

Joachim J Krause (University of Tübingen)

**DAS BUCH JOSUA AUF GRIECHISCH:
JOS 5,2-9 ALS AUSNAHME, DIE DIE REGEL
BESTÄTIGT**

Für Emanuel Tov¹

ABSTRACT

The story of the circumcision at Gilgal is much disputed, not only for its obscure meaning, but also due to the discrepancy between the Hebrew and Greek texts, which present two self-contained and, at points, contradictory versions of the story. The latter problem has gained considerable prominence in textual research since it has been utilized as a classic example both by those who hold that the Greek Joshua preserves an earlier edition of the book and by those who have recently challenged this view. The present study explores ways beyond this impasse by combining the question of the character of the Greek translation with a linguistic-pragmatic analysis of both versions in their respective historical settings. It is argued that the version of Josh 5:2-9 attested in LXX is not more pristine than the MT version, but rather an actualizing reworking thereof, intended to contribute to a discourse among the Jews in Alexandria. At the same time, the pericope does not commend itself as an exemplary basis for global theories regarding the genetic relationship of the Hebrew and Greek texts of the book Joshua.*

1. PROBLEMSTELLUNG

Die Erzählung von der Beschneidung der Israeliten in Gilgal, durch die die *Schmach Ägyptens* getilgt wird (Jos 5,2-9), wirft bislang nicht hinreichend geklärte Fragen auf. So setzen der Auftrag Jhwhs an Josua, die Israeliten *wieder* zu beschneiden (ושׁוּב מִלְּ... שְׁנִית), und seine Ausführung voraus, dass die Israeliten zumindest während der Wüstenwanderung die Beschneidungspraxis vernachlässigten. Auf diese Nachricht, explizit bestätigt in V. 5b, sind wir weder durch den Pentateuch vorbereitet, noch wird sie durch andere biblische Überlieferungen gestützt. Doch so unvermittelt die Erzählung von der Beschneidung zum Abschluss der Wüstenwanderung anmutet, so wenig ist sie ihrerseits ohne diesen Kontext denkbar. Sowohl durch konkrete Hinweise als auch in ihrer narrativen Logik bezieht sich die Perikope auf

1 Es ist mir eine besondere Freude, den vorliegenden Beitrag Professor Emanuel Tov zu widmen, unter dessen Anleitung ich mich mit dem griechischen Josua zu beschäftigen begann. Wesentliche Grundzüge der folgenden Argumentation sind im Zusammenhang mit seinem Septuaginta-Seminar an der Hebräischen Universität im akademischen Jahr 2004/05 entstanden.

den mit dem Auszug aus Ägypten neu anhebenden biblischen Erzählzusammenhang.

Die Frage, was die Erzählung in diesem Kontext aussagen soll, läuft unweigerlich auf eine Deutung der Pointe des Textes hinaus. In Jhwhs abschließender Rede, er habe *dieSchmach Ägyptens* vom Volk *abgewälzt* (V. 9), findet sie allerdings keine eindeutige Antwort. Als alte *crux interpretum* ohne biblische Parallele wirft der Spruch vielmehr seinerseits die Fragen nach seiner Bedeutung und dem Bezug auf den Kontext auf.²

Stellt sich bereits bei dieser ersten Problemskizze die Interpretation der Erzählung als anspruchsvolle Aufgabe dar, so zeigt doch erst der Blick auf ihre griechische Fassung den Befund in seiner ganzen Komplexität. Auch LXX Jos 5,2-9 handelt zwar von der Beschneidung in Gilgal. Entfaltet aber wird die Erzählung in einer eigenständigen strukturellen Anlage der Themen und unter Verwendung von Elementen, die in MT nicht begegnen. So fehlt Jhwhs Befehl an Josua, die Israeliten *sitzend* zu beschneiden, das Motiv der Wiederholung. Besonders aber fällt ins Gewicht, dass die von LXX* bezeugte Fassung explizit der Annahme widerspricht, das gesamte aus Ägypten ausgezogene Volk sei beschnitten gewesen (MT V. 5a). Nach dem griechischen Text werden in der Wüste nicht beschnittene Kinder und bereits beim Exodus Unbeschnittene gleichermaßen von Josua beschnitten (V. 4-5). Die eigenständige Erzählung, in die diese Varianten integriert sind, findet schließlich wie der hebräische Text ihren Höhepunkt in der rätselhaften Gottesrede.

