

DE GRUYTER

Joachim Jeremias

**DIE PASSAHFEIER DER
SAMARITANER UND
IHRE BEDEUTUNG FÜR
DAS VERSTÄNDNIS DER
ALTTESTAMENTLICHEN
PASSAHÜBER-
LIEFERUNG**

BEIHEFTE ZUR ZEITSCHRIFT FÜR DIE
ALTTESTAMENTLICHE WISSENSCHAFT

DIE PASSAHFEIER DER SAMARITANER

UND IHRE BEDEUTUNG FÜR DAS VERSTÄNDNIS
DER ALTTESTAMENTLICHEN PASSAHÜBERLIEFERUNG

VON

D. DR. JOACHIM JEREMIAS
PROFESSOR IN GREIFSWALD

MIT 48 ABBILDUNGEN



1932

VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN IN GIESSEN

**BEIHEFTE ZUR ZEITSCHRIFT FÜR DIE
ALTTESTAMENTLICHE WISSENSCHAFT**

59



**ALLE RECHTE,
INSBESONDERE DAS RECHT DER ÜBERSETZUNG VORBEHALTEN**

PRINTED IN GERMANY

DER HOCHWÜRDIGEN THEOLOGISCHEN FAKULTÄT

DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

ALS ZEICHEN EHRERBIETIGEN DANKES

FÜR DIE DEM VERFASSEN VERLIEHENE DOKTORWÜRDE

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit ist aus dem Deutschen Evangelischen Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes hervorgegangen, an das der Verfasser für die Monate März bis Oktober 1931 als Mitarbeiter berufen wurde. Es ist ihm ein Anliegen, dem Hohen Verwaltungsrate des Instituts für das große, ihm erwiesene Vertrauen ehrerbietigen Dank zu sagen.

Zu danken hat er ferner dem Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung für die Unterstützung seiner Arbeiten in Palästina, insbesondere durch die Beurlaubung während des Sommer-Semesters 1931, der Notgemeinschaft für die deutsche Wissenschaft und der Gesellschaft von Freunden und Förderern der Universität Greifswald für Zuschüsse, die den Druck der Arbeit ermöglichten.

Herr Photograph CHALIL RAAD in Jerusalem, Jaffastraße, hat mir 17 Photographien, Herr cand. theol. et phil. Bo GIERTZ in Upsala 5 Photographien gütigst überlassen. Beiden Herren sage ich auch an dieser Stelle aufrichtigen Dank.

Greifswald, 18. Februar 1932.

Joachim Jeremias.

Inhalt.

	Seite
I. Die Passahfeier der Samaritaner am 1. Mai 1931	1—52
Einleitung	1
Literatur (Beschreibungen samaritanischer Passahfeiern von 1850—1930) .	3
Skizze des Festplatzes	5
Bilder	6
II. Spuren der vordeuteronomischen Passahfeier bei den Samaritanern	53—106
Die Quellen über die Passahfeier	53
1. Das Alte Testament	53
2. Die nachbiblische jüdische Tradition	54
3. Die samaritanische Passahfeier	55
a) Quellen zur samaritanischen Passahfeier	55
b) Geschichte des samaritanischen Kultus auf dem Garizim . . .	56
1. Hausfeier und Kultfeier	66
2. Die Vorbereitungen für die Passahfeier	72
3. Die Zeit der Passahfeier	78
4. Die Schächtung der Passahlämmer	86
5. Der Blutritus	89
6. Die Zurichtung der Passahtiere	92
7. Das Passahmahl	96
8. Die Verbrennung der Überreste	100
Verzeichnis der zitierten Bibelstellen	107
Samaritanische Autoren	109

I.

Die Passahfeier der Samaritaner am 1. Mai 1931.

Die alljährlich von dem kleinen Rest der Samaritaner (1929 zählte die samaritanische Gemeinde insgesamt 195 Personen¹) vollzogene Schlachtung der Passahlämmer ist — neben den Opferriten der Falascha² — der einzige lebende Opferritus des israelitischen Kultus. Darin besteht die große Bedeutung dieser Feier für die Bibelwissenschaft.

Bisher ist es — mit Ausnahme einiger bei Blitzlicht aufgenommener Aufnahmen von LARSSON³ — nicht möglich gewesen, photographische Aufnahmen von der samaritanischen Schlachtung und Zubereitung der Passahlämmer zu gewinnen, da die Schlachtung kurz nach Sonnenuntergang⁴ stattfindet; die an die Schlachtung anschließende, etwa zwei Stunden währende Zubereitung der Lämmer für das Braten fällt also in die Zeit der ersten Abendstunden. Fällt jedoch, wie es im Jahre 1931 der Fall war, der 15. Nisan samaritanischer Zeitrechnung auf einen Sabbath, so

¹ LUKE and KEITH-ROACH, *The Handbook of Palestine*², London 1930, S. 69. Ein Verzeichnis der 1909 lebenden Samaritaner gab P. KAHLE, *Die Samaritaner im Jahre 1909 (A. H. 1327)* in: *Palästina-jahrbuch XXVI (1930)*, S. 89—103. KAHLE zählte 1909: 173 Seelen.

² Die Falascha vollziehen ebenfalls noch heute alljährlich neben zahlreichen anderen Opfern biblischen und heidnischen Ursprungs (M. FLAD, *Kurze Schilderung der bisher fast unbekanntenen Abessinischen Juden*, KOENTHAL 1869, S. 55 ff.) die Schlachtung eines Passahlammes (FLAD S. 53, 56. L. STEIN, *Die Juden in Abessinien*, in: *Israelitische Letterbode*, XI. Jahrgang, Amsterdam 1880/1, S. 22. J. FAÏT-LOVITCH, *Quer durch Abessinien, Meine zweite Reise zu den Falaschas*, Berlin 1910, S. 160. C. RATHJENS, *Die Juden in Abessinien*, Hamburg 1921, S. 77). Leider wissen wir über die Geschichte der Passahschlachtung bei den Falascha nichts; doch haben die Untersuchungen von CARL RATHJENS in hohem Maße wahrscheinlich gemacht, daß die Opferriten der Falascha auf ununterbrochener Tradition und Übung seit vorchristlicher Zeit beruhen.

³ Veröffentlicht in: *Samaritanernas påskfest i ord och bild. Bibliska blodsoffer i våra dagar*. Text: WHITING. Bilder: LARSSON. Vorwort: S. LAGERLÖF und Sv. HEDIN, Stockholm 1917.

⁴ Etwa zwei Minuten nach Sonnenuntergang, s. u. S. 80.

wird mit Rücksicht auf das Arbeitsverbot an dem nach Sonnenuntergang einsetzenden Sabbatthage das Schlachten, Zubereiten und Braten der Passahlämmer auf den Freitagnachmittag (14. Nisan) verschoben. Dieser seltene Fall, der seit 22 Jahren nicht eingetreten war¹, ermöglichte es mir², die hier veröffentlichten Bilder aufzunehmen, die als erste Tagesaufnahmen der Riten der samaritanischen Passahfeier einzigartig sein dürften. Bemerket sei, daß m. W. nur zwei Beschreibungen einer bei Tag abgehaltenen Passahfeier existieren: es ist die Schilderung, die H. PETERMANN³ von der Passahfeier des Jahres 1853 und JOHN MILLS⁴ von der Passahfeier 1860 gegeben haben.

Die ungefähre Zeitfolge (die einzelnen Handlungen gingen teilweise ineinander über) der einzelnen Handlungen war am Freitag, dem 14. Nisan 1349 A. H. = 1. Mai 1931 die folgende:

- Vormittags: Anheizen der Bratgrube und der Schlachtgrube (Bild 4—6).
 12—12¹/₂ (11¹/₂—12)⁵: Eingangsliturgie (Bild 8—12).
 12¹/₂ (12): Schlachtung (Bild 13—15).
 12¹/₂—1¹/₄ } (12—2): Enthaaren der geschlachteten Tiere (Bild 16—19).
 1—1³/₄ } Ausweiden der Lämmer (Bild 20—38).
 2¹/₄ (2): Schließen der Bratgrube (Bild 39—44).
 5¹⁰ (vor Sonnenuntergang): Öffnung der Bratgrube; die gebratenen Lämmer wurden in das gottesdienstliche Zelt getragen, um nach Sonnenuntergang gegessen zu werden (Bild 45—47)⁶.

¹ Nach Mitteilung des samaritanischen Priesters 'Amran, des Sohnes des seit 1916 amtierenden Hohenpriesters Ishaq ibn 'Amran, vom 9. Juli 1931 hat es sich in den letzten 60 Jahren nur 6 mal ereignet, daß der 15. Nisan auf einen Sabbatthage fiel und deshalb die Passahschlachtung und die Zubereitung der Tiere bei Tage stattfand, nämlich A. H. 1290, 1294, 1297, 1312, 1327 und 1349 (= 1931).

² Die 17 Photographien des Herrn Photographen CHALIL RAAD in Jerusalem, Jaffastraße, sowie die 5 Photographien des Herrn cand. theol. et phil. Bo GIERTZ in Upsala wurden bei gleicher Gelegenheit aufgenommen. Die von Herrn Konsul H. L. LARSSON aufgenommenen Blitzlichtaufnahmen 45—47, deren Reproduktionsrecht der Verlag von der American Colony in Jerusalem erworben hat, sind bei früherer Gelegenheit aufgenommen worden.

³ Reisen im Orient I, Leipzig 1860 = 21865, S. 235—240.

⁴ Three months' residence at Nablus, London 1864, S. 248—258.

⁵ In Klammern die Angaben von MILLS (a. a. O., S. 252—255) für das Jahr 1860.

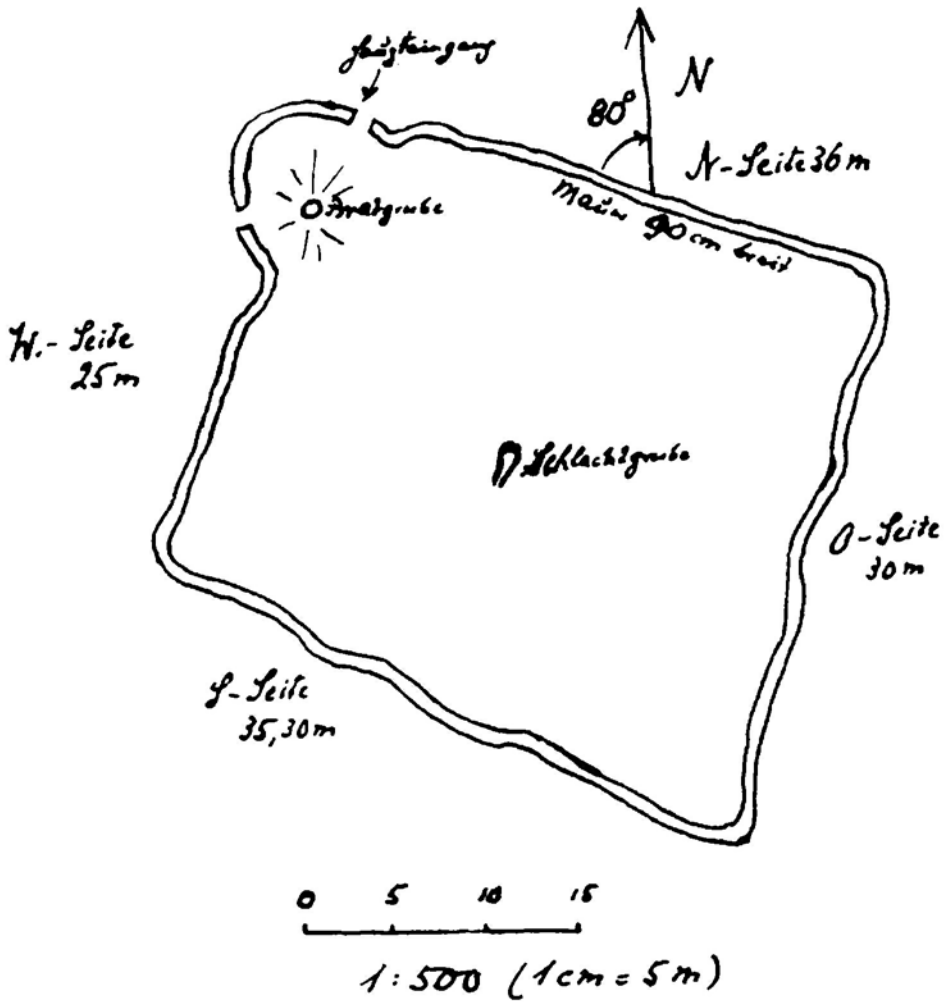
⁶ Die Zeiten stimmen zu den Angaben des um 1885 schreibenden Samaritaners Finhas ibn Ishaq, der S. 87 seines sofort zu zitierenden Werkes sagt, die Eingangsgebete und die Zurüstung der Tiere erfolge an einem Freitag von 12—2¹/₂, das Braten von 2¹/₂—5¹/₂ Uhr.

Beschreibungen samaritanischer Passahfeiern ¹.

- J. FINN, The Samaritans in 1850, in: PEFQuSt. 1911, S. 32 (Passah 1850).
- H. PETERMANN, Reisen im Orient I, Leipzig ¹1860 (= ²1865), S. 235—240; 287 f. (Beschreibung des Passahfestes 1853; Tagesfeier. Um seiner Genauigkeit willen grundlegender Bericht).
- J. MILLS, Three months' residence at Nablus and an account of the modern Samaritans, London 1864, 248—258 (Passah 1860; Tagespassah).
- CANON HAMMOND, The Samaritan passover of the year 1861, in: Journal of the transactions of the Victoria Institute, Vol. XXXVI, London 1904, S. 213—223 (Passah 1861).
- G. GROVE, Nabloos and the Samaritans, in: F. GALTON, Vacation tourists and notes on travel in 1861, London 1862, S. 337—356 (S. 356 kurze Notiz über das Passah 1861).
- ARTHUR PENRHYN STANLEY, Sermons preached before His Royal Highness the Prince of Wales during his tour in the east, London 1863. Appendix II: The Samaritan passover, S. 175—184 (Passah 1862 beschrieben; Angaben von Konsul ROGERS über die Passahfeier 1853). Mit geringfügigen Änderungen wieder abgedruckt in:
- ARTHUR PENRHYN STANLEY, Lectures on the history of the Jewish church I, London 1863. Appendix III: The Samaritan passover, S. 517—525 (Passah 1862). Verweise auf STANLEY beziehen sich auf das zweitgenannte Werk.
- M. E. ROGERS, Domestic life in Palestine, Cincinnati 1865 (Passah 1862, beschrieben nach einem Bericht des Bruders der Verfasserin, Konsul ROGERS. ROGERS wohnte nach STANLEY, Lectures 517 Anm. 2 schon 1853 der Feier bei).
- CH. WARREN, Underground Jerusalem, London 1876, S. 220—224 (Passah 1867).
- SOCIN in: BAEDERER, Palestine and Syria, 1876, S. 332—333 (Passah 1869).
- SAM. MANNING, Those holy fields, London 1874 (Passah 1872).
- FINHAS IBN ISHAK (um 1885), Kitab el-hulf ben es-samira wel-jahud (gibt eine außerordentlich anschauliche Beschreibung einer samaritanischen Passahfeier; seine Angaben fußen teilweise auf älterem Material. Ich zitiere nach einem in meinem Besitz befindlichen arabischen MS.).
- *MC EWEN, A visit to the Samaritan passover in: Good words and Sunday magazine, Edinburgh-London 1894, S. 50 ff. (Passah 1893).
- *HENRY CLAY TRUMBULL, Studies in Oriental social life, London 1895, S. 371 ff.
- G. GATT, Das Osteropfer der Samaritaner nach samaritanischen Quellen, in: Das Heilige Land, 41. Jahrgang (N. F. 2. Jahrgang), 1897, S. 29—31.
- J. E. H. THOMSON, The Samaritan Passover, in: Pal. Expl. F. Quart. Stat. 1902, S. 82—92 (Passah 1898).
- S. J. CURTISS, Primitive Semitic religion to-day, Appendix F: The Samaritan Passover S. 264—265, Chicago 1902 (Beschreibung der Passahfeier 1900 durch Dr. DAUD KATIBAH).
- R. G. STAFFORD, The Samaritan Passover in: Pal. Expl. F. Qu. St. 1903, S. 90—92 (Übersetzung eines Diktats des Hohenpriesters Ja'kub, in dem dieser die Feier beschreibt).

¹ Die beiden mit * gekennzeichneten Berichte waren mir trotz aller Bemühung nicht zugänglich. Die hier aufgeführten Werke werden im folgenden nur nach den Namen der Autoren zitiert.

- W. J. MOULTON, Das samaritanische Passahfest, in: ZDPV 27 (1904), S. 194—204 (Passah 1903).
- J. A. MONTGOMERY, The Samaritans, the earliest Jewish sect, Philadelphia 1907, S. 37—40 (nicht auf eigener Anschauung beruhende, sondern aus der Literatur geschöpfte Beschreibung der samar. Passahfeier).
- A. E. BAILEY, The Samaritan passover, in: The biblical world XXXIV, No. 1, July 1909, S. 8—14 (ungenau und wertlos).
- A. E. COWLEY, The Samaritan liturgy edited I II, Oxford 1909 (die Liturgie der Passahschlachtung auf dem Garizim: I S. 157 ff.).
- SVEN LINDEB, Die Passahfeier auf dem Berge Garizim, in: Palästina-jahrbuch VIII 1912, S. 104—120 (beschreibt die Passahfeier 1912; durch Exaktheit und Anschaulichkeit ausgezeichneter Bericht).
- GUSTAF DALMAN, Das samaritanische Passah im Verhältnis zum jüdischen, in: Palästina-jahrbuch VIII 1912, S. 121—138 (wichtiges Material zur samaritanischen Passahfeier aus der samaritanischen Literatur und aus Mitteilungen der samaritanischen Priester Iṣḥaḳ und 'Amran).
- WHITING-LARSSON-LAGERLÖF-HEDIN, Samaritanernas påskfest i ord och bild. Bibliska blodsoffer i våra dagar, Stockholm 1917 (ausführlicher, gut unterrichtender Text von WHITING, der die Passahfeier 1916 S. 33—43 schildert, aber schon vorher die Feier wiederholt mitgemacht hatte; Blitzlichtaufnahmen von LARSSON).
- J. CRÉTEN, La pâque des Samaritains in: Revue Biblique 31 (1922), S. 434—442 (Passah 1922).
- W. VON WEISL, Das Passahopfer auf dem Berge Garizim in: 1. Beilage zur Vossischen Zeitung vom 11. Mai 1924 (Passah 1924, feuilletonistisch und ungenau).
- M. G. CROWFOOT and L. BALDENSBERGER, Hyssop, in: Palestine Exploration Fund Quart. Stat. 1931, S. 89—98 (beschreiben den Ritus der Blutsprengung nach Beobachtungen bei der Passahfeier 1930).
-



1. Skizze des Festplatzes
(gezeichnet vom Verfasser)



Jeremias

2. Die Nordwestecke des Festplatzes

Blick auf die nordwestliche Ecke des neuerdings vergrößerten Festplatzes. Der Festplatz liegt in einer Senke des Garizim-Höhenzuges. Im Rücken des Beschauers liegt der Gipfel des Garizim mit dem großen, geneigten Felsen, der den Samaritanern als das Allerheiligste ihres zerstörten Tempels gilt.

Quer durch die Mitte des Bildes läuft die Mauer des Festplatzes. Der breite dunkle Streifen vor der Mauer ist eine Erdaufschüttung. Rechts von der Aufschüttung eine Lücke in der Mauer: der Haupteingang zum Festplatz. In der Mitte der Aufschüttung hebt sich ein kleiner weißer Fleck ab: die Bratgrube (vgl. Skizze).

In der Mitte zwischen der Bratgrube und dem unteren Bildrande sieht man die Schlachtgrube, kenntlich an den großen Steinen, mit denen sie eingefast ist.



Ch. Raad

3. Das Zeltlager

Blick auf das Zeltlager der Samaritaner westlich vom Festplatz; der Garizimgipfel liegt im Rücken des Beschauers. Das Zeltlager ist zehn Tage¹⁾ vor der Schlachtung der Passahlämmer bezogen worden; man bleibt dort noch die sieben Tage des Maçcoth-Festes über. Das größere, in Rauch gehüllte Zelt links vom Zeltlager ist das auf S. 2 erwähnte gottesdienstliche Zelt (kenise). Da, wo der Rauch aufsteigt, befindet sich der Festplatz; der Rauch kommt aus der Schlachtgrube.

Die Lämmer im Vordergrund haben nichts mit dem Feste zu tun. Zeltlager und Festplatz betrachten die Samaritaner als „Haus“ im Sinne der Vorschrift Ex. 12²², daß in der Passahnacht niemand sein Haus bis zum Morgen verlassen dürfe, und der Vorschrift Ex. 12⁴⁶, daß niemand etwas vom Passahlamm aus dem Haus hinaustragen dürfe²⁾.

¹⁾ Mitteilung des Priesters 'Amran.

²⁾ Finhas 86; Dalman PJB VIII (1912) S. 130 f.



Jeremias

4. Die Schlachtgrube

Blick nach Norden. Die Schlachtgrube (medbah)¹⁾ ist gemäß Ex. 20₂₅ mit unbehauenen Steinen eingefast. Sie ist 2,15 m lang und nach Süden offen. Die Breite beträgt im Süden 37 cm, erweitert sich jedoch nach Norden bis zu 98 cm²⁾. Über dem abgerundeten, breiteren nördlichen Ende wird während der Feier die Verbrennung vollzogen (Bild 24), nach der Feier die Verbrennung der Überreste (gemäß Ex. 12₁₀, s. zu Bild 48).

¹⁾ = Altar. Die Samaritaner sehen in der Schlachtgrube einen der Vorschrift Ex. 20₂₄ entsprechenden Erdaltar.

²⁾ Die Steine der Einfassung sind 24—32 cm breit.



can. Giertz

5. Die Schlachtgrube vor Beginn der Feier

Blick nach Nordosten. Das Feuer in der Schlachtgrube ist bereits eine Stunde¹⁾ vor Beginn der Liturgie entzündet worden²⁾, damit das Wasser in den beiden großen, auf Holzkloben stehenden Kesseln bei Beginn der Feier kocht. Mit dem kochenden Wasser werden die geschlachteten Lämmer beim Enthaaren gebrüht (Bild 16). Links von der Grube liegt Reisig zum Einheizen; rechts trägt ein Mann einen Holzschait herbei.

¹⁾ Nach Finḡas 83 wird das Feuer an gewöhnlichen Passahfesten nachm. $\frac{1}{2}$ 5 Uhr entzündet.

²⁾ Man spricht dabei ein kurzes Gebet (Mills 252; Stanley, lectures 520).



and. Giertz

6. Die Bratgrube

Die Bratgrube (tannur) in der nordwestlichen Ecke (Bild 2) des Festplatzes ist ca. 2,25 m tief; Durchmesser 1,17×1,20 m. Die Wände der zylinderförmigen, brunnenartigen Grube sind ganz mit unbehauenen Steinen und ohne Mörtel ausgemauert. Das Feuer in der Bratgrube ist bereits mehrere Stunden¹⁾ vor Beginn der Feier entzündet worden²⁾ und wird in den folgenden Stunden bis zum Schließen der Bratgrube (Bild 43—44) von einem sachverständigen Mann³⁾ ständig unterhalten.

¹⁾ Nach Finhas 83 an gewöhnlichen Passahfesten nachm. um 3 Uhr, also über 3 Stunden vor dem Beginn der Schlachtung. 1860 (Mills 252): 1 1/2 Stunden, 1900 (Curtiss 265): 5—6 Stunden vor der Schlachtung. Die Zeit dürfte schwanken; die Zeitbegriffe des Orientalen sind, wie man weiß, vage.

²⁾ Und zwar von dem Hohenpriester und den Vornehmsten (Finhas 83) unter Gebet (Mills 252).

³⁾ Finhas 83.



Jeremias

7. Die Passahlämmer

Ostmauer des Festplatzes vor Beginn der Feier. Man sieht acht Fettschwanz-Schafälmmcr: „Ein fehlerfreies, männliches, einjähriges Stück Vieh sollt ihr nehmen; Schafälmmcr oder Ziegenböckchen sollt ihr nehmen“ (Ex. 12₅). Sieben der Lämmer wurden geschlachtet; ein weiteres Lamm wird stets für den Fall bereitgehalten, daß sich beim Ausnehmen der geschlachteten Tiere herausstellt, daß eines von ihnen nicht fehlerfrei¹⁾ ist. Die Siebenzahl ist das Übliche, doch ist sie nicht obligatorisch²⁾.

Im Hintergrund rechts das zum Gipfel des Garizim ansteigende Gelände.

¹⁾ Einen solchen — seltenen — Fall erlebten Petermann (S. 238), Socin (S. 333) und Whiting (S. 38). Näheres zu Bild 22.

²⁾ Finhas 83 behauptet, sieben Lämmer sei das Minimum. Doch sind 1853 nur fünf Lämmer geschlachtet worden (Petermann 236), 1860 (Mills 253), 1861 (Grove 356), 1862 (Stanley, lectures 519 f.) und 1912 (Dalman 123) nur sechs Lämmer.



cand. Giertz

8. Eingangsliturgie (1. Bild)

Östlicher Teil des Festplatzes mit Blickrichtung gegen die Nordostecke. Die Eingangsliturgie, die in der Regel eine halbe Stunde vor Sonnenuntergang beginnt, begann wegen des folgenden Sabbathtages schon kurz nach 12 Uhr mittags¹⁾ des 14. Nisan (Freitag). Die Beter, die nach Finhas²⁾ zwei Reihen bilden sollen (vgl. Bild 10), machten nur einen Teil der Männer der Gemeinde aus; die übrigen, namentlich die jüngeren Männer, waren um die Schlachtgrube versammelt. Vor den Betern der Vorbeter, ein bejahrter Priester, und links von ihm der greise Hohepriester³⁾, der — wegen seines hohen Alters — nur bei der Schriftvorlesung selbst als Vorbeter fungierte; in der Reihe dahinter die angesehensten Männer der Gemeinde, nach Würde und Alter geordnet: die ersten vier in der Reihe von rechts nach links sind Priester, kenntlich als solche an der Kopfbedeckung (vgl. zu Bild 12). Ein jeder der Männer — erwachsene samaritanische Frauen sind mit Rücksicht auf die mohammedanischen Zuschauer nicht anwesend⁴⁾ — hat seinen Gebetsteppich an Ort und Stelle entrollt; die Pantoffeln resp. Schuhe haben sie abgestreift und hinter sich gestellt. Den weißen Festmantel, den die Beter tragen, zogen sie zumeist auf dem Gebetsteppich stehend über. Der zweite und dritte Beter in der Reihe (von rechts) hat je ein kleines Mädchen neben sich (vgl. Bild 10, 11, 12). Die Beter sind dem heiligen Felsen auf dem Berggipfel im Südosten zugewandt. Weißes Festgewand, Gebetsteppich, Gebetshaltung (Bild 8—12) und Fehlen der Frau entsprechen mohammedanischem Brauch; dagegen ist die Einhaltung der Gebetsrichtung nach der heiligen Stätte ältere Sitte: sie war schon im vorchristlichen Judentum (Dan. 6₁₁ u. ö.) feste Sitte.



cand. Giertz

9. Eingangsliturgie (2. Bild)

Die Eingangsliturgie⁵⁾ („Gebet der Schlachtung“⁶⁾) beginnt mit einem stehend gesprochenen stillen Gebet, das nach Auskunft des Priesters 'Amran die fünf samaritanischen Glaubensartikel⁶⁾ umfaßt; es wird, wie sämtliche übrigen Gebete, Lieder und Schriftverlesungen der Eingangsliturgie, in hebräischer⁷⁾ Sprache gebetet. Hierauf folgt ein halblaut als Responsorium zwischen Vorbeter und Gemeinde gesprochenes Eingangsgebet, das von dem samar. Dichter Abu'l Ḥassan es-Suri (um 1070 n. Chr.)⁸⁾ stammt. Es umfaßt den Preis des einigen Gottes sowie die Bitte um Sündenvergebung und um Beistand für die Erfüllung des göttlichen Willens. Nach Beendigung dieses Gebetes mit Amen fällt die Versammlung auf die Knie (Bild 8) und wirft sich darauf nieder (Bild 9). Zwei der Männer auf Bild 9 sind eben im Begriff, aus der knieenden Haltung in die Proskynese überzugehen. Die Stirn berührt bei der Proskynese den Boden.

¹⁾ 1853: gegen Mittag (Petermann 236); 1860: $\frac{1}{2}$ 12 Uhr (Mills 252). ²⁾ MS. S. 83.

³⁾ Die Priesterfamilie der Samaritaner ist 1033 H. = 1623 n. Chr. ausgestorben. Als Priester fungieren seitdem Angehörige des Stammes Levi, die sich jedoch als Priester bezeichnen (vgl. Kahle in PJB XXVI [1930] S. 93).

⁴⁾ Oder doch nur ganz vereinzelt: die zwei unverschleierte Frauen auf Bild 17 (links von dem Mann mit Gebetbuch) und die Frau links von dem Priester auf Bild 18 könnten Samaritanerinnen sein.

⁵⁾ Ich folge zwei in meinem Besitz befindlichen handschriftlichen samaritanischen Gebetsbüchern des Passah-Maḥṣoth-Festes, von denen das eine A. H. 1283, das andere A. H. 1344 geschrieben ist. Mündliche Auskünfte verdanke ich dem Priester 'Amran.

⁶⁾ Über dieses vgl. Montgomery S. 207 ff. ⁷⁾ Mit aramäischen Elementen durchsetzt.

⁸⁾ S. Hanover, Das Festgesetz der Samaritaner nach Ibrāhīm ibn Ja'kūb, Berlin 1904, S. 19.



Jeremias

10. Eingangsliturgie (3. Bild)

Blick nach der Nordostecke des Festplatzes. Stehende Gebetshaltung: die Versammlung hat sich nach der Proskynese soeben erhoben; der Beter ganz rechts ist eben im Begriff, sich aufzurichten.

Auf die Proskynese, die das Eingangsgebet abschließt, folgt¹⁾ in stehender Haltung das „Gedächtnis der Väter“, bestehend in der Lesung von 21 Bibelstellen des Pentateuch, die von Abraham, Isaak und Jakob handeln²⁾. Darauf kehrt sich der Vorbeter zur Gemeinde (Bild 11).

¹⁾ Daß an dieser Stelle der Liturgie die fünf samaritanischen Glaubensartikel und die Schöpfungsgeschichte eingeschoben würden (Whiting 34), bestritt der Priester 'Amran auf das bestimmteste. Auch in den mir gehörenden handschriftlichen Gebetsbüchern findet sich kein derartiger Passus.

²⁾ Auch dieses „Gedächtnis der Väter“ wird nach Aussage des Priesters 'Amran auf Abu'l Hassan es-Suri (um 1070) zurückgeführt.



Ch. Raad

11. Eingangsliturgie (4. Bild)

Blick nach Norden; ganz links die um die Schlachtgrube stehenden Männer. Das Bild läßt die Gebetsteppiche deutlich erkennen. Man beachte die innere Sammlung bei dem alten Mann, der als zweiter von links in der Reihe steht und bei dem letzten Mann in der Reihe. Ferner beachte man die Haltung der Hände. Beim Rezitieren hält man sie ineinandergelegt auf der Brust; nur beim Beten hält man die beiden Handflächen nach oben (vgl. Lk. 18₁₃; 1. Tim. 2₈).

Der Vorbeter hat sich zur Gemeinde gekehrt, also nach Westen; neben ihm steht vor der Reihe der Hohepriester. Es folgt ein wechselseitiger Segenswunsch zwischen Vorbeter und Versammlung, dann zwei alphabetische Gesänge¹⁾ Nunmehr, zum Schluß der eine knappe halbe Stunde währenden Eingangsliturgie, besteigt der Hohepriester²⁾ einen Stein (zu sehen auf Bild 7, 9, 10, 39) und liest³⁾ nach einer liturgischen Einleitung⁴⁾ zusammen mit den Versammelten⁵⁾ die Schriftstelle von der Passaheinsetzung Ex. 12_{1 ff.}; das Wort פסח Ex. 12₆ ist das Zeichen zur Schlachtung⁶⁾.

¹⁾ Der erste stammt von 'Amram Dara (4. Jahrhundert n. Chr.), der zweite von 'Æl'azar b. Pinhas 764—789 II. = 1363—1387.

²⁾ Der Hohepriester fungierte seines hohen Alters wegen nur bei dieser Schriftverlesung.

³⁾ Bei der Abendschlachtung hat er die Augen gegen die sinkende Sonne gewandt.

⁴⁾ Nach Finhas 84: ein Dankgebet für die Errettung aus Ägypten und die „Fatiha der Hebräer“ (Das Schema). ⁵⁾ So die Anweisung in den Gebetsbüchern.

⁶⁾ Der weitere Fortgang der Liturgie folgt bei Bild 16.



Jeremias

12. Die Lämmer werden zur Schlachtgrube gebracht

Festplatz gegen Norden während der Eingangsliturgie. Die Schlachtgrube befindet sich unmittelbar hinter dem linken Bildrand. Ein Lamm wird (links) getragen; im Mittelgrund müssen sich zwei der jungen Männer bemühen, das achte Lamm zurückzuhalten, das den anderen nachdrängt. Im Vordergrund ein Beter, Hand in Gebetshaltung; er hat seinen kleinen Jungen neben sich auf dem Gebetsteppich. Weiter rechts ein Beter, der sein Kind auf den Armen hat.

Das Bild läßt den Unterschied in der Kopfbedeckung zwischen Priestern und Laien erkennen. Auf der rechten Bildseite der Priester 'Amran mit flachem, niedrigem Tarbusch. Im Vordergrund ein Laie mit einem Tarbusch gewöhnlicher Form, der über die weiße, goldbestickte Binde herausragt. Auch Bild 16 zeigt den Unterschied. Außerdem sind die Priester daran kenntlich, daß sie nach dem samaritanischen Verständnis von Lev. 21₅ sich das Haupthaar zeitlebens nicht scheren lassen dürfen (vgl. den Priester auf Bild 36, 42, 47, den Knaben auf Bild 26); doch steht es auch den Laien frei, sich das Haupthaar wachsen zu lassen (so der zweite Mann von rechts auf Bild 29, der auch im Mittelgrunde des Bildes 34 zu sehen ist).

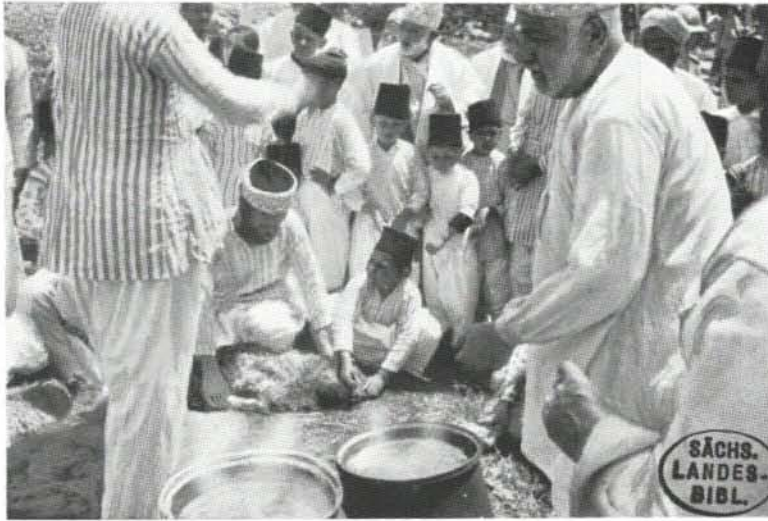


Ch. Raad

13. Lämmer und Schlächter an der Schlachtgrube

Blick gegen Norden, während des letzten Teiles der Eingangsliturgie. Die Lämmer sind rings¹⁾ um die Schlachtgrube gestellt. Im Vordergrund die Nordseite der Schlachtgrube, über der Holzscheite für die Verbrennung (Bild 24) liegen. Einer der Schlächter, von dem als Voraussetzung für seine Funktion gefordert wird, daß er Kenntnisse über die die Tauglichkeit und Untauglichkeit der Tiere betreffenden Vorschriften besitze, hat das scharf geschliffene, breite Messer in der Hand; er ist, wie seine Kopfbedeckung zeigt, Laie. Bild 15 zeigt einen Schlächter, der Priester ist.

¹⁾ Finhas 84. Das zeigen auch die Bilder einwandfrei. Bild 13: das mittlere Lamm an der Nordseite, je eines an der Ost- und Westseite der Schlachtgrube. Bild 14: die beiden Lämmer links liegen auf der Ostseite, das Lamm rechts auf der Südseite. Bild 15: das Lamm ganz links liegt auf der Nordseite, die beiden rechts (eins nicht sichtbar, wohl aber die Lage kenntlich an der Haltung des Schlächters) auf der Ostseite. Bild 17 (von links): West — Nord — Ostseite. Bild 18 (von links): Ost — Süd — Westseite. Bild 19: Ostseite.



Jeremias

14. Unmittelbar vor der Schächtung

An der Schlachtgrube. Blick nach Südosten.

