (הלויים), Sänger (המשררים), Torwächter (השוערים) und »Tempeldiener« (הנתנים).⁵⁶ Die נתנים werden dabei zu dem angestammten Tempelpersonal des ersten Tempels gerechnet⁵⁷, das erstmalig von Salomo resp. David für den Dienst am Tempel bereitgestellt worden sein soll (Esra 8,20⁵⁸). Meist versteht man sie vom Wortsinn als „Geschenke“, d.h. als „dem Heiligtum übergebene() Sklaven. In der Praxis der vorexilischen Zeit werden es vor allem Kriegsgefangene gewesen sein, die zu solchen niedrigen Diensten herangezogen wurden“⁵⁹. Das bleibt angesichts der defizitären Quellenlage für die Organisation des vorexilischen Tempelkultes allerdings vollkommen hypothetisch. Ein Verweis auf die Gibeoniten in Jos 9,21.23.27 kann die Praxis jedenfalls nicht suffizient stützen⁶⁰, so dass man auf die Zusammenstellung mit den Knechten Salomos (Esra 2,55.58; Neh 7,57.60; 11,3) verwiesen bleibt. Die Evidenz ist für die Annahme, die נתנים seien Tempelsklaven (gewesen), ausgesprochen dünn und kaum tragfähig. Da viele der in Esra 2 aufgeführten נתנים auffallend nicht-hebräische Namen tragen, geht man häufig von ihrer ausländischen Herkunft aus, aber auch das ist weniger als

⁵³ Vgl. C. KARRER 2001, 37; A.H.J. GUNNEWEG 1985, 61; zur Bevölkerungszahl zusammenfassend den Überblick bei C. FREVEL 2008, 678f.

⁵⁴ Vgl. dazu etwa J. WELLHAUSEN 1905, 140-142; R. ALBERTZ 1992, 491.

⁵⁵ Vgl. dazu C. KARRER 2001, 84-89.121f.

⁵⁶ Vgl. Esra 2,70; 7,7; Neh 10,29.

⁵⁷ Auf die ugaritischen *ytnm* bzw. babylonischen *šerkūtu* und den Grad der Parallelität kann hier nicht eingegangen werden. Vgl. dazu mit Bezug auf P. Dougherty E. LIPÍŃSKI 1986, 710f; B. LEVINE 1963, 210f.

⁵⁸ Vgl. dagegen die dreigliedrige Erwähnung Neh 11,3 והנתנים והלויים והכהנים von denen die *שלמה בני עבדי* abgesetzt werden.

⁵⁹ A.H.J. GUNNEWEG 1985, 62.

⁶⁰ Vgl. neben vielen anderen M. HARAN 1961, 165; anders bereits B. LEVINE 1963, 207.

sicher.⁶¹ Baruch Levine hat bereits 1963 ausführlich auf die Probleme hingewiesen und herausgestellt: „The biblical *netinim* were not slaves but rather comprised a cultic guild whose members were devoted, yet free. (...) It is likely that we are here dealing with a group of ritual personnel similar to the priests and Levites, but perhaps on a mere ephemeral character“⁶².

Nach Neh 3,26; 11,21 wohnten die נתינים in einem offenbar geschlossenen Verband auf dem Ofel und waren am Mauerbau beteiligt (Neh 3,26.31). Nach Esra 7,24 (dort aram. נתיניא) waren sie wie das übrige Tempelpersonal von der Steuer befreit. Lediglich aus Esra 8,20 geht die klare Zuordnung ihres Dienstes zu den Leviten hervor (לעבדת הלויים). Auch wenn über die genauen Aufgaben dieser Gruppe kaum Näheres zu erfahren ist, waren sie am kultischen Dienst im engeren Sinne wohl nicht beteiligt (Esra 3,10; 6,21).

Fassen wir zusammen: Insgesamt bleiben historisch auswertbare Informationen zu der Gruppe der נתינים in frühnachexilischer Zeit ausgesprochen dünn. Man ist weitestgehend auf Vermutungen angewiesen. Von einer vollständig fiktionalen und ahistorischen Konstruktion wird man jedoch nicht ausgehen dürfen, zumal kein Grund anzugeben ist, warum die Autoren von Esra/Neh die נתינים hätten erfinden sollen. Über eine terminologische Nähe zwischen dem *terminus technicus* נתינים in Esra/Neh und dem im Buch Numeri gebrauchten Ptz.pass.Pl. נתינים hinaus lässt sich den Texten kein Zusammenhang entnehmen. Die These, dass in Numeri ganz bewusst auf die Ersetzung resp. Levitisierung der Institution נתינים angespielt wird, ist damit zumindest nicht zwingend. Gegen sie spricht auch, dass die übrigen in Esra/Neh genannten Gruppen – die Torhüter (השוערים) und Sänger (המשררים) – nicht gleichermaßen im