Im Kern lässt sich das inhaltliche Proprium der griechischen Fassung gegenüber MT damit auf die Aussage reduzieren, ein Teil der Israeliten sei unbeschnitten aus Ägypten ausgezogen. An dieser erstaunlichen Differenz hat sich über die Diskussion unserer Stelle hinaus eine andauernde Kontroverse um das Verhältnis der bekanntlich signifikant divergierenden Buchgestalten des hebräischen und des griechischen Josua – LXX* ist insgesamt ca. fünf Prozent kürzer, bietet zugleich aber auch bemerkenswerte Überschüsse *vis-à-vis* MT sowie gelegentlich eine andere Abfolge von Textteilen – entzündet. Die Perikope dient dabei einander diametral entgegengesetzten Ansichten als Paradebeispiel. Während die Mehrheit der Forscher aus dem skizzierten Befund schließt, ein der Vorlage von LXX* entsprechender Text von Jos 5,2-9 sei in Richtung des vorliegenden MT revidiert worden, was als exemplarischer Beleg für die Überarbeitung einer ersten, durch LXX* bezeugten

2 Zum Problem s. Noort (2005).

Ausgabe des Buches gewertet wird, ist jüngst auch für die umgekehrte Richtung der Abhängigkeit plädiert worden.³

Derart umstritten und klärungsbedürftig, steht das Problem der Genese und des Verhältnisses der Versionen nicht selten einer sorgfältigen Analyse und Interpretation *beider* Texte im Weg. Im vorliegenden Beitrag über Jos 5,2-9 geht es mir deshalb zunächst darum, die zwei Fassungen der Erzählung von der Beschneidung in Gilgal nach ihrer je eigenen Aussage zu befragen. Indem diese Frage aber sowohl prinzipiell als auch angesichts der sachlichen Problemstellung – immerhin handelt die Perikope vom exklusiven Zeichen der Zugehörigkeit zu Jhwh und Israel, dessen allgemeine Akzeptanz allerdings je später, desto kontroverser infrage stand – zur probeweisen Verortung der Texte in historischen Kommunikationssituationen führt, vermag sie gerade durch den Ansatz bei Inhalt und Aussageabsicht zugleich auch einen begründeten Beitrag zur Diskussion um das Verhältnis der Versionen zu leisten. Wie die Deutungen der Texte selbst kann dieses Urteil schließlich gemessen werden an seiner Erklärungskraft hinsichtlich der konkreten Verständnisprobleme, die uns aus den Texten erwachsen.

2. *STAND DER FORSCHUNG UND METHODISCHER ANSATZ*

Unter diesen Verständnisproblemen erregt beim ersten Hinblick die nähere Bestimmung des göttlichen Befehls durch das mehrdeutige שנית das größte Aufsehen. Dass an dieser Stelle die Gruppierung der antiken Versionen in für die gesamte Perikope exemplarischer Weise deutlich wird, ist kein Zufall. Die in hebräischen Handschriften stabil belegte Lesung des MT findet Parallelen im Targum Jonathan (תנינות), der Peschitta (das syrische Äquivalent wird in V. 3 sogar wiederholt) und der Vulgata (*circumcide secundo*). Dagegen bieten die wichtigsten griechischen Zeugen kein Äquivalent.⁴ Da LXX* außerdem anstelle des hebräischen Imperativs שוב das Partizip καθίσας liest,⁵ begegnet das charakteristische Motiv der Wiederholung in der griechischen Fassung überhaupt nicht.

3 Zusammenfassend zum *status quaestionis* Greenspoon (2005) sowie Tov (forthcoming).

4 Für die Ausnahmen von dieser Regel, besonders LXXA, sind sekundäre Angleichung an die hebräische Lesart wahrscheinlich zu machen.

5 Im Blick auf eine wahrscheinlich weitgehend defektiv geschriebene Vorlage steht zu vermuten, dass der Übersetzer fälschlicherweise von der Wurzel שׁב ausging (dazu s.u.).

Im Blick auf MT wurde dieser Befund zirkulär verknüpft mit der Ansicht, das Thema der Wüstenwanderung in V. 4-7 stehe ohne originären Zusammenhang neben dem in V. 2-3.8 gegebenen Bericht von der Beschneidung. Unter Berufung auf eine Deutung der Schmach Ägyptens als Schmähung unbeschnittener Israeliten durch die von alters her traditionell beschnittenen Ägypter (vorgeschlagen von Hollenberg 1874:494; cf. Herodot, *Hist.* 2,36-37 sowie besonders 104) behauptete man, ursprünglich sei in Jos 5 von der *Einführung* der Beschneidung die Rede gewesen; die als redaktionelle Nachträge ausgegrenzten V. 4-7 sowie die Betonung der Wiederholung in V. 2b dienten der Harmonisierung mit den einschlägigen Pentateuch-Überlieferungen, v.a. mit Gen 17 (z.B. Kuenen 1887:128 oder Holzinger 1901:11). Dieser These schien der LXX-Befund in die Hände zu spielen.⁶

Bis weit ins 20. Jh. sollte die damit etablierte literarkritische Scheidung der Perikope die Forschung prägen (cf. z.B. noch Fritz 1994:56-59).⁷ Indem sie die Sicht einer von apologetischen Interessen bestimmten hebräischen Endfassung der Perikope allgemein durchsetzte, bereitete die klassische Literarkritik auch den Boden für Holmes' einflussreiche Septuaginta-Studie, in der er besonders die frappierenden Unterschiede der Versionen in V. 4-5 auswertete. Dass in LXX V. 4 von unbeschnitten aus Ägypten Ausgezogenen die Rede ist, während MT V. 5a die Existenz einer solchen Gruppe explizit ausschließt, erklärte Holmes mit der nicht näher begründeten Unterstellung, eine in LXX* bewahrte Nachricht mangelnder Beschneidungspraxis in Ägypten habe den religiösen Ansichten des für MT verantwortlichen „reviser“ widersprochen und sei deshalb getilgt worden (1914:8-9, 30). Der als „orthodox“ charakterisierte MT stellt demnach das Ergebnis gezielter Überarbeitung einer älteren, von LXX bezeugten Tradition dar. Diese Erklärung unseres Textes war von weitreichender forschungsgeschichtlicher Konsequenz, da sie bereits von Holmes selbst, in seiner Nachfolge dann insbesondere von A G Auld

6 Bereits Wellhausen (1963:120) zog zur Stützung seiner entsprechenden Literarkritik die Lesung der griechischen Fassung heran.