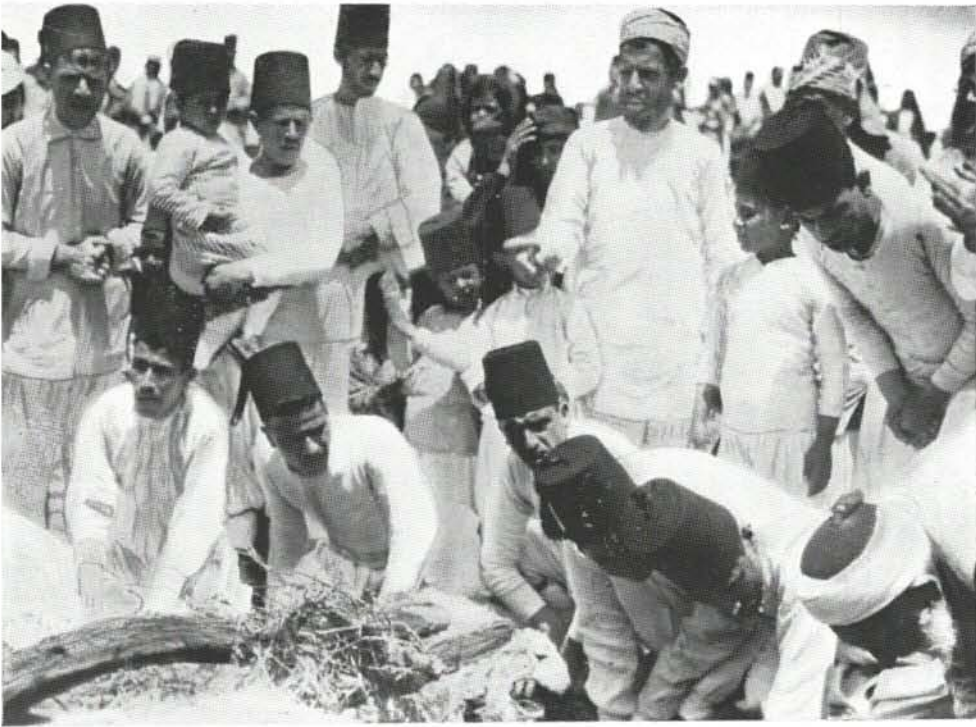
Die Tiere sind zur Schächtung auf die linke Seite niedergeworfen worden, Bauch und Kehle zur Grube. Das in der Mitte des Bildes sichtbare Lamm ist das rechts liegende der beiden auf Bild 19 sichtbaren Lämmer: auf Bild 19 ist die Lage des Tieres bei der Schächtung noch deutlicher zu sehen. Jedes Lamm wird von zwei Samaritanern gehalten (vgl. Bild 15). Der im Mittelpunkt kauende Mann hält das Tier so, daß er mit der rechten Hand das rechte Vorderbein, mit der linken Hand den Kopf hält: auf diese Weise liegt der Hals frei zur Schächtung; ein Knabe hilft ihm, indem er das Gesicht des Tieres der Vorschrift gemäß nach dem Heiligtum zu biegt.

Unter den Tieren liegt Gras zum Auffangen des Blutes. Ganz vorn die beiden Kessel über der Schlachtgrube mit kochendem Wasser für das Brühen der Tiere nach der Schlachtung.

Anmerkungen zu S. 19:

¹⁾ Die nach Finhas 112 bei den Samaritanern vorgeschriebene Kibla, die erfordert, daß der Schlächter sein Gesicht zum Garizim wendet, wird auf unserem Bild nicht eingehalten. Vielmehr wendet der Schlächter dem Garizim den Rücken zu!

²⁾ Finhas 85. ³⁾ Finhas 85.



Ch. Raad

15. „Und sie sollen es schlachten“ Ex. 12₆

An der Schlachtgrube, deren Nordende mit den Holzscheiten (s. zu Bild 13) auf dem Bild links vorn sichtbar ist. Blick nach Norden.

Die Liturgie ist etwa 12 $\frac{1}{2}$ Uhr bei der Verlesung von Ex. 12_{1ff.} (s. zu Bild 11) bei V. 6 angelangt („Und die ganze Gemeinde Israels soll es schlachten“), und dieser Vers ist als Zeichen für die Männer an der Schlachtgrube vom Hohenpriester mit erhobener Stimme gesprochen worden. Bei dem Worte חָטַט wird der erste Schächtschnitt vollzogen. Der weißbärtige Mann rechts ein Priester, wie die Kopfbedeckung (s. zu Bild 12) zeigt, ist dabei, ihn auszuführen¹⁾, während die Anwesenden rufen: „Gott ist groß, stark und siegreich; er macht die Ungläubigen zu Schanden. Lēth ilāh, illā [h]ād, schēma, schēma [Ersatz der Samaritaner für das Tetragramm], voll Güte und Erbarmen“²⁾. Der Ruf wird dreimal wiederholt, und zwar³⁾ während des Schlachtens, des Blutsammelns und des Wollezupfens.

Sämtliche im Vordergrund kauern den jungen Männer halten Lämmer, je zu zweit ein Lamm; vor dem ersten von links ist das Lamm sichtbar; der dritte von links hält mit der linken Hand den Kopf eines Lammes. Die Tiere erhalten den Schächtschnitt, der von unten erfolgt und ein einziger Schnitt sein muß, sehr schnell nacheinander. Der Schächtschnitt ist auf Bild 19 (an dem links liegenden Lamm) und Bild 23 zu sehen.

Man beachte den schreiend geöffneten Mund der erregten Männer und das klatschende Kind. Nach Beendigung der Schächtung erfolgte allgemeines Schreien und freudiges Händeklatschen.

Über die Bestreichung der Zelteingänge mit Schächtblut s. S. 91.

Anmerkungen zu S. 19 siehe nebenstehend.



Jeremias

16. Brühen der geschlachteten Tiere

Blick nach Südosten. Im Vordergrund wieder die Holzscheite des Nordendes der Schlachtgrube. Das zum Auffangen des Blutes dienende Gras (s. zu Bild 14) ist entfernt und zur Verbrennung (Bild 19, 24) in die Schlachtgrube gelegt worden¹⁾. Der Mann im Vordergrund gießt mit der rechten Hand kochendes Wasser aus einem der beiden Kessel (Bild 5 u. ö.) auf eines der Lämmer; er ist Priester, wie die Kopfbedeckung zeigt. Das Brühen, das sofort nach dem Tode des Tieres erfolgt und während des Enthaarens der Tiere fortgesetzt wird, dient zum Lösen der Wolle. Im Mittelgrund und links sieht man je ein Tier, das enthaart wird.

Vorbeter und betende Gemeinde verbleiben nach der Lesung von Ex. 12₆ (s. zu Bild 15) zunächst an der Stelle der Eingangsliturgie. Sie rezitieren den ersten Vers (⌘) eines von Marķa verfaßten alphabetischen Liedes sowie „den Rest des zu lesenden Stückes [Ex. 12_{1 ff.}] der Ordnung nach von Ex. 12₇ an bis zum letzten Satz“²⁾, d. h. den Abschnitt Ex. 12₇₋₁₂. Es folgt als Abschluß der Eingangsliturgie ein Segenswunsch des Hohenpriesters, den sich die Beter mit 'Amen aneignen, und die wechselseitige Beglückwünschung zwischen dem Hohenpriester und der Gemeinde.

¹⁾ Finhas 84: das Blut der Tiere wird „in dem Altar gesammelt“. Die sorgfältige Behandlung, die die Samaritaner bei jeder Schlachtung dem Schächtblut angedeihen lassen — es muß bei profanen Schlachtungen mit reiner Erde zugedeckt werden — erklärt sich daraus, daß in diesem Blut die Seele ist. Das beim Ausnehmen der Tiere und beim Waschen der Eingeweide zutage tretende Blut dagegen kann einfach auf den Boden gegossen werden (Finhas 117); vgl. zu Bild 22 und S. 88.

²⁾ Anweisung in dem Gebetbuch.



Ch. Raad

17. Beim Enthaaren (1. Bild)

Blick nach Nordosten. Im Vordergrund ein Kessel sowie die Holzscheite über dem Nordende der Schlachtgrube. In der Mitte und ganz links (Westseite der Schlachtgrube) sieht man junge Samaritaner beim Enthaaren, das mit Schnelligkeit und großem Eifer vollzogen wird und etwa $\frac{1}{2}$ Stunde beansprucht. Die Tiere liegen mit dem Bauch zur Schlachtgrube. Rechts wird ein Lamm gebrüht.

Die betende Gemeinde hat sich inzwischen zur Schlachtgrube begeben; auf unserem Bild sieht man einen Laien, auf Bild 18 einen Priester, der aus dem Gebetbuch das „Gebet der Brühung“ rezitiert, das auf die Eingangsliturgie („Gebet der Schlachtung“) folgt. Nach der Vorschrift¹⁾ sollen die Beter dabei auf der Nordseite der Schlachtgrube stehen; doch steht der auf Bild 18 zu sehende Priester im Südosten der Grube.

Die „Brühgebete“ bestehen in der Fortsetzung der Verlesung des Festabschnittes Ex. 12, wobei vor jeden Abschnitt eine von zwölf weiteren Strophen des von Marḳa verfaßten alphabetischen Liedes eingeschoben wird: א 12₁₃₋₂₀, ב 12₂₁₋₂₈, ג 12₂₉₋₃₆, ד 12₃₇₋₄₂, ה 12_{43-13₁₀}, ו 13_{11-14₃₁}, ז 15₁₋₂₁, ח 18₁₀₋₁₁, ט Num. 33₃₋₄ כ Dt. 16₁₋₈ ך; zuletzt Ex. 12₄₂, welchen Vers die Samaritaner auf Grund ihrer Lesart שְׁמִירִים auf sich beziehen²⁾. Ein liturgischer Lobpreis Gottes nach Ex. 34₆ schließt die „Brühgebete“ ab³⁾.

¹⁾ Vgl. das sich hier an Finḥas anschließende Diktat des Hohenpriesters Jaḳub in PEFQuSt (1903) S. 91. ²⁾ Petermann 237. — Diese Lesart auch in den Gebetbüchern.

³⁾ Über den dritten Teil der Festgebete siehe zu Bild 44.



Jeremias

18. Beim Enthaaren (2. Bild)

Nach Südosten, im Vordergrund Schlachtgrube mit Holzscheiten und Kesseln. Ringsum (auch ganz vorn rechts) die jungen Männer beim Enthaaren; das Lamm in der Mitte ist fast fertig. Unser Bild läßt erkennen, daß die Lämmer auf allen Seiten (Mittelgrund = Ostseite, rechts = Südseite, Vordergrund = Westseite, Nordseite s. Bild 17) um die Schlachtgrube liegen. Der im Mittelgrund rechts gebeugt stehende Priester brüht ein Lamm. Über ihm der Priester 'Amran beim Rezitieren aus dem Gebetbuch (vgl. zu Bild 17).



Ch. Raad

19. Die enthaarten Lämmer

Ostseite der Schlachtgrube; die schneeweißen Körper der Tiere liegen mit dem Bauch zur Schlachtgrube. Unter dem Bauch des links liegenden Tieres sieht man ausgerupfte Wolle. Man kann erkennen, daß die Wolle am Kopf und den Unterschenkeln nicht entfernt ist¹⁾ (vgl. Bild 23). Bei dem Lamm links ist der Schächtschnitt sichtbar.

Das Feuer unter dem Holzstoß (Nordende der Schlachtgrube) ist nach Beendigung des Enthaarens entzündet worden; die Eingeweide eines bereits ausgeweideten Lammes liegen schon auf dem Holzstoß. Der Alte ganz rechts hat den Gebetsteppich (Bild 8, 11) über dem Arm.

¹⁾ Vgl. Tos. Pes. V₁₀ 164₁₂ אין מולגין הראש ואת הכרעים



Jeremias

20. Die Lämmer werden zum Ausnehmen aufgehängt

Festplatz nach Südwesten; im Hintergrund das nach links zum Garizimgipfel aufsteigende Gelände.

Im Mittelgrunde sieht man ein enthaartes Lamm mit klaffendem Schächt-schnitt, das an der über ihm sichtbaren, auf den Schultern zweier junger Männer ruhenden Stange¹⁾ aufgehängt werden soll. Der links stehende der beiden Träger, der das Lamm hält, hat am Beinkleid große Blutflecke von der Schlachtung.

Rechts Priester mit Gebetbuch. Die Rezitation der „Gebete der Brühung“ (s. zu Bild 17) dauert während des Ausnehmens der Lämmer an²⁾. Das Ausnehmen begann gegen 1 Uhr; 1^{3/4} Uhr waren sämtliche Tiere bratfertig.

¹⁾ Vgl. Pes. V₉: מקלות דקים חלקים היו שם;
מניח על כתפו ועל כתף חברו ותולה;

²⁾ Finhas 85.



Ch. Raad

21. Zunächst werden die Gedärme herausgenommen

Das Tier ist an zwei eisernen Haken, die an der viereckigen Stange angebracht sind, aufgehängt worden, indem die Sehnen der Hinterbeine durchbohrt worden sind. Der Kopf hängt nach unten. Der Fettschwanz, der zu den Leckerbissen gehört¹⁾, hängt hinten über. Der rechte von den beiden Trägern hat dem alten Mann das Messer abgenommen, damit dieser beide Hände frei hat, um, nachdem er soeben den Bauch des Lammes aufgeschnitten hat, jetzt die Gedärme herauszunehmen. Der alte Mann ist Priester (Kopfbedeckung, s. zu Bild 12).

¹⁾ Vgl. b. Pes. 3^b.



Jeremias

22. Das Geschlinge wird fortgetragen

Festplatz nach Süden (mit Teil der Südmauer). Der Mann in der Mitte hält in der rechten Hand das Geschlinge, bestehend aus Lunge, Leber und Herz (vgl. Ex. 12,9 וְעֵל-קֶרְבֹּי). Das Geschlinge wird zunächst abgespült; das mit Blut untermischte Spülwasser wurde auf die Erde neben der Bratgrube gegossen, mit der diese später abgedichtet wird (Bild 43, 44)¹⁾. Sodann wird das Geschlinge auf seine rituelle Fehllosigkeit beschaut, die Lungen werden zur Probe aufgeblasen²⁾. 1853 war eine zusammengewachsene Lunge³⁾, etwa 1910⁴⁾ das Fehlen einer Niere Anlaß, ein Tier für untauglich zu erklären und am Süden⁵⁾ der Schlachtgrube zu verbrennen. Das Ersatzlamm (s. zu Bild 7) mußte sofort geschlachtet werden. Ein solcher Fall kommt aber nur selten vor; außer für 1853 und etwa 1910 ist er noch für 1869 bezeugt⁶⁾. Ist das Geschlinge für fehlerfrei befunden worden, so wird es gesalzen und nach Beendigung des Ausnehmens wieder in den Tierleib gelegt, um in dem Tierleib gebraten und später gegessen zu werden⁷⁾.

¹⁾ Siehe dazu Bild 16 Anm. 1. ²⁾ Whiting 37. ³⁾ Petermann 238. ⁴⁾ Whiting 38.

⁵⁾ Vgl. die rohe Skizze des Hohenpriesters Ja'kub in PEFQuSt. (1903) S. 91.

⁶⁾ Socin 333.

⁷⁾ 1853 wurde das Geschlinge verbrannt (Petermann 238); über den Wechsel des Ritus s. u. S. 103.



Ch. Raad

23. Beim Ausnehmen

Der links stehende Träger hilft durch Seitwärtsziehen der Tierhaut. Links sieht man einen Holzspieß, der zum Aufspießen eines Tieres (Bild 29 ff.) herbeigeholt wird. Man beachte den schreiend geöffneten Mund des Alten links und des rechts stehenden Trägers: während des Ausnehmens der Tiere wird immer wieder gerufen: *lêth ilāh illā [ḥ]ād* (es gibt keinen Gott außer einem).



Jeremias

24. Die Verbrennung über der Schlachtgrube

Festplatz auf die Nordostecke zu. Der Holzstoß über dem Nordende der Schlachtgrube ist nach Beendigung des Enthaarens entzündet worden (Bild 19); das Feuer brennt während der folgenden Stunden. Es werden als „Geruch des Wohlgefallens für Jahve“¹⁾ verbrannt²⁾: Schächtblut (s. zu Bild 16), Bauchfett³⁾, Eingeweide [Gedärme, Nieren⁴⁾, Magen, Gallenblase⁵⁾], Hüftsehne⁶⁾. Der Inhalt des Magens und der Gallenblase ist vorher neben der Schlachtgrube⁷⁾ ausgeschüttet worden; ferner hat man an den einzelnen Stücken das Blut abgewaschen (Bild 33) und sie gesalzen (Bild 25). Die Verbrennung vollzieht sich derart, daß das Fett auf das Feuer unter dem Holzstoß herabträufelt. Die beiden Männer rechts und links bringen Reisig, um das Feuer unter dem Holzstoß zu nähren.

Die Verbrennung der genannten Stücke erfolgte schon am Freitag nachmittag (14. Nisan) mit Rücksicht auf das Verbot, am folgenden Sabbath (15. Nisan) Feuer zu entzünden. Die Schriftbegründung für diese Verschiebung entnehmen die Samaritaner ihrer Exegese von Ex. 23_{18b} und 34_{25b}⁸⁾. — Über die zweite Verbrennung s. zu Bild 48.

1) Finhas 86. 2) Genauerer s. u. S. 102 ff. 3) Nicht dagegen der Fettschwanz s. u. S. 105.

4) Dalman, PJB VIII (1912) S. 127 vermutet, daß die Nieren gegessen werden. Der Priester Amran versicherte, daß sie verbrannt werden. So auch Finhas 85, Whiting 38 f.

5) Das Geschlinge dagegen wird nicht verbrannt, s. zu Bild 22.

6) Auf Grund von Gen. 32₃₃.

7) Es entstand eine Meinungsverschiedenheit darüber, ob es zulässig sei, den Inhalt des Magens und der Gallenblase auf dem Festplatz auszuschütten. Sie wurde dahin entschieden, daß keine Bedenken beständen. 8) S. u. S. 85.



Jeremias

25. „Auf alle deine Opfergaben sollst du Salz streuen“ Lev. 2₁₃

Festplatz auf die Nordostecke zu. In der Mitte des Bildes ein Priester, der eine Schüssel mit Salz trägt. Er hat eben Salz auf zu verbrennende Stücke gestreut, ehe sie aufs Feuer gelegt wurden. Die Salzung erfolgt auf Grund von Lev. 2₁₃.



Jeremias

26. Spülen des Tierleibes nach Entfernung der Eingeweide

Blick auf die südöstliche Ecke des Festplatzes; im Hintergrund das zum Garizimgipfel ansteigende Gelände. Der weißgekleidete Knabe links ist eben im Begriff, Wasser in den Tierleib zu gießen. Rechts neben ihm ein Priester, der das Ausnehmen vollzieht; doch sind Laien ebenso zulässig, wie Bild 23 zeigt. Rechts von diesem zwei Knaben, die ein eben herausgenommenes Stück der Eingeweide betrachten. Die Hinterfüße der Lämmer sind über Kreuz an der Querstange aufgehängt, doch zeigt Bild 23, daß es nicht immer geschieht.

Im Hintergrund links wird ein Lamm bereits aufgespießt. Man beachte den Haarknoten des im Vordergrund rechts stehenden Knaben. Die Samaritaner verstehen Lev. 21₅ dahin, daß Priester sich zeitlebens das Haupthaar nicht scheren dürfen; doch steht auch den Laien die Einhaltung dieses Brauches frei.



Ch. Raad

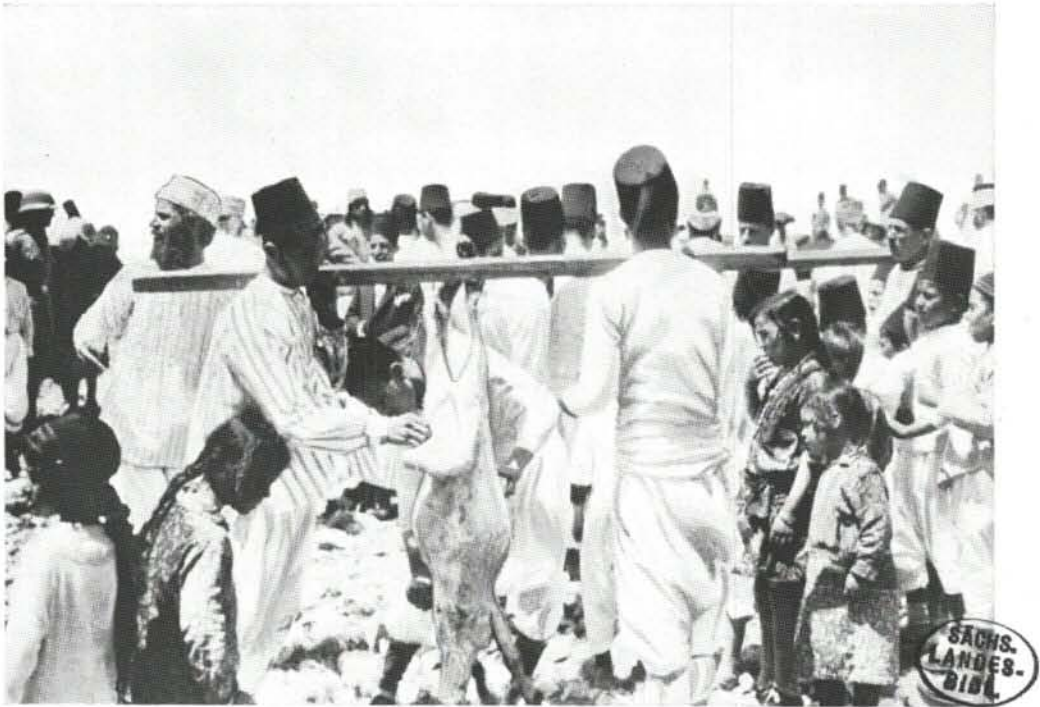
27. „Man soll dem Priester das (rechte) Vorderbein geben“ Dt. 18₃

Die Samaritaner beziehen Dt. 18₃ auch auf das Passahlamm. Sie übersetzen den Schluß des Verses: „man soll dem Priester das (rechte) Vorderbein, den Unterkiefer¹⁾ und das Bauchfett²⁾ [andere: Labmagen³⁾] geben“. Das Bauchfett (bzw. der Labmagen) wird verbrannt, da es nicht gegessen werden darf; der Unterkiefer bleibt während des Bratens an dem Tier und wird erst beim Essen für die Priester abgesondert; das rechte Vorderbein dagegen wird schon beim Ausnehmen der Tiere abgeschnitten. Unser Bild zeigt den von außen vollzogenen ersten Schnitt an der rechten Schulter; man sieht die klaffende Wunde. Der Priesteranteil muß von den männlichen Gliedern der Priesterfamilien gegessen werden, den weiblichen steht der Genuß nur soweit zu, als sie nicht an Laien verheiratet sind.

¹⁾ Dalman in PJB VIII (1912) S. 125.

²⁾ Ebenda, S. 137 auf Grund mündlicher Auskunft.

³⁾ Finhas 116 gibt das hebräische *ķebha* Dt. 18₃ mit *ķabawe* wieder, versteht das Wort also richtig als Labmagen.



Ch. Raad

28. Das rechte Vorderbein wird abgeschnitten

Die Schnittfläche ist auf Bild 33 zu sehen.

Rechts und links samaritanische Mädchen im Festgewand, die gespannt zuschauen.



Jeremias

29. Das ausgenommene Tier wird aufgespießt (1. Bild)

Festplatz nach der Südostecke zu. Der Spieß aus Eichenholz¹⁾, an dem das Tier gebraten wird, ist ca. 2,50 m lang und hat oberhalb seines dicken Endes ein viereckiges Querholz, das durch einen Pflock am Abrutschen verhindert wird (s. Bild 37); es dient als Kopfstütze. Das Tier wird so aufgespießt, daß man den Spieß längs durch den Tierleib²⁾ und die über Kreuz liegenden Hinterbeine sticht (s. Bild 33, 34); der Kopf hängt nach unten.

Zwei Männer (im Mittelgrund) besorgen das Aufspießen. Der rechts stehende von ihnen bahnt mit der linken Hand dem Spieße den Weg durch den Tierleib, der links stehende schiebt mit der rechten Hand — unter der nach unten hängende Kopf des Tieres sichtbar ist — den Spieß nach. Das Tier hängt noch an der Stange: zwischen den Köpfen der beiden Männer sieht man die an der Stange hängenden Hinterbeine.

Links im Vordergrund schöpft ein Mann Wasser für das Spülen eines ausgeweideten Tieres aus einem der beiden Kessel der Schlachtgrube (Bild 5. u. ö.); links von ihm ein Mann mit zusammengerolltem Gebetsteppich unter dem linken Arm.

¹⁾ Die jüdische Tradition forderte Spieße aus Granatapfelholz (s. folg. Anm.).

²⁾ Vgl. Pes. VII, 1: שפור שלרמון תוחבו מתוך פיו עד-בית נקבתו;



can. Giertz

30. Der Festplatz während des Aufspießens

Blick nach der nordöstlichen Ecke des Festplatzes. Das Bild zeigt das bewegte Treiben. Die Gruppe rechts ist mit dem Aufspießen beschäftigt; die nächste Gruppe links (in deren Vordergrund ein Mann im weißen Gewand steht) ebenfalls. Eine dritte Gruppe weiter links ist noch mit dem Ausnehmen eines Tieres beschäftigt; man sieht die Stange auf den Schultern zweier Männer. Ganz links im Mittelgrunde sieht man den Mann mit der Salzschüssel, der die über der Schlachtgrube zu verbrennenden Stücke zu salzen hat (s. Bild 25).

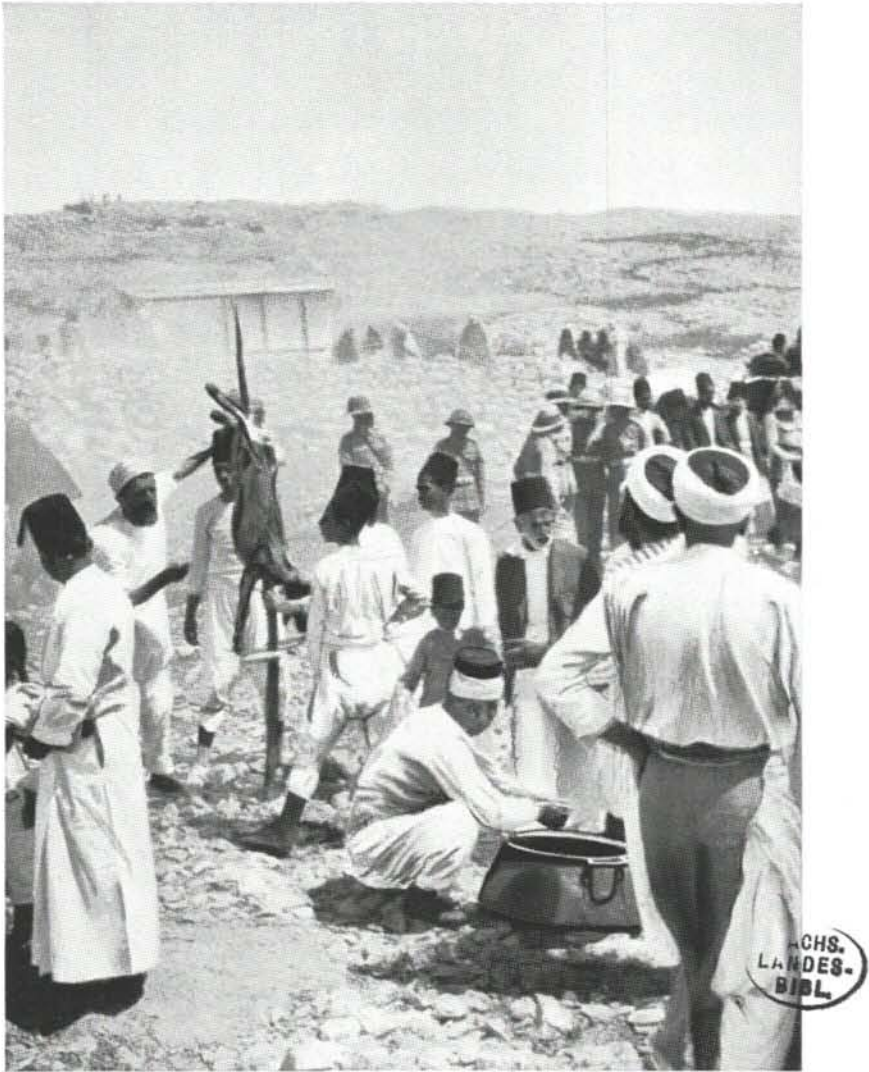
Das Bild gibt einen Eindruck von der Größe des Festplatzes. Die Zuschauer ganz im Vordergrund sitzen auf der Südmauer, vor den Zelten die Ostmauer, die etwa in der Mitte des Bildes zur Nordmauer umbiegt.



Jeremias

31. Aufspießen (2. Bild)

Blick nach der Südostecke des Festplatzes. Das Tier, dessen Kopf nur noch wenig von dem Querstück entfernt ist, ist dem Leser mit dem Rücken zugewandt. Man sieht, daß einige nicht sehr tiefe Einschnitte in den Leib des Tieres gemacht sind; in diese Schnitte wird Salz gerieben (Bild 34); außerdem sollen sie das Durchbraten erleichtern. Man beachte die über Kreuz gelegten, von dem Spieß durchbohrten Hinterfüße.



Jeremias

32. Aufspießen (3. Bild)

Blick auf die Ostmauer des Festplatzes.

Am unteren Ende des herunterhängenden Tierleibes ist die Schnittstelle des entfernten rechten Vorderbeines als weißer Fleck sichtbar.



Ch. Raad

33. Das bratfertige Lamm

Blick nach der Ostmauer des Festplatzes. Das Bild gibt einen Eindruck vom Aussehen der bratfertigen Lämmer; man beachte die Schnittstelle des rechten Vorderbugs und die über Kreuz gelegten Hinterbeine.

Am Boden sieht man einen Strohkorb, auf dem Teile des Geschlinges des Tieres (Bild 22) liegen. Links werden Stücke der Eingeweide gewaschen.



Ch. Raad

34. Die Lämmer werden gesalzen

Blick nach Osten auf den südöstlichen Teil des Festplatzes. Die aufgespießten bratfertigen Lämmer werden auf einem Holzgitter aufgestapelt (auf Bild 38 besser zu sehen). Zwei Strohkörbe dienen als Unterlage. Zwei Lämmer liegen bereits auf dem Holzgitter; bei dem vorderen sieht man, wie die Sehnen der Hinterbeine vom Spieß durchbohrt werden. Vor ihnen hockt ein Mann mit einer Salzschiessel, der die Tiere kräftig von außen und innen mit Salz einreibt.

Im Mittelgrund ein samaritanischer Laie mit Haarknoten (s. zu Bild 12).



Ch. Raad

35. Das Aufspießen der rechten Vorderbeine (1. Bild)

Blick auf die Ostmauer des Festplatzes. Links sind Männer um einen Bratspieß beschäftigt; der am weitesten rechts stehende dieser Gruppe, ein Priester, steckt mit beiden Händen ein abgeschnittenes Vorderbein auf den Spieß. Im Vordergrund das Holzgitter mit zwei Lämmern, zwischen denen die Salzschüssel steht.



Ch. Raad

36. Das Aufspießen der rechten Vorderbeine (2. Bild)

Ein Priester (kenntlich an Kopfbedeckung und Zopf) hält den Bratspieß, auf dem bereits die rechten Vorderbeine von sechs Lämmern aufgespießt sind. Der Mann links ist damit beschäftigt, das siebente und letzte Vorderbein für das Aufspießen zu durchbohren.

Im Vordergrund werden die auf dem Holzgitter liegenden Lämmer gesalzen.



Ch. Raad

37. Der Spieß ist fertig

Blick nach der Südostecke des Festplatzes. Man beachte vor allem das andächtige Kind mit den gefalteten Händen. Im Vordergrund ist eine der Kopfstützen mit Querplock gut sichtbar.



Jeremias

38. Die bratfertigen Spieße

Blick auf die Südostecke und Südmauer des Festplatzes.
 Man kann acht Spieße zählen, die nach links über das Holzgitter hinausragen: sieben Lämmer und der Spieß mit den rechten Vorderbeinen. Die zwei Strohkörbe dienen jetzt als Sonnenschutz. Im Vordergrund steht die Salzschüssel. Die acht Spieße lagen etwa eine halbe Stunde ($1\frac{3}{4}$ — $2\frac{1}{4}$ Uhr) auf dem Gitter, bis das Feuer im Bratofen zur Glut heruntergebrannt war.



Ch. Raad

39. Die wartende Menge an der Bratgrube

Blick auf die Nordwestecke des Festplatzes und das Zeltlager, kurz nach 2 Uhr. Die Bratgrube in der terrassenförmig erhöhten (vgl. Bild 2) nordwestlichen Ecke des Festplatzes ist von Menschen umstanden, die darauf warten, daß die Lämmer, die links im Vordergrund — durch Zuschauer verdeckt — aufgestapelt sind, zur Bratgrube gebracht werden. Zwischen Bratgrube und Beschauer die Schlachtgrube, kenntlich am aufsteigenden Rauch. Links im Mittelgrund ein Stück der Westmauer, dahinter das an seiner Größe kenntliche gottesdienstliche Zelt. Der Stein ganz vorn ist der zu Bild 11 erwähnte.



Jeremias

40. Auf dem Wege zur Bratgrube

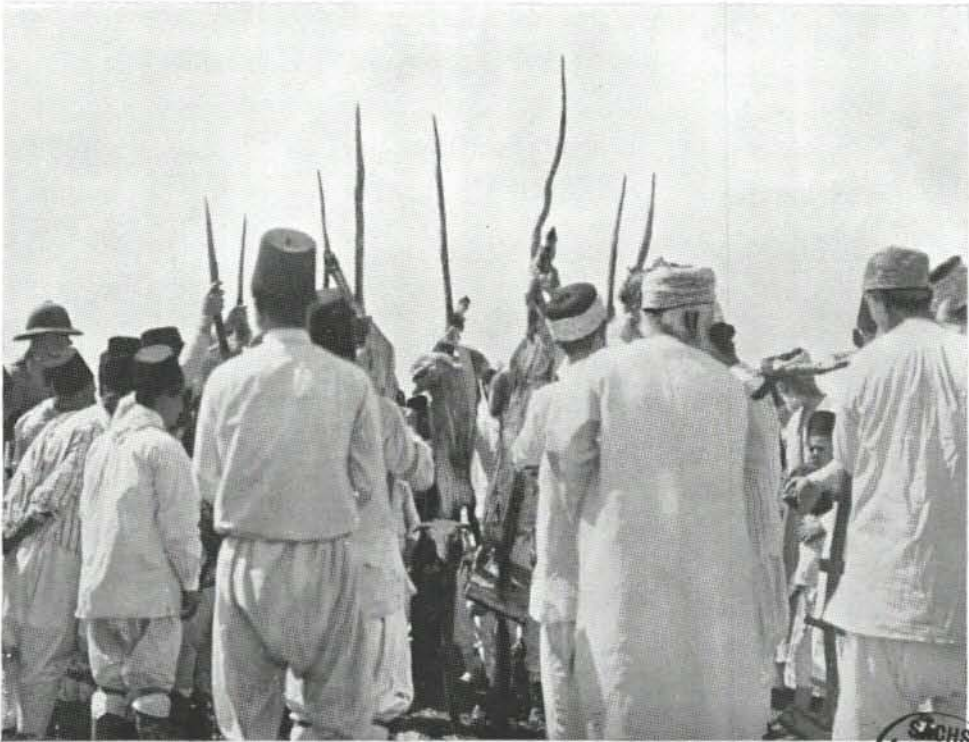
Blick nach Südosten. Das Bild ist unmittelbar vor der Bratgrube aufgenommen, etwa $2\frac{1}{4}$ Uhr.



Jeremias

41. An der Bratgrube (1. Bild)

Die acht Spieße sind mit dem dicken Ende nach unten im Kreis um die Öffnung der Bratgrube (s. Bild 6) aufgestellt. Durch ein seit mehr als fünf Stunden ununterbrochen unterhaltenes Feuer sind die Steine der Bratgrube zur Weißglut erhitzt. Das Braten erfolgt auf Grund von Ex. 12₉, wo das Kochen ausdrücklich verboten wird.



42. An der Bratgrube (2. Bild)

Man sieht, daß die acht Spieße — alle acht sind sichtbar — einen Kreis um den Bratofen bilden. Es wird das Schema¹ (Dt. 6₄ff.) rezitiert, und dann werden die acht Spieße gleichzeitig, mit dem Kopf der Tiere nach unten, auf die glühenden Steine der Bratgrube hinabgesenkt.

Rechts wird das Holzgitter (Bild 38) bereitgehalten, mit dem die Grube, sobald die Spieße versenkt sind, derart zugedeckt wird, daß die Spieße durch das Gitter aufrecht gehalten und von einander getrennt werden; auf diese Weise werden die Tiere gleichmäßig durchgeröstet. — Ganz vorn ein alter Priester mit Zopf.



Jeremias

43. Schließen der Bratgrube (1. Bild)

Die Spieße sind sorgfältig in die Bratgrube hinuntergelassen worden, und das Holzgitter ist über sie gelegt worden. Auf das Holzgitter hat man zunächst eine Schicht Gräser und Kräuter, dann eine Schicht mit Wasser durchweichter Erde (s. zu Bild 22) gebreitet. Auf diese Weise wird das Feuer in der Grube gelöscht und diese hermetisch abgeschlossen. Man sieht, wie noch Dampf aus der Grube aufsteigt und die nasse Erde vorsichtig festgedrückt wird.