⁶¹ Vgl. A.H.J. GUNNEWEG 1985, 62; M. HARAN 1961, 167 und oben das Zitat von E. Lipiński. Eine Untersuchung der Namen kann hier nicht gegeben werden, ist aber vielleicht auch nicht nötig. Vgl. bereits B. LEVINE 1963, 208: „A large number of the *netinim* bore foreign names. It is also to be noted that only a few of the *netinim* have Yahwistic elements in their names. These two observations prove nothing, however, when used as evidence of servile status or foreign origin“, und M. KONKEL 2001, 300: „... lässt sich eine nichtisraelitische Herkunft aus den Belegen überhaupt nicht erschließen“. Damit ist s.E. ein Zusammenhang mit Ez 44,6-9 nicht gegeben. Anders z.B. M. HARAN 1961, 166; R. ALBERTZ 1992, 453 u.a.m.

⁶² Vgl. B. LEVINE 1963, 207-211. Sie könnten daher am ehesten mit den קדשות/קדשים am ersten Tempel zu vergleichen sein, was aber bisher in der Forschung nicht getan wurde, weil diese immer unter das Rubrum »Kultprostitution« gestellt wurden. Zu den biblischen Geweihten s. C. FREVEL 1994, 643-734.

Numeribuch aufgenommen werden und ihr Dienst nicht in die Aufgaben der Leviten integriert wird.⁶³ Gegenüber der Hypothese, der Gebrauch des Ptz.pass.Pl. von נתן sei dem Bezug auf die נתנים geschuldet, konnte deutlich gemacht werden, dass נתנים sich eher auf die Stiftung oder Gabe der Leviten für den Kult bezieht und diese als Gabe der Israeliten ausweist, die von YHWH an die Aaroniden gegeben ist. Der Gebrauch der Phrase rührt daher viel mehr aus dem Kontext der Leviten als Erstgeburtsgabe. Entscheidend für die theologische Konzeption sind die drei Formulierungen Num 3,9 נתונם נתונם המה לו מאת בני ישראל; Num 8,19 ואתנה אתהלוים נתנים...מתוך בני ישראל und Num 18,6 לכם מתנה, die die Leviten zu „Gegebenen“ im doppelten Sinn machen: Von den Israeliten an YHWH und von YHWH an die Aaroniden am Heiligtum.

Nachdem der konzeptionelle Zusammenhang von Erstgeburtssatz und Levitendienst von Num 3f aus entfaltet worden ist und die Bestimmung der Leviten als נתנים als zu dieser Konzeption gehörend erläutert wurde, ist ein knapper Blick auf die Levitenweihe zu werfen. Dabei kann es hier nicht um eine Analyse des komplexen Textgefüges gehen. Fragen des Aufbaus, der Durchführung und die ausgesprochen wichtige Frage nach den einzelnen Elementen des Ritus und ihrem Hintergrund können hier nicht behandelt werden. Der Text ist ohne Zweifel von besonderer Bedeutung für die Ritualforschung am Alten Testament und verdient gesonderte Aufmerksamkeit. Hier soll es hingegen um den konzeptionellen Zusammenhang von Erstgeburtssatz und der Übergabe der Leviten an das Heiligtum in Num 8 gehen, wodurch deutlich wird, dass Num 3,11-48 und Num 8,5-26 eng zusammen gehören.

Der Doppelaspekt der Weihe der Leviten in Num 8

Ohne hier auf Struktur und Gliederung genauer eingehen zu können, ist zwischen dem Anweisungsteil vv. 5-19 und einem Ausführungsteil vv. 20-22 zu unterscheiden. Der Anweisungsteil wiederum besteht aus einem

⁶³ Für die Torhüter ließe sich noch auf den Gebrauch von שמר in der Wendung ושמרו הלויים את־משמרת משכן העדות in Num 1,53 (vgl. Num 3,32; 18,4 u.ö.) hinweisen, da שמר auch in Neh 3,29; 11,19; 12,25; 13,22 (dort sogar für die Leviten) für den Torwächterdienst gebraucht ist. Dazu müsste man die auf die Errichtung und Pflege des Offenbarungszeltes bezogene Aufgabe (vgl. etwa Num 3,7f; 8,26) aber zum Wächterdienst umdeuten. Die Sänger haben jedoch auf keinen Fall eine Entsprechung im Dienst der Leviten in Numeri.