7 Lediglich modifiziert wurde diese These von der Einführung der Beschneidung und deren literarkritische Ausdeutung durch den Vorschlag, die Abwälzung der Schmach Ägyptens als Korrektur einer partiellen *Incisio* durch die *Circumcisio* zu deuten (so u.a. Sasson 1966). Das ihm zugrunde liegende unangemessen wörtliche Verständnis von Jos 5,2 im Sinne einer *zweiten* Beschneidung wird der Erzählung ebenso wenig gerecht wie der Versuch, sie im Licht der späteren Praxis der פריעה (eine Operation, die dem Epispasmus vorbeugen soll; s. *m. Šabb.* 18,3-19,6; *b. Yebam.* 71b) zu lesen.

(1976:98-105; 1998:13-14) als exemplarisch für das Verhältnis der Versionen im Josuabuch insgesamt gewertet wurde.⁸

Einen stärker methodisch fundierten Umgang mit der Septuaginta des Josuabuches etablierte v.a. Emanuel Tov (1999b; 1997:245ff.). Auch er sieht in den beiden Versionen zwei literarische Entwicklungsstufen („Ausgaben“) des Buches, deren Divergenzen derartige interne Konsistenz aufweisen, dass absichtsvolle literarische Initiative für sie verantwortlich sein muss (cf. Tov 2001:313ff.). Diese Initiative wird ebenfalls als Überarbeitung einer älteren, von LXX* gespiegelten Buchgestalt zu der in MT vorliegenden Ausgabe erklärt. Anders als seine Vorgänger begründet Tov diese Sicht aber nicht mit tendenzkritischen Erwägungen zu vermeintlich exemplarischen Passagen, sondern durch eingehende Untersuchungen der Arbeitsweise des Übersetzers. Diese ist, wie Tov feststellt, zwar von einem begrenzten Maß an sprachlicher Freiheit („limited degree of freedom“) geprägt (1997:245), erlaubt jedoch nicht den Schluss, dem Übersetzer sei eine grundlegende Umgestaltung des Buches zuzuschreiben. Weitere Untersuchungen der Arbeitsweise des Übersetzers haben dieses Ergebnis aus unterschiedlichen Blickwinkeln bestätigt (den Hertog 1996:160-180; Sipilä 1999). Zu Recht zählt es zu den mit großer Mehrheit geteilten Grundlagen der Josuaforschung (cf. etwa De Troyer 2005:73).

Zugleich kommen die beiden neueren Detailstudien unserer Perikope von Bieberstein (1995:194-210) und van der Meer (2004:249-415) übereinstimmend zu dem Ergebnis, im Fall von Jos 5,2-9 biete nicht LXX*, sondern MT die ursprüngliche Version. Dabei profitieren sie zwar auch von der Kenntnis der zwischenzeitlich zugänglich gewordenen Qumran-Fragmente, deren erhaltener Text in unserer Perikope fast ausnahmslos wie MT liest.⁹ Doch basieren ihre Argumentationen wesentlich auf guten Beobachtungen zur sprachlichen Gestalt des griechischen Textes (s.u.). Bei van der Meer steht dieses Ergebnis wiederum im Zusammenhang einer generellen Einschätzung von LXX Jos. S.E. geht die eigenständige Buchgestalt des griechischen Josua nicht auf eine ältere Vorlage, sondern vielmehr auf eine umfassende Überarbeitung („Reformulierung“) durch den Übersetzer zurück. Dieser habe den ihm

8 Aufgenommen u.a. bei Nelson (1997:22-24, 72-77); cf. Mazor (1994:171-190).

9 4QJosh^a (Ulrich 1995) spiegelt den Übergang zwischen MT V. 4b und 5a, der in LXX* fehlt. In V. 2 bietet die rekonstruierte Zeilenlänge nach Ulrich keinen Platz für das Wort שנית; van der Meer (2004:332) vertritt jedoch mit guten Gründen die gegenteilige Ansicht.

vorliegenden, redaktionell geschichteten und tlw. redundanten hebräischen Text (mehr oder weniger identisch mit MT) durch Harmonisierung und straffende Kürzung stringenter gestalten wollen. Aufgrund der begrenzten Textgrundlage, anhand derer van der Meer diese Sichtweise entwickelt (Jos 1; 5; 8), kommt Jos 5,2-9 dabei wieder – wie bereits bei Holmes und Auld – exemplarische Bedeutung zu, dieses Mal zur Begründung der Gegenthese.