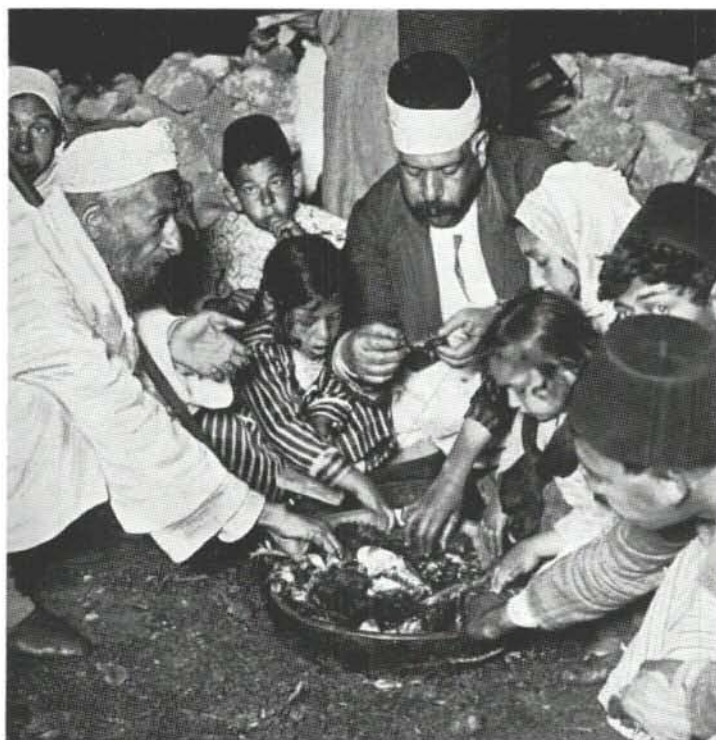
44. Schließen der Bratgrube (2. Bild)

Die Grube ist in kürzester Zeit abgedichtet worden. Der Mann im Mittelgrunde weist auf eine Stelle, aus der noch Rauch aufsteigt. Die Enden der Spieße ragen hervor.

Die Tiere blieben von 2¹⁵ bis 5¹⁰ Uhr nachmittag in der Bratgrube. In dieser Zeit ging das Verbrennen der Eingeweide (Bild 24) in der Schlachtgrube weiter vor sich. Bei der von großer Spannung begleiteten Öffnung der Bratgrube, die nach kurzem Gebet erfolgte, waren die Lämmer appetitlich geröstet; man trug sie in Strohkörben in das gottesdienstliche Zelt (Bild 3, 39) und suchte die dampfende Bratgrube sorgfältig im Hinblick auf die Vorschrift Ex. 12¹⁰ nach Überresten ab, indem man mehrere Männer nacheinander in die Bratgrube hinabließ.

Es folgte das Sabbath-Abendgebet¹⁾ als drittes Gebet (nach dem Schlachtungsgebet [zu Bild 8—11; 16] und dem Brühgebet [zu Bild 17]) und nach Sonnenuntergang das Passahmahl.

¹⁾ Finhas 87.



H. L. Larsson

45. Passahmahl (1. Bild)¹⁾

Das Mahl findet auf dem Festplatz statt. Männer, Frauen (vgl. auch zu Bild 46 und 47; doch beachte man Bild 46, Anm. 3) und Kinder hocken²⁾ familien- bzw. sippenweise³⁾ — einschließlich einzelner, die sich einer Sippe angeschlossen haben — um die Fleischschüsseln, in denen das Fleisch je eines Lammes liegt, das mit bitteren Kräutern bestreut ist. Der Hohepriester hat das Schema⁴⁾ gesprochen und die Gemeinde einen alten Passah-Auszugshymnus rezitiert⁴⁾. Sie sind im Festgewand, nach der Vorschrift Ex. 12₁₁ sind die Lenden gegürtet und zwar mit weißem Gürtel über dem Festgewand (am deutlichsten zu sehen bei dem Alten rechts vorn auf Bild 47): die Schuhe, die sie nach Ex. 12₁₁ an den Füßen haben, sind besondere Festschuhe aus Schafslleder mit Büffelsohlen⁵⁾; zum Teil (der Alte links; ferner vgl. Bild 47) haben sie gemäß Ex. 12₁₁ den Stab reisefertig in der Hand.

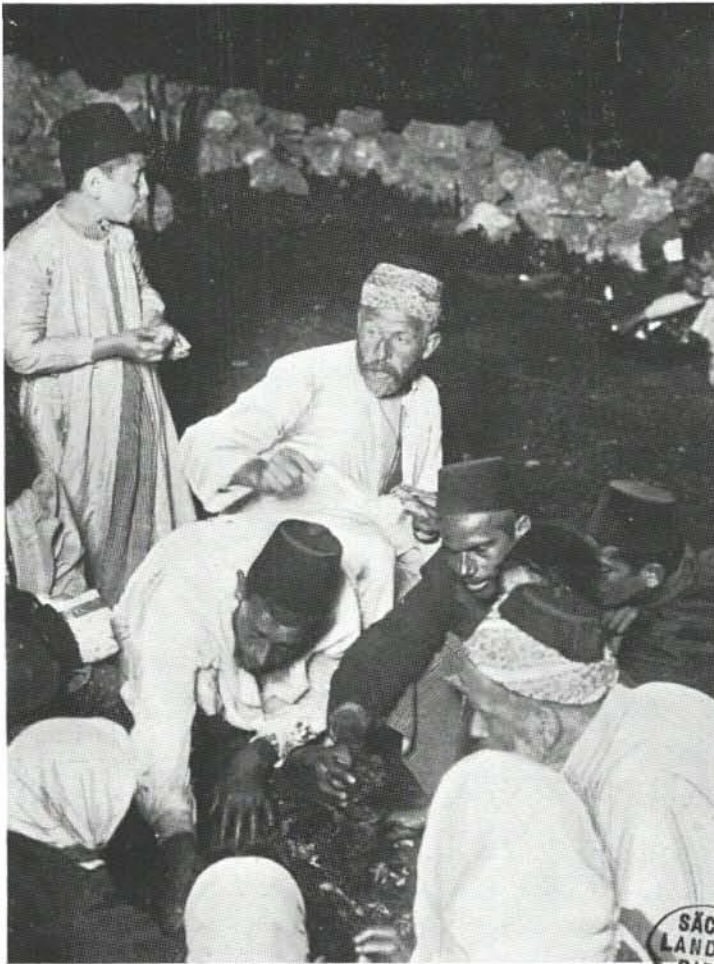
Es darf nur mit der rechten Hand in die Schüssel gegriffen werden. Das Fleisch wird mit der Hand zerrissen, wobei man sich vorsieht, keinen Knochen zu zerbrechen (Ex. 12₄₆). Das Mädchen links an der Schüssel und der Mann ganz rechts im Vordergrund haben ungesäuertes Brot in der Hand.

¹⁾ Die Bilder 45—47 sind nicht 1931, sondern bei früherer Gelegenheit von Herrn H. L. Larsson aufgenommen worden.

²⁾ Finhas 86: „Alle setzen sich zum Essen.“ 1860 wurde stehend gegessen (Mills 256), 1862 dagegen hockend (Stanley 523).

³⁾ In der ganzen Gemeinde gibt es im wesentlichen nur noch Angehörige von vier Sippen (vgl. das genealogische Verzeichnis von Kahle in PJB XXVI [1930] S. 94—103).

⁴⁾ Whiting 42, Finhas 86. Vgl. Mills 255 f.: Dauer 15 Minuten; nach Mills schließt die Liturgie mit dem Segen (256). ⁵⁾ Dalman in PJB VIII (1912) S. 129.



H. L. Larsen

46. Passahmahl (2. Bild)

Man ißt „in ängstlicher Hast“ (Ex. 12₁₁) und haut gierig ein; jeder sucht das beste Stück zu erwischen¹⁾. Das Mahl dauert weniger als eine halbe Stunde²⁾. Der links stehende Knabe und der Mann rechts von ihm haben ungesäuertes Brot in der Hand. Im Vordergrund Frauen [kenntlich an den Kopftüchern³⁾]. Das Bild zeigt eine Laienfamilie.

¹⁾ Warren erzählt S. 220, daß 1867 ein großer Streit unter den Samaritanern ausgebrochen war — so heftig, daß man entschlossen war, das Fest nicht auf dem Garizim, sondern in der Stadt in den Häusern zu feiern — weil man einige besonders gierige Männer beschuldigte, beim letzten Passahmahl 1866 mehr als den ihnen zukommenden Anteil errafft zu haben. 1867 kam es dann in seiner Gegenwart erneut beim Mahle zum Streit über die Verteilung des Fleisches (S. 223).

²⁾ 1860: less than ten minutes (Mills 256); 1862: ten minutes (Stanley 524).

³⁾ Finhas 86 behauptet, daß die Männer zunächst für sich essen, während die Frauen hinter ihnen stehen und erst von dem Fleische erhalten, wenn die Männer fertig sind. Anders ist es auf unserem Bild.



H. L. Larsson

47. Die priesterliche Sippe beim Passahmahl

Die Lenden sind gegürtet (der Alte rechts), den Reisestab hat man z. T. in der Hand. Der rechts stehende Mann hat ungesäuertes Brot in der Hand, ebenso die rechts im Hintergrunde stehende samaritanische Frau. Nach dem Essen folgt ein kurzes Gebet des Hohenpriesters und dann das sehr sorgfältige Zusammenlesen der Überreste (Ex. 12₁₀), wozu auch das sorgfältige Händewaschen im Blick auf etwaige Fleischreste gehört.



48. Die wieder geschlossene Bratgrube

Blick nach Westen. Wenn der 15. Nisan auf einen Sabbath fällt, wird das Verbrennen der Überreste des Mahles erst am Abend nach Ablauf des Sabbaths über der Schlachtgrube vollzogen¹⁾. Verbrannt werden etwa übriggebliebenes Fleisch, die Knochen und die vom Passahmahl übriggebliebenen Maçcen²⁾, ferner Wolle, Hufe und Hörner der Tiere. Außerdem werden das Holzgitter (Bild 34, 38, 42), die Strohkörbe (Bild 33, 34, 38), die hölzernen Spieße und alle sonstigen, mit dem Passahlamm in Berührung gekommenen, verbrennbaren Geräte den Flammen übergeben; das geschieht, um die Vorschrift Ex. 12₁₀ möglichst wörtlich zu erfüllen: man fürchtet, es könnten einige noch so kleine Partikelchen des Fleisches an diesen Geräten haften geblieben sein.

Aus dem gleichen Grunde erfolgt die auf dem Bilde sichtbare Verschließung der Bratgrube mit großen Feldsteinen: niemand soll die Möglichkeit haben, etwa in der Bratgrube verbliebene Stücke des Fleisches der Lämmer zu berühren.

¹⁾ Am Sabbath darf kein Feuer entzündet werden (Finhas 87). Die Schriftbegründung für diese Verschiebung findet die samaritanische Exegese in Ex. 12₁₀ b vgl. S. Hanover, Das Festgesetz der Samaritaner nach Ibrâhim ibn Ja'kûb, Berlin 1904, S. 24 Anm. 2. Vgl. ferner unten S. 85. — Mills (256) berichtet, daß 1860 die Verbrennung sofort nach dem Mahl stattfand, obwohl der 15. Nisan Sabbath war.

²⁾ Moulton 204.

II.

Spuren der vordeuteronomischen Passahfeier
bei den Samaritanern.

Die Quellen über die Passahfeier.

1. Das Alte Testament.

Die Angaben des Alten Testaments zerfallen in: Kultische Festkalender (einschließlich der Stiftungsberichte) und Schilderungen einzelner Passahfeiern.

An kultischen Festkalendern und Stiftungsberichten haben wir: Ex. 12₂₁₋₂₇ (erster Stiftungsbericht, etwa dem 8.—7. Jahrhundert zuzuweisen¹); Dt. 16₁₋₈ (D); Ez. 45₂₁₋₂₄; sodann die üblicherweise der sog. Priesterschrift zugewiesenen Stücke Ex. 12₁₋₁₃ (—20). 48—50 (zweiter Stiftungsbericht)², Lev. 23₅, Num. 9₁₋₁₄, 28₁₆; endlich ist zu nennen Ex. 34₂₅ (vgl. 23₁₈) in seiner heutigen, wohl der Zeit nach Esra zuzuschreibenden³ Gestalt.

Einzelne Passahfeiern werden erwähnt bzw. geschildert: Num. 33₈ (Auszugspassah), 9₅ (Passah in der Steppe am Sinai), Jos. 5₁₀₋₁₂ (Passahfeier in der Jordanniederung), 2. Chr. 30₁₋₂₇ (Feier des zweiten Passah⁴ unter Hiskia), 2. Kön. 23₂₁₋₂₃ und 2. Chr. 35₁₋₁₉ (Passahfeier unter Josia 621 vor Chr.), Esr. 6₁₉₋₂₂⁵ (Passah nach der Rückkehr aus dem Exil)⁶.

Anhangsweise ist zu erwähnen ein 419/8 a. datiertes Schreiben, in dem die Feier des Passah-Maççoth-Festes in der jüdischen Militärkolonie von Elephantine auf Grund eines königlichen Befehls Darius' II. ge-

¹ N. M. NIKOLSKY, Pascha im Kulte des jerusalemischen Tempels, ZAW, N. F. IV (1927), S. 176.

² Zur Altertümlichkeit von Ex. 12₁₋₁₃ s. u. S. 66 Anm. 5.

³ S. u. S. 101 Anm. 1. ⁴ Num. 9₆₋₁₃.

⁵ = 3. Esra 7₁₀₋₁₅.

⁶ Auch Jes. 30₂₉ ist vielfach, zuerst von R. Schim'on b. Jehoadhaq um 225 p. (b. Pes. 95^b; 'Ar. 10^a), auf die Passahfeier bezogen worden. Aber der Terminus haq (vgl. darüber NIKOLSKY, a. a. O., S. 172f.) schließt diese Beziehung aus.

regelt wird¹; leider ist der Papyrus stark zerstört. Es handelt sich um die älteste außerbiblische Erwähnung des Passah.

2. Die nachbiblische jüdische Tradition.

Erwähnt wird hier das Passahfest Sir. 50₆, ausführlich behandelt Jubil. 49². Wiederholte Erwähnung findet sich sodann bei Philo³, im Neuen Testament⁴ und bei Josephus⁵. Das rabbinische Material ist ausgebreitet im Mischna-Traktat Pesahim⁶; Tos. Pes.⁷; M^{ekh.} Ex. 12₁₋₄₀⁸; j. Pes.⁹; b. Pes.¹⁰; zusammenfassende Darstellung des rabbinischen Materials bei BILLERBECK IV, München 1928, 4. Exkurs: Das Passahmahl, S. 41—76¹¹.

Für unseren Versuch einer Darstellung der vordeuteronomischen Passahfeier ergibt sich die Notwendigkeit, die Angaben der nachbiblischen jüdischen Tradition jeweils daraufhin zu prüfen, ob sie älteren Brauch widerspiegeln bzw. Spuren desselben erkennen lassen.

¹ Herausgeg. von ED. SACHAU, Aramäische Papyri und Ostraka aus Elephantine, Leipzig 1911, S. 36—40. W. STAERK, Alte und neue aramäische Papyri (Kleine Texte hrsg. von LIETZMANN), Bonn-Berlin 1927, S. 16 f.

² Zitiert nach der Übersetzung von LITTMANN in: Kautzsch, die Apokryphen und Pseudepigraphen des A.T., Tübingen 1900. Vgl. CH. ALBECK, Das Buch der Jubiläen und die Halacha (47. Bericht der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums) Berlin 1930, S. 12—15; die Darstellung von ALBECK isoliert das Jubiläenbuch als „graue Theorie eines Sektierers“ (S. 14) gelegentlich zu stark von der herrschenden Sitte.

³ Leg. allegor. III 30. 52; de sacrific. Ab. et Caini § 16; de migrat. Abrah. § 5; de congressu § 19; Vita Mos. III 29. 30; de decalog. § 30; de septen. § 18—20.

⁴ Lk. 2₄₁ ff.; Mk. 14₁ ff. (par.: Mth. 26₁ ff.; Lk. 22₁ ff.); Joh. 2_{18. 23} 6₄ 11₅₅ ff. 12₁ ff. 13₁ ff. 18_{28. 30} 19₃₃ ff.; Ag. 12₃ ff. 20₆; 1. Ko. 5₇; 1. Pt. 1₁₉; Hebr. 11₂₈; Apc. 5₆.

⁵ Ant. II 14₆ § 311—314 (Auszugspassah); III 10₅ § 248 (Festkalender); IX 13₂₋₃ § 263—272 (Passah unter Hiskia); X 4₅ § 70—73 (Passah unter Josia); XI 4₆ § 109—110 (Passah nach der Rückkehr aus dem Exil); XIV 2₁ § 21 und 2₂ § 25—28 (Passah 65 a.); XVII 9₃ § 213—218 (Passah 4 a.); XVIII 2₂ § 29—30 (Passah z. Z. des Statthalters Coponius, etwa 9 p.); 4₃ § 90 (Passah 37 p.); XX 5₃ § 106 (Passah zwischen 48—52 p.). — Bell. Jud. II 1₃ § 10—13 (Passah 4 a.); 12₁ § 224—227 (Passah zwischen 48—52 p.); 12₆ § 244 (Passah 52 p.); 14₃ § 280 (Passah 66 p.); IV 7₂ § 402 (Passah 68 p.); V 3₁ § 99—105 p. (Passah 70 p.); VI 5₃ § 290 (Passah 66 p.); 9₃ § 421—427 (Passah 66 p. und 70 p.).

⁶ ed. STRACK, Leipzig 1911 mit wertvollen Anmerkungen; ed. BEER, Gießen 1912 mit ausführlicher Geschichte des Passahfestes S. 1—109.

⁷ ed. ZUCKERMANDEL, Pasewalk und Trier, 1877—1882.

⁸ ed. secunda Venedig 1545, 2^a 1—7^o 48.

⁹ ed. princeps Venedig 1523, 27^a—37^d.

¹⁰ ed. Lemberg 1861.

¹¹ Dazu BILLERBECK II, München 1924, Exkurs: Der Todestag Jesu, S. 812—853. Ferner: DALMAN, Jesus-Jeschua, Leipzig 1922, 4. Beim Passahmahl, S. 80—165.

3. Die samaritanische Passahfeier.

a) Quellen zur samaritanischen Passahfeier.

Die älteste Nachricht über die samaritanische Passahfeier stellt höchstwahrscheinlich die kurze Schilderung des Aufspießens der Passahlämmer dar, die Justin der Märtyrer in seinem zwischen 150 und 155 verfaßten Dialogus cum Tryphone cp. 40₃ gibt¹. Zwar sagt Justin nicht ausdrücklich, daß er den samaritanischen Ritus vor Augen hat, aber der dreifache Umstand: 1. daß die Juden seit der Tempelzerstörung 70 n. Chr. keine Passahlämmer mehr schlachteten; 2. daß JUSTIN eine Technik des Aufspießens voraussetzt, die der jüdischen Überlieferung unbekannt ist²; 3. daß Justin aus Sichem-Neapolis stammt und dort wahrscheinlich die ersten 30 Jahre seines Lebens zubrachte³ — berechtigt zu diesem Schlusse. Es folgt das mit starker poetischer Gestaltungskraft geschriebene Midhraš-Werk zum Pentateuch des samaritanischen Theologen Marķa⁴, der im vierten nachchristlichen Jahrhundert lebte. Die Bemerkungen, die Marķa in dem „Buch der Wunder“⁵ betitelten ersten Teil seines Werkes zum Auszugspassah macht, gestatten Rückschlüsse auf die Passahfeier seiner Zeit. Aus dem 4. Jahrhundert stammt auch der Kern der Passahliturgie. Das erste der beiden zu Bild 11 erwähnten alphabetischen Lieder stammt von ‘Amram Dara, der vielleicht identisch ist mit Marķas Vater ‘Amram b. Sereḏ⁶, das zu Bild 16 erwähnte alphabetische Lied von Marķa. Daß diese Angaben der Tradition über die Verfasser der Lieder glaubhaft sind, wird durch den sprachlichen Befund erhärtet: sie sind im Aramäisch des samaritanischen Targums abgefaßt. Der um die Mitte des 12. Jahrhunderts schreibende samaritanische Schriftsteller Munaddscha ibn Ṣadaķa gibt in seiner Streitschrift „Die Untersuchungen und Streitfragen zwischen den beiden⁷ Sekten der Juden und den Samaritanern“⁸ sehr wertvolle, konkrete Angaben über die

¹ ed. EDGAR J. GOODSPEED, Die ältesten Apologeten, Göttingen 1914, S. 137.

² S. u. S. 95 f.

³ TILLEMONT, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique II, Venedig 1732, S. 354; 642 f.; 644.

⁴ ed. M. HEIDENHEIM, Der Commentar Marķa's des Samaritaners, in: Bibliotheca Samaritana, Band III, Heft 5/6. Weimar 1896.

⁵ ed. S. KOHN, Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner, in: Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Leipzig 1876; ich zitiere nach HEIDENHEIM (s. vor. Anm.).

⁶ Vgl. A. E. COWLEY, The Samaritan liturgy II, Oxford 1909, S. XXI.

⁷ Munaddscha wendet sich gegen das rabbinische und ķaräische Judentum.

⁸ Ich zitiere nach einem arabischen MS der Bibliothek des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes (B V a a 16). —

Unterschiede der jüdischen, karäischen und samaritanischen Passah-H^lakha. Weiter ist zu nennen der Pentateuch-Kommentar des Ibrahim ibn Ja'kub, spätestens im 17. Jahrhundert verfaßt¹, in dem auch die Passahvorschriften behandelt werden. Aus neuerer Zeit stammt das Werk Kitab el-ḥulf² ben es-samira wel-jahud, das Finḥas ibn Iṣḥaḳ, genannt ḥadr, um 1885 schrieb; es beruht auf älterem Material; ich zitiere dieses Werk nach einer in meinem Besitze befindlichen Handschrift.

Seit 1850 haben europäische Reisende und Gelehrte der samaritanischen Passahfeier beiwohnen können. So gesellen sich zu den samaritanischen Quellen die Beschreibungen samaritanischer Passahfeiern in europäischen Sprachen von 1850 bis 1931; ich hoffe, daß mir in der S. 3—4 gegebenen Zusammenstellung nichts Wesentliches entgangen ist.

Bemerkenswert ist die Konstanz der samaritanischen Passahriten im Unterschied beispielsweise zu den Wandlungen, denen die Sabbathvorschriften der Samaritaner unterlagen³; sie stützt die Behauptung der Samaritaner⁴, daß ihre Passahfeier auf „ununterbrochener Übung“⁵ beruhe.

b) Geschichte des samaritanischen Kultus auf dem Garizim.

Neben die genannten samaritanischen Passahtraditionen und Schilderungen samaritanischer Passahriten und Passahfeiern tritt als eine zweite Gruppe von Quellen das in den samaritanischen Chroniken enthaltene Material. Es handelt sich um folgende Werke: 1. Die Liste der Hohenpriester, et-taulida⁶. Sie wurde 544 H. (=1149/50) von 'Æl'azar verfaßt, 747 H. (1346/7) von dem Priester Ja'kub bän Jišma'el neu

Ausführliche Mitteilungen aus Munaddscha's Werk bietet L. WRESCHNER, Samaritanische Traditionen, mitgeteilt und nach ihrer geschichtlichen Entwicklung untersucht, Berlin 1888.

¹ So S. HANOVER, Das Festgesetz der Samaritaner nach Ibrâhîm ibn Ja'kûb, Berlin 1904, S. 6. — M. KLUMEL, Mischpatim, ein samaritanisch-arabischer Kommentar zu Ex. 21—22₁₅, von Ibrahim ibn Jakob, Berlin 1902, setzt das Werk im 15. Jahrhundert an.

² Unterschied.

³ LEOPOLD WRESCHNER, Samaritanische Traditionen, Berlin 1888, S. 24f.

⁴ Finḥas ibn Iṣḥaḳ, MS S. 90: trotz aller, ihr widerfahrenen Bedrückung sei die Gemeinde nie am Vollzuge des Passah gehindert worden.

⁵ A. SCHLATTER, Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian³, Stuttgart 1925, S. 47. Vgl. DALMAN, PJB VIII (1912), S. 135.

⁶ ed. A. NEUBAUER in: Journal asiatique, 6. Serie, Bd. 14, Paris 1869, S. 385—457.

bearbeitet¹ und schließlich bis auf moderne Zeit fortgeführt, wahrscheinlich von dem Priester Ja'qub bän 'Ah^aron, der das Werk 1276 H. (= 1859/60) abschrieb². 2. Das samaritanische Buch Josua³, im Grundstock vor 1300 geschrieben⁴. 3. Im Jahre 756 H. (1355/56) schrieb Abu'l-fath⁵ eine Chronik bis zur Zeit von Muhammed, wobei er neben anderen Quellen et-taulida und liber Josuae benutzte; das Werk wurde später verschiedentlich mit Zusätzen versehen. 4. Später als die genannten Werke, aber nicht ohne selbständigen Wert, ist eine von E. N. ADLER und M. SÉLIGSOHN herausgegebene samaritanische Chronik, die auf et-taulida und Abu'l-fath⁶ basiert⁶. Das wichtigste, in diesen Chroniken enthaltene Material über die samaritanische Passahfeier sei im Rahmen einer Geschichte des samaritanischen Kultus auf dem Garizim dargeboten.

Bei ihrer Loslösung von der jüdischen Gemeinde errichteten die Samaritaner spätestens im 4. Jahrhundert vor Chr.⁷ einen Tempel auf

¹ Diese Neubearbeitung von 1346/7 ist im Original erhalten und befand sich 1917 in Nablus (PAUL KAHLE, Aus der Geschichte der ältesten Bibelhandschrift, in: Abhandlungen zur semitischen Religionskunde, WOLF WILHELM Grafen von BAUDISSIN überreicht, Gießen 1918, S. 252 Anm. 2).

² A. E. COWLEY, The Samaritan liturgy II, Oxford 1909, S. XIX.

³ ed. TH. GUIL. JOH. JUYNBOLL, Chronicon Samaritanum, Arabice conscriptum, cui titulus est Liber Josuae, Lugduni Batavorum, 1848.

⁴ Zur Datierung s. u. S. 70 Anm. 2.

⁵ ed. EDUARD VILMAR, Abulfathi Annales Samaritani, Gotha 1865. Teile des Werkes gab mit Übersetzung heraus: R. PAYNE SMITH, The Samaritan Chronicle of Abu'l Fatah, the Arabic text from the manuscript in the Bodleian Library with a literal English translation, in: Deutsche Vierteljahrsschrift II 1865, S. 303—335; 431—459.

⁶ ed. E. N. ADLER und M. SÉLIGSOHN, Une nouvelle chronique Samaritaine, in: Revue des études juives XLIV (1902), S. 188—222; XLV (1902), S. 70—98; 223—254; XLVI (1903), S. 123—146.

⁷ Terminus post quem ist die abschließende Redaktion des hebräischen Textes des Pentateuchs. — Die samaritanische Tradition verlegt den Bau des Tempels in die Zeit der zweiten Rückkehr aus dem babylonischen Exil, also in die Zeit Esra's und Nehemia's: וסלקו להגרירים בית אל שירה (טורה) (I.: טבה ובנה עכדאל) berichtet et-taulida (ed. AD. NEUBAUER 401₁₆₋₁₈); breiter ausgeschmückt im Liber Josuae (ed. TH. G. J. JUYNBOLL cp. 45), bei Abu'l-fath⁵ (ed. E. VILMAR, S. 61 ff. des arabischen Textes) und in der Chronik ADLER (ed. ADLER-SÉLIGSOHN, Rev. ét. juives XLIV 1902, 218 ff.). Besonders beachtenswert ist die Erwähnung des Sanballat, die eine wichtige Stütze der Neh. 13₂₈ f. vorausgesetzten Datierung des samaritanischen Tempelbaus darstellt. — Ihr steht gegenüber die Angabe des JOSEPHUS, die den Tempelbau in das Jahr 332 vor Chr. verlegt (Ant. XI 8, § 324 vgl. XIII 9, § 256). Für diese Datierung tritt neuerdings wieder E. SELLIN, Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes II, Berlin 1932, S. 169 f. ein; er verweist vor allem darauf, daß der hebräische Text des Pentateuch seine abschließende Redaktion erst im 4. Jahrhundert erfuhr.

dem Garizimgipfel, in dem sie die im Pentateuch, ihrer heiligen Schrift, vorgeschriebenen Opfer darbrachten. Dieser Tempel wurde unter Antiochus Epiphanes (175—164/3 a.) im Jahre 167 a.¹, aber wohl nur vorübergehend, dem *Ζεὺς Ἑβραίος*² geweiht. Knapp vier Jahrzehnte später, am 21. Kislew³ 129/8 a., ist er dann durch Johannes Hyrkan zerstört worden⁴; an eine Erneuerung des samaritanischen Kultus in der Zeit der Makkabäerherrschaft war nicht zu denken.

Aber auch in der Zeit der im Jahre 63 a. beginnenden Römerherrschaft bot sich diese Möglichkeit nicht. Die Römer legten im Beginn ihrer Herrschaft über Palästina auf dem Garizim zeitweise ein Lager an. Wir wissen das aus dem Bericht des Josephus über einen Aufstand, den Alexander, der Sohn des Makkabäers Aristobul II., 56/55 a.⁵ unternahm, in dem es heißt, daß Alexander „alle Römer, die er antraf, töten ließ und diejenigen, die sich auf den Berg Garizim geflüchtet hatten, belagerte“⁶. Zwei Versuche der Samaritaner, im 1. nachchristlichen Jahrhundert die Erneuerung ihres Heiligtums auf dem Garizim mit Waffengewalt zu erzwingen — der erste erfolgte 36 n. Chr.⁷ unter Pontius Pilatus⁸, der zweite 67 n. Chr. während des jüdischen Aufstandes⁹ — wurden von den Römern blutig niedergeschlagen. Unter Hadrian¹⁰ wurde auf dem nördlichen Ausläufer des Garizim-Bergmassivs¹¹ dem *Ζεὺς ὕψιστος*¹² ein Tempel errichtet.

¹ Jos., Ant. XII 5₅ § 264: Edikt des Königs vom 18. des Hekatombaion 146 aer. Sel. = Juli/August 167 a.

² 2. Makk. 6₂; EUSEBIUS, *Chronicorum libri duo* ed. A. SCHOENE, Berlin 1866. 1875, II 126 f.: Jovis hospitalis (bzw. Peregrini) delubrum. — Jos., Ant. XII 5₅ § 263: *Ζεὺς Ἑβραίος*.

³ Megh. Ta'an. zum 21. Kislew (ed. DALMAN, *Aramäische Dialektproben* 2 S. 3 Z. 11). Also etwa Anfang Dezember.

⁴ Jos., Ant. XIII 9₁ § 255 f.; B. J. I 2₆ § 63. — b. Joma 69^a (Bar.) wird das Ereignis anachronistisch in die Zeit Alexanders des Großen zurückverlegt.

⁵ Während des ägyptischen Feldzugs des Statthalters von Syrien A. Gabinius, der 57—55 a. im Amte war.

⁶ Ant. XIV 6₂ § 100. Vgl. L. HAEFFEL, *Geschichte der Landschaft Samaria von 722 vor Chr. bis 67 nach Chr.*, Münster i. W. 1922, S. 92.

⁷ Zur Datierung der Amtszeit des Pontius Pilatus auf 27—37 n. Chr. siehe mein: *Jerusalem zur Zeit Jesu II B*, 1. Lieferung, Leipzig 1929, S. 55 Anm. 8.

⁸ Jos., Ant. XVIII 4₁ § 85—87. ⁹ Jos., B. J. III 7₃₂ § 307 ff.

¹⁰ Die Angabe der samaritanischen Quellen, Hadrian habe den Zeus-Tempel erbaut, wird durch das Zeugnis der Münzen von Flavia Neapolis bestätigt, die den Tempel seit Hadrian abbilden.

¹¹ Zur Lage: Liber Josuae ed. JUYNBOLL cp. 47 S. 50; Abu'l-fath ed. VILMAR S. 115; Chron. ADLER, *Rev. ét. juives* XLV (1902), S. 82 (מצל הר גריזים). Vgl. zur Lage auch A. M. SCHNEIDER in: *Neue deutsche Ausgrabungen*, Münster 1930.

¹² Marinus (Neapolitanus, im 5. Jahrhundert lebend): *Ἐν ὄρει Ἀργαριζῶ καλον-*

Man hat vermutet, daß sich seit dem 2. nachchristlichen Jahrhundert den Samaritanern wieder die Möglichkeit geboten habe, Opfer auf dem Garizim darzubringen. Die Münzen von Neapolis schienen zu diesem Schluß zu berechtigen. Diese bilden seit Antoninus Pius sehr häufig den Garizim mit zwei durch eine Senke getrennten Gipfeln ab¹. Der linke Gipfel trägt einen Tempel; fraglos ist es der erwähnte Tempel des *Ζεὺς ὑψιστος*, der unter Hadrian errichtet worden ist. Auf dem rechten Gipfel steht nur ein Altar². Am Bergesfuß sieht man eine Kolonnade der Stadt Neapolis, woraus hervorgeht, daß der Garizim von der Stadt her, d. h. von Norden her, gesehen ist. Der rechte Gipfel liegt demnach westlich von der Garizimhöhe — ebenso wie die heutige Passah-Opferstätte der Samaritaner westlich vom Hauptgipfel des Garizim liegt. Diese Übereinstimmung legte — so z. B. G. F. HILL — die Vermutung nahe, daß der westliche, nur mit einem Altar versehene Gipfel auf den Neapolis-Münzen die samaritanische Kultstätte darstelle³. Aber, wie wir noch sehen werden, wurde die heutige Opferstätte der Samaritaner auf dem Garizim erst im 18. Jahrhundert von diesen gekauft; nach einer von DALMAN mitgeteilten Äußerung des Priesters 'Amran gilt eine Stelle am Ostabhange des Garizim nördlich oberhalb des Dorfes kefr ḳallil den Samaritanern als ehemalige Passahschlachtstätte⁴. Damit sind alle Rückschlüsse aus den Neapolis-Münzen auf samaritanischen Opferkult hinfällig. — Eher könnte man sich auf die talmudischen Stellen berufen, die den Samaritanern die Verehrung eines Taubenbildes auf dem Garizim mit Trankopfern vorwerfen und damit das Verbot des samaritanischen Weines motivieren. Taubenkultus wird den Samaritanern schon für das zweite nachchristliche Jahrhundert nachgesagt⁵; das damit begründete Verbot ihres Weines

μένω Διὸς ὑψιστου ἀγιότατον ἱερόν (PHOTIUS, Bibliotheca, Genf 1611, cod. 242 vgl. H. RELAND, Dissertationes miscellaneae, Utrecht 1706, I 112); fast denselben Wortlaut bietet Damascius (E. SCHÜRER, Geschichte des jüdischen Volkes I³⁻⁴, Leipzig 1901, S. 651 Anm. 13); DIO CASSIUS, historia Romana, XV₁₃: Jovi sacrum. — Liber Josuae cp. 47 S. 50 sagt, Hadrian habe seine Garizim-Bauten nach seinem Vater *sḳrs* (Sakaros = Caesaris vermutet JUYNBOLL S. 188) genannt; Abu'l-fath S. 115 sagt, der Tempel habe *sḳis* geheißt; Chron. ADLER, Rev. ét. juives XLV (1902), S. 82 sagt *ויקרא את שמה כנישת ספיים*. ויקרא את שמה כנישת ספיים wird Verstümmelung von *ὑψιστος* sein.

¹ G. F. HILL, Catalogue of the Greek coins of Palestine (in: A catalogue of the Greek coins in the British Museum), London 1914, Tafel V₁₄—VII₂₁; XXXIX₇₋₈; XL₁. F. DE SAULCY, Numismatique de la Terre Sainte, Paris 1874, Tafel XIII₁; XIV₂₋₃.

² Daß es sich lediglich um einen Altar handelt, zeigt am deutlichsten die Münze des Antoninus Pius, HILL V 15.

³ G. F. HILL, a. a. O., S. XXVIII f.

⁴ PJB VIII 1912, S. 138. ⁵ b. Hul. 6^a, dazu BILLERBECK I 553.

erfolgte um 300 durch R. 'Abbahu¹. Aber auch dieses Argument trägt keine Schlüsse. Die Samaritaner berichten nämlich auch ihrerseits von einem „ehernen Vogel“, den aber die Römer auf dem Garizim anbrachten, einem Wundertier, das den römischen Posten jeden Samaritaner verriet, der sich dem Bergesgipfel nähern wollte². Es wird sich um den Adler einer römischen Truppe handeln, die auf dem Garizim mit seinem weiten Ausblick ins Land ein Lager hatte. — Nicht einmal dafür haben wir einen Anhalt, daß die Samaritaner im zweiten und dritten nachchristlichen Jahrhundert auf dem Garizim beten durften. Der Bericht der Chronik ADLER von zwei samaritanischen Einsiedlern, die zu Beginn des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts auf dem Garizim gelebt haben sollen³, ist nichts als eine wertlose Umgestaltung der Susanna-Geschichte, und die Diskussionen des R. Jišma'el b. Jose (um 180)⁴ sowie des R. Jonathan b. 'Æl'azar (um 220)⁵ mit Samaritanern über die Anbetung in Jerusalem und auf dem Garizim tragen rein akademischen Charakter. Wir wissen nur, daß gegen Ende des 3. nachchristlichen Jahrhunderts, 20 Jahre vor dem Auftreten Baba Rabba's, den Samaritanern das Besteigen des Garizim bei Todesstrafe verboten wurde⁶.

Unter Baba Rabba (etwa 308—348) trat eine Wendung ein. Er ließ den „ehernen Vogel“ zerstören, der die Samaritaner am Besteigen des Garizim hinderte⁷; wir hören, daß er selbst auf dem Garizim betete⁸, und daß er am Fuße des Berges (d. h. wohl: des Bergesgipfels) ein Wasserbassin anlegen ließ — es wird sich um das große Bassin handeln, dessen Ruinen noch heute zu sehen sind — für die Waschungen derer, die auf dem heiligen Berge anbeten wollten⁹. Man wird nicht fehlgehen in der Annahme, daß diese Wendung der Lage mit der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion zusammenhängt.

Im 5. Jahrhundert kam der Rückschlag. Im Zusammenhang mit Streitigkeiten um das Josephsgrab wurde den Samaritanern unter dem Pontifikat des 'Æl'azar der Zugang zum Garizim versperrt¹⁰, und 484

¹ j. 'A. Z. V₄ 44^a 39.