präskriptiven (vv. 5-15a) und einem deutenden Teil (vv. 15b-19)⁶⁴ Der Einsetzungsritus, mit dem die Installation des Kultes abgeschlossen wird, fällt unmittelbar auf, da Einzelaspekte doppelt auftauchen: So ist neben Mose, Aaron und den Leviten auch die ganze Gemeinde (כל עדת בני ישראל) am Offenbarungszelt versammelt. Ist das noch durchaus vergleichbar mit der Priesterweihe in Lev 8,3f, so ist in Num 8 die ganze Gemeinde am Geschehen handelnd beteiligt: Die Israeliten legen den Leviten in einem Gestus, der Stellvertretung zum Ausdruck bringt, die Hände auf (Num 8,10). Danach soll Aaron die Leviten als Erhebungsoffer⁶⁵ von (והניף) den Israeliten darbringen (מזון-partitivum) (v. 11).⁶⁶ Dann erst erfolgt die reinigende Entsühnung der Leviten durch die חטאת und die עלה im כפר-Ritus in v. 12., und v. 13 setzt nun scheinbar neu ein, indem die Leviten vor Aaron und seine Söhne gestellt werden und als תנופה erneut erhoben werden, diesmal allerdings nicht לפני יהוה, sondern ליהוה, damit sie ihm, wie der nahezu deklaratorische Schluss unterstreicht, gehören (והיו לי הלוים) (v. 14). Deshalb soll Mose sie aus der Mitte der Israeliten (מתוך בני ישראל) aussondern (H-Stamm). V. 15a schließt dann die Initiation durch die Einführung in den Dienst am Offenbarungszelt ab. Erst nach der in vv. 6-13 beschriebenen Prozedur (אחרי-כן) sollen die Leviten ihren Dienst am Offenbarungszelt antreten (יבאו הלוים לעבד את-אהל מועד). V. 15b greift durch die beiden Aspekte der Reinigung und der *ḥnûpāh*, die das Gesamtgeschehen vv. 6-13 umfassen, auf den Ritus zurück und leitet die begründende Passage ein. Der privilegierliche Anspruch YHWHs auf die Leviten wird dort zunächst deklaratorisch in der bereits angesprochenen doppelten Verwendung des Ptz.pass.Pl. von נתן (כי נתנים נתנים המה לי) formuliert (מתוך בני ישראל v. 16) und dann mit dem Exodusgeschehen und der Heiligung aller israelitischen Erstgeborenen (והקדשתי אתם לי) begründet

⁶⁴ Vgl. ähnlich R. ACHENBACH 2003, 542f, anders J. MILGROM 1987, 205f; DERS. 1990, 368, der von einem konzentrischen Aufbau ausgehen will. Die Strukturierung Milgroms übernimmt T. STAUBLI 1996, 234.

⁶⁵ Da die תנופה nichts mit einem »Schwingopfer« zu tun hat, wird hier die Übersetzung »Erhebungsoffer« vorgezogen. Von der Grundbedeutung des Verbums נוף her geht es eher um eine Elevation als um ein horizontales Wiegen. Dennoch bleibt der konkrete Vollzug des Opfers undeutlich. Vgl. zum Verständnis immer noch die inzwischen klassischen Ausführungen bei MILGROM 1972.

⁶⁶ Es handelt sich um einen symbolischen Darbringungsritus. Vgl. für die Aaroniden in der Priesterweihe Ex 29,24; Lev 8,27.

(v. 17). Die Leviten sind Ersatz für die Erstgeborenen der Israeliten (v. 18). Die Passage hat in den Formulierungen wie gezeigt mehr als deutliche Anklänge an Num 3,11-13.

Folgt man also der Handlung der Initiation, erkennt man die doppelte תְּנוּפָה v. 11 und 13 als eine zweifach gestufte Weihe der Leviten, die der Aussonderung und Reinigung in vv. 5-7 folgt:

vv. 5-7	Aussonderung und Reinigung der Leviten
vv. 8-11	Initiation und Weihe in Stellvertretung der Israeliten
vv. 12-13	Entsühnung und Weihe für den Dienst am Heiligtum
vv. 14-15a	Abschluss der Aussonderung der Leviten zum Dienst am Heiligtum