Damit ist in der jüngsten Forschung eine gewisse Patt-Situation eingetreten: Geht die Mehrheit davon aus, dem Übersetzer könne ausweislich seiner Arbeitsweise nicht zugeschrieben werden, so drastisch eingegriffen zu haben, wie man es zur Erklärung etwa der griechischen Fassung der Beschneidungsepisode voraussetzen muss, so plädiert van der Meer für das genaue Gegenteil. Diese unterschiedlichen Annahmen hinsichtlich der Arbeitsweise des Übersetzers begründen jeweils globale Hypothesen zum Verhältnis von MT und LXX* in Josua – und jeweils spielt unser Text Jos 5,2-9 in diesem Zusammenhang eine Schlüsselrolle.

Um nun bei diesem Patt nicht stehen zu bleiben, will ich die strittige Frage nach dem Verhältnis der Versionen im folgenden Vergleich von MT und LXX* in 5,2-9 mit einer Fragehinsicht verbinden, die bislang m.E. zu wenig Berücksichtigung (wenn überhaupt) gefunden hat, nämlich mit der pragmatischen Frage nach den Aussageabsichten der Erzählung in Bezug auf ihre mutmaßlichen Kommunikationssituationen.¹⁰ Wie der Plural anzeigt, soll diese Frage für *beide* Fassungen in je eigenem Recht verfolgt werden: Nicht allein für die ursprüngliche Konzeption der Erzählung, sondern auch für ihre Übersetzung ins Griechische. Dabei impliziert der zweite Teil der Fragestellung die Notwendigkeit, die Beschreibung der Arbeitsweise des Übersetzers im Hinblick auf das Thema und die Pragmatik einzelner Erzähleinheiten zu differenzieren.¹¹ So formuliert, stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von MT und LXX* in Jos 5,2-9 angesichts der skizzierten Forschungsgeschichte dann zugleich auch als Frage danach, ob sich diese Perikope tatsächlich als Beispieltext für globale Hypothesen über den Charakter der Übersetzung

10 Dabei lässt sich die Bedeutung dieser Fragehinsicht für unsere Erzählung bereits an einem bemerkenswerten Detail ihrer Gestaltung ablesen: In ganz ungewohnter Weise spricht der anonyme Erzähler die Adressaten durch den Gebrauch der 1. Pers. Pl. in V. 6b direkt an.

11 Zu dem Desiderat, bei der Beschreibung der Arbeitsweise eines Übersetzers so viele Aspekte wie möglich zu berücksichtigen, s. Aejmelaeus (2007), zum Ansatz, dabei thematische Aspekte einzubeziehen, Ausloos & Lemmelijn (2010).

und, davon abhängig, das Verhältnis der beiden Buchgestalten im Ganzen empfiehlt.

Hinsichtlich des hebräischen Textes gehe ich dabei mit den meisten neueren Analysen von dessen Einheitlichkeit aus. Sollte es gelingen, die Erzählung plausibel zu erklären durch eine Lesung, die die Themen Beschneidung und Wüstenwanderung als in bewusster literarischer Absicht aufeinander bezogen begreift, darf sich diese Annahme bestätigt finden. Die Unterschiede dieser Erzählung gegenüber ihrer griechischen Version wiederum scheinen mir durchgängig auf literarische Initiative zurückzuführen. Ob dieser Befund für oder gegen die These spricht, LXX* spiegele eine frühere Fassung der Perikope, muss aber die detaillierte Analyse beider Texte und ihrer Aussageabsichten erweisen.

Zu diesem Zweck sollen, ausgehend von Einheitlichkeit der hebräischen und Eigenständigkeit der griechischen Fassung der Erzählung, beide in je eigenem Recht analysiert und im Vergleich interpretiert werden. Ein solches Unternehmen muss sich zwei kritischen Einwänden stellen, deren Erörterung zur Klärung unseres methodischen Ansatzes führt. Zunächst gilt es zu überlegen, inwiefern Septuaginta-Überlieferungen in eigenem Recht untersucht werden können bzw. sollen. Wenn etwa J W Wevers mit Verve den Ansatz vertritt, die griechische Bibel als „another [...] text interesting for its own sake“ zu lesen (1996:87), so bleibt doch richtig, dass die Bücher des LXX-Kanons in der Regel die *Übersetzung* einer – im Fall unserer Perikope nicht mit befriedigender Sicherheit zu rekonstruierenden – hebräischen Vorlage darstellen. In Jos 5,2-9 wird das in wünschenswerter Klarheit daran deutlich, dass neben kreativer Gestaltung in gutem Griechisch¹² und eigenständigen Formulierungen¹³ auch wortgetreue Wiedergaben¹⁴ und kuriose Hebraismen¹⁵ begegnen.¹⁶ Gleichwohl erscheint eine eigenständige Untersuchung der griechischen Fassung unserer Erzählung in

12 Z.B. die elegante Kontraktion des Ausdrucks in V. 8, die nicht einer hebräischen Vorlage, sondern griechischem Sprachempfinden entspringt.