² Liber Josuae ed. JUYNBOLL cp. 48, 49, 50; Abu'l-fath ed. VILMAR 139—143; Chron. ADLER, Rev. ét. juives XLV 1902, S. 225.

³ Rév. études juives XLV (1902), S. 78f.

⁴ Ber. R. 81₃ zu Gen. 35₄ (ed. Stettin 1864, 174^a 5).

⁵ Ber. R. 32₁₈ zu Gen. 7₁₉ (ed. Stettin 1864, 64^a 24).

⁶ Liber Josuae ed. JUYNBOLL cp. 48—50; die Zeitangabe: cp. 49. Abu'l-fath ed. VILMAR 139—143. — Chron. ADLER verlegt das Verbot in die Zeit des Hohenpriesters 'Aḳbon (etwa 332—358): Rev. ét. juives XLV, 1902, S. 225.

⁷ Liber Josuae ed. JUYNBOLL cp. 48. 50. ⁸ Chron. ADLER, Rev. ét. juives XLV, 1902, S. 87. ⁹ Chron. ADLER, S. 90 vgl. 236. ¹⁰ Abu'l-fath S. 169f.

errichtete der Kaiser Zenon zur Strafe für einen blutigen Überfall auf die Christen von Neapolis an der Stelle des ehemaligen Tempels der Samaritaner eine oktagonale Marienkirche, deren Grundmauern erhalten sind und 1928 von A. M. SCHNEIDER freigelegt wurden¹. Nun berichtet JOHANNES MALALAS aus Antiochia in Syrien in seiner Chronographia, deren erste 17 Bücher bereits vor 550 geschrieben sind, dieses Ereignis in der Form, daß er sagt: Zenon habe die Synagoge der Samaritaner auf dem Garizim in eine Marienkirche umgewandelt². Da כנישה in den samaritanischen Texten³ auch den Tempel bezeichnet, besagt also die MALALAS-Stelle, daß die Samaritaner vor 484 ihren Tempel auf dem Garizim erneuert hätten! Aber MALALAS ist schlecht unterrichtet. PROCOPIUS, der den Ereignissen zeitlich näher steht und als Gouverneur von Syrien auch sachlich besser unterrichtet ist, behauptet auf das bestimmteste das Gegenteil, wenn er sagt, die Samaritaner hätten bis 484 zwar den Garizimgipfel heilig gehalten, aber keinen Tempel auf dem Garizim gehabt: οὐχ ὅτι νεών τινα ἐνταῦθα ᾠκοδομήσαντο πώποτε, ἀλλὰ τὴν ἀκρόρειαν αὐτὴν σεβόμενοι ἐτεθήρτεσαν πάντων μάλιστα⁴. Nach einem neuen Samaritaneraufstand, der 529 ausbrach, umgab Justinian I. die Marienkirche mit einem Kastell, das vier starke Ecktürme besaß; seine Reste sind ebenfalls heute noch zu sehen.

Die Herrschaft des Islam brachte den Samaritanern zunächst keine Erleichterung. Unter dem Kalifen Mansur (754—775) ließ der Gouverneur 'Abd al-Wahab Abu Schandi die von den Römern errichteten Baulichkeiten auf dem Garizim zerstören⁵. Doch erst zwischen 809 und 820 hören wir erstmalig wieder von Gebeten der Samaritaner auf dem Gari-

¹ A. M. SCHNEIDER in: Forschungen und Fortschritte, November 1928. Derselbe in: Neue deutsche Ausgrabungen, Münster 1930.

² Joannis Malalae Chronographia ed. DINDORF in: Corpus Script. Hist. Byzantinae, Bonn 1831, S. 382₂₀—383₂: καὶ ἐνθ' ἑως ὁ βασιλεὺς Ζήνων ἐποίησε τὴν συναγωγὴν αὐτῶν εἰς τὸ Γαριζὶν (DINDORF S. 626 conj.: Γαριζίν) ὄρος εὐκτῆριον οἶκον τῆς ἁγίας Θεοτόκου Μαρίας. Dieser Passus ist von dem um 562 schreibenden Redaktor des älteren Paschalwerkes aus Malalas übernommen worden: Chronicon Paschale ed. DINDORF (Corp. Script. Hist. Byz.), Bonn 1832, S. 604₈₋₁₁ zum Jahre 484: ὁ δὲ βασιλεὺς Ζήνων ἐνθ' ἑως ἐποίησε τὴν συναγωγὴν αὐτῶν τὴν οὖσαν εἰς τὸ καλούμενον Γαριζοῖδην (DINDORF II 435: Γαριζίν. — Besser: Ἄρ Γαριζίν) εὐκτῆριον οἶκον μέγαν τῆς δεσποίνης ἡμῶν τῆς Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας.

³ Vgl. z. B. Liber Josuae c. 24, S. 25 Z. 20 des arabischen Textes; Chron. ADLER, Rev. études juives XLV, 1902, S. 82 Z. 4 des hebräischen Textes.

⁴ PROCOPIUS, de aedificiis Justiniani V₇.

⁵ Chron. ADLER, Rev. études juives XLV, 1902, S. 245; nach Abu'l-fath Cod. C, VILMAE LXXXI (s. folg. Anm.) wurde jedoch das Kastell auf dem Garizim erst unter dem Kalifen Ma'mun (813—833) zerstört.

zim¹; auch in der Zeit des Kalifen Harun (al-Wathik), der bis 847 regierte, wird ein Dankgottesdienst der Samaritaner auf ihrem heiligen Berge erwähnt². Der Kalif Mutawakkil (847—861) untersagte ihnen dann die Ausübung ihrer religiösen Riten völlig³; doch Jusuf ibn Dasi, der „Sultan von Palästina“, gewährte ihnen erneut den Zutritt zum Garizim⁴. Ein arabischer Bericht aus dem Jahre 332 H = 946 erwähnt, daß die Samaritaner damals auf dem Garizim anbeteten⁵. Die nächste Nachricht stammt aus der Zeit der Kreuzzüge; wir verdanken sie BENJAMIN VON TUDELA, einem jüdischen Reisenden, der Palästina 1163 besuchte. Die Stelle sei um ihrer Wichtigkeit willen wörtlich zitiert⁶: ועושים (die Samaritaner) זבח ומעלים עולה בכנסת שלהם בהר גריזים. והם אומרים כי הוא בית המקדש ומעלים עולה ביום פסח ובימים טובים על המזבח. Die Festtage sind in dem Bericht zu streichen; sie sind durch eine Verallgemeinerung der Passahschlachtung in den Bericht gekommen: die Aussagen des Munaddscha ibn Şadaqa schließen den Vollzug von Brandopfern ohne Existenz eines Tempels aus. Auch בכנסת im ersten Satz ist kaum richtig; das Richtige steht im zweiten Satz: על המזבח. Im übrigen ist der Bericht nicht anfechtbar. Mit dem „Brandopfer, das am Passahstage über dem Altar auf dem Garizim“ verbrannt wird, kann nur die mit der Passahschlachtung verbundene Verbrennung gemeint sein, die in der Tat, wie wir noch sehen werden, nach samaritanischer Auffassung Opfercharakter trägt: Gott, der auf die ganzen Lämmer Anspruch hat, begnügt sich mit den verbrannten Fettstücken und Überresten und gibt den Darbringern das Lamm selbst zum Genuß zurück⁷. BENJAMIN VON TUDELA ist also der erste Zeuge für den Vollzug der Passahschlachtung auf dem Garizim. Ob bereits 1163 die ganze samaritanische Gemeinde die Passahschlachtung auf dem Garizim vollzog oder etwa nur die Sichemiten, geht aus seinem Berichte nicht

¹ Zusätze zu Abu'l-fath's Chronik im Codex C, exzerpiert von VILMAR, *Abulfathi annales Samaritani*, Gotha 1865, S. LXXX. Diese Zusätze hat VILMAR wegen des schlechten Zustandes des arabischen Textes nicht veröffentlicht, sondern nur auf S. LXXX—LXXXIII eine Inhaltsangabe gegeben.

² Abu'l-fath Cod. C, VILMAR LXXXII.

³ Ebenda. ⁴ Ebenda LXXXII f.

⁵ Mas'udi (nach DE SACY, *Chresthometie arabe*, Paris 1806, I 342): „Sie haben einen Berg namens Tur-berik [der 'gesegnete Berg' im Gegensatz zum 'verfluchten Berg', dem Ebal], wo sie zu bestimmten Stunden anbeten, nachdem sie in die Trompete gestoßen haben.“ Zum Trompetenstoß vgl. die Nachricht aus dem 12. Jahrh. in: *et-taulida* ed. NEUBAUER S. 450; *Chron. ADLER*, *Rev. ét. juives* XLVI, 1903, S. 126 und die Nachricht aus dem 14. Jahrh. in: Abu'l-fath, ed. B. P. SMITH, *Deutsche Vierteljahrsschrift* II, 1865, S. 458.

⁶ BENJAMIN VON TUDELA ed. GRÜNHUT-ADLER, Frankfurt 1904, S. 30 Z. 3—6.

⁷ DALMAN, *PJB* VIII (1912), S. 127.

hervor; für die zweite Möglichkeit spricht vielleicht die Tatsache, daß Munaddscha ibn Šadaqa, der ja gleichfalls dem 12. Jahrhundert angehört, ausdrücklich die jüdische Auffassung, daß das Passah nur an der erwählten Stätte stattfinden dürfe, unter Berufung auf das Auszugspassah zurückweist¹. Der nächste Zeuge für samaritanische Passahschlachtung auf dem Garizim ist der 1175 geborene R. P^ethahja, der in seiner Reisebeschreibung nach der Erwähnung von Sichem, Garizim und Ebal sagt: „Dort sind die kuthim, die jährlich ein Passahlamm auf dem Berge Garizim darbringen“². Es folgt die Angabe eines arabischen Schriftstellers, des um 1300 schreibenden Geographen Dimaški, der die Pilgerfahrten der Samaritaner auf den Garizim erwähnt, wo sie Opfertiere schlachten, Lämmer, deren Fleisch sie verbrennen³, womit wiederum nur die Passahschlachtung gemeint sein kann. Es folgt ein samaritanisches Zeugnis⁴. Im Jahre 747 H. (= 1347) bearbeitete, wie wir sahen⁵, der Priester Ja‘kub b. Jišma‘el die alte Hohepriesterliste, die ‘Æl‘azar im Jahre 544 H. (1149/50) verfaßt hatte, neu und gab ihr den Namen et-taulida. Die Originalhandschrift dieser Neubearbeitung von 1347 trägt auf fol. 14^b einen Bericht darüber, daß der Hohepriester Pinḥas b. Joseph (708—764 H. = 1308/9—1362/3)⁶ zusammen mit seinem Sohn ‘Æl‘azar „mehrere Male zum Passahfeste nach Sichem gekommen sei und auf dem Berge Garizim den großen Segen gespendet habe“⁷. Das Lied eines Hohenpriesters Pinḥas, das wahrscheinlich von Pinḥas b. Joseph verfaßt ist, schildert, wie sich die Gemeinde anschließend an das Passahmahl im Hause des Hohenpriesters zur fröhlichen Nachfeier versammelt⁸. In das 14. Jahrhundert gehört auch ein poetisches Gebet des ‘Abiša‘ b. Pinḥas⁹ (gest. 778 H. = 1376), aus dem hervorgeht, daß zur Zeit seiner Abfassung die Samaritaner sich ungestört auf dem Garizim versammeln konnten. Die nächste Nachricht stammt von einem jüdischen Reisenden, M^ešullam b. M^enaḥem, der 1480 nach Jerusalem reiste und von den in Ägypten lebenden

¹ S. u. S. 68. ² JUNYBOLL, *Liber Josuae*, Leyden 1848, S. 242.

³ G. LE STRANGE, *Palestine under the Moslems*, London 1902, S. 513.

⁴ Vgl. PAUL KAHLE, *Aus der Geschichte der ältesten Bibelhandschrift*, in: *Abhandlungen zur semitischen Religionskunde*, Wolf Wilhelm Grafen von Baudissin überreicht, Gießen 1918, S. 247—260. ⁵ S. o. S. 56 f.

⁶ Zur Datierung vgl. P. KAHLE, a. a. O., S. 249 Anm. 3; A. E. COWLEY, *The Samaritan liturgy*, Oxford 1909, II S. XCVIII.

⁷ P. KAHLE, a. a. O., S. 259.

⁸ ed. A. E. COWLEY, *The Samaritan liturgy*, Oxford 1909, I 189 f.

⁹ ed. M. HEIDENHEIM, *Zur samaritanischen Angelologie und Astrologie. Ein samaritanisches Gebet*, in: *Vierteljahrsschrift für deutsch- und englisch-theol. Forschung und Kritik* IV, 1871, S. 548 ff.; ed. A. E. COWLEY I 430 ff.

Samaritanern sagt: „Jedes Jahr gehen sie dreimal hinauf auf den Berg Garizim, woselbst sie einen Altar haben, auf den sie eine goldene Traube stellen¹. Sie gehen nicht nach Jerusalem und opfern nicht dort. Sie opfern ein Lamm².“

Im Anfang der türkischen Herrschaft über Palästina (seit 1517) scheinen die Samaritaner an der Ausübung ihres Kultus auf dem Garizim nicht behindert worden zu sein. Der samaritanische Liederdichter 'Abraham b. Joseph ha-ḳabhaḳi, der 1538 mit dem Hohenpriester Pinḥas b. 'Æl'azar von Damaskus nach Sichem zurückkehrte³, schildert anschaulich in einem Passahhymnus⁴, wie sich zu seiner Zeit die Passahschlachtung auf dem Garizim vor heidnischen und jüdischen Zuschauern ungehindert vollzog. Bemerkenswert ist an dem Hymnus, daß er die Feier ganz so beschreibt, wie sie noch heute vor sich geht. Ferner findet sich in der erwähnten Originalhandschrift der Neubearbeitung der taulida eine Randnotiz vom Jahre 951 H. (1544/5), in der erzählt wird, daß in jenem Jahr der 15. Nisan auf einen Sabbath gefallen sei. „Man sei am Tage zuvor⁵ auf den Garizim gezogen, dort habe der Hohepriester die Gebete gesprochen neben dem Platze des 'Widders der Lösung'⁶, habe alle Verpflichtungen an ihrer Stelle erfüllt, habe den großen Segen gesegnet auf der Spitze des 'Hügels' und habe alle Verpflichtungen des Festsabbaths auf dem 'Ewigkeitshügel'⁷ erfüllt⁸“. Dieser Bericht über die Passahfeier von 1544/5 ist deshalb besonders interessant, weil er einen Fall der Verschiebung der Passahfeier mit Rücksicht auf den Sabbath erwähnt, wie er im I. Teil dieser Arbeit geschildert ist. Auch die Chronik ADLER bezeugt, daß unter dem Pontifikat des Pinḥas b. 'Æl'azar (914—955 H. = 1508—1548) die Passah-

¹ HEIDENHEIM denkt an die Kapsel, in der der heilige Codex der Samaritaner eingeschlossen ist und auf die eine Traube eingraviert gewesen sei. Der Codex wurde am Passahfeste mit auf den Garizim genommen (et-aulida ed. NEUBAUER, S. 414 Z. 7).

² M. HEIDENHEIM, Nachrichten über die Samaritaner, in: Vierteljahrsschrift für deutsch- und englisch-theologische Forschung und Kritik III, 1867, S. 355.

³ Chron. ADLER, Rev. ét. juives XLVI, 1903, S. 132. Zum Datum vgl. COWLEY, The Samaritan liturgy II, 1909, S. XXXI.

⁴ ed. M. HEIDENHEIM, Samaritanische Passahlieder, in: Vierteljahrsschrift für deutsch- und englisch-theologische Forschung und Kritik III, 1867, S. 476—481.

⁵ Also am 14. Nisan.

⁶ Die Stelle auf dem Garizim, an der die Samaritaner Gen. 22 lokalisieren (freundliche briefliche Auskunft von KAHLE vom 19. Januar 1932).

⁷ Gemeint ist der heilige Felsen auf dem Garizim-Gipfel.

⁸ P. KAHLE, Aus der Geschichte der ältesten Bibelhandschrift, in: Abhandlungen zur semitischen Religionsgeschichte, W. W. Grafen von Baudissin überreicht, Gießen 1918, S. 259. Vgl. et-aulida ed. NEUBAUER S. 414.

feier auf dem Garizim begangen wurde¹. Im 17. Jahrhundert scheinen die Samaritaner wieder Schwierigkeiten gehabt zu haben; jedenfalls geht aus dem Briefe, den sie 1672 an ihre Brüder in England richteten, hervor, daß sie zwar ihre Festprozessionen auf den Garizim ausführen konnten, jedoch die Passahschlachtung in Sichem vollzogen². Doch besserten sich die Verhältnisse in der Folgezeit.

Aus der Zeit um 1750 stammt höchstwahrscheinlich das undatierte „Schreiben Meschalmah ben Ab Sechuah's an die Samaritaner,“ das HEIDENHEIM veröffentlicht hat³; in diesem Schreiben berichten die Samaritaner, daß sie das Passahopfer auf dem Garizim darbrächten⁴, und daß niemand sie an der Opferdarbringung hindere⁵. Unter dem Pontifikat des Tobias, Sohn des Isaak (ca. 1165—1201 H. = 1752—1787)⁶, kaufte sodann ein wohlhabender Samaritaner von den Arabern das Stück Land auf dem Garizim, auf dem sie bis heute die Passahschlachtung vollziehen⁷. Aber bereits um 1786⁸ bzw. 1788⁹ wurde ihnen das Besteigen des Garizim erneut verwehrt; die Passahschlachtung mußte in der Stadt erfolgen. Ibrahim Pascha, der Nablus 1832 eroberte, gab den Samaritanern die Erlaubnis, das Passahopfer wieder auf dem Garizim zu schlachten¹⁰; aber nur ein- oder zweimal konnten sie von

¹ Rev. ét. juives XLVI, 1903, S. 132.

² DE SACY, Correspondance des Samaritains de Naplouse in: Notes et extraits des manuscrits de la bibliothèque du roi, Band XII, Paris 1831, S. 176.

³ Deutsche Vierteljahrschrift I, 1864, S. 78—128. Das Schreiben ist sicher nach 1623 (Aussterben der Priesterfamilie) verfaßt. Ein doppelter Umstand zeigt, daß HEIDENHEIM zu Unrecht in dem Schreiben einen der ältesten Briefe der Samaritaner an ihre vermeintlichen Glaubensbrüder in Europa sieht (S. 87). 1. Der Brief erwähnt (ed. HEIDENHEIM S. 90), daß den Samaritanern Briefe, Berichte und eine vollständige Tora von ihren Glaubensbrüdern übersandt worden seien; seit 50 Jahren aber hätten diese Nachrichten aufgehört. Es handelt sich offensichtlich um den Pentateuch, den die Samaritaner 1707 von ihren (angeblichen) Brüdern in Genua erhielten (vgl. HEIDENHEIM S. 86). 2. Eine Abschrift unseres Schreibens findet sich in einem Bande ihrer Liturgie, der das Datum 1752 trägt (HEIDENHEIM S. 83).

⁴ ed. HEIDENHEIM S. 92/94.

⁵ ed. HEIDENHEIM S. 100.

⁶ Zum Datum vgl. COWLEY, The Samaritan liturgy, Oxford 1909, II S. XCVIII.

⁷ Chron. ADLER, Rev. ét. juives XLVI, 1903, S. 137.

⁸ Brief des Priesters Salame vom Jahre 6248 seit Adam = 1811, veröffentlicht von M. S. DE SACY, Correspondance des Samaritains de Naplouse in: Notes et extraits des manuscrits de la bibliothèque du roi, Band XII, Paris 1831, S. 126.

⁹ Brief des Priesters Salame vom Jahre 1808 ed. DE SACY, ebenda, S. 72.

¹⁰ PETERMANN 235; MONTGOMERY 141. — Die Behauptung MONTGOMERY's, die Samaritaner hätten schon 1820 die Erlaubnis erhalten, ihren Kultus auf dem Garizim wieder aufzunehmen, ist irrig; in den Briefen (DE SACY, a. a. O., S. 157. 161), auf die er sich beruft, steht davon nichts.

dieser Erlaubnis Gebrauch machen¹, dann wurden sie ein letztes Mal von ihrem heiligen Berge verjagt. Erst das Jahr 1849² brachte sie endlich in den seither ungestörten³ Besitz ihres Grundstücks auf dem Garizim, auf dem sie bis heute alljährlich das Passahopfer vollziehen.

1. Hausfeier und Kultfeier.

Das Deuteronomium stellt die Forderung auf, daß die Passahschlachtung an der von Jahwe erwählten Stelle erfolge (16_{2.6}) und verbietet ausdrücklich den Vollzug „in einer deiner Ortschaften“ (16₅); 2. Kön. 23₂₁₋₂₃ wird geschildert, wie erstmalig dieser Forderung entsprechend im 18. Jahre des Josia (621 v. Chr.) die Passahschlachtung im Jerusalemer Tempel stattfand⁴. Esra 6₁₉₋₂₁ berichtet weiter, wie nach der Beendigung des Tempelbaues die Exulanten zusammen mit dem von ihnen anerkannten Teile der im Lande zurückgebliebenen Bevölkerung in Jerusalem das Passah feierten. Der Chronist hat zwar eine Erinnerung daran aufbewahrt, daß die von Josia unternommene Zentralisation der Passahfeier in Jerusalem eine Neuerung war (2. Chr. 35₁₈); daß er aber trotzdem berichtet, ein derartiger Versuch sei schon von Hiskia unternommen worden (2. Chr. 30₁₋₂₇), zeigt, wie selbstverständlich es seiner Zeit war, daß die Passahschlachtung in Jerusalem stattfand. Genauer ist zu sagen, daß die Schlachtung seit 621 im Heiligtum⁵ stattfand

¹ So wurde JOHN WILSON (The lands of the Bible II, Edinburgh 1847, S. 66) im Jahre 1843 von den Samaritanern berichtet.

² PETERMANN 235.

³ J. J. L. BARGÈS, Les Samaritains de Naplouse, Paris 1855, wurde im September 1853 von den Samaritanern aus durchsichtigen Gründen vorgeschwindelt, sie hätten seit 80 Jahren das Passahopfer nicht mehr auf dem Garizim vollziehen können (S. 88)! In Wahrheit ist der Vollzug für 1853 einwandfrei gesichert (H. PETERMANN; ROGERS s. o. S. 3).

⁴ N. M. NIKOLSKY, Pascha im Kulte des jerusalemischen Tempels, ZAW, N. F. IV, 1927, S. 171: „Bis zum 18. Jahre Josias wurde im Tempel zu Jerusalem und natürlich auch in anderen Heiligtümern kein Pascha gehalten.“ — Zu der von TH. ÖSTREICHER, Das deuteronomische Grundgesetz, Gütersloh 1923, aufgeworfenen Fragestellung s. u. S. 72 Anm. 2.

⁵ Wenn im Stiftungsbericht Ex. 12₁₋₁₃ die Passahschlachtung von P in die Häuser verlegt wird, so ist das keineswegs, wie früher unter einseitiger Berücksichtigung literarkritischer Erwägungen häufig behauptet worden ist, Opposition gegen die Dt. 16 erhobene Forderung der Feier an der erwählten Stätte, d. h. am Heiligtum, sondern eine Reminiszenz an den älteren vordeuteronomischen Brauch, die das Alter des von P nicht erfundenen, sondern auf Grund der Tradition berichteten Stiftungsberichtes erkennen läßt. Nur Ex. 12₃ ist später Einschub. Vgl. im übrigen die klaren Ausführungen von B. D. EERDMANS in: Alttestamentliche Studien III, Das Buch Exodus, Gießen 1910, S. 116—118.

(2. Chr. 35₅₋₈; Jub. 49₁₀); als eines der Opfer „geringerer Heiligkeit“ durfte das Passahlamm „überall im Vorhof“ (Z^ebh. V₈) geschlachtet werden, im Unterschied von den hochheiligen Opfern, die im Norden des Brandopferalters geschlachtet werden mußten (Z^ebh. V₁). Daß dabei mit dem „Vorhofe“ der Priestervorhof gemeint ist, ist uns — zufällig — nur durch eine einzige Stelle und auch hier nur indirekt bezeugt: „Rabbi 'Æli'ázär bän Ja'a'qobh (wohl I. ¹, um 90) sagte: Die dritte (der drei nacheinander schlachtenden Abteilungen blieb nicht, wie P^es. V₁₀ sagt, auf ihrem Platze, sondern) ging fort (von der Schlachtstelle) und setzte sich (bis zum Sonnenuntergang)² im Frauenvorhof nieder“ (Tos. P^es. IV₁₂ 162₂₀). Damit ist der Frauenvorhof als Stätte der Schlachtung ausgeschlossen. Die Zerstörung des Tempels im Jahre 70 bedeutete dann für das Judentum das Aufhören der Passahschlachtung³, weil seitdem der Forderung Dt. 16_{2.6.7}, das Passah an der von Jahwe erwählten Stätte zu schlachten, nicht mehr genügt werden konnte⁴.

Nun aber geht aus einigen Angaben des A.T. hervor, daß die Zentralisation der Passahschlachtung in Jerusalem sich in der Zeit nach dem Exil noch keineswegs allgemein durchgesetzt hatte. Der Chronist berichtet 2. Chr. 30₁₀₋₁₁, wie die Boten des Hiskia, die zum Passahfeste nach Jerusalem einluden, fast überall im Nordreiche verlacht und verspottet wurden; 2. Chr. 35₁₈ wird gesagt, daß das Josia-Passah in Jerusalem „von ganz Juda und Israel, soweit es sich einfand“, gefeiert wurde. Der Chronist kennt also Teile des Volkes, die die Passahfeier in Jerusalem ablehnten — und zwar offenbar auch noch zur Zeit des Chronisten ablehnten. Das ergibt sich aus Esra 6₂₁, wonach nur ein Teil der während des Exils im Lande Zurückgebliebenen mit den heimgekehrten Exulanten in Jerusalem Passah feierte, nämlich „alle diejenigen, die sich von der Unreinheit der im Lande lebenden Heiden abgesondert gehalten hatten“. Feierte der übrige, beträchtliche Teil des Volkes überhaupt kein Passah? Das ist sehr unwahrscheinlich:

¹ Von 'Æli'ázär bän Ja'a'qobh I. wissen wir, daß er den Tempelkult noch selbst miterlebt hat (Mid. I₂); 'Æ. b. J. II. dagegen wirkte erst um 150 n. Chr.

² Die Stelle handelt von dem Fall, daß der 14. Nisan auf einen Sabbath fällt; dann dürfen die geschlachteten Tiere erst nach Sonnenuntergang heimgebracht werden. ³ P^es. X₃.

⁴ Tos. Jom tobh II₁₅ 204₂₄ Par. berichtet von dem Versuch eines gewissen Theudas (תודוס) aus Rom, die römischen Juden in der Passahnacht zum Genuß von ganzgebratenen Lämmern zu veranlassen. Derartige Versuche drangen aber nicht durch, obwohl sie durch die Autorität Rabban Gamli'el's II. gestützt wurden (Jom tobh II₇). — Die afrikanischen Juden haben zur Zeit des Kirchenvaters Augustin „per Pascha“ ein Lamm geschlachtet (Augustin, Retractat. I 10₂). Über die Passahschlachtung der Falascha s. o. S. 1.

ist doch die Passahschlachtung einer der ältesten israelitischen Opferbräuche. Wenn ja — wo feierte dieser Teil des Volkes das Passah?

Da dieser Teil des Volkes, der das Passah nicht in Jerusalem feierte, sich bei der Gründung der samaritanischen Gemeinde dieser anschloß, haben wir zunächst bei den Samaritanern Auskunft darüber zu suchen, wo man nach dem Exil außerhalb Jerusalems das Passah geschlachtet hat. Da erhalten wir eine dreifache Antwort. 1. „Dieser *kurban* ist nicht an den Tempel gebunden“, sagt Finḥas¹. Ausdrücklich lehnen die Samaritaner die jüdische Auffassung ab, wonach die Mitwirkung von ordinierten Priestern, sowie die Existenz eines Heiligtums mit Tempel und Altar Voraussetzung sei für die Schlachtung des Passahopfers². Schon Munaddscha ibn Ṣadaqa³ (12. Jahrhundert) begründet ihre abweichende Ansicht einerseits damit, daß Lev. 17₁₋₇ — wo jedes Schlachtopfer verworfen wird, das nicht bei der Stiftshütte dargebracht wird — nach 17₅ nur von den Friedensopfern gelte; andererseits beruft er sich auf das Auszugspassah, das ohne Mitwirkung von ordinierten („gesalbten“) Priestern, ohne Altar und ohne heilige Stätte vollzogen worden sei. Finḥas legt außerdem besonders Gewicht auf Ex. 12₆, wo die Pflicht der Passahschlachtung ausdrücklich dem ganzen Volk auferlegt sei⁴. Dieser ihrer Exegese entsprechend haben die Samaritaner, obwohl ihr Heiligtum seit den Tagen des Johannes Hyrkan zerstört ist, das Passah als einziges Opfer bis zur Gegenwart beibehalten, und zwar höchstwahrscheinlich ohne Unterbrechung seit ihrer Loslösung von der jüdischen Gemeinde⁵.

2. Es ist heute weithin herrschende Ansicht, daß das samaritanische Passahopfer von jeher nur auf dem Garizim dargebracht werden durfte⁶. In der Tat heißt es z. B. in dem wahrscheinlich im 17. Jahrhundert geschriebenen Pentateuchkommentar des Samaritaners Ibrahim ibn Jaḳub zu Dt. 16₆ („sondern an der Stätte, die Jahwe, dein Gott, erwählen wird“): „und das ist der Berg Garizim“⁷. Und zu Lev. 23₃₁ redet derselbe Autor von dem „Passahgebot, das keine Gültigkeit besitzt, wenn es nicht an der bekannten Stätte, nämlich dem Garizim, aus-

¹ MS. S. 87.

² Finḥas 73. Vgl. schon Munaddscha ibn Ṣadaqa cp. IV: „Zu dem, was uns von den Juden unterscheidet, gehört auch, daß sie beim Passah ebenso wie beim Mahlopfers den Vollzug *בכור משיח ומזבח ומקום מכור* für erforderlich halten.“

³ Munaddscha cp. IV MS. S. 31.

⁴ Finḥas MS. 74.

⁵ S. o. S. 55 f.

⁶ Vgl. z. B. BEER, *Pesahim*, Gießen 1912, S. 90; SCHLATTER, *Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian*³, Stuttgart 1925, S. 48.

⁷ Fol. 179^a zu Lev. 23₆, ed. S. HANOVER, *Das Festgesetz der Samaritaner*, Berlin 1904, S. IV des arabischen Textes.

geführt wird“¹. Aber diese Auffassung ist nicht die ursprüngliche. Marķa (4. Jahrhundert) erwähnt nichts davon, daß die Passahschlachtung an den Garizim gebunden sei; der im 12. Jahrhundert schreibende Munaddscha ibn Šadaķa lehnt ausdrücklich die Auffassung ab, daß der Vollzug des Passah an der „erwählten Stätte“ stattfinden müsse². Und Finḥas ibn Ishak hat uns in seinem Kitab el-ḥulf ben es-samira wel-jahud MS. S. 70³ die wichtige Nachricht aufbewahrt, daß die Passahfeier in alter Zeit in den einzelnen Ortschaften gefeiert wurde. Daß diese Feier des Passah in den Ortschaften nicht als eine durch die äußeren Verhältnisse — es war o. S. 58ff. geschildert, wie oft die Samaritaner gewaltsam vom Garizim ferngehalten wurden — erzwungene Notmaßnahme zu betrachten ist, sondern als alter Brauch, ergibt sich aus einer doppelten Erwägung. Eine spätjüdische Stelle aus dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert, Jub. 49₂₁, besagt: „Und sie werden das Passah nicht halten können in ihren Städten und an allen Orten, außer vor dem Zelte Gottes⁴ oder vor seinem Hause, in dem sein Name Wohnung genommen hat⁵, und sie sollen nicht irren hinter Gott [weg].“ Die Tatsache, daß Jub 49_{16–21} nicht weniger als achtmal die Forderung wiederholt wird, die Passahfeier am Heiligtum zu halten, sowie die Bewertung jedes in den Ortschaften gefeierten Passah als Sünde (49₂₁), zeigt, daß wir in der zitierten Stelle Polemik zu erblicken haben⁶, die schwerlich gegen andere Gegner als die Samaritaner gerichtet sein kann⁷. Und noch eine andere Erwägung spricht dafür, daß die Samaritaner zur Zeit des Jubiläenbuches das Passah nicht auf dem Garizim gefeiert haben: Das Passahopfer hat, wie erwähnt, als einziges Opfer die Zerstörung des samaritanischen Tempels 129/8 v. Chr. überdauert — das macht wahrscheinlich, daß es damals in den Ortschaften abgehalten wurde⁸.

Wir können auch noch ungefähr sagen, wann die Zentralisation der samaritanischen Passahfeier auf dem Garizim stattfand. Finḥas

¹ Fol. 185^a *ibid.* S. XIII des arabischen Textes.

² S. o. S. 68 Anm. 2.

³ Ich zitiere nach einem in meinem Besitz befindlichen arabischen MS.

⁴ Stiftshütte. ⁵ Tempel.

⁶ So auch: H. GUTHE, Zum Passah der jüdischen Religionsgemeinde, in: Theologische Studien und Kritiken, 96./97. Jahrgang 1925, S. 165.

⁷ Die starke Rücksichtnahme des Jubiläenbuches auf alt-samaritanische Auffassungen ist auch WRESCHNER, Samaritanische Traditionen, Berlin 1888, S. 2 Anm. 2; S. 11 u. ö. aufgefallen.

⁸ Auch die Falascha schlachten, unter gleicher Berufung auf das Auszugspassah wie die Samaritaner (s. o. S. 68), in den Ortschaften (M. FLAD, Kurze Schilderung der abessinischen Juden, Kornthal 1869, S. 55).

nennt MS. S. 87 die Grenzen des Gebietes um den Garizim, innerhalb dessen die Passahschlachtung zulässig sei: im Süden 'awerta, im Norden der Ebal, im Osten Gilgal (wohl = ħirbet dschuledschil südöstlich von Sichem) und im Westen das Dorf el-kufer, das nach Finhas 87 etwa $\frac{3}{4}$ Stunde vom Garizim entfernt ist ('en el-kufer heißt heute eine Quelle ungefähr in der Mitte zwischen nablus-Sichem und rafidia). Das Gebiet, innerhalb dessen demzufolge die Passahschlachtung zulässig war, umfaßt den ganzen Garizim, das Tal von nablus und die Ebenen von 'askar und maḥna einschließlich des sie östlich begrenzenden Bergzuges¹. Diese Ortsangaben ermöglichen, ungefähr den Zeitpunkt der Fixierung dieser Vorschrift über den Umfang des für die Passahschlachtung zulässigen Gebietes festzulegen. A. ALT hat in einem am 14. September 1931 im Rahmen der Vorträge des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes gehaltenen Vortrage über: „Das Land der Samaritaner“ gezeigt, wie das von den Samaritanern besiedelte Gebiet einem ständigen Einschrumpfungsprozeß erlegen ist. Noch zur Zeit der Abfassung des samaritanischen Liber Josuae (vor 1300)² war, wie ALT aus den Ortsangaben dieses pseudepigraphischen Werkes nachwies, das von den Samaritanern besiedelte Gebiet vor allem nach Süden und Südwesten³ wesentlich umfangreicher als z. B. die Angabe des Finhas bzw. seiner Quelle voraussetzt. Diese Angabe über das Gebiet, innerhalb dessen die Passahschlachtung zulässig ist, ist also geraume Zeit nach 1300 entstanden. Nun sagt Finhas weiter⁴, daß erst vor etwas über 300 Jahren das Zusammenschmelzen der Zahl der Samaritaner dazu geführt habe, daß die Passahschlachtung von allen Samaritanern gemeinsam auf dem Garizim vollzogen wurde. Rechnet man diese über 300 Jahre von der Gegenwart des etwa 1885 schreibenden Finhas aus, so wird man in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts als Termin für die allgemeine Verlegung der Passahschlachtung auf den Garizim geführt. Da wir aber die Passahschlachtung auf dem Garizim schon für 1163 belegen konnten⁵, ist es wahrscheinlicher, daß die über

¹ Vgl. DALMAN, PJB VIII (1912) S. 134.

² PAUL KAHLE, Aus der Geschichte der ältesten hebräischen Bibelhandschrift in: Abhandlungen für den Grafen von Baudissin, Gießen 1918, S. 260 datiert das arabische Buch Josua der Samaritaner (ed. JUYNBOLL, Leyden 1848) „sicher vor 1300“. — J. A. MONTGOMERY, The Samaritans, Philadelphia 1907, S. 301 gibt an: bis zur Mitte von cp. 46 im Jahre 1362, der Rest im Jahre 1513 verfaßt. Diese Datierung ist nicht haltbar: dem Abu'l-fath, der seine Chronik 756 H = 1355/6 schrieb, lag nach seiner eigenen Angabe (ed. R. PAYNE SMITH in: Deutsche Vierteljahrsschrift II, 1865, S. 306) der Liber Josuae schon vor.

³ Im Süden sind ħeriet und dschib'it, im Südwesten zeta, ħire, merda und kefr ħaris samaritanisch. ⁴ Finhas MS. S. 71. ⁵ S. o. S. 62.

300 Jahre vom zeitlichen Standpunkt der, wie wir sahen, geraume Zeit nach 1300 anzusetzenden Quelle des Finḥas zu verstehen sind. Das heißt aber: Erstmalig 1163 ist die Passahschlachtung auf dem Garizim nachweisbar. Entweder schon damals oder aber erst im 16. Jahrhundert — je nach Berechnung der 300 Jahre — wurde beschlossen, daß sämtliche Samaritaner auf dem Garizim ihre Passahfeier halten sollten¹. Die samaritanische Passahfeier hat also eine ähnliche Zentralisierung durchgemacht wie die jüdische. Bis dahin fand die Passahschlachtung in den einzelnen Ortschaften statt.