Mit dieser Beobachtung hängt ein wichtiger Aspekt für das Verständnis von Num 8 zusammen. Die Weihe der Leviten erfüllt ein doppeltes Ziel: Zum einen werden die 8540 gemusterten Leviten in Num 3,6-10 zum Dienst am Heiligtum bestimmt und dezidiert den Aaroniden untergeordnet. Dadurch wird der sinaitische Kult erst im geregelten Betrieb möglich. Zum anderen wird durch ihre rituelle Übergabe an das Heiligtum die noch offene Erstgeburtsforderung für die Exodusgeneration am Sinai erfüllt. Damit wird Num 8 kompositionell zum Abschluss des Exodus. Zusammen mit dem Passa Num 9, das an Ex 12 anknüpft, wird Num 1-10 zum Ende hin auf den Aufbruch ausgerichtet. Mit der doppelten Zielrichtung der Levitenweihe in Num 8 ist den späten priesterlichen Autoren ein großer Wurf gelungen. Sie haben die Tora und den Kontext der gesamten Sinaiperikope im Hintergrund und führen die Fäden geschickt zusammen. Der Doppelaspekt der Levitenweihe sei noch einmal mit einem Blick auf die Dienste der Leviten unterstrichen, mit denen ebenfalls die Schwellenposition im Übergang vom Sinai zur Wüstenwanderung deutlich wird: Der Dienst der Leviten wird in der Musterung Num 4 auf den Transport des Heiligtums eng geführt. Insofern trifft Martin Noth das Richtige, wenn er schreibt: „Die Festsetzung der Aufgaben der ‚Leviten‘ ist bei P also reine Theorie, bezogen auf die Wanderungszeit des ältesten Israel“⁶⁷. Ihren Dienst haben die Leviten im Narrativ des Numeribuches bisher noch nicht ausgeübt. Erst mit dem ersten Aufbruch des מִשְׁכַּן werden sie ihn ausüben (Num 10,12.17.21). Da sie sowohl dabei als auch bei ihrem stetigen Dienst am Heiligtum mit dem

⁶⁷ M. NOTH 1966, 32.

Heiligen in Kontakt kommen, müssen sie sich den Reinigungsriten unterziehen und zunächst in den Dienst feierlich eingeführt werden, was in Num 8 unmittelbar vor dem Aufbruch erfolgt.⁶⁸ Erst nach der Einlösung der Forderung aus Ex 13,2 und der Aussonderung der Leviten in Num 8 kann – entsprechend der mit dem Aufbruch abgeschlossenen Inbetriebnahme des Kultes am Zeltheiligtum⁶⁹ – die Auslösung der menschlichen Erstgeburt, der Bestimmung in Ex 13,13 und der Selbstverpflichtung in Ex 13,15 gemäß, im regulären Kultbetrieb erfolgen. Num 3 entfaltet beide Aspekte – den Dienst der Leviten und ihre Funktion als Erstgeburt ersatz durch die Musterung der insgesamt 22000 Leviten (Num 3,14-39) und der darauf folgenden Kompensation der Differenz der Zahl der gemusterten Erstgeborenen, die durch Auslösung zu je fünf Schekel erfolgt (Num 3,40-51).⁷⁰ Num 4,34-48 beschreibt die Musterung von 8580 Leviten zwischen dreißig und fünfzig Jahren aus der Gesamtzahl aller Leviten, die für den Dienst am Heiligtum bestimmt werden und Num 4,49 mit ihren je spezifischen Aufgaben betraut werden. Diese Aufgaben nehmen sie in Num 10,11-28 erstmalig wahr. Zuvor erfolgt die Reinigung und Weihe in Num 8. Obwohl die Aussonderung der Leviten als Substitut für die Erstgeborenen in Num 3,12 performativ erfolgt (ואני הגה לקחתני) (את-הלויים), findet in der Weihehandlung in Num 8 die rituelle Übergabe der Leviten an YHWH gleichzeitig mit der Einführung in den Dienst am Heiligtum statt.

Die Levitenweihe ist demnach analog zum Erstgeburtsoffer konzipiert und auch so zu verstehen. Es ist kein Versehen, dass die Leviten als Opfermaterie der תנופה in v. 11 genannt sind. Die Handaufstimmung macht sie unmissverständlich zur (symbolischen) Opfermaterie: „Its meaning is unambiguous. The Levites are the Israelites' sacrifice“⁷¹.

⁶⁸ Zwischen Levitenweihe und Aufbruch folgt zwar noch eine relativ große Textmenge, doch ist konzeptionell mit der Einsetzung der Leviten sowohl das Heiligtum abschließend in Betrieb genommen als auch der Aufbruch abschließend vorbereitet. Zur Rolle des zweiten Passah für den Aufbruch des Lagers Num 9,1-5, den daran anschließenden Bestimmungen Num 9,6-14 und dem die gesamte Wanderung umgreifenden Zwischenbereich Num 9,15-23 sowie den Bestimmungen über das Aufbruchssignal Num 10,1-10 als Übergangsbereich im Aufbau des Numeribuches vgl. E. ZENGER/C. FREVEL 2008, 61-68 und – mit deutlich anderen Akzenten – W.W. LEE 2008, 488f.

⁶⁹ S. zu dem Doppelaspekt bzw. zu der dynamischen Spannung zwischen exemplarischer Initiierung und dauerhaftem Kultbetrieb in Num 1-8 die Ausführungen bei E. ZENGER/C. FREVEL 2008, 64f.