13 So begegnet eine Zeitangabe mit $\acute{\upsilon}\pi\omicron$ und $\kappa\alpha\iota\rho\acute{\omicron}\varsigma$ wie in V. 2 in LXX nur noch in 2 Makk 7,20 (cf. 3 Makk 4,14), bezeichnenderweise einem bereits griechisch verfassten Text (obwohl der Übersetzer in LXX Jos 6,26; 11,10,21, wo MT ebenfalls $\text{בֵּית הַהֵי$ bietet, gängigere Äquivalente wählt).

14 Z.B. der Dativus ethicus in Jos 5,2; cf. aber V. 3.

15 S. die flektierte Transliteration in V. 6.

16 Über diesen textlichen Befund hinaus halte ich den *Anspruch* der LXX, Übersetzungen der heiligen Schriften zu bieten, für maßgeblich in dieser Frage.

besonderem Maße lohnend, bietet diese doch infolge kohärenter literarischer Initiative nicht nur eine eigene Gestalt, sondern auch eine eigenständige Aussage,¹⁷ die es zu erfragen gilt.

Zum zweiten ist zu klären, was ein Vergleich der hebräischen und der griechischen Fassung für ihr jeweiliges Verständnis austragen kann. In dieser Hinsicht scheint mir die Beobachtung wichtig, dass die einander tlw. offen widersprechenden Aussagen nicht allein von einzelnen proprietären Elementen leben, sondern vielmehr in besonderem Maße von einer je eigenen *strukturellen* Anlage, in der dieselben Themen unterschiedlich entwickelt und betont werden. Ausgehend von den Analysen beider Texte fragt die vergleichende Interpretation deshalb nach der *Funktion*, die diese unterschiedlichen Strukturen samt der darin integrierten Elemente erfüllen. Durch die wechselseitige Konturierung sollen die Aussagen beider Texte dabei so prägnant wie möglich profiliert werden. Wenn Lust bekräftigt, „the specificity of the contents of the LXX is best recognized in comparison with the MT“ (2003:XXI), so kann das in unserer Perikope *mutatis mutandis* auch umgekehrt gelten.

3. DIE HEBRÄISCHE FASSUNG

Beginnen wir mit dem hebräischen Text. Mit einer relativen Zeitangabe bezieht sich die dort mitgeteilte Nachricht von der Beschneidung in Gilgal auf ihren Kontext. Die westjordanischen Herrscher erstarren in atemlosem Schrecken ob der Kunde vom wundersamen Zug Israels durch den Jordan (Jos 5,1). Zu *jener Zeit* befiehlt Jhwh Josua, sich Steinmesser zu machen und die Israeliten *wieder* zu beschneiden. Die beiden Imperative der ersten Gottesrede eröffnen den narrativen Rahmen der Erzählung. Mit *wayyiqtol*-Formen teilt V. 3 die dem Befehl exakt korrespondierende Ausführung mit. V. 8-9 nehmen den Erzählfaden auf und berichten die Genesung der Beschnittenen und die abschließende Gottesrede.

Diese narrative Struktur umrahmt einen erzähltechnisch deutlich abgesetzten Exkurs. Eingeleitet von der erklärenden Formel וזה הדבר blicken V. 4-7 in *qatal* auf prägende Erlebnisse und Erfahrungen der eben abgeschlossenen Wüstenwanderung zurück. Inhaltliche Dynamik gewinnt dieser Rückblick durch den aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchteten Gegensatz zweier Generationen: der aus Ägypten ausgezogenen Kriegerleute und ihrer beim Exodus noch minderjährigen (s.u.) oder in der Wüste geborenen Kinder. Wenn der weit gespannte Bogen in V. 7a schließlich auf die Beschneidung in Gilgal zu sprechen

17 Rösel spricht von einem eigenen „Aussageprofil“ (2001:211).

kommt, fällt sein Ziel mit der Gegenwart der erzählten Zeit des Rahmennarrativs zusammen.

Der strukturellen Geschlossenheit, die der Text durch diese überlegte Gliederung gewinnt, korrespondiert eine klare thematische Ausrichtung. Im Vordergrund steht dabei zunächst das Thema Beschneidung, auf den Begriff gebracht im Leitwort מול. Seine unterschiedlichen Formen durchziehen, absichtsvoll redundant eingesetzt und ergänzt durch das Antonym ערל (V. 7b; cf. 3b), den Text in allen drei Teilen (V. 2b.3b.4a.5a.b.7a.b.8a). Im Rückblick auf die Wüstenwanderung wird in dieser Perspektive der prinzipielle Gegensatz der Generationen sichtbar. So berichtet V. 5, alle, die aus Ägypten auszogen, seien beschnitten gewesen, hätten aber (adversative Konjunktion) keines ihrer unterwegs in der Wüste geborenen Kinder beschnitten. Diese durch die betonte Wiederaufnahme (V. 7b α . β) bekräftigte Antithese wird noch verschärft durch die Ergänzung, Jhwh habe die jüngere Generation *an ihrer [Eltern] Stelle* (תחתם) aufgerichtet (V. 7a).