3. Über die nähere Gestaltung dieser Feier in den Ortschaften unterrichtet uns endlich eine weitere Angabe des Finḥas. Er sagt: „In alten Zeiten vollzog jeder Stamm und jedes Dorf die Feier für sich; doch war es auch erlaubt², die Feier familienweise zu feiern“³. Da die gemeinsame Feier der einzelnen Ortschaften die Vorstufe für die Verlegung der Feier auf den Garizim darstellen dürfte, werden wir in der von Finḥas als zulässig erwähnten Familienfeier den älteren Ritus zu erblicken haben; dafür spricht auch die sofort zu erwähnende Tatsache, daß die samaritanische Tradition bereits des 12. Jahrhunderts den Vollzug der Schlachtung der Passahtiere nicht den Priestern, sondern den Laien auferlegt⁴, die Beibehaltung des häuslichen Blutritus bei den Samaritanern⁵, und endlich das in ihrem Passahritual von jeher⁶ zu beobachtende Bestreben, die Passahfeier möglichst dem Auszugspassah, wie es Ex. 12 geschildert wird, anzugleichen.

Zusammenfassend ist zu sagen: Die ältere samaritanische Tradition kennt weder die Bindung der Passahschlachtung an ein bestehendes Heiligtum noch an eine heilige Stätte, sondern nur eine Feier in den einzelnen Ortschaften und zwar höchstwahrscheinlich in den Familien. Eben das aber ist, wie aus Ex. 12^{1–13. 21–27} (bes. 22); 46 vgl. Dt. 16⁵ hervorgeht, die vorderdeuteronomische Praxis⁷. Die Forderung des

¹ Daß Finḥas bzw. seine Quelle trotzdem ein Gebiet festlegt, innerhalb dessen die Passahschlachtung zulässig sei, erklärt sich daraus, daß die äußeren Verhältnisse auch nach Durchführung der Zentralisation immer wieder dazu zwangen, zeitweise auf die gemeinsame Feier zu verzichten, s. o. S. 65 f.

² Herr Privatdozent Dr. CASSEL bestätigt mir, daß das arabische dschajiz im Zusammenhang imperfektisch übersetzt werden muß.

³ Finḥas MS. S. 70. — S. 87 wird erneut erwähnt, daß die Feier in den Häusern zulässig sei. ⁴ S. u. S. 87. ⁵ S. u. S. 91 f. ⁶ Vgl. z. B. S. 68; 98 f.

⁷ Das ist heute allgemein anerkannt, vgl. z. B. W. STAERK, Das Problem des Deuteronomiums, ein Beitrag zur neusten Pentateuchkritik, Gütersloh 1924, S. 29; 47. — Vgl. ferner N. M. NIKOLSKY, Pascha im Kulte des jerusalemischen Tempels, in: ZAW, N. F. IV, 1927, S. 180. Bis 621 v. Chr. ist das Passah „ein Volksbrauch, der keinen Priester, keinen Tempel erfordert, der zur Nomadenzeit an eine Ge-

Deuteronomiums hat sich also keineswegs allgemein durchgesetzt. Vielmehr hat man die alte Praxis da beobachtet, wo man sich dem in Jerusalem gefeierten Passah nicht anschließen wollte oder — man denke etwa an die Abschließung der heimgekehrten Exulanten¹ — nicht anschließen konnte. Das heißt aber: seit 621 gibt es zwei Formen der Passahfeier nebeneinander: 1. die ursprüngliche Hausfeier in den Ortschaften und 2. die Kultfeier am Jerusalemer Tempel².

2. Die Vorbereitungen für die Passahfeier.

Aus Esra 6₂₀ (= 3. Esra 7₁₀₋₁₁) ersehen wir, daß der Jerusalemer Passahfeier in nachexilischer Zeit eine Reinigung der Priester und Leviten voranging; der Chronist setzt voraus, daß nicht nur der Klerus (II 30_{8.15})³, sondern auch die Laien (30₁₇₋₁₉) der Pflicht einer Reinigung vor dem Passahfeste unterworfen waren. Welcher Art war diese Reinigung? Die Antwort ergibt sich aus Num. 9_{6.10} P, wonach spätestens seit P die durch eine Leiche Verunreinigten von der Teilnahme am

schlechtsgruppe und in der Epoche der Seßhaftigkeit an eine hauswirtschaftliche Gruppe mit ihrer Heimstätte geknüpft ist.“

¹ Es ist auch an die Diaspora zu denken. Leider ist dem S. 53f. erwähnten Papyrus nichts darüber zu entnehmen, ob man in Ägypten auch Passahlämmer geschlachtet hat. Ob der S. 67 Anm. 4 erwähnte Versuch des Theudas, die Juden in Rom zu veranlassen, in der Passahnacht ganzgebratene Böckchen zu essen, noch in die Zeit des Tempelbestandes fällt, ist nicht sicher zu sagen (vgl. BILLERBECK II 23); auf jeden Fall ist die Nachricht lehrreich. Über den Brauch der afrikanischen Juden, zur Zeit des Kirchenvaters Augustin „per Pascha“ ein „ovis“ zu schlachten, s. S. 67 Anm. 4; über die Passahschlachtung der Falascha s. o. S. 1. Zur Frage der Passahfeier in der Diaspora vgl. noch SCHÜRER III⁴, S. 143f.; BEER, Pesachim, Gießen 1912, S. 76ff.

² Auch STAERK, a. a. O. (s. S. 71 Anm. 7) nimmt an, 621 sei das Passah aus einer Hausfeier in eine Kultfeier umgewandelt worden (S. 46f.); er meint jedoch unter Berufung auf Dt. 16_{5f.}, daß diese Kultfeier sich bis zum Exil nicht auf Jerusalem beschränkt habe, sondern auch außerhalb Jerusalems und zwar „am lokalen Jahweheiligtum“ (S. 46) stattgefunden habe. Dafür könnte man die oben S. 71 unter 3 erwähnte samaritanische Tradition und das Schlachten der Falascha an der Mesgid (M. FLAD, Kurze Schilderung der abessinischen Juden, Kornthal 1869, S. 53 Anm.) anführen. Doch spricht dagegen die Ausschaltung der Priester bei der samaritanischen Passahschlachtung, die dieser fehlende Unterscheidung zwischen Opfertgabe und Überresten (s. u. Abschnitt 8), sowie die mit einem Mahl am lokalen Heiligtum (so müßte Dt. 16₇ gefaßt werden) unvereinbare Beibehaltung des ursprünglichen Blutritus bei den Samaritanern. Es sei jedoch betont, daß die Frage, ob man zwischen 621 und dem Exil auch an lokalen Jahweheiligtümern das Passah geschlachtet hat, für das uns beschäftigende Problem von nebensünder Bedeutung ist.

³ Vgl. noch LXX 2. Chr. 35₃ und Mass. Text 2. Chr. 35₆.

Passahmahl ausgeschlossen waren; die Reinigungszeit vor dem Passahfest muß also die sieben Num. 19 für die Reinigung von Leichenunreinheit vorgeschriebenen Tage umfaßt haben. Dieser Schluß wird durch zwei Stellen des Johannesevangeliums bestätigt¹. Joh. 11₅₅ berichtet, daß viele Festteilnehmer bereits mehrere Tage vor dem Passahfest zur Reinigung nach Jerusalem gingen², und Joh. 18₂₈ zeigt ergänzend, daß man sich vor dem Feste besonders vor Leichenunreinheit hütete: denn das ist der Grund, weshalb die Ankläger Jesu das Prätorium nicht betreten wollen³. Die siebentägige Reinigungszeit der durch eine Leiche Verunreinigten ist damit als Pflicht der an der Jerusalemer Kultfeier Teilnehmenden für die Zeit nach dem Exil gesichert. Der Kreis der zur Einhaltung der Reinigungsriten Verpflichteten ist in der Folgezeit von der jüdischen schriftgelehrten Gesetzgebung immer mehr erweitert worden; wer nur mit leichter Unreinheit behaftet war, konnte sich durch ein am 14. Nisan genommenes Tauchbad reinigen⁴.

Auch das samaritanische Passahritual kennt eine der Passahfeier vorangehende Reinigungszeit. Es schreibt nämlich vor, daß die gesamte Gemeinde entweder 10⁵ oder⁶ 7 Tage vor dem Feste auf den Garizim ziehe. Diese 10- bzw. 7 tägige Absonderung soll den Festteilnehmern die levitische Reinheit am Feste gewährleisten⁷; das Minimum von 7 Tagen erklärt sich aus Num. 19. Nun ist freilich nicht anzunehmen, daß diese Reinigungszeit von Anfang an mit der Hausfeier verknüpft war: wahrscheinlich ist der samaritanische Brauch aus Num. 9₆ abgeleitet und zwar wohl erst in recht später Zeit⁸. Wohl aber wird eine

¹ Auch Tos. P^s. VII₁₃ 167 ist die 7 tägige Reinigungszeit vor dem Passah für Leichenunreine vorausgesetzt.

² Schwerlich hierher gehörig ist Joh. 12₁, wonach Jesus *πρὸ ἑξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα* nach Jerusalem kam. Da am Sabbath das Reisen verboten war, kommt Jesus am Sonntag, dem 9. Nisan (johanneischer Chronologie) nach Jerusalem; bei den „6 Tagen“ ist also Anfangstag (9. Nisan) und Endtag (14. Nisan) voll mitgezählt. Jesu Eintreffen 5 Tage vor dem Fest hat mit der Num. 19 vorgeschriebenen 7 tägigen Reinigungszeit schwerlich etwas zu tun, obwohl an sich für die Num. 19₁₂ am 3. und 7. Tage vorgeschriebene Besprengung Zeit wäre.

³ BILLERBECK II 838f. ⁴ Tos. P^s. VII₁₃ 167₁₉.

⁵ So war es 1869 (Socin 332) und 1931 (s. o. zu Bild 3).

⁶ Diktat des Hohenpriesters Ja'qub PEFQuSt. 1903, S. 90. Nur „Trauernde“ ziehen erst am Tage vor dem Feste auf den Berg. — 1853 wurde PETERMANN (288), 1860 MILLS (249) berichtet, daß das Zeltlager erst am 14. Nisan bezogen worden sei: das wird mit der damals noch für die Samaritaner herrschenden Unsicherheit der Verhältnisse zusammenhängen.

⁷ Mitteilung des Priesters 'Amran.

⁸ Noch im Jahre 951 H (1544/5) zog man erst am 14. Nisan auf den Garizim (s. o. S. 64).

andere Form der Reinigung, die die samaritanische Festvorschrift gebietet, in älteste Zeit zurückgehen: das Waschen der Kleider¹. Stellen wie Ex. 19_{10.14}² datieren den Brauch weit zurück.

Zu den Festvorbereitungen gehörte zweitens: Kauf und Aussonderung der Passahtiere. Nach der ältesten Stelle Ex. 12₂₁ sollen diese vom Kleinvieh (יִשְׂרָאֵל) genommen werden; ebenso werden Ex. 12_{3.5} nur männliche Schaflämmer sowie Ziegenböckchen als Passahtiere zugelassen. Abweichend hiervon werden Dt. 16₂ neben dem Kleinvieh auch Rinder genannt. Die Deutung dieser Stelle ist umstritten. Setzt D voraus — etwa im Anschluß an ältere, lokale Bräuche³ — daß auch Rinder als Passahopfer zulässig seien⁴? Oder sind die Rinder als Festopfer (חֲגִיחָה) gedacht⁵, wie vielleicht 2. Chr. 35_{7ff.}, wo die in den sehr knapp formulierten Sätzen erwähnten Rinder nach 35₁₃ als Festopfer (קֹדְשִׁים) gedacht zu sein scheinen⁶? Die jüdische Tradition gleicht den Widerspruch zwischen Ex. 12_{3.5.21} und Dt. 16₂ mit Hilfe der letztgenannten Deutungsmöglichkeit aus; typisch Targ. Onk. zu Dt. 16₂: „Und du sollst als Passah vor Jahwe deinem Gott Lämmer schlachten und als Mahlopfers Ochsen“⁷, wo die Worte „als Mahlopfers“ in den Bibeltext eingeschoben sind. Dieser Auffassung von Dt. 16₂ entsprechend läßt die rabbinische Tradition nur Schaf-

¹ Finhas MS. S. 81; PETERMANN 288.

² Vgl. noch Gen. 35₂ (Kleiderwechsel); Hos. 2₁₅; Ex. 11₂ (Festschmuck). Daß dagegen die von den männlichen Mitgliedern der samaritanischen Gemeinde — nicht durchweg, s. die Bilder — geübte Sitte, weiße Übergewänder zur Passahfeier anzulegen, auf mohammedanischem Einfluß beruht, war schon oben (zu Bild 8) gesagt.

³ ADAM C. WELCH, On the Method of celebrating Passover, in: ZAW, N. F. IV, 1927, S. 28 denkt an das Nordreich.

⁴ So z. B. STEUERNAGEL, Deuteronomium und Josua (in: Handkomm. z. A.T.), Göttingen 1900, S. 59 zu Dt. 16₂; N. M. NIKOLSKY, Pascha im Kulte des jerusalemitischen Tempels, in: ZAW, N. F. IV, 1927, S. 242. — Gegen die Annahme eines Zusammenhangs von Passah und Erstlingsopfer, mit der man öfter die Theorie der Verwendung von Rindern als Passahopfer hat stützen wollen, wandte sich überzeugend NIKOLSKY, S. 174—176.

⁵ So z. B. RUD. KITTEL, Die Bücher der Chronik (in: Handkommentar zum A.T.), Göttingen 1902, S. 176.

⁶ So z. B. H. GÜTHE, Zum Passah der jüdischen Religionsgemeinde, in: Theol. Studien und Kritiken, 96./97. Jahrgang 1925, S. 154. Mit Vorbehalt auch NIKOLSKY, a. a. O., S. 245 Anm. 1.

⁷ ed. BERLINER I, Berlin 1884, S. 215. — Targ. Pseudo-Jonathan ed. GINSBURGER, Berlin 1903, S. 329, z. St.: „Und ihr sollt das Passah vor Jahwe, eurem Gott, am Nachmittag schlachten und Kleinvieh und Ochsen für morgen, am Tage selbst zur Festfreude.“ — Vgl. weiter Sifre Dt. 16₂ (ed. princ. Venedig 1545) 43^a 18.

lämmer und Ziegenböckchen als Passahtiere zu¹. Anders die samaritanische Tradition. Zwar pflegen die Samaritaner Schaflämmer zu schlachten — schon Justin² und Marka³ setzen das als das Normale voraus — und daneben nur Ziegenböckchen für zulässig zu erklären⁴, aber sie deuten die Rinder Dt. 16₂ auf Passahtiere! Munaddscha ibn Šadaḳa⁵ sagt: „Ferner beobachteten sie (die Vorfahren der Samaritaner), daß das Gebot des Passahopfers in Ägypten und in der Wüste auf die beiden Arten des Kleinviehs beschränkt war, und nur der (erwählte) Ort durch die Zulässigkeit einer zweiten Gattung (des Rindviehs) bevorzugt sei. Wir dürfen aber nicht die Vorrechte des (erwählten) Ortes auf andere Gegenden übertragen“⁶. Diese samaritanische Exegese, die also in den Dt. 16₂ genannten Rindern Passahtiere sieht⁷, läßt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit bis in vorchristliche Zeit zurückverfolgen⁸. j. P^s. VI₁ 33^a 56 ff. nennt die drei Lehrentscheidungen, derentwegen HILLEL von Babylonien nach Jerusalem gekommen sei; an zweiter Stelle steht die Lösung des Widerspruches zwischen Dt. 16₂ und Ex. 12₅ durch die Worte: „Kleinvieh zum Passahopfer, und Kleinvieh und Rinder zum Festopfer“⁹. Da die von HILLEL widerlegte Ansicht in den drei Streitfragen wahrscheinlich¹⁰ die sadduzäische war, so ergibt sich, daß die samaritanische Auffassung der Rinder von Dt. 16₂ als Passahopfer mit der sadduzäischen übereinstimmt. Bei einem Zusammenstimmen von Sadduzäern und Samaritanern aber muß mit der Möglichkeit einer alten exegetischen Tradition gerechnet werden. Dann aber hat die Auffassung, derzufolge Dt. 16₂ auch Rinder als Passahopfer zugelassen werden, die größere Wahrscheinlichkeit für sich¹¹. Doch hat die Verwendung von Rindern als Passahtieren sich, soweit unsere Kenntnis reicht, nie eingebürgert.

Der Kauf der Tiere hatte nach Ex. 12₃ beim ersten Passah am 10. Nisan zu erfolgen, die rabbinische Gesetzgebung gab auch den

¹ P^s. VIII₂; Tos. P^s. IV₂ 163₁₋₂ u. ö.

² Justin, Dial. c. Tryph., c. 40₂.

³ ed. HEIDENHEIM 34^{a b}.

⁴ Z. B. der Brief des Mešalma, abgedruckt bei M. GASTER, The Samaritans, London 1925, S. 178. ⁵ Munaddscha, cp. V.

⁶ WRÉSCHNER, Samaritanische Traditionen, Berlin 1888, S. 21.

⁷ Vgl. ferner die dem ‘Abdallah b. Salomo (XIV. Jahrhundert) zuzuschreibende Festhymne in: Deutsche Vierteljahrsschrift her. von HEIDENHEIM, I 1864, S. 423.

⁸ WRÉSCHNER, a. a. O., S. 22.

⁹ j. P^s. VI₁ 33^a 60.

¹⁰ Vgl. dazu WRÉSCHNER, S. 22 Anm. 15—16.

¹¹ Ob die Rinder in Dt. 16₂ aus dem Maḳḳoth-Ritual stammen, das ja Dt. 16₁₋₃ mit dem Passah-Ritual zusammengearbeitet ist? Vgl. Ez. 45₂₁.

11. 12. 13. und 14. Nisan frei¹. Doch halten die Samaritaner am 10. Nisan fest², was als das Ursprüngliche zu gelten hat, weil die Auszeichnung des 10. Nisan in Ex. 12₃ einem sehr alten kultischen Kalender entsprechen wird³.

Das Passahlamm soll nach Ex. 12₅ „jährig“ sein. Während die Samaritaner den Ausdruck auf das im tišrin el-auwal (Oktober) beginnende laufende Kalenderjahr beziehen⁴ und dementsprechend nur Lämmer verwenden, die seit Oktober geboren wurden, erklärt die rabbinische Exegese in Sifra Lev. (zu bän-š^enatho Lev. 12₆): „sein (Lebens)jahr (ist gemeint), nicht das Jahr der (Kalender)zählung“⁵. Daß die rabbinische Exegese im Recht ist, wenn sie Ex. 12₅ bän šana (jährig) vom Lebensjahr der Lämmer vorsteht, ergibt der alttestamentliche Sprachgebrauch mit Sicherheit. Doch wird auch die samaritanische Exegese einen alten Kern enthalten: sie wird die praktische Handhabung der Lämmerauswahl widerspiegeln. Jedenfalls zeigt, woran DALMAN erinnerte⁶, das Sendschreiben Rabban Gamli'el's II.⁷ — in dem die Einschaltung eines Monats in dem betreffenden Jahre unter anderem damit motiviert wird, daß die Lämmer noch zu zart (doch wohl: für die Passahschlachtung⁸) seien, — daß auch die Juden im ersten Jahrhundert nach Christus die kräftigen⁹ Lämmer des Herbstwurfes zum Passahopfer zu nehmen pflegten. Das wird die alte Praxis sein.

Ferner muß nach Ex. 12₅ darauf geachtet werden, daß das aussondernde Lamm tamim („makellos“) sei. Was darunter zu verstehen ist, zeigt Lev. 22_{21–25}, wo äußere¹⁰ Mängel genannt werden, die ein Tier zur Darbringung als Heilsopfer untauglich machen (Blindheit, gebrochenes Glied, Wunde, Warze, Krätze, Flechten, Kastration)¹¹. Die samaritanische

¹ M^ekh. Ex. 12₃ 3^a 39 ff. vgl. b. P^es. 96^a. Nach P^es. IX₅ ist der Kauf am 10. Nisan eine lediglich für das ägyptische Passah geltende Vorschrift.

² Marķa ed. HEIDENHEIM 30^b ff.; Finhas 70 f.; PETERMANN 288; MILLS 249 u. a.

³ Vgl. die Kommentare zu Ex. 12₃. ⁴ PETERMANN 288; DALMAN, PJB VIII (1912) 122. ⁵ Sifra Lev. 12₆ (ed. princ. Venedig 1545) 30^a 33 f. Ebenso M^ekh. Ex. 12₅ (ed. secunda Venedig 1545) 3^b 26. 28; Tos. Para I_{6–8} 630₃₉ ff.; b. 'Ar. 18^b (Bar.); b. B^ekh. 27^b. Vgl. BILLERBECK IV 43^b. ⁶ PJB VIII (1912) 122.

⁷ Tos. Sanh. II₈ 417₁; j. M. Sch. V₈ 56^d 14; j. Sanh. I₂ 18^d 9–10. 17; b. Sanh. 11^b.

⁸ Das Sendschreiben gehört in die Zeit nach 70 p. Das schließt nicht aus, daß an Passahlämmer gedacht ist: daß man bei der Monatsschaltung auf das Wachstum der Lämmer im Blick auf das Passahfest Rücksicht nahm, ist ein der Zeit vor 70 p. entstammender Brauch. Man behielt ihn bei, weil man die baldige Wiederherstellung des Tempels und damit der Passahschlachtung erhoffte.

⁹ PETERMANN 288; DALMAN 122.

¹⁰ Über die inneren Mängel, die das Tier untauglich machen, s. S. 88 Anm. 9.

¹¹ Tiere mit zu langen oder zu kurzen Gliedern sind nur als freiwillige Heilsopfer, nicht als Gelübdeheilsopfer tauglich (Lev. 22₂₃).

Überlieferung ergänzt diese keineswegs auf Vollständigkeit abzielende Aufzählung durchaus sachgemäß, wenn sie den Ausdruck אֵימָה־פֶּסַח folgendermaßen versteht: „nicht geschoren, ohne gebrochenes Glied, nicht lahm, nicht einäugig, nicht schielend, ohne eiternde Wunde, zerbrochenes Horn, verschnittene Ohren, ohne Fehler an der Nase; kein Teil der Hoden darf fehlen, es darf nicht mager sein und Räude haben“¹. An anderer Stelle nennt sie noch als äußere Fehler: wenn an einem Ohr oder sonstwo Wolle ausgerupft ist; Pocken, Ausschlag, Eiter², Kahlköpfigkeit³. Daß diese Fehler schon in alter Zeit mit dem Worte tamim ausgeschlossen waren, ist anzunehmen.

Daß man die Lämmer bis zur Schlachtung wiederholt auf Fehler untersuchte, wird zwar im A.T. nicht ausdrücklich gesagt, wird aber durch das übereinstimmende Zeugnis der jüdischen und samaritanischen Tradition als alter Brauch gesichert. Der ersteren ist zu entnehmen, daß man das Lamm von der Herde sonderte⁴ — es kam vor, daß man es dazu mit einem Strick am Bett festband⁵ —, um es vor jeder Verunreinigung zu schützen, und daß man es täglich untersuchte⁶. Die samaritanische Tradition schreibt tägliche Waschung des Tieres und tägliche Untersuchung⁷ vor⁸.

Was uns über das Gesagte hinaus an Passahvorbereitungen in der spätjüdischen und samaritanischen Tradition berichtet wird, ist späte Sitte. Die Vorschrift, schon am Abend des (nach Sonnenuntergang beginnenden) 14. Nisan⁹ die Häuser nach Sauerteig zu durchsuchen¹⁰, und die weitere Vorschrift, am 14. Nisan den ganzen Tag über (so die Samaritaner)¹¹ bzw. von 10¹² resp. 11¹³ Uhr vormittags an (so die Mischna) kein gesäuertes Brot zu essen, gehört in die Zeit nach der Verschmelzung der Passahfeier mit dem Maḡgoth-Fest und ist Ex. 12 noch unbekannt. Die von der Mischna geforderte peinlich genaue Festlegung der Teilnehmer jeder Passahgesellschaft vor der Schlachtung¹⁴ ist weder dem A.T. noch dem samaritanischen Passahritual bekannt.

¹ Finḡas MS. S. 71. ² Finḡas 118f.

³ Hoherpriester Ja'kub in: PEFQuSt. 1903, 91.

⁴ P^{es}. IX₆₋₈. ⁵ Kel. XIX₂. ⁶ Me'kh. Ex. 12₆ (3^a 10).

⁷ Die letzte erfolgt vor dem Beginn der Passahfeier durch den Hohenpriester, Finḡas 84. ⁸ Finḡas 71; vgl. MILLS 249.

⁹ Also am Abend vor dem Fest.

¹⁰ Rabbinisch: P^{es}. I₁ (vgl. 1. Kor. 5₇). — Samaritanisch: MILLS 257.

¹¹ Munaddscha ibn Ṣadaḡa S. 73f.; Ibrahim ibn Ja'kub zu Ex. 12₃; Finḡas 81f. — Die Samaritaner fürchten, das Gesäuerte könne im Magen mit Passahfleisch zusammenkommen und so Ex. 23₁₈; 34₂₅ übertreten werden. — Die Falascha fasten den ganzen 14. Nisan über (von Sonnenuntergang bis Sonnenuntergang) völlig (M. FLAD, Kurze Schilderung der abessinischen Juden, Kornthal 1869, S. 53; 56).

¹² P^{es}. I₅; Rabban Gamli'el II. (um 90p.). Nur Priesterhebe erlaubt er, bis 11 Uhr zu essen. ¹³ P^{es}. I₄; So R. Me'ir (um 150p.).

¹⁴ Das Material bei BILLERBECK IV 44—46.

3. Die Zeit der Passahfeier.

Die älteste Quelle, die das Passah erwähnt, gibt keinen bestimmten Tag für die Passahfeier an (Ex. 12₂₁₋₂₇); offenbar setzt sie das Datum — Vollmondsnacht vor der Frühlings-Tages-und-Nachtgleiche — als bekannt voraus¹. Dt. 16₁ sagt ganz allgemein, daß die Passahfeier im Monat 'Abhibh stattzufinden habe; erst Ez. 45₂₁ wird ein bestimmter Tag genannt: der 14. Nisan. Was die Tageszeit der Feier anlangt, so läßt schon Ex. 12₂₂ vgl. 34₂₅ erkennen, daß die Feier eine Nachfeier ist; genauer schreibt D vor, daß die Schlachtung bei Sonnenuntergang zu erfolgen habe (Dt. 16_{4.6}). P faßt diese Angaben dahin zusammen, daß die Schlachtung der Passahlämmer am 14. Nisan בֵּין הָעֶרְבַיִם² zu erfolgen habe (Ex. 12₆; Lev. 23₅; Num. 9_{3.5}); das Passahmahl erfolgt anschließend in der Nacht des nach Sonnenuntergang beginnenden 15. Nisan. Dieser in P gegebenen Vorschrift — Passahschlachtung am 14. Nisan zwischen den beiden Abenden, anschließend Passahmahl in der Nacht des 15. Nisan — entspricht das lückenlos einhellige Zeugnis der gesamten jüdischen und samaritanischen Überlieferung; gegenteilige Behauptungen, so häufig man sie antrifft, gehören in das Reich der Fabel³.

Der genaue Zeitpunkt der Schlachtung wird von P mit einer dieser Schrift eigentümlichen⁴ Dualform⁵ auf ben ha'arajim

¹ Vgl. ALFRED JEREMIAS, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients⁴, Leipzig 1930, S. 411; W. STAERK, Das Problem des Deuteronomiums, Gütersloh 1924, S. 47.

² Wörtl.: „Zwischen den beiden Abenden“; Jos. 5₁₀ P: בֵּין הָעֶרְבַיִם („am Abend“) des 14. Nisan.

³ CRÉTEN, Revue Biblique 31 (1922) S. 436, der die Juden das Passah richtig am 15. Nisan, die Samaritaner dagegen irrig am 14. Nisan essen läßt, stellt diese angebliche Differenz sogar in Parallele zur Differenz zwischen Synoptikern und Johannes in der Chronologie der Passionsgeschichte! — Bemerkte sei noch, daß der samaritanische und jüdische Kalender differieren, so daß der 14. Nisan der Juden und der 14. Nisan der Samaritaner nicht notwendig zusammenfallen müssen. Die folgende Liste (nach LUKE und KEITH-ROACH, The Handbook of Palestine², London 1930, S. 199; für 1931 von mir berichtigt) mag das veranschaulichen. Es feiern den 14. Nisan:

1930	Juden am 13. April	Samaritaner am 13. April
1931	„ „ 2. „	„ „ 1. Mai
1932	„ „ 21. „	„ „ 20. April
1933	„ „ 11. „	„ „ 9. „
1934	„ „ 31. März	„ „ 28. „

⁴ Ex. 12₆ 16₁₂ 29_{39.41} 30₈; Lev. 23₅; Num. 9_{3.5.11} 28_{4.8}.

⁵ Andere Auffassungen der Endung -aim bei GESSENIUS-BUHL, Handwörterbuch über das A.T.¹⁶, Leipzig 1915, S. 616^a.

festgesetzt (Ex. 12₆; Lev. 23₅; Num. 9_{3, 5}, vgl. 9₁₁), also auf die „Zeit zwischen den beiden Abenden“ des 14. Nisan. Daß damit die Zeit um Sonnenuntergang gemeint ist, wird durch Dt. 16₆ כָּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ¹ gesichert. Von diesem in der Zeit nach dem Exil beobachteten Zeitpunkt der Schlachtung ist das jüdische Ritual bald abgewichen; die Zentralisation der Passahopferung in Jerusalem machte bei der wachsenden Zahl der Passahopfer die genaue Einhaltung des Zeitpunktes zur Unmöglichkeit: es fehlte im Priestervorhof des Jerusalemer Tempels an Raum, um sämtliche Passahlämmer² gleichzeitig im Abendzwielicht zu schlachten. Die erste Spur einer Abweichung dürfte 2. Chr. 35₁₄ vorliegen, wo es heißt, daß die Priester mit der Darbringung der Fettstücke auf dem Altar „bis zur Nacht“ zu tun hatten; so kann nur gesagt werden, wenn die Schlachtung nicht bei einbrechender Nacht, sondern schon am Nachmittag erfolgt. Sicher liegt die Abweichung vor in dem zwischen 135 und 104 a. verfaßten Jubiläenbuch, demzufolge die Schlachtung in der Zeit zwischen 2 Uhr nachmittags und Sonnenuntergang zu erfolgen hat³; mit dem Wortlaut der Schrift setzt man sich so in Einklang, daß man den Abend um 2 Uhr nachmittags beginnen läßt⁴ und so die Stunden des 3. Teils des Tages (2—6 Uhr nachm.) für die mit בֵּין הָעֶרְבִים gemeinte „Grenzzeit des Abends“ erklärt⁵. Diese Praxis herrschte bis zur Tempelzerstörung: nach Josephus findet die Schlachtung zwischen 2 und 5 Uhr nachmittags⁶ statt. Wenn Philo sagt, die Schlachtung beginne um Mittag und dauere bis zum Abend⁷, so ist diese Zeitangabe zwar nicht exakt, enthält aber Richtiges: nach rabbinischer Überlieferung beginnt die Schlachtung 1/2 3 Uhr nachmittags⁸ (wenn der 14. Nisan auf einen Freitag fällt, schon 1/2 2 Uhr)⁸, doch ist die Schlachtung von 12 Uhr mittags ab gültig⁹, vorausgesetzt, daß man das Blut durch Umrühren vor dem Gerinnen bewahrt hat, bis die Darbringung des Abend-Tamidh-Opfers beendet ist¹⁰, d. h. bis 1/3 3 bzw. 1/2 2 Uhr. Die rabbinische Überlieferung läßt also den ersten Abend um 12 Uhr mittags beginnen, d. h. an dem Zeitpunkt, an dem sich die

¹ „Am Abend beim Untergang der Sonne.“

² Die Zahl derselben habe ich für das erste nachchristliche Jahrhundert in: Jerusalem zur Zeit Jesu I, Leipzig 1923, S. 90—96 zu berechnen versucht.

³ Jub. 49₁₉ „am dritten Teil des Tages“; 49₁₀ „vom dritten Teil des Tages ab“; 49₁ „ehe es Abend wird“. ⁴ 49₁₀. ⁵ 49_{10—12, 19}, besonders V. 10.

⁶ Bell. Jud. VI 9, § 423 θύουσι μὲν ἀπὸ ἐνάτης ὥρας μέχρι ἑνδεκάτης. Die 9. Stunde beginnt um 2 Uhr nachmittags.

⁷ De septenario § 18: ἀρξάμενοι κατὰ μισημβρίαν ἕως ἑσπέρας.

⁸ P^{es}. V₁.

⁹ Mekh. Ex. 12₆ 3^d 41. 43; j. P^{es}. V₁ 31^c 62. 63; 31^d 1. 2. 13 u. ö.

¹⁰ P^{es}. V₂ vgl. Tos. P^{es}. III₈ 162₂.

Sonne zum Untergang neigt, und deutet den Ausdruck *ben ha'arba'im* mit: Zeit zwischen Mittag und Sonnenuntergang. Diese Darstellung der Entwicklung der jüdischen Exegese des Ausdrucks „zwischen den beiden Abenden“ war notwendig, um die Wichtigkeit der samaritanischen Exegese herausstellen zu können. Schon *Marḳa* lehrt: „Einer (der beiden Abende) gehört zum 14. Nisan. Am Abend, von Sonnenuntergang ab wird das Opfer vollzogen¹.“ Genauer äußert sich *Munaddscha ibn Ṣadaḳa*: „Der erste Abend gehört zum 14. Nisan und ist dessen Ende, der zweite gehört zum folgenden Tag (15. Nisan) und ist dessen Anfang².“ Die exakteste Angabe verdanken wir *Finḥas ibn Iṣḥak*, der sagt, den ersten Abend rechne man von dem Gelblichwerden der Sonne vor dem Untergang an, den zweiten bis zum Verschwinden des Abendrotes nach dem Untergang; „die Mitte zwischen beiden Abenden liegt zwei Minuten nach Sonnenuntergang, da schlachtet man³.“ Bedenkt man, daß Palästina ein Land ohne Dämmerung ist, so wird man die samaritanische Exegese des Ausdrucks *ben ha'arba'im* sachlich am richtigsten mit „im Abendzweilicht“⁴ wiedergeben. Nach zwei Richtungen ist diese samaritanische Exegese von Bedeutung. Erstens beweist ihre Übereinstimmung mit der bereits zitierten Zeitangabe in Dt. 16₆ sowie mit der Auffassung der *Sadduzäer*⁵, die gegenüber den Pharisäern die orthodoxen Hüter des Wortlautes der Tora waren⁶, und derjenigen der *Falascha*⁷ und der *Ḳaräer*⁸ an einem Einzelpunkte das Alter der samaritanischen Passahüberlieferungen. Sodann aber bietet sie uns höchstwahrscheinlich die authentische Interpretation dessen, was P mit *ben ha'arba'im* meint.

Über eine in unseren Zusammenhang gehörige wichtige Frage erhalten wir im A.T. keine Auskunft, nämlich über die Frage: wie verfuhr man, wenn das Passahfest mit dem Sabbath zusammenfiel, sei es, daß der 14. Nisan oder der 15. Nisan auf einen Sabbath fiel? Da das A.T. schweigt, müssen wir versuchen, aus einem Vergleich

¹ ed. HEIDENHEIM 32b. ² MS. S. 82. ³ *Finḥas* MS. S. 85.

⁴ So auch E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes* II⁴, S. 347.

⁵ CHARLES, *The book of Jubilees in: The Apokrypha and Pseudepigrapha of the Old Test.*, Oxford 1913, zu Jub. 49₁₂.

⁶ R. LESZYNSKY, *Die Sadduzäer*, Berlin 1912; mein: *Jerusalem zur Zeit Jesu*, II B, 1. Lieferung, Leipzig 1929, S. 98.

⁷ M. FLAD, *Kurze Schilderung der abess. Juden*, Kornthal 1869, S. 53 Anm.

⁸ Der *Ḳaräer* Aron bän Elia in: *Gan 'ēdhän*, Koslow 1866, פסח ענין II: nach Sonnenuntergang. Die Übereinstimmung mit den *Ḳaräern* kann auf Abhängigkeit derselben von den Samaritanern beruhen (WRESCHNER, *Samaritanische Traditionen*, Berlin 1888, S. X ff.; anders BEER, *Pesachim*, Gießen 1912, S. 85, der die *ḳaräische Halakha* auf die *sadduzäische* zurückführt).

der jüdischen und samaritanischen Überlieferung Auskunft zu erhalten, die zugleich von Bedeutung wäre für unsere Kenntnis der Stellung des nachexilischen Judentums zum Sabbath überhaupt und damit für seine religiöse und gesetzliche Gesamthaltung.