⁷⁰ Vgl. R.P. KNIERIM/G.W. COATS 2005, 61-67.

⁷¹ J. MILGROM 1987, 207.

Deshalb sind die Israeliten als Subjekt in den Handlungsfaden in Num 8 eingebunden: Versammlung der ganzen Gemeinde (v. 8); Handauflegung zur Bestimmung der Stellvertretung (v. 10); Darbringung als *תנופה...מאת בני ישראל* (v. 11). V. 14 greift durch *והיו לי הלויים* explizit auf Num 3,12.45 zurück. Durch die Verschränkung der beiden Aspekte in Num 8 wird unterstrichen, dass der Kult resp. der Dienst am Heiligtum Aufgabe aller Israeliten ist, den alle Leviten und insbesondere die priesterlichen Aaroniden stellvertretend ausführen (s.o.). Die Leviten dienen den Aaroniden stellvertretend für alle Israeliten. Nur so ist sinnvoll zu verstehen, dass der Dienst der Leviten v. 18 Sühne für die Israeliten erwirkt (*לכפר על-בני ישראל*, v. 19).⁷² Erst durch die Einsetzung der Leviten in Num 8 ist die Konzeption abgestufter Nähe zum Heiligen (Aaron, Aaroniden, Leviten, Volk) vollständig etabliert.

Erstgeburtssersatz und Levitendienst sind auch in Num 8 so eng miteinander verschränkt, dass sich eine geschlossene Konzeption ergibt. Num 8 ist nur als Teil der Komposition Num 1-10 sinnvoll zu verstehen und eng mit den umgebenden Texten vernetzt. Der Doppelaspekt der *תנופה* der Leviten als geschuldete und stellvertretende Gabe der Israeliten einerseits und den Aaroniden übergebene »Zwischeninstanz« zum Schutz der Israeliten vor der übergroßen Nähe des Heiligen andererseits gehören in Num 8 untrennbar zusammen. Literarkritische Operationen, die an der doppelten *תנופה*, der Beteiligung der Israeliten oder dem Wechsel zwischen Mose und Aaron als handelnde Subjekte in Num 8 ansetzen, greifen daher zu kurz.⁷³ Dagegen stellt Reinhard Achenbach wohl zu

⁷² Vgl. demgegenüber das im Ritus integrierte *לכפר על הלויים* vv. 12.21, das die Leviten zum Objekt hat und auf die Reinigung der Leviten zielt.

⁷³ Nach D. KELLERMANN hingegen ist der Text „nicht einheitlich. Das geht schon daraus hervor, daß nach 11 Aaron, nach 13b jedoch Mose die *תנופה* an den Leviten vollziehen soll“ (1970, 115). So richtig die Beobachtung ist, muss sie jedoch nicht für verschiedene Hände sprechen. Das zeigt auch vv. 20f. Die Aufforderung, die Gemeinde zu versammeln (v. 9), hinkt auch nicht nach, wie Kellermann (ebd. 116) meint. Die Differenz zwischen ... *קרב* v. 9 und *לפני יהוה* v. 9 und *לפני אהל מועד* v. 10 und der gleiche Versanfang müssen auch nicht als Dublette gewertet werden (ebd. 116f), da v. 9 zunächst lokal die Szene konstituiert und erst v. 10 auf den Ritus im engeren Sinn bezogen ist. Kellermann kommt zu einer Grundschrift in vv. 5-9a.12-16a.21.22aαβ (ebd. 122), wobei er voraussetzen muss, dass in v. 21 das Subjekt geändert wurde und ursprünglich Mose handelte. Damit wird die Inszenierung der Stellvertretung der Israeliten vv. 9b-11 ebenso wie der begründende Zusammenhang mit der Erstgeburtsgabe in vv. 16b-19 aus dem Text getilgt und die Gesamtkonzeption damit m.W. verkannt. Dass die Leviten „aus der Mitte der Israeliten“ als „Gegebene“ bezeichnet werden (v. 16a), verbleibt damit ein abstrakter Torso. KELLERMANN ist von der Grundannahme geleitet, dass Num 8 ein „Ritual“ der Levitenweihe in nachexilischer Zeit

Recht fest: „Der Text ist literarisch einheitlich“⁷⁴. Ist das richtig und die in Num 8 inaugurierte Sonderstellung der Leviten nicht von der Vorstellung der substituierenden Funktion als Erstgeburtersatz zu lösen, wird aber auch der häufig angenommene Nachtragscharakter von Num 3,11-13 und Num 3,40-51 zweifelhaft.