Bei dem Versuch, diese in jeder Hinsicht überraschenden Nachrichten über Israels Zeit in der Wüste zu deuten, wurde die in V. 5a auffällig exponiert vorausgeschickte Notiz, das ganze aus Ägypten ausgezogene Volk sei beschnitten gewesen (כי מליים היו), häufig als Bekräftigung der Integrität dieser älteren Generation gewertet (so mit weitreichendem Einfluss Holmes 1914:8-9). Im Blick auf den Text und seine durchdachte Gestaltung drängt sich jedoch ein genau entgegengesetztes Verständnis auf. Von der Auszugsgeneration wird zwar zunächst in V. 5a ihr beschnittener *Zustand* ausgesagt (Ptzp. pass.). Wenn V. 5b ohne Subjektwechsel fortfährt, sie, d.h. die Eltern der Auszugsgeneration, hätten ihre in der Wüste geborenen Kinder nicht beschnitten (3. Pl. akt.), kommt jedoch ihr *Handeln* in den Blick. Auf diesen fatalen Chiasmus von unverantwortetem Beschnittensein und verantwortungslosem Nichtbeschneiden weist Erhard Blum (2010:235-235) mit Nachdruck hin und bezieht ihn auf das gegensätzliche Schicksal der Generationen (s. auch van der Meer 2004:295ff.). Die ältere Generation, beschnitten ausgezogen, findet den Tod in der Wüste, während die jüngere Generation einschließlich der unbeschnittenen Wüstenkinder in das verheißene Land einzieht.¹⁸

18 Dass die Beschneidung in Gilgal nach der überlieferten Textgestalt nur die *Wiedereinführung* des Ritus bedeuten kann, liegt auf der Hand. Doch auch die von der klassischen Literarkritik als ursprünglicher Bestand bestimmten Passagen (V. 2-3.8 ohne das Motiv der Wiederholung in V. 2b) selbst widersetzen sich deutlich genug der Behauptung, sie berichteten die

Ende und Tod, Geburt und Leben, diese Schicksale der Generationen sind im Text jeweils verbunden mit der auffälligen Formel במדבר בדרך בצאתם ממצרים (V. 4b.5b; cf. 6a), deren drei Glieder sich gleichsam wechselseitig auslegen. Mit der abschließenden Infinitivkonstruktion kommt dabei ein zweites Leitwortsystem des Textes in den Blick: die rekurrente Kombination von מצרים und יצא מ־ Qal (V. 4b[2-mal].5b.6a; lediglich in der Gottesrede V. 9a steht Ägypten für sich). Indem sie die grundsätzliche Ausrichtung der im Rückblick reflektierten Geschichte anzeigt, verweist diese Formel auf das Thema im Hintergrund der Erzählung.

Heraus aus Ägypten – in der narrativen Logik der Heilsgeschichte hat diese Ausrichtung von Anfang an ein Ziel vor Augen: das von alters her verheißene Land, fließend von Milch und Honig (so schon Ex 3,8.17). Die Perspektive auf dieses Land, im evozierten Spannungsbogen Widerpart der Chiffre Ägypten, steht im Mittelpunkt (Jos 5,6b) des rückblickenden Teils. Unweigerlich mit ihr verbunden ist die Erinnerung an die Krise des Exodus-Projekts, die zum 40 Jahre dauernden Umweg der Wüstenwanderung geführt hatte. So findet die Erzählung in den Überlieferungen von der Kundschafterepisode nicht allein das einschlägige Vokabular, sondern auch den heilsgeschichtlichen Angelpunkt ihrer Betrachtung. Von Kadesch ausgesandt, hatten die zwölf Kundschafter stellvertretend für das Volk das verheißene Land erstmals in Augenschein genommen (cf. Num 13,27). Doch die wundersam aus Ägypten geführten Kriegersleute verweigerten aus Mangel an Vertrauen auf Jhwhs Hilfe den Einzug. *Sie hörten nicht auf Jhwhs Stimme* (לֹא־שמעו יהוה בקול יהוה), umschreibt Jos 5,6aβ im Rekurs auf Num 14,22 (cf. Dtn 9,23 und Ps 106,24-25) ihren Ungehorsam. Diesen Kriegersleuten schwor Jhwh (Jos 5,6aα; Num 14,23), sie das Land nicht sehen zu lassen. Stattdessen werden sie dazu verurteilt, 40 Jahre (Jos 5,6a; Num 14,33-34), bis zu ihrem völligen Verschwinden (תָּמַם Inf. cstr.) durch die Wüste zu ziehen (Jos 5,6a; cf. Num 14,33.35; Dtn 2,14-15).

Einführung des Ritus. Die Beschneidung wird hier als bekannt vorausgesetzt, weder begründet noch erklärt (cf. dagegen Gen 17,10.11); auch ein auf ihre Institutionalisierung zielendes Gebot (cf. Gen 17,10ff.) ergeht nicht (s. dazu Blaschke 1998:37; cf. Ahituv 1995:105, 107-108 und Nelson 1997:77). Zur angenommenen Bedeutung von שָׁב Qal cf. z.B. Gen 26,18. – Hinsichtlich des für die Semantik des Satzes entbehrlichen und syntaktisch schwierig zu integrierenden Lexems שָׁנִיתָ hingegen leuchtet mir, gerade auch angesichts des LXX-Befundes, die Annahme einer nachträglichen Einschreibung zur Sicherung der Aussage ein (so z.B. Mazor 1994:175ff.; cf. auch Tov 1999b:390).