Wir fassen zunächst den Fall ins Auge, daß der 14. Nisan auf den Sabbath fällt. Dann verdrängt nach jüdischer Halakha das Passah den Sabbath¹. Und zwar haben folgende Handlungen nach der älteren tannaïtischen Überlieferung am 14. Nisan trotz des Sabbaths stattzufinden: Das Wegschaffen des Gesäuerten²; das Hinbringen der Passah-tiere zum Tempel³; das Schlachten⁴; die Blutsprengung⁵; das Ausweiden⁶; das Abreiben der Eingeweide (um sie zu leeren, s. o. S. 28)⁷; das Verbrennen der Fetteile auf dem Brandopferaltar⁸; das Abhäuten⁹. Als Schriftbegründung führt R. 'Æli'ázär (um 90), der Vertreter der älteren Tradition unter den Tannaïten der zweiten Generation, Num. 9₈ an: „Zwischen den beiden Abenden zur dafür bestimmten Zeit (sollt ihr Passah halten)', (d. h.) es sei am Wochentag oder am Sabbath“¹⁰. Verboten war hingegen am 14. Nisan, wenn dieser auf einen Sabbath fiel: Das Hinbringen der Tiere von einem Ort, der mehr als 2000 Ellen¹¹ vom Tempel entfernt war¹²; das sonst übliche Auflegen der Lämmer auf die Schulter beim Transport zum Tempel¹³; das Tragen des Schlachtmessers¹⁴; das Abkneipen einer etwa vorhandenen Warze¹⁵; das Kaufen

¹ P^{es}. VI₁, IX₃; Tos. P^{es}. IV₁ 162₂₅, IV₂ 162₂₆ ff., V₁ 163₉ f., VIII₈ 169₂.

² P^{es}. III₆. Es hatte abends beim Anbruch des 14. Nisan zu beginnen (P^{es}. I₁). R. Me'ir (um 150) ist der Ansicht, daß das Wegschaffen des Gesäuerten, R. 'Æli'azar b. Çadhoq (wohl II., um 150), daß wenigstens das Wegschaffen gesäuert (Priester-) Hebe am 13. Nisan zu erfolgen habe, wenn der 14. Nisan auf den Sabbath fällt.

³ Folgt aus Tos. P^{es}. IV₂ 163₁ ff. // b. P^{es}. 66^a (Bar.) // j. P^{es}. VI₁ 33^a 1; ferner vgl. P^{es}. VI₁: nur das Tragen der Tiere ist am Sabbath verboten.

⁴ P^{es}. VI₁; Tos. P^{es}. V₁ 163₉ ff.; M^{ekh}. Ex. 12₈ 3^d 23 ff.

⁵ P^{es}. VI₁. ⁶ Folgt aus P^{es}. V₉; Tos. P^{es}. III₁₀ 162₉ f.

⁷ P^{es}. VI₁. ⁸ P^{es}. VI₁.

⁹ P^{es}. V₉; R. 'Æli'ázär; Tos. P^{es}. III₁₀ 162₉₋₁₀. R. Johanan bän Beroqa (um 110) erlaubt nur das Aufschneiden des Felles bis zur Brust (um die Eingeweide herauszunehmen) Tos. P^{es}. III₁₀ 162₉₋₁₀. ¹⁰ P^{es}. VI₂.

¹¹ = σαββάτων ὀδός Ag. 1₁₂.

¹² P^{es}. VI₁. — Daß R. 'Æli'ázär in P^{es}. VI₁ nicht die ältere Auffassung vertritt, geht aus Tos. P^{es}. IV₂ 163₁ Par. hervor.

¹³ P^{es}. VI₁. Sie mußten am Sabbath geführt werden.

¹⁴ Tos. P^{es}. IV₂ 163₁ // b. P^{es}. 66^a (Bar.) // j. P^{es}. VI₁ 33^a 1. — Man half sich, indem man sie an den Tieren befestigte. — Dieses Verbot galt in hillelitischer Zeit, dürfte aber im Laufe des 1. Jahrhunderts n. Chr. aufgehoben sein, da R. 'Æli'ázär (um 90 p.) sogar das Tragen der Lämmer zum Tempel erlaubt (P^{es}. VI₁).

¹⁵ P^{es}. VI₁. Ein Tier mit Warze ist nicht tauglich als Passahlamm s. o. S. 76; Tos. P^{es}. VII₁₇ 168₄; vgl. Lev. 22₂₂.

eines Ersatztieres, falls das Passahlamm sich als untauglich erwies¹; das Auflegen eines Stabes auf die Schulter beim Ausnehmen und Abhäuten des geschlachteten Tieres²; die Darbringung eines Festopfers³; das Abspülen der (zu essen erlaubten Teile der) Eingeweide⁴; das Heimtragen der geschlachteten Tiere⁵; das Braten der Passahlämmer⁶. Die Regel gab R. 'Aqibha: „Jede Verrichtung, die am Freitag (13. Nisan) vollzogen werden kann, verdrängt den Sabbath nicht⁷.“ Nun aber haben wir sichere Belege dafür, daß bis etwa 30 vor Chr. die Passah-H^alakha ganz anders, ja geradezu entgegengesetzt, lautete: die Passahschlachtung war bis 30 a. am 14. Nisan verboten, wenn dieser Tag auf einen Sabbath fiel. Die Hauptstellen seien um ihrer Wichtigkeit willen wörtlich zitiert: „Einst fiel der 14. (Nisan) auf einen Sabbath. Man fragte Hillel, den Alten: Wie steht es? Verdrängt das Passah den Sabbath? Er antwortete ihnen: Haben wir denn nur ein Passahopfer, das den Sabbath verdrängt? Mehr als 300 Passahopfer bringen wir jedes Jahr dar, die den Sabbath verdrängen! Da lief der ganze Vorhof bei ihm zusammen. Er fuhr fort: Das Passahopfer ist ein Opfer der Gesamtheit, und das (tägliche Morgen- und Abend-)Tamidh ist ein Opfer der Gesamtheit. Wie das Tamidh als Opfer der Gesamtheit den Sabbath verdrängt, so verdrängt auch das Passah als Opfer der Gesamtheit den Sabbath... An jenem Tage machte man Hillel zum Präsidenten des Synedriums⁸.“ Wir sehen: erst Hillel erbrachte den Beweis⁹ für die Zulässigkeit der Passahschlachtung am Sabbath. Bis etwa 30 v. Chr. fand keine Passahschlachtung am 14. Nisan statt, wenn dieser auf einen Sabbath fiel. Diese Nachricht wird bestätigt durch die letzten Worte der Sabbath-H^alakha in der Schrift der Gemeinde des Neuen Bundes von Damaskus, die folgendermaßen lauten¹⁰: „Niemand darf irgend etwas auf dem Altar darbringen am Sabbath

¹ Tos. P^{es}. V₁ 163₁₅. Nach Sifre zuṭṭa, beha'alothe'kha II (ed. H. S. HOROVITZ in: Corpus Tannaiticum III, Frankfurt a. M., o. J.), S. 257₁₄ erklärte R. 'Æli'ázär das „Kaufen“ in Form des Borgens gegen Pfand für erlaubt.

² P^{es}. V₉ (R. 'Æli'ázär). ³ P^{es}. VI₃₋₄; b. P^{es}. 70b. ⁴ P^{es}. VI₁.

⁵ P^{es}. V₁₀; Tos. P^{es}. III₁₀ 162₉. ⁶ P^{es}. VI₁; Tos. P^{es}. VII₁ 166₉.

⁷ P^{es}. VI₂; Tos. P^{es}. V₁ 163₉₋₁₀.

⁸ Tos. P^{es}. IV₁₋₂ 162₂₁ ff.; j. P^{es}. VI₁ 33a 1 ff.; b. P^{es}. 66a (Bar.).

⁹ Er stützt ihn (ebenda) a) mit Hilfe einer Sachanalogie (häkkes): Passah-Tamidh; b) mit Hilfe einer g^ezera šawa, nämlich mit Hilfe des מְבִיחֵהוּ, das Num. 9_{2.3.7.13} vom Passah, Num. 28₂ vom Tamidh gesagt wird; c) mit Hilfe eines Schlusses a minori (= Tamidh, dessen Unterlassung nicht mit Ausrottungsstrafe bedroht ist und das nach Num. 28₉₋₁₀ am Sabbath dargebracht werden darf) ad maius (Passah, dessen Unterlassung Num. 9₁₃ mit Ausrottungsstrafe bedroht wird); d) außerdem beruft er sich auf seine Lehrer Š^oma'ja und 'Abḥtaljon.

¹⁰ ed. S. SCHECHTER, Documents of Jewish sectaries I, Cambridge 1910, S. 11₁₇₋₁₈.

außer dem Sabbathbrandopfer¹; denn so steht geschrieben: 'abgesehen von euren Sabbath(opfern)².' Auch diese Vorschrift des auf dem Boden der pharisäischen H^alakha erwachsenen³ sektiererischen Werkes, zu der sich als weiterer Beleg Jub. 50₁₀₋₁₁ fügt, zeigt, daß in vorchristlicher Zeit am Sabbath keine Passahschlachtung erlaubt war. — Das hohe Alter dieser strengen Sabbathhaltung wird durch die samaritanische Passah^alakha bestätigt. Fällt der 14. Nisan auf einen Sabbath⁴, so kann zwar die Schlachtung selbst, wie gewöhnlich, zwei Minuten nach Sonnenuntergang⁵, also zur Zeit des Übergangs vom 14. zum 15. Nisan stattfinden, aber das Feuer in der Schlachtgrube, das für gewöhnlich etwa 1½ Stunden vor der Schlachtung entzündet wird⁶, und das Feuer der Bratgrube, das für gewöhnlich 1½—6 Stunden vor der Schlachtung entzündet wird⁷, wird erst unmittelbar vor der Schlachtung angemacht⁸, weil das Feuermachen am Sabbath verboten ist. Das Enthaaren der Lämmer kann daher erst beginnen, wenn das Brühwasser in den Kesseln über der Altargrube kocht⁹, also ungefähr eine Stunde¹⁰ nach Sonnenuntergang. Älteste rabbinische Überlieferung und samaritanische Passahvorschrift, zu denen sich noch die Tradition der Karäer gesellt¹¹, stimmen also völlig darin überein, daß die Passahschlachtung bzw. die Vorbereitungen dazu am Sabbath nicht zulässig sind.

Wir wenden uns dem anderen Fall zu, daß der 15. Nisan auf den Sabbath fällt. Für diesen Fall schreibt die rabbinische Satzung vor, daß die Schlachtung der Passahtiere nicht, wie sonst, ½3 Uhr nachmittags am 14. Nisan, sondern bereits ½2 Uhr zu beginnen habe¹². Auf diese Weise sollte gewährleistet werden, daß sämtliche Vorbereitungen für das Passahmahl — Schlachten, Ausweiden, Abhäuten, Nachhausechaffen und Braten¹³ der Lämmer — vor Sabbathanbruch be-

¹ = Tamidh, das Num. 28₉₋₁₀ ausdrücklich auch für den Sabbath vorge-schrieben wird.

² Lev. 23₃₃, zum Wortlaut des Zitates vgl. L. GINZBERG, Eine unbekannte jüdische Sekte I, New-York 1922, S. 98.

³ Vgl. GINZBERG (s. vor. Anm.); mein: Jerusalem zur Zeit Jesu, II B, Leipzig 1929, S. 131 ff.

⁴ Ein solches Passah erlebten STANLEY 1862 und MOULTON 1903.

⁵ STANLEY, Lectures 518 ff.; MOULTON 198 ff.

⁶ S. o. zu Bild 5. ⁷ S. o. zu Bild 6.

⁸ STANLEY 520; MOULTON 200. ⁹ STANLEY 521. ¹⁰ MOULTON 200.

¹¹ SINGER, Jew. Enc. VII 447. Doch vgl. oben S. 80 Anm. 8.

¹² P^s. V₁.

¹³ Falls sich trotzdem das Braten bis nach Sonnenuntergang hinzog, so durfte zwar der Deckel des Bratofens entfernt, aber nicht wieder zurückgelegt werden. Tos. P^s. VIII₁ 166₁₀ (VIII₁ 166₉ ist mit MS. Wien und den älteren Drucken שנה בקרב zu lesen).

endet seien und dieser durch keine Arbeit entweiht werde. Aber nicht erst in der Zeit vor der Tempelzerstörung hat das Judentum die Vorbereitungen für das Passahmahl ängstlich vom 15. Nisan ferngehalten, wenn dieser auf den Sabbath fiel. Eine andere Erwägung führt uns in noch frühere Zeit. Wenn das Judentum in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten die Passahschlachtung ganz allgemein vom Abendzwielicht auf den Nachmittag des 14. Nisan verschiebt¹, so erklärt sich diese keineswegs selbstverständliche Maßnahme am einleuchtendsten daraus, daß diese Verschiebung schon vorher dann üblich war, wenn der 15. Nisan auf den Sabbath fiel: man wird die Ausnahme zur Regel erhoben haben. Das heißt aber: es ist durchaus wahrscheinlich, daß es schon in den ersten Jahrhunderten nach dem Exil in Jerusalem üblich war, die Passahschlachtung auf den Nachmittag des 14. Nisan zu verschieben, wenn der 15. Nisan Sabbath war. Nicht minder liegt der samaritanischen Passahüberlieferung die Vermeidung jeder Entweihtung des Sabbaths durch Arbeit am Herzen². Sie schreibt deshalb vor, daß für den Fall, daß der 15. Nisan ein Sabbath ist, die Schlachtung und die Zubereitung der Passahlämmer bereits am Freitag nachmittag, also am 14. Nisan, zu erfolgen habe³; wir haben diesen Fall im 1. Teil der Arbeit ausführlich beschrieben⁴. Die Schriftbegründung für die Verschiebung der Passahschlachtung und -zubereitung fand man in Num. 28₁₆: „Im 1. Monat, am 14. des Monats, findet Passah für Jahwe statt“; diesen Vers bezieht die samaritanische Exegese auf den Fall, daß der 15. Nisan ein Sabbath ist. So erklärt sie sich, daß — während Ex. 12₆; Lev. 23₅; Num. 9_{3,5} die Passahschlachtung auf das Abendzwielicht verlegt wird — Num. 28₁₆ gesagt wird, daß das Passah „am 14. des Monats“ stattfinden solle. Auf Grund dieser Exegese entnahm

¹ S. o. S. 79.

² An sich trägt nach Ex. 12₁₆ jeder 15. Nisan Sabbathcharakter: „an diesen Tagen (1. und 7. Tag des Passah-Maḡgoth-Festes) darf keinerlei Arbeit verrichtet werden“. Also dürfte nach Ex. 12₁₆ die bei den Samaritanern übliche Zubereitung der Passahtiere in den ersten Abendstunden des 15. Nisan auch dann nicht erfolgen, wenn der 15. Nisan auf einen Wochentag fällt. Indes, der Text von Ex. 12₁₆ fährt fort: „nur was ein jeder ißt, das allein darf von euch vorbereitet werden“. Diese Worte bezieht die samaritanische Exegese auf die Zubereitung der Passahtiere. Diese wird also Ex. 12_{16b} ausdrücklich trotz des Sabbathcharakters des 15. Nisan erlaubt, d. h. — so die samaritanische Exegese — der Sabbathcharakter des 15. Nisan wird durch Ex. 12_{16b} auf die 12 Tagesstunden des 15. Nisan beschränkt (Finhas 88 ff.). Anders liegt es, wenn der 15. Nisan auf einen Sabbath fällt; dann tritt die Ausnahme Ex. 12_{16b} nicht in Kraft, sondern auch die 12 Nachtstunden des 15. Nisan tragen dann Sabbathcharakter.

³ Ein Beleg für das Jahr 1544/5 oben S. 64.

⁴ Diesen Fall erlebten ferner PETERMANN 1853 und MILLS 1860.

man Num. 28₁₆ schon im 12. Jahrhundert die Vorschrift, die Passahschlachtung auf den 14. Nisan zu verschieben, wenn der 15. auf den Sabbath fiel¹. Wie aber hat man es mit der Darbringung der auf dem Altar zu verbrennenden Teile und mit der Verbrennung der nach dem Essen übrigbleibenden Reste, die nach Ex. 12₁₀ vor Tagesanbruch zu erfolgen hatte, zu halten, da doch am Sabbath kein Feuer entzündet werden darf? Hierüber geben Ex. 12₁₀^b 23₁₈^b 34₂₅^b Auskunft, die nach dem im 17. Jahrhundert verfaßten Kommentar des Samaritaners Ibrahim ibn Ja'kub² sich ebenfalls auf den Fall beziehen, daß der 15. Nisan auf den Sabbath fällt. Nach samaritanischer Exegese schreibt Ex. 23₁₈^b; 34₂₅^b vor, daß die Fetteile, und Ex. 34₂₅^b, daß die Fleischteile der Eingeweide am Freitag nachmittag vor dem Passahmahl verbrannt werden sollen, während Ex. 12₁₀^b („was aber bis zum Morgen übrigbleibt, sollt ihr verbrennen“) besage, daß die Reste der Mahlzeit, die am Morgen des 15. Nisan wegen des Verbotes, am Sabbath Feuer anzuzünden, noch vorhanden seien, nach Sabbathausgang³ am Abend zu verbrennen seien. Wiederum ergibt sich: jüdische und samaritanische Überlieferung sind völlig einig darin, daß irgendwelche mit dem Passahopfer zusammenhängenden Arbeiten am Sabbath unzulässig sind.

Die Übereinstimmung zwischen der vorchristlichen jüdischen Überlieferung einerseits und der samaritanischen und karäischen⁴ andererseits in der Frage: Passah und Sabbath führt uns zurück bis in die Zeit nach dem Exil. Man wird diesen Schluß um so zuversichtlicher ziehen, wenn man erwägt, daß auch in einer anderen Frage des Festkalenders — Ausgangspunkt der Zählung der 50 Tage zwischen Ostern und Pfingsten — die ältere jüdische, von den Sadduzäern vertretene Überlieferung⁵ übereinstimmend mit der samaritanischen⁶ die von P Lev. 23_{11.15} bezeugte Auffassung der Zeit nach dem Exil erhalten hat. Dann aber ergibt sich, daß sich in nachexilischer Zeit eine außerordentlich rigoreuse Sabbathheiligung durchgesetzt hat: sogar die Passahfeier muß weichen, wenn sie mit dem Sabbath zusammenstößt. Der Bericht Neh. 13₁₅₋₂₂ und 10₃₂ über die Maßnahmen Nehemia's zur Durchsetzung der Sabbathheiligung läßt schließen, daß die strenge Auffassung, derzufolge die Passahfeier dem Sabbath zu weichen hat,

¹ Munaddscha ibn Şadaķa S. 84.

² MS. der Staatsbibliothek in Berlin S. 185, 402, 499. HANOVER, Das Festgesetz der Samaritaner nach Ibrāhīm ibn Ja'kūb, Berlin 1904, S. 24 Anm. 2.

³ So schon Munaddscha ibn Şadaķa S. 84.

⁴ Sie stimmt mit der samaritanischen überein, vgl. S. HANOVER, Das Festgesetz der Samaritaner, Berlin 1904, S. 25; s. schon oben S. 83. Doch beachte man S. 80 Anm. 8. ⁵ BILLERBECK II 598 ff.; 847 ff.

⁶ Munaddscha ibn Şadaķa cp. VII; Finhas 91 ff.

vom nachexilischen Jerusalem ihren Ausgang genommen hat. Das Beispiel der Exulanten hat auf die übrige Bevölkerung vorbildlich gewirkt, zumal nach der Loslösung der samaritanischen Gemeinde von der jüdischen: die strenge Sabbathheiligung, die die Samaritaner bis auf den heutigen Tag beobachten, ist von dem Bestreben beherrscht, es den Juden an Strenge noch zuvorzutun. Daß man jedoch schon in vorexilischer Zeit die Passahfeier mit Rücksicht auf den Sabbath verschoben hätte, ist dagegen nirgendwo bezeugt und nicht anzunehmen.

4. Die Schächtung der Passahlämmer.

Über die Technik der Schächtung erfahren wir im A.T. nichts; sie ist allenthalben als bekannt vorausgesetzt. Dagegen bietet die samaritanische und rabbinische Tradition meist übereinstimmendes Material, das im ganzen den Anspruch erheben darf, in alte Zeit zurückzuführen.

Wir beginnen mit der Frage: wer schlachtet das Passahlamm? Der alte Stiftungsbericht Ex. 12₂₁₋₂₇ (12₂₁) und D (Dt. 16_{2.6}) setzen für das Passah übereinstimmend Laienschlachtung voraus; das ist die vorexilische Praxis. Dagegen lesen wir Esra 6₂₀, daß bei dem ersten, nach der Rückkehr aus dem Exil in Jerusalem abgehaltenen Passah die Leviten¹ sowohl für die Gemeinde, wie für die Priester und sich selbst schlachten, eine Neuerung, die auf das ezechielische Reformprogramm zurückgeht, wo 44₁₁ Levitenschlachtung für die Privatopfer vorgeschrieben wird. P scheint diese Neuerung radikal abzulehnen: sowohl für das Passahopfer (Ex. 12₆) wie für sämtliche sonstigen Privatopfer (Lev. 1₅, 3_{2.8}, 4₄₋₅ u. ö.) setzt P Schlachtung durch den Darbringer voraus. Weniger radikal, aber in sich selbst uneinheitlich ist das 2. Buch der Chronik: nach II 35_{8.11-14} schlachten die Leviten sämtliche Passahtiere; nach II 30₁₇ schlachten sie nur für die unreinen Volksgenossen, woraus doch wohl gefolgert werden muß, daß die Reinen für sich selbst schlachten. Die Folgezeit kennt nur noch die Laienschlachtung beim Jerusalemer Passahopfer², die ezechielische Reform hat sich also nicht durchgesetzt. Das Bild, das sich für die Zeit nach dem Exil ergibt, ist dieses: in Jerusalem schlachten in der ersten Zeit

¹ Esra 6₂₀ sind nur die Leviten Subjekt zu שחטו, wie aus 3. Esra 7₁₁ hervorgeht.

² So wahrscheinlich schon Jub. 49₁₉, wo das Subjekt nicht ganz sicher zu bestimmen ist, sicher Philo (de vita Mos. III § 29; de decalogo § 30; de septenario § 18) und die rabbinische Literatur (P^s. V₆; Tos. P^s. IV₃, 163₃; j. P^s. V₆, 33^c 32 ff.; b. P^s. 66^a; M^{skh}. Ex. 12₆, 3^a 21 ff.). Auch die Laienschlachtung, von der Lk. 13, die Rede ist, dürfte eine Passahschlachtung sein.

nach dem Exil die Leviten die Passahopfer, doch dringt die Laienschlachtung allmählich wieder durch, vor allem unter dem Einfluß von P.

Bei den Samaritanern schlachten Laien und Leviten¹; schon Munaddscha ibn Şadaķa² lehnt unter Berufung auf Ex. 12₆ die Auffassung ab, daß die Passahschlachtung durch Priester erfolgen müsse. Auch die Falascha wissen nichts von einer Beschränkung des Schlachtrechtes auf die Priester; sie fordern nur, daß der Schlachtende ein verheiratetes Mitglied der Gemeinde sei³. Es darf gefolgert werden: so weit man nach dem Exil außerhalb Jerusalems das Passah feierte, haben nach wie vor die Hausväter geschlachtet.

Was die Schlachtung selbst anlangt, so ist die Nachricht wichtig, daß in der Zeit der Mischna das Schlachten der Samaritaner von den jüdischen Gelehrten als rituell korrekt angesehen wurde⁴. Damit werden diejenigen Züge, in denen die spätjüdische und samaritanische Schächtvorschrift übereinstimmt, in alte Zeit zurückgeführt. Es handelt sich um folgende Vorschriften: Vor der Schlachtung muß das Schlachtmesser auf seine Schärfe untersucht werden, was mit der Zungenspitze geschieht⁵. Der Schächtschnitt wird an der unteren Halsseite vollzogen⁶; er muß „mit einem Zug“⁷ bzw. mit einmaligem Hin- und Herziehen des Messers⁸, Luft- und Speiseröhre⁹ durchschneiden. Der Schnitt muß schnell — „so schnell wie der Blitz“¹⁰

¹ S. o. Bild 13 und 15. Die „Priester“ der Samaritaner sind in Wahrheit Leviten; ihre Priesterfamilie ist 1623 n. Chr. ausgestorben (s. o. S. 13 Anm. 3). — Nach Finhas 112 ist übrigens das Recht zu schlachten bei den Samaritanern in der Gegenwart erblich. ² MS. S. 32.

³ C. RATHJENS, Die Juden in Abessinien, Hamburg 1921, S. 83f.

⁴ b. Hul. 3^b (Bar.); Trakt. Kuthim II₁; b. Hul. 5^b.

⁵ Rabbinisch: b. Hul. 17^b. — Samaritanisch: PETERMANN 236; SOCIN 333. — Die samaritanischen Vorschriften für die Beschaffenheit des Schlachtmessers gibt Finhas 112: reiner Stahl; ohne Scharte; erprobt; begutachtet; so lang wie der Hals des Schlachttieres; mit Griff aus Holz, der die Hand füllt; Klinge mit 2 bis 3 Nägeln am Griff befestigt. — Bei den Falascha muß das Schlachtmesser spitz und zweischneidig sein (C. RATHJENS, Die Juden in Abessinien, Hamburg 1921, S. 83).

⁶ Rabbinisch: Hul. I₄. — Samaritanisch: Munaddscha ibn Şadaķa, Kapitel XV (WRESCHNER, Samaritanische Traditionen, Berlin 1888, S. 47f.). Siehe oben Bild 19.

⁷ Munaddscha S. 34; Finhas 112f.

⁸ b. Hul. 30^b; Hul. II₃. — So auch die Falascha (C. RATHJENS, Die Juden in Abessinien, Hamburg 1921, S. 83 Anm. 2).

⁹ Rabbinisch: Hul. II₁. — Samaritanisch: Munaddscha, Kapitel XV (WRESCHNER, a. a. O. S. 48f.): „Halsadern, Kehle und das, was an der Luft- und Speiseröhre liegt“ Finhas 112f.: „Haut, die beiden Adern und die Kehle“.

¹⁰ Finhas 113. — Rabbinisch: b. Hul. 9^a verbietet das „Innehalten“ beim Schlachten.

— geschehen, damit das Tier nicht gequält werde¹. Nachdrücklich wird dem Schlächter in der samaritanischen Literatur eingeschärft, daß jedes Versehen bei der Schlachtung nicht nur das Tier unrein², sondern auch ihn selbst verantwortlich für das Blut des Tieres (d. h. zum Mörder) machen würde³. Beim Schächtschnitt wird von den Samaritanern⁴ und Falascha⁵ die Bekenntnisformel gerufen. Was das Blut anlangt, so hat man es ausfließen lassen, soweit es nicht rituell verwendet wurde; im Jerusalemer Tempel floß es auf die Steinfließen des Priestervorhofs, so daß nach b. P^s. 65^b (Bar.) angeblich die Priester gelegentlich beim Passah bis an die Knie im Blut waten mußten⁶.

Während der Schlachtung wurden nach 2. Chr. 30₂₁; 35₁₅ Lieder gesungen, in der Zeit vor der Zerstörung des 2. Tempels das Hallel (Ps. 113—118)⁷ mit begleitendem Flötenspiel der Leviten⁸; über das entsprechende samaritanische „Gebet der Schlachtung“ s. o. zu Bild 8—11.

Nach der Schlachtung hat beim Ausweiden der Tiere sowohl nach rabbinischem wie nach samaritanischem Ritus die Untersuchung des geschlachteten Tieres auf etwaige innere Leibesfehler zu erfolgen⁹;

¹ Finḥas 113. — Rabbinisch: die fünf Fehler beim Schächten, die b. Ḥul. 9^a verboten werden, sollen offenbar ein Quälen des Tieres verhindern.

² Finḥas 112. — Rabbinisch vgl. Ḥul. II₁.

³ Finḥas 114f. — Als späte Züge im samaritanischen Schächtritual heben sich von der rabbinischen Vorschrift ab: 1. Die מליקה, d. h. ein zweiter Schnitt, der den Knorpel des ersten (dem Kopfe benachbarten) Halswirbels mit der Spitze des Messers von unten her halb durchschneidet (Munaddscha, Kap. XV; Finḥas 113; vgl. MANNING 152: and, in an instant, the keen long knife is drawn twice across the throat of each (scil. Lamm), nearly severing the head from the body) und 2. die Kibla nach dem Heiligtum zu, die der Schlächter (Munaddscha, Kap. XV; Finḥas 112) und, nach DALMAN (PJB VIII, 1912, S. 124), auch das Schlachttier einnehmen müssen (doch siehe zu Bild 15). Die מליקה ist von den Karäern, die Kibla von den Mohammedanern übernommen. ⁴ S. o. zu Bild 15.

⁵ „Der Gott der Israeliten, der Gott aller Seelen, sei gesegnet“ (C. RATHJENS, Die Juden in Abessinien, Hamburg 1921, S. 83).

⁶ Die Samaritaner verbrennen das Schächtblut, wie DALMAN (PJB VIII, 1912, S. 124) berichtet wurde, vgl. Finḥas S. 84 (oben zu Bild 16). Daß dieser Brauch alt sei, ist nicht zu erweisen. Das vom Ausnehmen der Tiere und dem Waschen der Eingeweide stammende Blut dagegen schütten die Samaritaner — wie die Juden — auf den Boden (s. o. zu Bild 22; ferner Munaddscha ibn Šadaqa cp. XVII). — Die Falascha bedecken das Schächtblut mit Erde (C. RATHJENS, Die Juden in Abessinien, Hamburg 1921, S. 84).

⁷ P^s. V₇; IX₃; Tos. P^s. III₁₁ 162₁₁. ⁸ Ar. II₃.

⁹ Rabbinisch: P^s. VI₈. — Samaritanisch: Finḥas 87. Als solche Fehler gelten den Samaritanern: gebrochene Rippe, Ausschlag, Fehler an der Leber, Schwellst an einem Glied (Finḥas 87), zusammengewachsene Lunge (PETERMANN 238), Fehlen einer Niere (WHITING 38).

fehlerhaft erfundene Tiere wurden verbrannt¹; dieser Brauch ist alt: das Wort *tamim* Ex. 12₅ schließt die Fehllosigkeit der inneren Organe ein.

5. Der Blutritus.

Von jeher war mit der Passahschlachtung eine rituelle Verwendung des Blutes verbunden. Und zwar handelt es sich in vordereronomischer Zeit um einen häuslichen Blutritus: Ex 12₂₂₋₂₇ schreibt vor, daß ein Büschel Ysop (*Origanum maru*²) in ein Becken mit Blut des geschlachteten Tieres getaucht und damit die Oberschwelle und die beiden Türpfosten der Häuser³ besprengt werden; wichtig ist, daß dabei ausdrücklich betont wird, daß die Vorschrift nicht nur für das Auszugspassah gelte, sondern auch nach dem Einzug in Palästina beobachtet werden solle (12₂₄₋₂₅). Der gleiche Brauch wird in dem altertümlichen⁴ Stiftungsbericht von P für das ägyptische Passah vorgeschrieben (Ex. 12₇), jedoch mit dem bemerkenswerten Unterschied, daß bei P nicht der Ritus der Blutsprengung, sondern die Feier des Passahfestes als Einrichtung für alle Zeiten bezeichnet wird (12₁₄)⁵. Daß dieser Unterschied nicht zufällig ist, zeigt die Literatur der Folgezeit.

Mittlerweile nämlich — noch vor der Ausarbeitung von P — hatte der Blutritus eine völlige Umwandlung erfahren, die sich bereits in dem völligen Schweigen des Dt. über den Blutritus ankündigt und uns erstmalig in 2. Chr. *expressis verbis* entgegentritt: in Jerusalem fangen die Leviten von dem bei der Schächtung der Passahlämmer hervorquellenden Blute auf, und die Priester sprengen es an den Brandopferaltar (2. Chr. 35₁₁ vgl. bes. LXX; 30₁₆). Der gleiche Ritus gilt in der Folge-

¹ Rabbinisch: b. P^s. 73^b (Bar.). — Samaritanisch: Fin^{pas} 83; Hoherpriester Ja'qub in PEFQuSt. 1903, 91; PETERMANN 238; SOGIN 333; WHITING 38; vgl. zu Bild 22.

² DALMAN, PJB VIII (1912), S. 124f.; G. M. CROWFOOD und L. BALDENSPERGER, Hyssop in: PEFQuSt. 1931, 89—98. — Die Identität von 'Ezobh (Ex. 12₂₂) mit *Origanum maru* (arabisch *za'tar*) wird bestätigt durch ein in der Chron. ADLER (Rev. études juives XLV 1902, S. 227) berichtetes Ereignis. Zur Zeit des Hohenpriesters 'Aqbon (ca. 332—358 n. Chr.) wurde der Neffe des 'Aqbon namens Levi gesteinigt, weil er bei der Verlesung von Ex. 12 das Wort 'Ezobh (Ex. 12₂₂) durch *rnys* ersetzte.

³ Vor der Selbsthaftwerdung der Israeliten in Palästina wird — wie noch heute bei den Samaritanern — der Blutritus am Zelteingang vollzogen worden sein, so auch BERTHOLET, Kulturgeschichte Israels, Göttingen 1920, S. 100.

⁴ S. o. S. 66 Anm. 5.

⁵ Der späte Charakter von Ex. 12₁₄ gegenüber 12₁₋₁₃ geht daraus hervor, daß sich die Worte Ex. 12₁₄, wie 12₁₇ zeigt, wahrscheinlich ursprünglich auf den ersten Tag des Maçcoth-Festes bezogen.

zeit¹ mit dem Unterschied, daß in der Zeit vor der Zerstörung des zweiten Tempels die Priester selbst es sind, die von dem Schächtblut — nur dieses hat Sühnkraft² — in Schalen auffangen³ und diese in Reihen bis zum Brandopferaltar reichen⁴, wo es von dem dem Altar zunächststehenden Priester mit einer⁵ Schwenkung „gegen das Altarfundament“ ausgegossen wird⁶. Der Ausdruck⁷ כְּנָגַד הַיָּסוּד (Jub. 49₂₀: „an der Schwelle⁸ des Altars“) wechselt mit⁹ עַל-הַמִּזְבֵּחַ, ¹⁰ לְגַבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, ¹¹ עַל-גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ; daraus folgt, daß das Blut nicht direkt auf das Altarfundament gegossen wurde, sondern gegen den Altar, aber derart, daß es auf das Altarfundament¹² herabfloß. Ein etwa übrigbleibender Rest des Blutes wurde direkt auf das Altarfundament geschüttet. Wir sehen: der Blutritus hat zwischen Ex. 12₂₂ und 2. Chr. eine fundamentale Wandlung durchgemacht. Aus einem häuslichen Akt ist ein am Tempel vollzogener, aus einer Handlung des Hausvaters eine solche des Priesters, aus einem apotropäischen Schutzritus¹³ eine Opferhandlung geworden. Daß dieser Wandel¹⁴ eine notwendige Folge der 621 erfolgten Ver-

¹ Jub. 49₂₀: „Sie (die Priester) werden sein (des Passahlammes) Blut an die Schwelle des Altars bringen“.

² b. Pes. 65^a_b vgl. Lev. 17₁₁. ³ Pes. V₆.

⁴ Pes. V₆. ⁵ Pes. V_{6.8}; Tos. Pes. III₁₁ 162₁₁.

⁶ Pes. V₆. — 2. Chr. 30₁₆; 35₁₁; Pes. V_{6.8}; Tos. Pes. III₁₁ 162₁₁; b. Pes. 64^b u. ö. wird diese Handlung mit dem Verbum כָּנָגַד bezeichnet = mit Schwenkung ausgießen; wenn Tos. Zebh. VI₁₅ 489₂; Sifre Num. 18₁₇ 19^a₁₅ (§ 118) die gleiche Handlung mit שָׁפַךְ = ausschütten bezeichnet wird, so ist damit keine andere Auffassung eingeführt, wie aus Tos. Pes. III₁₁ 162₁₁ hervorgeht, wo beide Verben ohne Bedeutungsunterschied in demselben Satze für die Passahblutsprengung gebraucht werden. — Erst eine spätere Zeit, die offenbar keine klare Vorstellung von der zereka mehr hatte, hat darüber diskutiert, ob sie in Form der שָׁפַךְ (Ausschütten, so R. Mana j. Pes. V₆ 32^c 43) oder in Form der הִזְקִיחַ (Sprengung, so R. Hananja ebenda) auszuführen sei.

⁷ kenæghædh hajæsoth Pes. V₆; Zebh. V₈; Tos. Pes. III₁₁ 162₁₁; Tos. Zebh. VI₁₅ 489₂. ⁸ Gemeint ist das Altarfundament.

⁹ ‘al hammizbeah Num. 18₁₇, b. Pes. 64^b (Bar.) von R. Jose dem Galiläer (um 110) auf das Passahblut bezogen.

¹⁰ leghabbe mizbeah b. Pes. 64^b (Bar.); b. Zebh. 37^a (Bar.).

¹¹ ‘al-gabbe hammizbeah Pes. V₆.

¹² Das Altarfundament, eine Basis von einer Elle Breite und Höhe, umzog den Altar nur im Norden und Westen vollständig; auf die Ost- und Südseite reichte es je nur eine Elle hinüber (Mid. III₁; Tos. Zebh. VI₁₁ 488₂₃. DALMAN, Neue Petraforschungen und der Heilige Felsen von Jerusalem, Leipzig 1912, S. 139f.): dadurch waren die Südostecke sowie die Ost- und Südseite (letztere war überdies durch den Altaraufgang in einer Breite von 16 Ellen besetzt Mid. III₃) von der Blutsprengung ausgeschlossen. ¹³ Ex. 12_{13-13.23}; Jub. 49₁₅.

¹⁴ Die schriftgelehrte, rabbinische Theorie hilft sich so, daß sie — in offenkundigem Gegensatz zu Ex. 12₂₄₋₂₅ — die Sprengung des Blutes an die Ober-

legung des Passah an das Zentralheiligtum ist, bedarf keines Beweises.