Noth sieht in Num 3,11-13 eine „levitenfreundliche Korrektur“⁷⁵ und in der Auffassung der Leviten als Erstgeburtersatz einen „seltsame(n) Gedanke(n)“⁷⁶, mit dem „zugleich das in 2. Mos. 13,13; 34,20abα als Ausgleich verlangte Kleintieropfer überflüssig wurde“⁷⁷. Deshalb sei Num 3,11-13 eine „späte Gedankenkonstruktion“⁷⁸. Hier dürfte Noth über das Ziel hinausschießen und die narrative Position von Num 8 im gerade installierten sinaitischen Kult außer Acht lassen. Die Leviten sind *einmaliger* Ersatz für die Erstgeborenen der in Num 1f gemusterten Gemeinde, nicht Ersatz für jede nach dem Aufbruch vom Sinai geborene Erstgeburt. Die Leviten sind lediglich Ersatz für die Erstgeborenen der Exodusgeneration, die in Num 1 gemustert wurde. Die Forderung nach der Auslösung der menschlichen Erstgeburt bleibt auch nach Num 3 aufrecht, wie Num 18,15 zeigt. Es ist demnach auch nicht zutreffend, dass „an die Stelle der Erstgeborenen und den damit verbundenen Ahnenkult in der priesterlichen Theologie die Leviten (treten)“⁷⁹. Richtiger scheint demgegenüber die Einschätzung Walter Zimmerlis, dass durch Num 3,11-13 „die göttliche Forderung der menschlichen Erstgeburt (...) wieder ganz voll in ihr Recht eingesetzt (ist)“⁸⁰. Durch die Übergabe der Leviten als Erstgeburtersatz wird eine Lösung für ein in der Textwelt aufgetretenes Problem – die fehlende Auslösung der Erstgeborenen der Exodusgeneration – konstruiert und am Abschluss der Sinaiperikope platziert.

Es ist zutreffend, dass im Numeribuch die Levitensatzungen mit einer Aufwertung der Leviten einhergehen, insofern sie die Leviten im Kult unverzichtbar institutionalisieren und ihre Sonderstellung begründen.

spiegelt, weshalb er die Intention des Textes unbotmäßig verkürzt. Auf andere literarkritische Analysen zu Num 8 kann an dieser Stelle aus Platzgründen nicht eingegangen werden.

⁷⁴ R. ACHENBACH 2003, 545.

⁷⁵ M. NOTH 1966, 33. Auch W. ZIMMERLI 1974, 244f sieht Num 3,11-13 als Korrektur zu Ez 44 und „möchte von einer vollkommenen geistlichen Rehabilitierung der Leviten sprechen“ (245).

⁷⁶ M. NOTH 1966, 33.

⁷⁷ M. NOTH 1966, 33.

⁷⁸ M. NOTH 1966, 33.

⁷⁹ T. STAUBLI 1996, 212.

⁸⁰ W. ZIMMERLI 1974, 245.

Davon macht Num 3,11-13 keine qualitativ abgehobene Ausnahme. Vielmehr erweist sich Num 3,11-13 als Teil der geschlossenen Konzeption der Stellung der Leviten innerhalb der עדה. „The systematized plot shows that the extant text of Numbers 3-4 is no collection of disparate pieces more or less loosely or fittingly juxtaposed. It represents a coherently conceptualized literary unit. (...) And to whatever extent the extant text is the result of a literary growth process, we will have to be prepared for the probability that this systematized plot was inherent in its entire layers already, and not only in the final redaction“⁸¹.

Ertrag

Mit den hier vorgelegten Beobachtungen zu Num 3; 8 und 18 ging es mir weder um eine vollständige Analyse der Texte noch darum, ein diachrones Wachstum kategorisch auszuschließen. Vielmehr sollte der konzeptionelle Zusammenhang der herausgehobenen Sonderstellung der Leviten herausgestellt werden. Dabei zeigte sich eine relativ geschlossene Konzeption, die zunächst auf der Ebene des Weltbildes von dem Grundgedanken konzentrischer Heiligkeit und dem Spannungsverhältnis von Heiligkeit und Gefährdung geprägt ist. Die Stellung der Leviten im Kult ist *notwendig*, da die priesterliche Heiligkeitskonzeption eine Unmittelbarkeit der Gesamtgemeinde zum Heiligtum – unbeschadet des Erwählungsgedankens und der Heiligkeit des קהל – als unmöglich ansieht. Damit sind die Leviten unlösbar in der Kultkonzeption verankert. Trotz der unbestrittenen Vorrangstellung der (levitischen) Aaroniden in der Konzeption des Numeribuches, ist die Zwischenstellung der Leviten für den regulären Kultbetrieb unabdingbar. Diese Notwendigkeit steht im Hintergrund der herausgehobenen Sonderstellung der Leviten zwischen heiligem Gott und heiligem Volk. Dem Stamm Levi eignet diese Sonderstellung nicht wegen besonderer Fähigkeiten oder *qua* Natur, sondern die Leviten sind für die Zwischenstellung von YHWH erwählt und stehen dadurch der Erwählung des durchgehend vorgeordneten aaronidischen Priestertums in nichts nach. Sie sind prädestiniert, weil sie YHWH als Ersatz für die Erstgeborenen der Israeliten zustehen. Durch die Erwählung als Substitutionsgabe der Israeliten werden eine besondere Nähe und ein privilegierendes Eigentumsverhältnis der Leviten zu

⁸¹ R.P. KNIERIM/G.W. COATS 2005, 67.