Als einziger bedeutungstragender Begriff in Jos 5,6 findet die Bezeichnung der älteren Generation als *אנשי המלחמה* (V. 6a.4b) keine Vorbereitung in Num 13-14. Vermittelt durch den Rückblick in Dtn 2,14-15 ruft aber auch dieser Ausdruck die Kundschafterepisode in Erinnerung.¹⁹ An beiden Stellen, an denen unser Text die Apposition verwendet, ist eine exakte Spezifizierung der *erwachsenen*, für ihre Entscheidung selbst verantwortlichen Teilnehmer des Exodus intendiert. Wie die Parallele Dtn 2 zeigt, wird mit dem Wort *Kriegsleute* die Generation bezeichnet, der Jhwhs Urteil gilt. Aus Num 14,29 wissen wir, dass dies alle betrifft, die zum Zeitpunkt der Ereignisse von Kadesch 20 Jahre oder älter waren. Dass Jos 5 jeweils unter Verwendung der Bezeichnung *Kriegsleute* vom Tod der älteren Generation redet, nimmt die Minderjährigen des Exodus explizit von diesem Schicksal aus.²⁰

Gleichwohl prägt das Urteil Jhwhs über die ältere Generation auch das Leben derer, die den Ungehorsam von Kadesch nicht verantworteten oder erst in der Wüste geboren wurden (cf. Num 14,33). Mit dem Ungehorsam ihrer Eltern, die mit dem Einzug ins Land das Ziel des Exodus verwarfen, steht den in Gilgal Versammelten deshalb der Grund ihrer Wüstenwanderschaft und zugleich das Gegenbild des eben erlebten Jordandurchzugs vor Augen. Nach dem Tod der ungehorsamen älteren Generation stehen sie nun als „a new generation of hope [...] at the threshold of the land of Canaan“ (Olson 1996:75).

Im Gegensatz der beiden Generationen, getrennt durch die Schwelle des verheißenen Landes, unterschieden durch Ungehorsam bzw. Gehorsam gegen Jhwh, finden die beiden Themen im Vorder- und Hintergrund der Erzählung: Beschneidung und Wüstenwanderung, ihren sachlichen Berührungspunkt. Bereits der Blick auf die Textoberfläche zeigt, wie die beiden Themen miteinander verschränkt, nicht aber vermischt werden. Indem gerade im Mittelteil aufeinander folgende Satzeinheiten bei gleichbleibenden Subjekten zwischen den beiden Themen hin- und herschalten, entsteht ein komplexes Gewebe para- und hypotaktischer Verhältnisse. So weckt die einleitende Formel Jos 5,4a beim Leser die Erwartung, eine nähere Erläuterung der aktuellen

19 S. die parallelen Formulierungen in Dtn 2,14 und Jos 5,6a; zur Formulierung mit *אנשי המלחמה* s.u.

20 In diesem Sinne bereits D. Kimchi. Möglicherweise findet diese Lesung zusätzliche Bestätigung in der auf den ersten Blick überflüssigen Qualifizierung der Verstorbenen der Auszugsgeneration als *männlich* (V. 4b), erinnert diese doch an den Zensus der kriegsfähigen Mannschaft, d.h. aller Männer von 20 Jahren und darüber, nach Num 1,2-3.20.

Beschneidungsaktion zu erfahren. V. 4b scheint diesen Gedanken auf den ersten Blick nicht weiterzuführen, wird aber seinerseits durch den כִּי-Satz ab V. 6a aufgegriffen, während die in V. 4a aufgeworfene Beschneidungsfrage im כִּי-Satz V. 5 weiter verhandelt wird. Gerade durch diese Struktur aber gelingt die parallele Entwicklung der beiden Themen Beschneidung und Wüstenwanderung.

Die derart miteinander verschränkten Themenkomplexe beleuchten aus ihren unterschiedlichen Perspektiven jeweils die Frage nach den Generationen und ihrem Schicksal. Tod und Leben, die die Generationen durch deren Zuordnung zum Gegensatzpaar מוֹת und חַיָּה (V. 4b bzw. 8b) charakterisieren, können dabei im Text mit einem einzigen, ambivalenten Deutewort ausgedrückt werden: der Wurzel תָּמַם. Im Rekurs auf Num 14,33.35 (dort auch das paranomastische Wortspiel mit der Wurzel מוֹת) und Dtn 2,14-15 (16) bezeichnet Jos 5,6a mit dem Inf. cstr. das völlige Verschwinden der ungehorsamen älteren Generation. V. 8a dagegen verwendet das Wort, um die vollständige Beschneidung der jüngeren Generation zu konstatieren. Dabei verweist die Formel וַיְהִי כִּי אֲשַׁרְיָתָמוּ mit Inf. in den unmittelbaren Kontext der Perikope: In Jos 3-4 wird sie, wohl in Abhängigkeit von unserer Erzählung,²¹ in bewusster Redundanz gebraucht, um die vollständige Durchquerung des Jordans mitzuteilen (Jos 3,17bβ; 4,1a). Mit der so auf *einen* Begriff gebrachten semantischen Dichotomie zwischen glücklicher Vollendung und völligem Verschwinden, ja restloser Vernichtung kommen nicht nur der Gegensatz zwischen den Schicksalen der Generationen, sondern auch deren wechselseitige Bedingtheit zum Ausdruck. Das Ende der älteren Generation ist die Voraussetzung für den Neubeginn, für das Aufleben (cf. Jos 5,8b) der nun beschnittenen jüngeren.