Nun aber sahen wir bereits¹, daß in der Zeit nach dem Exil ein Teil des Volkes die Passahschlachtung außerhalb Jerusalems vollzog. Wie führte dieser Teil des Volkes den Blutritus aus? Wiederum haben wir das samaritanische Passahritual zu befragen. Die Samaritaner fangen bei der Schächtung der Passahlämmer eine Schale mit Blut auf und besprengen damit gemäß Ex. 12^{7, 22f.} die Eingänge zu den Zelten, in denen sie während des Passah-Maḡḡothfestes wohnen. Freilich ist dieser Ritus 1853², 1867³, 1869⁴, 1900⁵, 1903⁶, 1912⁷, 1922⁸ von den Berichterstattern nicht gesehen worden, und auch ich selbst habe 1931 weder den Vollzug des Blutritus gesehen, noch Spuren des Blutes an den Zelteingängen feststellen können. Um so wichtiger ist, daß der Blutritus 1893⁹, 1916¹⁰ und 1930¹¹ beobachtet worden ist; 1912¹² und 1922¹³ ist er zwar den Berichterstattern entgangen, wohl aber nach eigenen Aussagen der Samaritaner ausgeführt worden¹⁴. Ich setze den Bericht über die Ausübung des Ritus 1930 hierher, weil er zugleich erklärt, weshalb der Ritus so selten gesehen worden ist und warum 1931 keine Spuren an den Zelten zu sehen waren: „It was with some difficulty that the ritual sprinkling of the blood was seen at all, as it was done very quietly, a little while after the Sacrifice was over, so as not to excite the attention of the crowd. Secretively and rapidly a priest¹⁵ passed round the festival encampment, dipping a little bunch of hyssop (Za'tar) into a bowl of mingled blood and water and touching the door post and lintels of the huts with it . . . The blood (as said to be customary) had been diluted with water, so much so that the smearing on the lintels left practically no traces behind“¹⁶. Die seit 1853¹⁷ wiederholt¹⁸ — auch von mir 1931 — beobachtete Sitte, mit dem Passahblute

schwelle und die beiden Türpfosten für eine nur dem Auszugspassah geltende Vorschrift erklärt (Pes. IX₅; Tos. Pes. VIII₁₅ 169₂₂).

¹ S. S. 67. ² PETERMANN 237. ³ WARREN 222.

⁴ SOCIN 333. ⁵ CURTISS 265. ⁶ MOULTON 199.

⁷ LINDER 111 f. ⁸ CRÉTEN 439. ⁹ McEWEN 50 ff.

¹⁰ WHITING 36. ¹¹ CROWFOOT-BALDENSBERGER 91.

¹² LINDER 111 f. ¹³ CRÉTEN 439.

¹⁴ 1912: DALMAN in PJB VIII, 1912, S. 124. — 1922: CRÉTEN 439.

¹⁵ Man beachte, daß die „Priester“ der Samaritaner in Wahrheit Leviten sind. Es handelt sich also nicht um eine Handlung, die von einem Priester ausgeführt werden muß.

¹⁶ CROWFOOT-BALDENSBERGER, Hyssop in: PEFQuSt. 1931, S. 91.

¹⁷ PETERMANN 237.

¹⁸ 1860 (MILLS 204); 1861 (HAMMOND 216); 1862 (ROGERS 270; STANLEY, lectures 520); 1867 (WARREN 222); 1869 (SOCIN 333); um 1893 (TRUMBULL 379); 1916 (WHITING 36). — Eigenartig ist, daß nach MILLS (254) im Jahre 1860 auch an

Kindern einen Strich von der Stirn zur Nasenspitze zu ziehen, ist zwar arabischen Ursprungs¹, dürfte aber schwerlich unabhängig von dem Ex. 12_{7, 22f.} vorgeschriebenen Blutritus übernommen sein. Ausdrücklich lehnt die samaritanische Tradition die Möglichkeit ab, das Passahblut durch Priester an den Altar zu sprengen, wie die Juden es im Tempel taten: das sei durch Ex. 12_{6f.} ausgeschlossen, wo die Gemeinde Israels — nicht die Priester — Subjekt sei². Bereits Marka (4. Jahrhundert) kennt nur die Blutsprengung an die Häuser³ und betont, daß diese „eine ewige Verordnung zum Andenken“ sei⁴. Der geschilderte Tatbestand entspricht völlig dem, was zu erwarten war, und berechtigt zu dem Schluß: soweit man in der Zeit nach 621 v. Chr. sich nicht an der Passahschlachtung in Jerusalem beteiligte, hat man die alte, vordeuteronomische Praxis des vom Hausvater vollzogenen häuslichen Blutritus beibehalten.

6. Die Zurichtung der Passastiere.

Während in vordeuteronomischer Zeit das Zurichten der Passastiere Sache der Laien ist (Ex. 12₂₁; 12_{8ff.}), ist in Jerusalem in nachexilischer Zeit — wiederum⁵ unter dem Einfluß des ezechielschen Reformprogramms — das Abhäuten (2. Chr. 35₁₁) und Braten (2. Chr. 35₁₃₋₁₅) der Passastiere vorübergehend von den Leviten vollzogen worden. Doch hat sich diese Neuerung, wie P^{s.} V_{6ff.} zeigt, nicht gehalten. Auch das samaritanische Passahritual kennt nur das Zurichten der Passastiere durch Laien.

Die Hauptfrage unseres Abschnitts ist: wurden die Tiere gebraten oder gekocht? Der Tatbestand ist folgender: Ex. 12_{8f.} fordert, daß die Passastiere gebraten werden und verbietet ausdrücklich das Kochen; nur Dt. 16₇ ist Kochen gefordert; 2. Chr. 35₁₃: „und sie kochten das Passah am Feuer“ setzt Braten voraus, sieht aber wie eine Mischformel aus; die samaritanische und die spätere jüdische Tradition (Jub. 49₁₃; P^{s.} VII₁; M^{ekh.} Ex. 12₈ 4^a 29; Tos. P^{s.} V₉ 164₁₁; j. P^{s.} VII₂ 34^a 61; b. P^{s.} 74^a u. ö.) kennt nur das Braten. Es

einigen erwachsenen Samaritanerinnen dieser Blutritus vollzogen wurde. Die Behauptung von STANLEY (Lectures 122; 520), noch wenige Jahre vor 1862 sei der Ritus an allen Samaritanern vollzogen worden, klingt unglaubwürdig. 1853 jedenfalls ist er nur an Kindern und Säuglingen vollzogen worden (PETERMANN 237), 1861 (HAMMOND 216) angeblich nur an erstgeborenen Kindern.

¹ Aussage des Priesters Ishak (DALMAN, PJB VIII, 1912, S. 124).

² Munaddscha ibn Šadaqa S. 32. — Vgl. auch DALMAN, PJB VIII, 1912, S. 133. ³ ed. HEIDENHEIM 32^b, 33^b, 34^b.

⁴ Ebenda 33^b, vgl. Ex. 12₂₄. ⁵ S. o. S. 86.

scheint demnach, als ob in ältester Zeit der Brauch nicht einheitlich war, vielmehr in manchen Gegenden die Passahlämmer gebraten, in anderen gekocht wurden. Immerhin wird man nicht übersehen dürfen, daß einige Eigenheiten der Passahtradition für das höhere Alter des Bratens sprechen. Zunächst: sowohl die jüdische wie die samaritanische Tradition schreibt das Aufspießen der Passahtiere auf hölzernen Spießen vor — und zwar fordert P^{es.} VII₁ Spieße aus Granatapfelbaumholz, während die Samaritaner Spieße aus Eichenholz verwenden. Metallene Spieße sind bei Juden wie Samaritanern ebenso verboten wie das Rösten auf dem Roste¹. Sodann: die Samaritaner braten die Passahtiere in einer mit unbehauenen Steinen und ohne Mörtel ausgemauerten Grube², von der sie behaupten, daß sie dem tannur Gen. 15₁₇ entspreche³; das spätere Judentum verwendet zwar oberirdische, aus Ton gefertigte Bratgruben⁴, erklärt aber ein Rösten der Passahlämmer über offenem Feuer für zulässig⁵. In der Tat: „das graue Altertum des ursprünglichen Pascha der Nomadenzeit weht uns aus diesen Bräuchen entgegen, als man noch keine metallenen Bratspieße und keine dauernden, aus Ziegel und Lehm gebauten Herde kannte“⁶. Dann aber wird man damit rechnen müssen, daß entweder das „und du sollst es kochen“ Dt. 16₇, ungenaue Ausdrucksweise ist vgl. 2. Chr. 35₁₃, oder aber, daß Dt. 16₇ das Braten mit Rücksicht auf die Verlegung der Passahfeier an den Jerusalemer Tempel durch Kochen ersetzt⁷: im Tempelvorhofe ließ sich das gleichzeitige Kochen einer großen Anzahl von Tieren leichter bewerkstelligen als das Braten⁸.

Wie wurden die Tiere für das Braten zugerichtet? Ex. 12₉ schreibt vor: אֶל-תְּחַלְּלוּ סִמְנוֹ נֶאֱמַר וּבָשַׁל מִבָּשָׂל בְּפִימִים כִּי אִם-עָלִי-אֵשׁ רָאשׁוֹ עַל-כַּרְפְּיוֹ וְעַל-קַרְבּוֹ:

¹ Jüdisch: P^{es.} VII₁₋₂. Doch ließ Rabban Gamli'el (wahrscheinlich II.) einmal das Passahlamm auf dem Roste braten (P^{es.} VII₂). ² S. o. Bild 6.

³ Finhas 83; Diktat des Hohenpriesters Ja'kub in PEFQuSt. 1903, 91.

⁴ DALMAN, PJB VIII (1912), S. 128. Der Bratofen darf jedoch nicht vorher glühend gemacht werden (M^{ekh.} Ex. 12₈ 4^a 28), weil nach Ex. 12₈ am Feuer gebraten werden soll (vgl. BILLERBECK IV 53).

⁵ j. Ta'an. III₁₀ 66^a 43; j. P^{es.} VII₁ 34^a 56.

⁶ NIKOLSKY, ZAW, N. F. 4 (1927), S. 252; vgl. DALMAN, PJB VIII (1912) 128: die primitive Form des Bratens „ist gewiß uralte“; BERTHOLET, Kulturgeschichte Israels, Göttingen 1919, S. 255 „alter Wüstenbrauch, daß das Fleisch des Lammes . . . gebraten, nicht gekocht gegessen werden soll“.

⁷ So NIKOLSKY, ZAW, N. F. 4 (1927), S. 243.

⁸ DALMAN, PJB VIII (1912), S. 136. Beim Kochen brauchte man schon deshalb weniger Platz, weil die Tiere dabei zerlegt wurden. — Man wird sich auch des Umstandes zu erinnern haben, daß Dt. 16₃ auch Rinder als Passahtiere zuzulassen scheint (s. o. S. 74f.); diese konnten schwerlich wie die Lämmer als Ganzes (Ex. 12₉) gebraten werden.

„Ihr sollt es [das Passahlamm] weder roh noch in Wasser gekocht essen, sondern am Feuer gebraten: seinen Kopf mit ¹ den Unterschenkeln und mit den Eingeweiden“. Die letzten knappen Worte sind ein technischer Ausdruck für eine bestimmte Art der Zubereitung geschlachteter Tiere. Ihr Verständnis ist der Praxis der jüdischen und samaritanischen Passahriten zu entnehmen. Die jüdische Tradition sagt, das Passahlamm werde nach Art eines *g^edhi m^eḳullas* zubereitet ². Wie der Ausdruck sprachlich zu verstehen ist, ist noch nicht geklärt ³; was sachlich mit ihm gemeint ist, steht fest ⁴: „Was ist ein *g^edhi m^eḳullas*? [Ein Böckchen,] das ganz [nicht in Stücken] ⁵ gebraten wird, sein Kopf und seine Unterschenkel in seine Bauch[höhle umgebogen] ⁶.“ „Man legt seine Unterschenkel (indem man sie umbiegt) und seine Eingeweide in sein Inneres (in seine Bauchhöhle), Worte des R. Jose, des Galiläers ⁷.“ Eine Baraita antwortet auf die Frage: Was ist ein *g^edhi m^eḳullas*? „Jedes (Tier), das man ganz und gar auf einmal brät. Wurde von ihm ein Glied abgeschnitten oder wurde eines seiner Glieder gebrüht, dann ist es sofort kein *g^edhi m^eḳullas* mehr ⁸.“ Alle diese Stellen zeigen übereinstimmend, daß man Ex 12₉ so verstand, daß das Passahthier als Ganzes gebraten werden mußte: kein Glied durfte abgeschnitten werden; Kopf und Unterschenkel wurden in die Bauchhöhle umgebogen, die Eingeweide wurden abgerieben und abgespült ⁹ in die Bauchhöhle zurückgelegt. Dem entspricht die sama-

¹ Die Übersetzung des *בְּ* durch „mit“ ist durch den vorhergehenden Vers (Ex. 12₈: *בְּלֶמְתְּיָם*) sowie durch die Wiedergabe mit *בְּ* im Targum Pseudo-Jonathan (ed. GINSBURGER, Berlin 1903, S. 116) und im samaritanischem Targum zum Pentateuch (ed. BRÜLL, Frankfurt a. M. 1879, S. 77) gesichert.

² Jom *ṭobh* II₇; Mekh. Ex. 12₉ 4^b 7; j. Pes. VII₁ 34^a 43 ff.; b. Pes. 74^a (Bar.); b. Pes. 53^a.

³ Ableitungen sind vorgeschlagen von *κόρυς*, *κανλός*, *κῶνος*, *κόλος*, *κοιλός*, *κοιλίας* (acc.).

⁴ Vgl. dazu: DALMAN, PJB VIII (1912) 125 f. BILLERBECK III 23; IV 53 f.

⁵ Tos. Pes. V₁₀ 164₁₃ *וְהָיָה כְּשֶׁלֶם וְהָיָה צוֹלֵן אֹתוֹ חֲחִיכּוֹת*; Tos. Pes. VII₂ 166₁₃.

⁶ Tos. Jom *ṭobh* II₁₅ 204₂₁, nach der Erfurter Handschrift (jetzt Berliner Staatsbibl. MS or. 2^o 1220) *בְּקִרְבוֹ*; die Wiener Handschrift und Alfasi lesen *קִרְבוֹ*.

⁷ Pes. VII₁. Wenn der Text fortfährt: „R. ‘Aḳibha sagt: das wäre eine Art des Kochens! Vielmehr hängt man sie (Unterschenkel und Eingeweide) außen von ihm (der Bauchhöhle) auf (auf dem hölzernen Bratspieß)“ — so ist das nicht eine abweichende Tradition, sondern eine durch kasuistische Erwägungen zu Ex. 12₉ veranlaßte theoretische Forderung: ‘Aḳibha meint, daß Unterschenkel und Eingeweide in der Bauchhöhle wie in einem Kochtopf lägen, und daß dadurch das Verbot, die Passahtiere zu kochen (Ex. 12₉), übertreten werde. Zur Zeit R. ‘Aḳibha’s wurden von den Juden keine Passahlämmer mehr gebraten, so daß derartige Theorien leicht aufgestellt werden konnten.

⁸ b. Pes. 74^a (Bar.). ⁹ Pes. VI₁.

ritanische Auffassung¹ von Ex. 12₉, mit zwei geringfügigen Abweichungen: 1. Die Samaritaner biegen Kopf und Unterschenkel der Tiere nicht in die Bauchhöhle um² und 2. die Samaritaner entfernen vor dem Braten den rechten Vorderbug als Priesteranteil gemäß Dt. 18₃ — Letzteres ein später, im 2. nachchristlichen Jahrhundert noch nicht³ geübter Brauch, dessen Einführung durch die späte⁴ Auffassung des Passahlammes als eines Opfers mit sakrifizieller Darbietung veranlaßt wurde⁵. Die Übereinstimmung der jüdischen und samaritanischen Auffassung von Ex. 12₉ gibt uns die Gewähr, daß sie den ursprünglichen Sinn dieses sehr altertümlichen Verses wiedergibt: Als Ganzes wurden die Passahtiere zugerichtet; kein Glied durfte entfernt werden; die Eingeweide wurden gereinigt und zum Braten in die Bauchhöhle zurückgelegt.

Im einzelnen ist zu bemerken, daß die Passahtiere nach der Schlachtung bei den Samaritanern gebrüht und enthaart werden⁶, während die Juden die Tiere abhäuteten⁷ (2. Chr. 35₁₁; Pes. V₉); die rabbinische Tradition verbietet das Enthaairen ausdrücklich⁸ wegen des vorangehenden Brühens, das als eine Art des Ex. 12₉ verbotenen Kochens betrachtet wurde. Einig ist man sich jedoch darin, daß man zum Ausweiden die Tiere mit dem Kopf nach unten an Holzstangen aufhänge, die man auf die Schultern lege⁹.

Es folgt bei Juden wie Samaritanern das Aufspießen auf einen hölzernen Spieß¹⁰. Nur in Kleinigkeiten unterschied sich hierbei die

¹ JUSTIN, Dial. c. Tryph. 40₃. — Finhas 85: „Kopf, Rumpf und Unterschenkel sind noch an den Schafen zu sehen.“ Diktat des Hohenpriesters Ja'kub in PEFQuSt. 1903, 91: „Aus den fehllosen Schafen entfernen sie nur die Eingeweide, sonst sind sie ganz intakt.“

² S. o. Bild 33. So schon JUSTIN, Dial. c. Tryph. c. 40₃ (s. S. 96).

³ JUSTIN, Dial. c. Tryph. 40₃: „die Vorderfüße des Schafes“ werden an einem Querspieß angebracht. ⁴ S. u. S. 104.

⁵ Das späte Alter des Brauches, das rechte Vorderbein zu entfernen, kommt auch in der Unsicherheit des Ritus zum Ausdruck: 1853—1903 hat man die rechten Vorderbeine verbrannt, seit spätestens 1912 werden sie gebraten und von den Priestern gegessen (s. u. S. 103).

⁶ Finhas 85 meint: daß die Samaritaner die Haut der Tiere nicht abziehen, sei lediglich eine Vorsichtsmaßnahme, damit das Fleisch beim Braten nicht verbrenne.

⁷ 2. Chr. 35₁₁; Pes. V₉; Tos. Pes. III₁₀ 162₁₀.

⁸ Beim Abhäuten der Tiere blieb am Kopf und den Unterschenkeln die Haut am Tier. Wie soll man sie entfernen? „Man darf Kopf und Unterschenkel nicht enthaaren (wegen des dazu nötigen Abbrühens mit kochendem Wasser), sie auch nicht mit Lehm oder Erde bestreichen, vielmehr soll man sie am Feuer sengen“ Tos. Pes. V₁₀ 164₁₂.

⁹ Jüdisch: Pes. V₉; samaritanisch: s. o. Bild 21. ¹⁰ S. o. Bild 29.

Technik. Die Juden verwandten nur einen geraden Spieß, während JUSTIN aus Sichem-Neapolis von einem Querholz berichtet, das dem Spieß die Gestalt eines Kreuzes gab: „Ein gerader Spieß wird von den untersten Teilen bis zum Kopfe¹ durchgestochen, und bei den Schultern (quer) ein zweiter, an welchen die Vorderfüße des Schafes geheftet werden“². Juden³ wie Samaritaner⁴ erklären es für zulässig, Einschnitte im Tierkörper zur Beschleunigung des Garwerdens zu machen.

Die Dauer des Bratens war je nach der angewandten Technik verschieden. „Von den Kohlen im Hohlraum des Ofens wird es (das Passahlamm) in $\frac{1}{2}$ Stunde gebraten; von den Kohlen im Freien wird es in einer Stunde gebraten“, sagt die rabbinische Überlieferung⁵; beim Braten in der Bratgrube, wie es heute auf dem Garizim geschieht, werden 3⁶—5⁷ Stunden benötigt.

7. Das Passahmahl.

Über den Zeitpunkt des Passahmahles erfahren wir in der späteren jüdischen Überlieferung, daß man es von Sonnenuntergang an hielt⁸; die Samaritaner essen erst gegen Mitternacht⁹, was ungefähr

¹ Pes. VII₁, umgekehrt: „durch das Maul bis zum After,“ so auch heute die Samaritaner s. Bild 29ff.

² Dial. c. Tryph. 40₃ (ed. EDGAR J. GOODSPEED, Die ältesten Apologeten, Göttingen 1914, S. 137): *εἰς γὰρ ὄρθιος ὀβελίσκος διαπερονᾶται ἀπὸ τῶν κατωτάτω μερῶν μέχρι τῆς κεφαλῆς, καὶ εἰς πάλιν κατὰ τὸ μετὰφρενον, ᾧ προσαρτῶνται καὶ αἱ χεῖρες τοῦ προβάτου.* — An die Stelle des Querholzes ist heute bei den Samaritanern die Kopfstütze getreten (s. o. Bild 29, 37).

³ Tos. Pes. V₁₀ 164₁₃ und dazu BILLERBECK IV 52. ⁴ S. o. Bild 31.

⁵ j. Pes. VII₁ 34^a 56; BILLERBECK IV 54^b. Bestätigt wird diese Zeitangabe durch eine andere Angabe. Falls der 15. Nisan Sabbath ist, wird mit der Schlachtung schon um 1³⁰ am Nachmittag des 14. Nisan begonnen (Pes. V₁), damit die Zubereitung der Tiere bis Sonnenuntergang beendet sei. Da die Schlachtung, die in drei Abteilungen erfolgte (Pes. V₅), drei Stunden dauerte (Bell. Jud. VI 9, § 423), hatte die letzte Abteilung 1 $\frac{1}{2}$ —2 Stunden (4³⁰ bis Sonnenuntergang) Zeit für Heimweg und Braten.

⁶ S. o. S. 48; 1872: about three hours (MANNING 152).

⁷ STANLEY 522 vom Passahfest 1862: five hours or more. Die Beurteilung des Zeitpunktes, an dem die Lämmer genügend durchgeröstet sind, richtet sich bei den Samaritanern nach dem aus der Bratgrube aufsteigenden Geruch (HAMMOND 218).

⁸ Jub. 49_{1,12}; Pes. V₉; Tos. Pes. I₃₄ 158₄; j. Pes. V₁ 31^a 27; Siphre Dt. 16₆ § 133; Mekh. Ex. 12₆ 3^a 46.

⁹ Vgl. Brief des Meschalma ed. HEIDENHEIM, Deutsche Vierteljahrschrift I, 1864, S. 92. HEIDENHEIM hält das Schreiben für einen der ältesten samaritanischen Briefe, die erhalten sind. Wir sehen jedoch (o. S. 65), daß es erst um 1750 geschrieben ist.

der alten Sitte entsprechen wird, derzufolge erst im Abendzwielicht geschlachtet wurde¹.

Von der Teilnahme am Passahmahl werden Ex. 12^{43-45. 47-49} Unbeschnittene, Num. 9^{6-7. 10} an einer Leiche Verunreinigte² ausgeschlossen. Beide Vorschriften werden von der jüdischen und samaritanischen Tradition streng gehalten, nur hat man den Kreis der durch Unreinheit Ausgeschlossenen immer mehr erweitert: „weder Aussätzige, noch Schleimflüssige, noch menstruierende Frauen, noch sonst irgendwie Verunreinigte dürfen an diesem Opfer teilnehmen“³. Die Teilnahme von Frauen ist der jüdischen⁴ und samaritanischen⁵ Tradition selbstverständlich. Die erstere diskutiert nur die Frage, ob eine Passahgesellschaft nur aus Frauen bestehen dürfe⁶, ob das Passahlamm für eine Frau allein geschlachtet werden dürfe⁷, ob Frauen zur Teilnahme am Passahmahl nur zugelassen oder verpflichtet seien⁸, und sie verbietet lediglich aus Gründen des Anstands⁹, daß eine Passahgesellschaft allein aus „Frauen, Sklaven und Minderjährigen“ zusammengesetzt sei¹⁰. Und bei den Samaritanern hat der Brauch nur in der Frage geschwankt, ob die Frauen erst nach den Männern essen sollen¹¹ oder ob sie sich sofort in den Kreis der Männer mischen dürfen¹². Was endlich die Teilnahme von Kindern anlangt, so hat sich der Versuch des Jubiläenbuches¹³, eine Altersgrenze von 20 Jahren einzuführen, nur bei den Karäern¹⁴ durchgesetzt; die rabbinische Tradition setzt allgemein die Teilnahme von minderjährigen Kindern am Passahmahl voraus¹⁵ und nimmt nur Kinder aus, die noch nicht das Mindestmaß eines oliven großen Fleischstückes essen können¹⁶. Noch strenger sind die Sama-

¹ Nur wenn die Schlachtung mit Rücksicht auf den Sabbath auf den 14. Nisan vorverlegt ist, essen auch die Samaritaner nach Sonnenuntergang.

² Es ist nicht sicher, ob Leichen-Unreinheit schon in vordeuteronomischer Zeit vom Passahmahl ausschloß, s. o. S. 73.

³ Jos., Bell. Jud. VI 9₃ § 426; vgl. weiter die Aufzählung Tos. Pes. VIII₁ 168_{7ff.} Über die samaritanische Praxis vgl. DALMAN, PJB VIII (1912), S. 123.

⁴ Pes. VII₁₃; VIII₁; Tos. Pes. VII₄ 166_{20f.}; b. Pes. 108^ab 116^a (Bar.); Mekh. Ex. 12₄ 3^b 14; 12₄₄ 7^b 16; Jos., Bell. Jud. VI 9₃ § 426 vgl. Lk. 2₄₁.

⁵ Z. B. Munaddscha ibn Şadaqa S. 27. 29f. ⁶ b. Pes. 91^a.

⁷ Tos. Pes. VIII₁₀ 169₉; b. Pes. 91^ab.

⁸ Tos. Pes. I₃₄ 158₃; b. Pes. 91^b (Bar.).

⁹ Tos. Pes. VIII₆ 168₂₄; b. Pes. 91^a.

¹⁰ Pes. VIII₇. ¹¹ Finhas 86; PETERMANN 239.

¹² So z. B. 1924 nach v. WEISL, a. a. O., s. o. S. 4. ¹³ 49₁₇.

¹⁴ WRESCHEMER, Samaritanische Traditionen, Berlin 1888, S. 1.

¹⁵ Tos. Pes. VII₄ 166₂₀; X₉ 172₂₇; 173_{1ff.}; Pes. VIII₁ (wo der Waisenknabe unmündig gedacht ist); VIII₇; Mekh. Ex. 12₄₄ 7^b 16.

¹⁶ Mekh. Ex. 12₄ 3^b 16 ff.

ritaner, die aus Furcht vor der Num. 9₁₃ angedrohten Ausrottungsstrafe¹ niemanden² — außer den Unreinen — auszuschließen wagen, sogar Geisteskranke zulassen³ und Säuglingen wenigstens ein Stück Fleisch an die Lippen halten⁴. Daß schon in ältester Zeit Frauen und Kinder am Passahmahl teilgenommen haben, geht aus dem ursprünglichen Charakter des Mahles als einer Familienfeier⁵ hervor.

Was das Passahmahl selbst anlangt, so halten sich die Samaritaner streng an das Ex. 12 gegebene Vorbild, was nicht aus-, sondern einschließt, daß wir uns das vorderonomistische Passahmahl im wesentlichen ähnlich vorzustellen haben. Als charakteristische Züge heben sich heraus: Je eine Familie ist um ein Lamm versammelt⁶ (vgl. Ex. 12₈)⁷. Die Teilnehmer am Mahle sind in Reisekleidung: das weiße Festgewand ist mit weißem Gürtel, der über dem Gewand liegt, gegürtet; Schuhe⁸ haben sie an, in der Hand den Wanderstab (vgl. Ex. 12₁₁). Gebet und gemeinsamer Gesang⁹ leiten die Mahlzeit ein¹⁰. Es werden zu den gebratenen Lämmern Bitterkräuter und Maççen gegessen (vgl. Ex. 12₈); der Fettschwanz der Lämmer wird mitgegessen¹¹. Man hockt beim Essen¹²; mit der Hand wird zugelangt und zwar nach altem morgenländischem Brauch¹³ mit der rechten Hand; die Fleischstücke werden zerrissen, wobei aber kein Knochen zerbrochen werden darf (vgl. Ex. 12₄₆; Num. 9₁₂¹⁴); kein Fleisch darf aus dem Festplatz und Zeltlager¹⁵ hinausgetragen werden (vgl. Ex. 12₄₆)¹⁶. Man ißt in großer Eile (vgl. Ex. 12₁₁) und mit Gier, so daß es nicht selten zum Streit kommt¹⁷ (vgl. Prov. 17₁: „Opfermahlzeiten des Streites“); nach wenigen

¹ Finhas 72f. ² Munaddscha 27; 29f.; Finhas 71 ff. ³ Munaddscha 27.

⁴ WHITING 42. ⁵ S. o. S. 71. ⁶ S. zu Bild 45.

⁷ Vgl. noch 2. Chr. 35₁₂. ⁸ Über die Festschuhe s. zu Bild 45.

⁹ S. zu Bild 45, vgl. noch MILLS 256; STANLEY 523; GATT 31; THOMSON 91; CURTISS 265; MOULTON 203; LINDER 118f.; WHITING 42; CRÉTEN 441.

¹⁰ Aus der jüdischen Tradition ist zu vergleichen: Tischgebet (Pes. X₂) und das Singen der ersten Hälfte des Passah-Hallel's vor dem Essen des Passahlammes (Pes. X₅₋₇), vgl. PHILO, de special. legibus II (de septen.) 18 § 148 (COHEN-WENDLAND V 121₁₉): μετ' ἐρχῶν τε καὶ ὕμνων.

¹¹ S. darüber u. S. 105f. ¹² S. zu Bild 45 Anm. 2.

¹³ Vgl. ALFRED JEREMIAS, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients⁴, Leipzig 1930, S. 794: Deutsches Motivregister unter: links.

¹⁴ DALMAN, PJB VIII (1912), S. 131 f.: Das Mark soll nicht gegessen werden. Auch die jüdische Tradition bezieht wie die samaritanische Ex. 12₄₆ richtig vor allem auf das Essen der Passastiere (Mekh. Ex. 12₄₆ 7^c 11—13 u. ö.).

¹⁵ S. zu Bild 3.

¹⁶ Die entsprechende rabbinische Vorschrift: Pes. VII₁₂; Mekh. Ex. 12₄₆ 7^c 1 u. ö.

¹⁷ S. zu Bild 46 Anm. 1! FINN berichtet aus dem Jahre 1850: eating the roasted lamb so fast, that they snatched pieces out of each other's hands (PEFQuSt. 1911, S. 32).

Minuten¹ ist das Mahl beendet. Nach dem Mahl folgt ein kurzes Gebet, das Zusammenlesen der Überreste und das Händewaschen². Man verläßt den Mahlord³, der mit der Schlafstätte zusammenfällt⁴, nicht vor Morgen (vgl. Ex. 12₂₂). Spät ist von alledem nur das weiße Festgewand⁵, die Gleichsetzung von Festplatz und Zeltlager mit dem „Haus“ von Ex. 12_{22.46}, und das Essen von ungesäuertem Brot: denn daß das ungesäuerte Brot von jeher zum Passahmahl gehörte, ist zwar angenommen worden⁶, aber schwerlich mit Recht⁷.

Als späte Elemente heben sich mit dem Gesagten innerhalb der jüdischen Passahmahlzeit ab: das Essen im Tempelvorhofe⁸ bzw. die — frühestens seit dem 2. vorchristlichen Jahrhundert⁹ aus Raummangel erfolgte — Trennung des Schlachtortes und des Ortes der Mahlzeit¹⁰; die strenge Festlegung und Abschließung der Mahlgenossenschaften¹¹; das Liegen beim Passahmahl¹²; das Essen am Tisch¹³; der aufwartende Diener¹⁴; das Nicht-Essen des Fettschwanzes¹⁵; der Weingenuß beim Passah¹⁶; das Fruchtmus¹⁷; die Liturgie während des Mahles¹⁸ und die

¹ WHITING 43; vgl. weiter zu Bild 46.

² S. zu Bild 47.

³ Festplatz und Zeltlager s. zu Bild 3.

⁴ DALMAN, PJB VIII (1912), S. 131. ⁵ S. zu Bild 8.

⁶ GUTHE, Das Passahfest nach Dt. 16, in: Abhandlungen für BAUDISSIN, Gießen 1918, S. 228ff. hält die Maççen für „ein besonderes Merkmal des Passah“; die gegenteilige Auffassung z. B. bei NIKOLSKY, in: ZAW, N. F. IV (1927), S. 182f.

⁷ Man vergleiche Dt. 16₇ mit Dt. 16₈. J. HEMPEL, Die Schichten des Deuteronomiums (Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte her. von K. LAMPRECHT, Heft 33), Leipzig 1914, S. 203ff., bes. 206 datiert die gesetzliche Vereinigung der Bräuche des Passah- und des Maççoth-Festes in die Zeit nach der Reform des Josia.

⁸ Dt. 16₇; 2. Chr. 35_{13f.}; Jub. 49_{18.17.20}.

⁹ Noch das Jubiläenbuch fordert, daß im Tempelvorhof gegessen werde (Jub. 49_{10.17.20}).

¹⁰ Die rabbinische Tradition setzt voraus, daß, während die Schlachtung im Priestervorhofe des Tempels erfolgt (s. o. S. 67), das Braten und Essen in den Häusern stattfindet (Pes. V₁₀; VII; X u. ö., vgl. Mk. 14_{13ff.} Par.); jedoch durfte nur innerhalb Jerusalems gegessen werden (Siphre Num. 9₁₀ § 69 ed. princ. 10^b 29: „Welches ist der Ort, an dem es gegessen werden soll? Innerhalb des Tores von Jerusalem“; über Ausnahmen vgl. mein Jerusalem zur Zeit Jesu II A, Leipzig 1924, S. 16 und 63). ¹¹ BILLERBECK IV 44ff.

¹² Pes. X₁ u. ö.; Mk. 14₁₈ Par.

¹³ Tos. Pes. V₃ 163₂₃; b. Pes. 100^b; 115^b.

¹⁴ Pes. VII₁₃; Tos. Pes. VI₁₁ 166₇; X₅ 172₁₉ vgl. Joh. 13_{4ff.}

¹⁵ b. Pes. 3^b. Darüber unten S. 105f.

¹⁶ Ältester Beleg: Jub. 49_{0.9}, wo aber der Brauch als alt gilt; Pes. X_{1ff.}; Mk. 14_{23f.} Par.

¹⁷ Pes. X₃; die Kontroverse an dieser Stelle zeigt, daß der Brauch nicht alt ist. ¹⁸ Pes. X_{2ff.}

damit zusammenhängende längere Dauer der Mahlzeit¹; die Präventivvorschrift², das Passahmal bis 2 Uhr nachts³ bzw. bis Mitternacht⁴ zu beenden; die Erlaubnis, die Häuser bereits in der Nacht zu verlassen⁵.

8. Die Verbrennung der Überreste.

Während Ex. 12 nur eine einzige Verbrennung kennt, die Verbrennung der Überreste nach Beendigung des Mahles (Ex. 12₁₀)⁶, kennen sowohl der samaritanische, wie der spätere jüdische Passahritus zwei Verbrennungen im Zusammenhang mit der Passahfeier: die erste erfolgt nach der Schlachtung, die zweite nach dem Passahmahl⁷. Wir gehen bei der Untersuchung der Verbrennungsriten von der jüdischen Tradition aus.

Seitdem Josia 621 die Passahschlachtung an den Jerusalemer Tempel verlegt hatte, war diese dem Opferritual des Jerusalemer Tempels eingegliedert; diese Neuerung kommt schon in D darin zum Ausdruck, daß für die Schlachtung nicht mehr das allgemeinere Verbum šahaṭ (Ex. 12₂₁), sondern das technische zabhaḥ (Dt. 16_{2.5}) verwendet wird, das fast durchgängig die kultische Schlachtung bezeichnet⁸. Die Folge davon

¹ Die Vorschrift, das Passahmahl in Eile (Ex. 12₁₁) zu verzehren, gilt nach Pes. IX₅ nur für das ägyptische Passah. — Auch die Falascha dehnen die Mahlzeit aus. J. FAITLOVITCH berichtet (in: Quer durch Abessinien. Meine zweite Reise zu den Falaschas, Berlin 1910, S. 160), daß das Passahlamm „während der ganzen Nacht unter Gesängen und Gebeten verzehrt wurde“.

² Es soll der Übertretung von Ex. 12₈ „sie sollen das Fleisch in derselben Nacht essen“ vorgebeugt werden (Mekh. Ex. 12₈ 4^a 23). ³ So Jub. 49_{10.12}.

⁴ Pes. X₉; Zebh. V₈ (vgl. die Kontroverse b. Zebh. 57^b); Tos. Pes. V₂ 163₁₇; V₁₃ 164₁₈; Mekh. Ex. 12₈ 4^a 26. Vgl. auch die Mitteilung des Josephus, daß in der Passahnacht die Tempeltore um Mitternacht geöffnet wurden (Ant. XVIII 2₂ § 29).

⁵ BILLERBECK IV 833f.; DALMAN, Jesus-Jeschua, Leipzig 1922, S. 87—89; Mk. 14₂₀ Par.

⁶ Vgl. Dt. 16₄.

⁷ Und zwar erfolgt diese zweite Verbrennung bei den Samaritanern noch in der Nacht des 15. Nisan nach dem Essen; fällt jedoch der 15. Nisan auf den Sabbath, so erfolgt die Verbrennung erst am Abend nach Sabbathausgang d. h. an dem (nach Sonnenuntergang beginnenden) 16. Nisan (s. o. S. 85). Dieses Hinausschieben der zweiten Verbrennung mit Rücksicht auf den Sabbath wird durch die Tatsache in vorchristliche Zeit zurückdatiert, daß die Verlegung der 2. Verbrennung auf den 16. Nisan der rabbinischen Satzung als allgemeine Regel gilt (Pes. VII₁₀; Mekh. Ex. 12₁₀ 4^a 11; die Regel beruht auf Ex. 12₁₆; nur wenn der 16. Nisan Sabbath ist, erfolgt Verschiebung auf den 17. Nisan: Pes. VII₁₀). In vordeuteronomische Zeit dagegen läßt sich diese Rücksichtnahme auf den Sabbath nicht verfolgen (s. o. S. 86).