YHWH begründet. Die Sonderstellung der Leviten wird im Numeribuch dadurch in den Narrativ des Exodusgeschehens eingeschrieben und so *historisiert*. Durch Num 3f und Num 8 werden die Leviten dann in die sinaitische Heiligtumskonzeption und den Kult integriert. Sie sind YHWH zustehende Gabe und in Num 3; 8 und 18 im doppelten Sinn „Gegebene“: Von Israel als geschuldete Gabe an YHWH und von YHWH an die Aaroniden als schützendes Dazwischen für die Israeliten im Kult. Wären die Leviten nicht im Kult »zwischen« Aaroniden und Volk installiert worden, so wäre nicht nur der Opferkult der Israeliten *de facto* unmöglich geblieben, sondern die Israeliten hätten zudem noch gegen eine göttliche Forderung verstoßen und sich schuldig gemacht. Besser kann man die Leviten kaum in der kultischen Ordnung verankern. Die auf Num 3f bezogene Einschätzung von R.P. Knierim und G.W. Coats fasst das zutreffend zusammen: „The plot is highly systemic and is organized systematically. It reflects the intellectual effort (*Geistesbeschäftigung*) of the priestly writers and their understanding of order in history“⁸². Koppelt man Num 3,11-13 aus dieser Konzeption redaktionsgeschichtlich aus oder erachtet man den Zusammenhang von Num 8 und Num 18 mit der Erstgeburtssatzvorstellung für sekundär, bricht ein wesentliches Moment des Gesamtentwurfs, nämlich das der Historisierung der Leviteninstitution als Erfüllung eines göttlichen Gebotes weg. Der Levitenkonzeption des Numeribuches würde damit ein wesentliches Element genommen.

Nähere Untersuchungen müssen zeigen, wie sich die konzeptionelle Integration der Leviten in den Kult, die die fest verankerte aaronidische Vorordnung nicht aufgibt und doch um eine Aufwertung der Leviten bemüht ist, in die Entwicklungsgeschichte des Kultes in nachexilischer Zeit einpassen lässt. Die in Num 3; 8 und 18 erkennbare Konzeption des Numeribuches, die sicher priesterlich, aber ebenso eindeutig nachpriestergrundschriftlich ist, stellt ohne Zweifel eine gewichtige Stimme zur Integration der Leviten in achämenidischer Zeit dar. Sie wird sicher nicht *spätexilisch*⁸³, aber doch noch eindeutig *vorchronistisch* einzuordnen sein. Ob die Aufwertung der Leviten durch die Erwählung zur Erstgeburtssubstitution tatsächlich den allerletzten Baustein der Tora

⁸² R.P. KNIERIM/G.W. COATS 2005, 67.

⁸³ Vgl. so in der Tendenz z.B. J. SCHAPER 2000, 214-216.

darstellt, wie R. Achenbach zu zeigen versucht hat⁸⁴, oder doch eine auf die Legitimation des aaronidischen Führungsanspruchs im hohepriesterlichen Amt zulaufende theokratische Bearbeitung ihr noch nachzuordnen ist⁸⁵, wird sich erst durch weitere Analysen klären lassen.

Literatur

- ACHENBACH Reinhard, Art. Levi/Leviten, in: RGG⁴ 5 (2002), 293-295.
 DERS., Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch, BZAR 3, Wiesbaden 2003.
 ALBERTZ Rainer, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Bd.1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit, Bd.2: Vom Exil bis zu den Makkabäern, Grundrisse zum Alten Testament. ATD Ergänzungsreihe 8/1+2, Göttingen 1992.
 BLENKINSOPP Joseph, Ezra-Nehemiah. A commentary, Old Testament library, Philadelphia 1988.
 DAHMEN Ulrich, Leviten und Priester im Deuteronomium. Literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studien, BBB 110, Bodenheim 1996.
 DERS., Art. Leviten, in: LThK³ 6 (1997), 865-867.
 FREVEL Christian, Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs. Beiträge zu literarischen, religionsgeschichtlichen und ikonographischen Aspekten der Ascheradiskussion, BBB 94, Weinheim 1994.
 DERS., Grundriss der Geschichte Israels, in: Zenger E. u.a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart⁷2008, 587-731.
 GRABBE Lester L., Ezra-Nehemiah, London 1998.
 DERS., History of the Jews and Judaism in the Second Temple, London 2004.
 GUNNEWEG Antonius H.J., Leviten und Priester. Hauptlinien der Traditionsbildung und Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultpersonals, FRLANT 89, Göttingen 1965.
 DERS., Esra, KAT 19, Gütersloh 1985.
 HARAN Menaḥem, The Gibeonites, the Nethinim and the Sons of Solomons Servants, in: VT 11 1961, 159-169.

⁸⁴ Vgl. R. ACHENBACH 2003, 633, wo Num 3,11-13.40-51 und Num 7f als Midraschim aus der Spätphase der Pentateuchbearbeitung an der Grenze zum kanonischen Status des Numeribuches eingeordnet werden.

⁸⁵ So bereits J. WELLHAUSEN 1905, 142.144f.

- KARRER Christiane, Ringen um die Verfassung Judas. Eine Studie zu den theologisch-politischen Vorstellungen im Esra-Nehemia-Buch, BZAW 308, Berlin 2001.
- KELLERMANN Diether, Die Priesterschrift von Numeri 1,1 bis 10,10 literarkritisch und redaktionsgeschichtlich untersucht, BZAW 120, Berlin 1970.
- KNIERIM Rolf P./COATS George W., Numbers, FOTL 4, München 2005.
- KNOPPERS Gary N., Hierodules, Priests, or Janitors? The Levites in Chronicles and the History of Israelite Priesthood, in: JBL 118 1999, 49-72.
- KNOWLES Melody D., Centrality practiced. Jerusalem in the religious practice of Yehud and the diaspora in the Persian period, ABSt 16, Leiden 2007.
- KONKEL Michael, Architektur des Heiligen. Studien zur zweiten Tempelvision Ezechiels (Ez 40-48), BBB 129, Berlin 2001.
- LEE Won W., The conceptual coherence of Numbers 5,1-10,10, in: Römer T. (Hg.), The Books of Leviticus and Numbers, BEThL 215, Leuven 2008, 473-489.
- LEVINE Baruch, The Netinim, in: JBL 82 1963, 207-212.
- DERS., Numbers 1-20. A new translation with introduction and commentary, AncB 4, New York 1993.
- LIPINSKI Eduard, Art. תָּנִי, in: ThWAT V (1986), 694-712.
- MILGROM Jacob, The Alleged Wave-Offering in Israel and in the Ancient Near East, in: IEJ 22 1972, 33-38.
- DERS., The Literary Structure of Numbers 8:5-22 and the Levitic kippur, in: Conrad E./Newing E. (Hg.), Perspectives on language and text, FS F. I. ANDERSEN, Winona Lake 1987, 205-210.
- DERS., Numbers: The Traditional Hebrew Text with the New Jps Translation, Philadelphia 1990.
- DERS., Leviticus 1-16. A new translation with introduction and commentary, AncB 4, New York 1998.
- MILLER James M./HAYES John H., A History of Ancient Israel and Judah, Louisville 2006.
- MÖHLENBRINK Kurt, Die levitischen Überlieferungen des Alten Testaments, in: ZAW 11 1934, 184-231.
- NOTH Martin, Das vierte Buch Mose. Numeri, ATD 7, Göttingen 1966.
- OTTO Walter, Beiträge zur Hierodulie im hellenistischen Ägypten, Bayerische Akademie der Wissenschaften 29, München 1949.

- SCHAPER Joachim, Leviten und Priester im achämenidischen Juda. Studien zu Kult- und Sozialgeschichte Israels in persischer Zeit, FAT I/31, Tübingen 2000.
- SEEBASS Horst, Numeri: Kapitel 10,11-22,1, BK.AT IV,2, Neukirchen-Vlyn 2003.
- STAUBLI Thomas, Die Bücher Levitikus, Numeri, NSK.AT 3, Stuttgart 1996.
- TAGGAR-COHEN Ada, Law and family in the Book of Numbers: the Levites and the tidennutu documents from Nuzi, in: VT 48 1998, 74-94.
- WALTKE Bruce K./O'CONNOR Patrick, Introduction to Biblical Hebrew Syntax, Winona Lake 1990.
- WELLHAUSEN Julius, Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin ⁶1905.
- ZENGER Erich/FREVEL Christian, Die Bücher Levitikus und Numeri als Teile der Pentateuchkomposition, in: Römer, T. (Hg.), The Books of Leviticus and Numbers, BEThL 215, Leuven 2008, 35-74.
- ZIMMERLI Walter, Erstgeborene und Leviten. Ein Beitrag zur exilisch-nachexilischen Theologie, in: Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie, ThB 51, München 1974.