⁸ NIKOLSKY in: ZAW, N. F. IV, 1927, S. 243 und Anm. 1.

war, daß das Passahlamm als zähbah¹ bzw. korban² wie jedes andere zur Mahlzeit bestimmte Opfertier der Vorschrift unterlag, daß sein Fett als Opfergabe auf dem Brandopferaltar zu verbrennen war³. Den ältesten Beleg dafür, daß die Passahschlachtung mit kultischer Darbringung verknüpft wird, dürfte Ex. 34₂₅ in seiner heutigen Gestalt bieten, insofern als diese uns bezeugt, daß man Ex. 23₁₈, wo von ḥelābh-ḥaggi die Rede ist, auf das Passah anwendete. Deutlicher redet 2. Chr. 35₁₄⁴ von der Darbringung der Fettstücke (der Passahlämmer und der kōdhašim⁵); sie wird von Priestern vollzogen. Das Jubiläenbuch (49₂₀) schreibt vor: „sein Fett sollen sie (die Priester) über das Feuer legen, das auf dem Altar ist“ und Pes. V₁₀ berichtet במגם נתנן במגם והקטירן על-גבי המזבח קרעו והוציא את-אמוריו נתנן במגם, wobei aus den Zusätzen der Tos.-Parallele⁶ hervorgeht, daß von והוציא ab einschließlich ein Priester als Subjekt zu ergänzen ist. Die darzubringenden Opfergaben bzw. Fettstücke⁷ werden nirgends aufgezählt; mit Recht zieht BILLERBECK⁸ als nächste Analogie die für die vom Kleinvieh dargebrachten Mahlopfer geltende Vorschrift heran. Diese schreibt als Opfergaben vor (Lev. 3₉₋₁₀): 1. den ganzen Fettschwanz, 2. das Fett, das die Eingeweide bedeckt sowie alles Fett an den Eingeweiden, 3. die beiden Nieren und das Fett an ihnen, (das) an den Lendenmuskeln (hängt), 4. den kleinen Lappen an der Leber (lobus caudatus)⁹. In der Tat wird z. B. die Darbringung des Fettschwanzes der Passahlämmer b. Pes. 3^b gelegentlich erwähnt. Nur hinsichtlich der Nieren könnte man in Zweifel sein: Tos. Pes. IV₃ 163₄ ff. berichtet nämlich, daß Agrippa — wie wir aus

¹ Ex. 34₂₅ in seiner heutigen, im Vergleich zu Ex. 23₁₈ späten Gestalt (vgl. darüber zuletzt NIKOLSKY in: ZAW, N. F. IV, 1927, S. 172), die der Zeit nach Esra zuzuweisen ist (NIKOLSKY 246 Anm. 2 auf Grund von Ex. 34₁₅₋₁₆). Auch Ex. 12₂₇ wird der Ausdruck זבחה-עֶזְרָא einem Bearbeiter zuzuschreiben sein (NIKOLSKY 246).

² Num. 9₇₋₁₃. ³ Lev. 3₃₋₅. 9-10. 14-16; 4₃₅; 7₂₃. Vgl. 1. Sam. 2₁₆.

⁴ GUTHE, Zum Passah der jüdischen Religionsgemeinde, in: Theol. Studien und Kritiken, 96./97. Jahrgang, 1925, S. 148 und Anm. 2 deutet auch das Wort 'ola 2. Chr. 35₁₂ auf die darzubringenden Fettstücke. Ähnlich B. D. EERDMANS, Alttestamentliche Studien, III. Das Buch Exodus, Gießen 1910, S. 117.

⁵ Festopfer.

⁶ Tos. Pes. III₁₀ 162₈ [בא לו מצל הפסח] והוציא את אמוריו [אפילו של ארבעה ושל חמשה] נתנן במגם והקטירן על גבי המזבח: Die in Klammern gesetzten Zusätze können sich nur auf einen Priester beziehen. — Das Fehlen des Subjektes in Pes. V₁₀ hat schon die Gemara des babyl. Talmuds als schwierig empfunden; sie sagt zu unserer Stelle: „Räucherte denn etwa jeder für sich selbst? Sage lieber: וְהִקְטִיר עַל גְּבֵי הַמִּזְבֵּחַ“ (b. Pes. 65^b). ⁷ 2. Chr. 35₁₄ הַחֲלָבִים. ⁸ IV 51.

⁹ Vgl. die ausgezeichnete Abhandlung von G. F. MOORE: „Lobus caudatus“, in: Orientalische Studien, THEODOR NÖLDEKE zum 70. Geburtstag gewidmet, Gießen 1906, II, S. 760—769.

Josephus wissen¹, handelt es sich um einen zur Zeit des Statthalters von Syrien C. CESTIUS GALLUS 63—66 p., wahrscheinlich 66 p.², spielenden Vorfall; also ist Agrippa II. gemeint — die Passahtiere derart zählen ließ, daß er von jedem Tiere eine Niere aussondern ließ. Aber gerade die Diskussion über diesen Vorfall b. P^es. 64^b, wo verschiedene Versuche gemacht werden, zu erklären, wie diese Aussonderung der Nieren habe erfolgen können, ohne ihre Verbrennung auf dem Altar zu verhindern, zeigt, daß die Verbrennung der Nieren das Übliche gewesen ist. Im ganzen ergibt sich: die Darbringung der Fettstücke der Passahlämmer ist ein Brauch, der sich mit Notwendigkeit aus der Verlegung der Passahschlachtung an den Jerusalemer Tempel ergab, der aber keinerlei Anspruch hat, für vordeuteronomisch zu gelten.

Anders liegt es bei der zweiten, nach der Mahlzeit erfolgenden Verbrennung. Sie gilt nicht der Darbringung, sondern der Vernichtung von „Knochen, Sehnen³ und Übriggebliebenem“⁴. Sie erfolgt nicht auf dem Altar, sondern „auf dem Hofe oder Dache mit eigenem Holze“⁵. Und ihr hohes Alter ist überdies durch Ex. 12₁₀; Dt. 16₄; Num. 9₁₂ gesichert.

Wenden wir uns der Verbrennung beim samaritanischen Passah zu, so sind folgendes die Hauptcharakteristika⁶: 1. Beide Verbrennungen sind unabhängig von einem erbauten Heiligtum. 2. Die Verbrennung wird von Laien⁷ vollzogen; 1931 erfolgte lediglich die Salzung durch einen Leviten⁸, der zugleich die Aufsicht über die Verbrennung führt⁹. 3. Bei der ersten Verbrennung werden verbrannt: a) das Blut¹⁰, b) das Bauchfett¹¹, dessen Genuß den Samaritanern auch

¹ B. J. VI 9₃ § 425.

² C. Cestius Gallus war 66 p. zu Ostern in Jerusalem: B. J. II 14₃ § 280.

³ Mit Einschluß der auf Grund von Gen. 32₃₃ zu essen verbotenen Hüftsehne. Daß man diese im Spätjudentum als zum Genuß verboten betrachtete, ist uns rein zufällig nur selten bezeugt (b. B. B. 74^b Par.; Midhr. H. L. 1₂ ed. Stettin 1864, 7^b 26). ⁴ P^es. VII₁₀. ⁵ P^es. VII₈.

⁶ Zur Verschiebung der Verbrennung mit Rücksicht auf den Sabbath s. o. S. 85.

⁷ Schon Munaddscha ibn Šadaqa S. 32 wendet sich gegen die jüdische Vorschrift, daß die (erste) Verbrennung durch Priester zu erfolgen habe. Er beruft sich darauf, daß es vom Passah heiße לֹא יִלֶּךְ (Ex. 23₁₈; 34₂₅) und nicht וְרָקַטִּיר.

⁸ S. Bild 25; die „Priester“ der Samaritaner sind Leviten (s. o. S. 13 Anm. 3).

⁹ DALMAN, PJB VIII (1912), S. 137. ¹⁰ S. zu Bild 16.

¹¹ Finhas MS. S. 85. — Nach Finhas 116 sondern die Samaritaner bei jeder profanen Schlachtung aus: „das Fett, das die Eingeweide umgibt, sowie alles Fett an den Eingeweiden; das Fett an den Nieren und an den Schenkeln und den Lappen an der Leber“, vgl. Lev. 3_{3—4}; 4_{8—9} u. ö.; mit den „Schenkeln“ dürften die Lev. 3_{3—4};

bei profanen Schlachtungen auf Grund von Lev. 7₂₃₋₂₅; 3₁₇ für verboten gilt¹; c) die Nieren²; d) die ausgeleerten und mit Wasser abgospülten Eingeweide einschließlich der Gedärme³, des Magens⁴ und der Gallenblase⁵ und e) die Hüftsehne⁶, die auf Grund von Gen. 32_{32f.} aus jedem Schlacht tier entfernt werden muß⁷; f) die rechten Vorderbeine wurden 1853⁸, 1860⁹, 1862¹⁰, 1867¹¹, 1869¹², um 1885¹³, 1898¹⁴; 1903¹⁵ verbrannt, nicht dagegen 1912¹⁶, 1922¹⁷, 1931¹⁸; g) das Geschlinge (Lunge, Leber, Herz) wurde 1853¹⁹ verbrannt; auch Finhas²⁰ setzt Verbrennung des Geschlinges voraus. Dagegen wurde 1860²¹, 1862²², 1898²³, 1903²⁴ die Leber, 1912²⁵, 1916²⁶, 1922²⁷ und 1931²⁸ das gesamte Geschlinge in den Tierleib zurückgelegt, dort gebraten und beim Mahle gegessen. Hinsichtlich der rechten Vorderfüße und des Geschlinges hat sich also der Brauch gewandelt: spätestens seit 1860 werden die Leber, spätestens seit 1912 auch die rechten Vorderfüße, Lungen und Herzen nicht mehr verbrannt, sondern gegessen — Beobachtungen, die daran erinnern, daß die samaritanischen Bräuche noch in allerneuer Zeit²⁹ dem Wandel unterworfen waren. Überblicken wir die unter a—g aufgezählten zu verbrennenden Stücke, so ergibt sich, daß die Samaritaner bereits bei der ersten Verbrennung auch solche Stücke dem Feuer übergaben, die nach jüdischer Auffassung zu den nach dem Gesetz³⁰ zu vernichtenden Überresten gehören³¹. — Bei

4₈₋₉ u. ö. genannten Lendenmuskeln gemeint sein. Dieses Fett wird bei profanen Schlachtungen den Priestern gebracht und von diesen verbrannt (WHITING 39).

¹ Finhas 115; s. vorige Anm.

² Finhas 85; WHITING 38f. Dem Verfasser mündlich bestätigt durch den Priester 'Amran. ³ S. Bild 24.

⁴ Finhas 85; MOULTON 200; LINDER 112; DALMAN, PJB VIII, 1912, S. 127.

⁵ MOULTON 200; LINDER 112; CRÉTEN 439.

⁶ Finhas 85; PETERMANN 238 („Sehne aus dem Fettschwanz“, womit wohl die Hüftsehne gemeint ist); MILLS 254 (the hamstrings carefully removed); ROGERS 250; WHITING 37. ⁷ Finhas 85. ⁸ PETERMANN 238. ⁹ MILLS 254.

¹⁰ M. E. ROGERS 270; STANLEY, Lectures 521.

¹¹ WARREN 222.

¹² SOCIN 333.

¹³ Finhas 85.

¹⁴ THOMSON 92.

¹⁵ MOULTON 201.

¹⁶ LINDER 113.

¹⁷ CRÉTEN 439.

¹⁸ S. Bild 40.

¹⁹ PETERMANN 238.

²⁰ Finhas 85.

²¹ MILLS 254.

²² STANLEY 521.

²³ THOMSEN 88. Der Bericht des Daud Katibah (CURTISS 265) behauptet, 1900 seien „the entrails, the liver and the fat of the kidneys“ verbrannt worden. Das wird hinsichtlich der Leber keinesfalls stimmen.

²⁴ MOULTON 200f.

²⁵ LINDER 113.

²⁶ WHITING 37.

²⁷ CRÉTEN 439.

²⁸ Aussage des Priesters 'Amran.

²⁹ Ein in früherer Zeit vollzogener wichtiger Wandel der Gebräuche war uns oben S. 70f. begegnet. ³⁰ Dt. 16₄; Ex. 12₁₀.

³¹ Die schriftgelehrte Theorie der Samaritaner erklärt die fehlende Unterscheidung zwischen Darbringung und Vernichtung so, daß sie sagt, das ganze

der zweiten Verbrennung werden verbrannt: etwa übriggebliebenes Fleisch, die Knochen, die übriggebliebenen Maççen, die Wolle, die Hufe und die Hörner und alle mit den Passahlämmern in Berührung gekommenen, verbrennbaren Geräte¹. 4. Die Samaritaner schreiben sowohl der ersten wie der zweiten Verbrennung Opfercharakter² zu und bringen diesen zum Ausdruck a) in der ständigen Bezeichnung des Passahlammes als *korban* in Literatur und Alltagssprache, b) in der Salzung der bei der ersten Verbrennung zu verbrennenden Stücke und c) im Vollzug der Verbrennung über einem Erdaltar, den sie *medbaḥ* nennen. Die Schlachtgrube entspricht nämlich nach samaritanischer Auffassung³ der Vorschrift Ex. 20₂₄: Einen Erdaltar⁴ sollst du mir herstellen und mir an ihm deine Brandopfer und Heilsopfer, deine Schafe und Rinder opfern“ und zwar ist, wie nebenbei bemerkt sei, dieser Erdaltar auf dem Garizim das einzige Beispiel für einen Erdaltar im israelitisch-jüdischen Kultus, das wir kennen; es zeigt sich, daß die Vorstellung des Erdaltars als einer Erdaufschüttung schwerlich zutreffend ist und dieser vielmehr als eine Grube vorzustellen ist⁵. Aber der sakrifizielle Charakter, den die Samaritaner der ersten und zweiten Verbrennung zuschreiben, haftet beiden Verbrennungen bei ihnen nicht von jeher an. Er stellt vielmehr eine sekundäre Umdeutung des Verbrennungsritus dar, die durch die Bezeichnung des Passahlammes als *korban* in Num. 9_{7.18} veranlaßt ist. Diese Bezeichnung veranlaßte ferner, Lev. 2₁₈ (עֹל־בָּל־קָרְבָּנָהּ תִּקְרִיב כֶּלֶח) ⁶, Ex. 20₂₄ (Erdaltar)⁷ und Dt. 18₈ (Priesterabgabe)⁸ auf die Passahfeier anzuwenden. Daß die Auffassung der Verbrennung als einer Opfertiergabe sowie die durch sie veranlaßte Ausgestaltung des Verbrennungsritus durch Altar und Salzung sekundär ist, wird 1. durch die Unabhängigkeit der Verbrennung von einem erbauten Heiligtum, 2. durch ihren Vollzug durch Laien und 3. durch die fehlende Trennung von Opfertiergaben und Überresten bei der ersten Verbrennung mit voller Sicherheit erwiesen. Das

Opfertier sei Gabe an Gott; Gott begnüge sich aber mit dem Fett, den Eingeweiden, Knochen und Blut sowie mit dem übrigbleibenden Fleisch (DALMAN, PJB VIII, 1912, S. 127). ¹ S. zu Bild 48.

² Finhas 86: „Geruch des Wohlgefallens für Jahwe“. Vgl. ferner DALMAN PJB VIII (1912), S. 127.

³ Finhas 83; das Diktat des Hohenpriesters Ja'ḳub in PEFQuSt. 1903, S. 91.

⁴ Die verbreitete Übersetzung „Altar aus Erde“ ist irreführend.

⁵ Die Frage warf K. GALLING, Der Altar in den Kulturen des Orients, Berlin 1925, S. 58; 59₄ auf.

⁶ Man beachte, daß diese Worte ursprünglich Glosse zu Lev. 2₁₈ sind.

⁷ Schon Benjamin von Tudela erwähnt einen Altar auf dem Garizim (s. o. S. 62).

⁸ S. zu Bild 27. JUSTIN, dial. c. Tryph., c. 40₈ kennt die Priesterabgabe noch nicht; seine Angabe, daß die beiden Vorderfüße der Tiere an einem Querholz aufgespießt werden, schließt die Priesterabgabe aus.

heißt aber: der samaritanische Passahritus kennt ursprünglich als Sinn der Verbrennung nur die Vernichtung der nach der Mahlzeit übriggebliebenen Reste, allenfalls noch die Vernichtung von zum Genuß verbotenen Stücken¹. In der Tat kennt Marķa nur eine der Vernichtung dienende Verbrennung nach der Mahlzeit². Mit Recht verglich DALMAN³ das samaritanische Passah daher mit noch heute üblichen arabischen Opfern in Palästina, die in Schlachtung, Blutverwendung und Mahl bestehen, und mit denen keine Darbringung verbunden ist.

Fragen wir nach dem Alter dieser vom nachjosianischen jüdischen Passahritual so völlig abweichenden Handhabung der Verbrennung, so ist von entscheidender Bedeutung, daß, wie wir sahen⁴, in vordeuteronomischer Zeit die Verbrennung nicht an den Tempel gebunden war und lediglich der Vernichtung, nicht der Darbringung, galt⁵: eben das aber sind Hauptcharakteristika des samaritanischen Ritus. Diese Übereinstimmungen zeigen: in den Grundzügen — Einzelheiten sind, wie wir sahen, sekundär⁶ — spiegelt der samaritanische Ritus der Verbrennung den vordeuteronomischen Brauch wieder, der auch nach 621 vor Chr. außerhalb Jerusalems weiter geübt worden ist.

Eine zweite Erwägung bestätigt diesen Schluß: die Samaritaner essen den Fettschwanz der Passahlämmer, während seine Verbrennung der jüdischen Tradition⁷ feststeht. Die Samaritaner begründen ihren abweichenden Brauch damit, daß das Verbot Lev. 7₂₃: „Ihr sollt keinerlei Fett von Rindern, Schafen oder Ziegen essen“, nur die diesen Tieren gemeinsamen Fetteile umfasse⁸, worunter der Fettschwanz der Schafe nicht falle. Der wahre Grund wird ein anderer sein, als diese späte exegetische Rechtfertigung des Brauches angibt. Es ist weithin anerkannt, daß 1. Sam. 9₂₄ an Stelle des grammatisch unmöglichen⁹ וְהָעֵלֶיךָ zu lesen ist: וְהָעֵלֶיךָ וְהָעֵלֶיךָ und zu übersetzen ist: „und der Koch trug die Keule und den Fettschwanz auf und setzte sie Saul vor“. Das heißt: man hat in der älteren Königszeit bei Opferfeiern unbedenklich den Fettschwanz der Schafe gegessen und die ausschließlich bei P vorkommende Vorschrift, den Fettschwanz als Feueropfer für Jahwe zu verbrennen (Ex. 29₂₂; Lev. 3₉; 7₃; 8₂₅; 9₁₉), ist jüngeren Ursprungs.

¹ Bauchfett: Lev. 3₁₇; 7_{23–25}. Hüftsehne: Gen. 32₃₃.

² ed. HEIDENHEIM 33^a.

³ PJB VIII, 1912, S. 128.

⁴ S. o. S. 102.

⁵ Ex. 12₁₀. Vgl. ferner וְהָעֵלֶיךָ Ex. 12₂₁ und dazu S. 100.

⁶ Sekundär ist: der gemeinsame Vollzug der Verbrennung auf dem Garizim, der Erdaltar, die Salzung; auch die Tradition über den Umfang der Verbrennung ist, wie wir S. 103 sahen, Schwankungen unterworfen gewesen.

⁷ b. Pes. 3^b.

⁸ DALMAN, PJB VIII, 1912, S. 127.

⁹ Vgl. M. M. SKINNER in: Journal of biblical literature XV, 1896, S. 82 f.; GESENIUS-KAUTZSCH, Hebr. Gramm. ²⁷ § 138ik.

Dann aber haben wir in der samaritanischen Sitte, den Fettschwanz der Passahopfer zu essen, einen Rest dieses alten Brauchs zu sehen und vollends Anlaß, in den Grundzügen der samaritanischen Form der Verbrennung den in der Zeit vor D allgemein, in der Zeit nach D außerhalb Jerusalems geübten Passahbrauch zu sehen. Dieser ist demnach dadurch gekennzeichnet, daß nur eine Verbrennung stattfindet (Ex. 12₁₀), die der Hausvater vollzieht; daß diese nach dem Essen erfolgt, wahrscheinlich ursprünglich ohne Rücksicht darauf, ob der 15. Nisan Sabbath ist oder nicht; daß sie in den einzelnen Ortschaften vollzogen wird; daß sie nicht der Darbringung, sondern der Vernichtung der Überreste des Mahles dient; daß der Fettschwanz nicht verbrannt, sondern gegessen wird.

Dann aber ist nur noch die Frage zu beantworten, an welcher Stätte außerhalb Jerusalems die Verbrennung vollzogen wurde. Das A.T. gibt uns keinen direkten Anhalt. Auf ein Dreifaches muß verwiesen werden. Erstens: Nach samaritanischem Ritus vollziehen Laien sowohl die Schlachtung als auch die Verbrennung. Schwerlich ist demnach die Verbrennung ursprünglich als an einer Kultstätte, an der man den Vollzug durch Priester zu erwarten hätte, erfolgend zu denken¹. Zweitens: Die außerhalb Jerusalems vollzogene Passahfeier ist durch den Blutritus engstens mit den Wohnungen verknüpft². Drittens: Die jüdische Tradition sieht es als das Normale an, daß die Überreste der Passahtiere, ja ganze Tiere — wenn diese nämlich „zum kleineren Teile“ unrein geworden waren — im eigenen Hofe bzw. auf dem eigenen Dache verbrannt wurden (P^es. VII₈); es ist sehr wahrscheinlich, daß das alte Sitte ist. Alle diese Erwägungen zeigen, daß außerhalb Jerusalems die Verbrennung vor und nach 621 a nicht an einer Kultstätte — etwa dem lokalen Heiligtum — stattfand, sondern an profaner Stelle: auf dem Hofe oder auf dem Dache der Häuser³.

So ist das samaritanische Passah von doppelter Bedeutung⁴: es ist der einzige in Palästina⁵ bis heute fortlebende alttestamentliche Opferritus, und es spiegelt in seinen Grundzügen die vordeuteronomische Form der Passahfeier wieder.

¹ Gegen BEER, Pesahim, S. 23f.

² Man erinnere sich daran, daß die Zentralisierung der samaritanischen Passahfeier auf dem Garizim relativ jungen Datums ist (s. o. S. 69—71).

³ Dafür spricht auch Ex. 12₄₆.

⁴ Vgl. DALMAN, PJB VIII (1912), S. 135.

⁵ Über die Opfer der Falascha s. o. S. 1 Anm. 2.

1. Verzeichnis der zitierten Bibelstellen.

Gen. 7 ¹⁹	60	Ex. 12 ⁴²	21
15 ¹⁷	93	43—13 ¹⁰	21
22	64	43—50	53
32 ³²	103	43—46	97
33	28. 102 f. 105	44	97
35 ²	74	40	7. 49. 71. 98 f. 106
4	60	47—49	97
Ex. 11 ²	74	13 ^{11—14} ³¹	21
12	21. 54. 71—77. 89. 98. 100	15 ^{1—21}	21
1—13	53. 66. 71. 89	16 ¹²	78
1—6	15. 19 f.	18 ^{10 f.}	21
2	66	19 ¹⁰	74
3 ff.	92	14	74
3	74—77. 98	20 ²⁴	8. 104
4	97	25	8
5	11. 74—76. 89	23 ¹⁸	28. 53. 77. 85. 101 f.
6	15. 19 f. 68. 77—79. 81. 84.	29 ²²	105
	86 f. 92. 96	39	78
7—12	20	41	78
7	89. 91 f.	30 ⁸	78
8	92—94. 98. 100	34 ⁶	21
9	26. 45. 92—95	15 f.	101
10	8. 48. 51 f. 85. 100. 102 f. 105 f.	25	28. 53. 77 f. 85. 101 f.
11	49 f. 98. 100	Lev. 1 ⁵	86
12	90	2 ¹³	29. 104
13—20	21	3 ²	86
13	90	3—5	101 f.
14	89	8	86
16	84. 100	9	101. 105
17	89	10	101
21—28	21. 53. 71. 78. 86. 89	14—16	101
21	74. 86. 92. 100. 105	17	103. 105
22	7. 71. 78 f. 90—92. 99	4 ^{4—5}	86
23	90—92	8—9	102
24	89 f. 92	35	101
25	89 f.	7 ³	105
27	101	23	101. 103. 105
29—36	21	24 f.	103. 105
37—42	21	8 ²⁵	105

ev.	9 ¹⁰	105	Ez.	45 ²³	75
	12 ⁶	76	Hos.	2 ¹⁵	74
	17 ¹⁻⁷	68	Ps. 113-118		88. 98
	¹¹	90	Prov.	17 ¹	98
	21 ⁵	16. 30	Hohes Lied	1 ²	102
	22 ²¹⁻²⁵	76	Dan.	6 ¹¹	12
	²²	81	Esra	6 ¹⁹⁻²²	53. 66
	²³	76		²⁰	72. 86
	23 ⁵	53. 68. 78 f. 84		²¹	67
	^{11. 15}	85	Neh.	10 ³²	85
	³¹	68		13 ¹⁵⁻²²	85
	³⁸	83		^{28 f.}	57
Num.	9 ¹⁻¹⁴	53	2. Chron.	30 ¹⁻²⁷	53. 66
	²	82		³	72
	³	78 f. 81 f. 84		^{10 f.}	67
	⁵	53. 78 f. 84		¹⁵	72
	6-13	53		¹⁶	89 f.
	⁶	72 f. 97		¹⁷	86
	⁷	82. 97. 101. 104		17-19	72
	¹⁰	72. 97. 99		²¹	88
	¹¹	78 f.		35 ¹⁻¹⁹	53
	¹²	98. 102		³	72
	¹³	82. 98. 101. 104		⁵	67
	18 ¹⁷	90		⁶	67. 72. 86
	19	73		7 ff.	74
	28 ²	82		¹¹	86. 89 f. 92. 95
	^{4. 8}	78		¹²	86. 98. 101
	^{9 f.}	82 f.		¹³	74. 86. 92 f. 99
	¹⁶	53. 84 f.		¹⁴	79. 86. 92. 99. 101
	33 ^{3 f.}	21. 53		¹⁵	88. 92
Dt.	6 ^{4 ff.}	46		¹⁸	66 f.
	16 ¹⁻³	21. 53. 75	2. Makk.	6 ²	58
	¹	78	Sir.	50 ⁶	54
	²	66 f. 74 f. 86. 93. 100	[Jubiläen]	49	54
	⁴	78. 100. 102 f.		¹	79. 96
	⁵	66. 71 f. 100		⁶	99
	⁶	66-68. 72. 78-80. 86. 96		⁹	99
	⁷	67. 72. 92 f. 99		10 f.	79. 100
	⁸	99		¹²	79 f. 96. 100
	18 ³	31. 95. 104		¹³	92
Jos.	5 ¹⁰⁻¹²	53. 78		¹⁵	90
1. Sam.	2 ¹⁰	101		16-21	69
	9 ²⁴	105		¹⁶	99
2. Kön.	23 ²¹⁻²³	53. 66		¹⁷	97. 99
Jes.	30 ²⁹	53		¹⁹	67. 79. 86
Ez.	44 ¹¹	86		²⁰	90. 99. 101
	45 ²¹⁻²⁴	53		²¹	69
	²¹	78		50 ¹⁰⁻¹¹	83

Mth.	26 ₁ ff.	54	Joh.	12 ₁ ff.	54. 73
Mk.	14 ₁ ff.	54		13 ₁ ff.	54. 99
	13 ff.	99		18 ₂₈	54. 73
	18	99		39	54
	23 f.	99		19 ₃₃ ff.	54
	26	100	Ag.	1 ₁₂	81
Lk.	2 ₄₁ ff.	54. 97		12 ₃ ff.	54
	13 ₁	86		20 ₆	54
	18 ₁₃	15	1. Kor.	5 ₇	54
	22 ₁ ff.	54	1. Tim.	2 ₈	15
Joh.	2 _{13. 23}	54	1. Pt.	1 ₁₉	54
	6 ₄	54	Hebr.	11 ₂₈	54
	11 ₅₅ ff.	54. 73	Apk.	5 ₆	54

2. Samaritanische Autoren.

'Amram Dara (4. Jahrh. n. Chr.)	15. 55
Marka (4. Jahrh. n. Chr.)	
Passahlied	20 f. 55
Midhraš zum Pentateuch	55. 69. 75 f. 80. 92. 105
Abu'l Ḥassan es-Suri (um 1070)	13 f.
'Æl'azar (1149/50), Verfasser von et-taulida	56. 63.
Munaddscha ibn Šadaqa (12. Jahrh.)	55 f. 62 f. 68 f. 75. 77. 80. 85. 87 f. 92. 97 f. 102
Ja'qub b. Jišma'el (1346/7), Priester	56. 63
Abu'l-fath (1355/6)	57—62. 70
Pinḥas b. Joseph (1308/9—1362/3), Hoherpriester	63
'Abiša' b. Pinḥas (gest. 1376)	63
'Æl'azar b. Pinḥas (1363—1387), Hoherpriester	15
'Abdallah b. Salomo (ca. 1398)	75
'Abraham b. Joseph ha-ḳabhaqi (1538)	64
Ibrahim ibn Ja'qub (spätestens 17. Jahrh.)	52. 56 f. 68. 77. 85
Mešalma b. AbhSeḥua (um 1750)	65. 75. 96
Salame (1808), Priester	65
Finḥas ibn Iṣḥaḳ (um 1885)	2 f. 7. 9—11. 13. 15. 17. 19 f. 24. 28. 31. 48—50. 52. 56. 68— 71. 74. 76 f. 80. 84 f. 87—89. 93. 95. 97 f. 102—104
Ja'qub b. Aharon (gest. 1916), Hoherpriester	
et-taulida-Ergänzung (1856/60)	57
Brief über die Passahfeier	3. 21. 26. 73. 77. 89. 93. 95. 104
Samaritanische Chroniken	56—65
Samaritanische Passahliturgie	4. 12—15. 19—21. 24. 27. 48 f. 88. 98.

Von Prof. D. Dr. **Joachim Jeremias** erschien im
Verlage **Ed. Pfeiffer, Leipzig:**

Golgotha

5.— Mk.

Jerusalem zur Zeit Jesu

**Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen
Zeitgeschichte**

- | | |
|---|------------------|
| I. Die wirtschaftlichen Verhältnisse. 98 S. | brosch. 2.80 Mk. |
| II. Die sozialen Verhältnisse. | |
| A. Reich und Arm. 64 S. | brosch. 1.80 Mk. |
| B. Hoch und Niedrig. | |
| 1. Lieferung: Die gesellschaftliche Oberschicht. 146 S. | brosch. 7.65 Mk. |
| 2. Lieferung: Das Volk. | In Vorbereitung |

Im Verlage **C. Bertelsmann, Gütersloh:**

Jesus als Weltvollender 88 S.

brosch. 2.70 Mk.

RELIGIONSGESCHICHTLICHE VERSUCHE UND VORARBEITEN

BEGRÜNDET VON ALBRECHT DIETERICH UND RICHARD WÜNSCH
 IN VERBINDUNG MIT LUDWIG DEUBNER HERAUSGEGEBEN VON
 LUDOLF MALTEN-BRESLAU UND OTTO WEINREICH-TÜBINGEN

	Mark
H. Hepding: Attis. Seine Mythen und sein Kult. '03	(I) 9.—
H. Greßmann: Musik und Musikinstrumente im Alt. Test. '03	(II 1) 0.75
L. Ruhl: De mortuorum iudicio. '03	(II 2) 1.60
L. Fahz: De poetarum Romanorum doctrina magica. '04 . . .	(II 3) 1.40
G. Blecher: De extispicio capita tria. Accedit de Babyloniorum extispicio Caroli Bezold supplementum. '05	(II 4) 2.15
C. Thulin: Die Götter des Martianus Capella und der Bronze- leber von Piacenza. '06	(III 1) 2.15
W. Gundel: De stellarum appellatione et religione Romana. '07	(III 2) 3.20
F. Pradel: Griechische und süditalienische Gebete, Beschwö- rungen und Rezepte des Mittelalters. '07	(III 3) 3.60
H. Schmidt: Veteres philosophi quomodo iudicaverint de precibus. '07	(IV 1) 1.40
A. Abt: Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei. '08	(IV 2) 7.50
Ph. Ehrmann: De iuris sacri interpretibus Atticis. '08	(IV 3) 1.35
F. Pfister: Der Reliquienkult im Altertum. 1. Das Objekt des Reliquienkultes. '09. 2. Der Reliquienkult als Kultobjekt. Geschichte des Reliquienkultes. '12	(V) 24.—
E. Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum. '10	(VI) vergr.
W. Schmidt: Geburtstag im Altertum. '08	(VII 1) 4.30
G. Appel: De Romanorum precationibus. '09	(VII 2) 5.50
J. Tambornino: De antiquorum daemonismo. '09	(VII 3) 2.70
O. Weinreich: Antike Heilungswunder. Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer. '09	(VIII 1) vergr.
E. Schmidt: Kultübertragungen. '10	(VIII 2) 3.60
E. Müller: De Graecorum deorum partibus tragicis. '10 . . .	(VIII 3) 4.—
Th. Wächter: Reinheitsvorschriften im griechischen Kult. '10	(IX 1) 4.—
K. Kircher: Die sakrale Bedeutung des Weines im Altertum. '10	(IX 2) 3.15
J. Heckenbach: De nuditate sacra sacrisque vinculis. '11 . . .	(IX 3) 3.—
A. Bonhöffer: Epiktet und das Neue Testament. '11	(X) 30.—
O. Berthold: Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen mit einem Anhang über den Unverwundbar- keitsglauben bei anderen Völkern, besonders den Ger- manen. '11	(XI 1) 2.—
J. Pley: De lanae in antiquorum ritibus usu. '11	(XI 2) 2.80
R. Perdelwitz: Die Mysterienreligion und das Problem des I. Petrusbriefes. Ein literarischer und religionsgeschichtl. Versuch. '11	(XI 3) 3.20
J. von Negelein: Der Traumschlüssel des Jagaddeva. Ein Beitrag zur indischen Mantik. '12	(XI 4) 14.—
R. Staehlin: Das Motiv der Mantik im antiken Drama. '12 . .	(XII 1) 5.70

RELIGIONSGESCHICHTLICHE VERSUCHE UND VORARBEITEN

	Mark
I. Scheffelowitz: Das Schlingen- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker. '12	(XII 2) 2.15
F. Kutsch: Attische Heilgötter und Heilheroen. '13	(XII 3) 3.75
C. Clemen: Der Einfluß der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum. '13	(XIII 1) vergr.
Ersetzt durch: Clemen, Religionsgeschichtl. Erklärung des N. T. 2. Aufl.	
E. Küster: Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion. Mit 32 Textabb. u. 1 Taf. '13	(XIII 2) 5.80
K. Latte: De saltationibus Graecorum capita quinque. '13	(XIII 3) 3.15
K. Linck: De antiquissimis veterum, quae ad Iesum Nazarenum spectant, testimoniis. '13	(XIV 1) 3.60
J. Köchling: De coronarum apud antiquos vi atque usu. '13	(XIV 2) 2.70
I. Scheffelowitz: Das stellvertretende Huhnopfer. Mit besonderer Berücksichtigung des jüdischen Volksglaubens. '14	(XIV 3) 2.15
G. Lej. Dirichlet: De veterum macarismis. '14	(XIV 4) 1.90
M. Jastrow jr.: Babylonian-Assyrian birth-omens and their cultural significance. '14	(XIV 5) 2.30
A. Tresp: Die Fragmente der griechischen Kultschriftsteller. '14	(XV 1) 8.20
K. Wyss: Die Milch im Kultus der Griechen und Römer. '14	(XV 2) 1.90
F. Schwenn: Menschenopfer bei den Griechen und Römern. '15	(XV 3) 5.80
O. Weinreich: Triskaidekadische Studien. Beiträge zur Geschichte der Zahlen. '16	(XVI 1) 4.50
O. Casel: De philosophorum Graecorum silentio mystico. '19	(XVI 2) 5.30
C. Clemen: Die griechischen und lateinischen Nachrichten über die persische Religion. '20	(XVII 1) 6.75
J. Schmitt: Freiwilliger Opfertod bei Euripides. '21	(XVII 2) 2.70
H. Vordemfelde: Die altgermanische Religion in den deutschen Volksrechten. 1. Religiöser Glaube. '23. [2. in Vorbereitg.]	(XVIII 1) 2.70
E. Williger: Hagios. Untersuchungen zur Terminologie des Heiligen in den hellenistischen Religionen. '22	(XIX 1) 2.25
G. Goldschmidt: Heliodori carmina quattuor ad fidem codicis Casselani.	(XIX 2) 1.80
R. Reitzenstein: Alchemist. Lehrschriften u. Märchen bei den Arabern. '23	
H. Oppermann: Zeus Panamaros. '24	(XIX 3) 2.25
E. Wunderlich: Die Bedeutung der roten Farbe im Kultus der Griechen und Römer. '25	(XX 1) 2.85
G. Mensching: Das heilige Schweigen. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. '26	(XX 2) 6.75
R. Arbesmann: Das Fasten bei den Griechen und Römern. '29	(XXI 1) 4.50
H. Bolkestein: Theophrastos' Charakter der Deisidaimonia als religionsgeschichtliche Urkunde '30	(XXI 2) 5.40
F. Altheim: Griechische Götter im alten Rom. '30	(XXII 1) 11.25
F. Altheim: Terra Mater. Untersuchungen zur altitalischen Religionsgeschichte. '31	(XXII 2) 8.60
H. Herter: De Priapo. Mit 9 Abb. auf 3 Taf. '32	(XXIII) —