Seinen Abschluss findet dieser Generationenwechsel in der Beschneidung in Gilgal; mit einem emphatischen הַיּוֹם hebt der Text an zur finalen Gottesrede V. 9a. Jhwhs Aussage, er habe *die Schmach Ägyptens vom Volk abgewälzt*, wirft vorderhand aber mehr Fragen auf, als sie Antworten bietet. Zwar bereitet das rekurrente Leitwort vom Auszug aus Ägypten die Wendung sowohl auf der Wortebene als auch durch den Aufbau des heilsgeschichtlichen Spannungsbogens vor.

21 Zur Begründung s. vorläufig Krause (forthcoming). Hier ist ferner darauf hinzuweisen, dass in Jos 3,17bβ; 4,1a ebenso wie in Jos 5,6a.8a (und in signifikantem Kontrast zu der dtr Notiz Jos 4,11) תָּמַם mit der sonst selten für Israel gebrauchten Bezeichnung גִּי steht. – Zur Interpretation des doppelten Lexemwechsels von עָם zu גִּי (für die ältere Generation V. 4b.5a → V. 6a, für die jüngere V. 5b → 8a) s. Butler (1983:59) und Bieberstein (1995:208).

Dennoch entzieht sich das Diktum dem eindeutigen Verständnis des ersten Blicks.²² Was ist die Schmach Ägyptens? Und wie verhält sich ihre Abwälzung zu den Themen des Textes?

Bei dem Versuch, das Wort auf die Beschneidungsthematik zu beziehen, drängt sich vom Text her die Frage auf, welche Funktion für die Gesamtaussage die Rede von der Wüstenwanderung in diesem Fall spielen soll. Bei dem alternativen Ansatz, die Schmach Ägyptens im Rahmen des heilsgeschichtlichen Hintergrundthemas zu verstehen, stellt sich die Frage genau umgekehrt. In beiden Fällen weist die Pointe des Textes mit Nachdruck auf dessen grundsätzliches Verständnisproblem hin: Mit welcher Aussageabsicht werden die nicht originär verbundenen Themen Beschneidung und Wüstenwanderung überhaupt aufeinander bezogen? Dass es auf diese Frage eine sinnvolle Antwort geben muss, darauf weist der Text durch seine sorgfältig angelegte Struktur hin. Dass diese Struktur selbst entscheidende Anhaltspunkte für die Interpretation bietet, wird durch den Vergleich mit einer unter Verwendung derselben Themen ebenfalls sorgfältig konzipierten alternativen Struktur deutlich werden.

4. DIE GRIECHISCHE FASSUNG

Dass die von LXX* bezeugte Fassung der Erzählung auf eine gegenüber MT eigenständige Aussage zielt, deutet sich bereits bei einem Blick auf die Gliederung des Textes an. Wie im hebräischen Text berichtet ein narrativer Rahmen in V. 2-3.8-9 von der Beschneidung in Gilgal. V. 4 schlägt demgegenüber zwar eine erklärende Tonlage an. Doch in ihrer anaphorisch verweisenden Funktion bindet die einleitende Formel *ὄνδε τρόπον* (in LXX gewöhnlich als Äquivalent zu כִּאֲשֶׁר gebraucht) die V. 4-5 eng an die berichteten Ereignisse. Die Einheit der erzählten Situation wird unterstrichen durch die Wiederholung der Aussage (V. 5;

22 Durch den Kurzschluss, den Vers vor dem zweiten Blick literarkritisch auszuscheiden, bricht man der sorgfältig gestalteten Einheit freilich die Spitze ab. Wie banal die derart ihrer Pointe beraubte Episode wirkt, belegt Butler, der die vermeintlich mit V. 8 endende Einheit folgendermaßen versteht: „[T]he ancient narrative is simply an anecdote about Joshua and the problems resulting from circumcision“ (1983:55). Umsichtiger, aber ebenfalls ohne zwingende Gründe optiert Bieberstein für V. 9 als Nachtrag. Sein Hauptargument, das dort formulierte Finale finde in der vorangehenden Erzählung keine Vorbereitung (1995:62, 197, 209), setzt *a priori* voraus, was es analytisch aufzuweisen gälte.

cf. 3), *Josua* habe *beschnitten*. Während V. 4-5 so die Umstände der Beschneidungsaktion darlegen, setzt erst V. 6 zu einem Rückblick an, der diese Umstände selbst näher erläutert (V. 6-7). Die Konjunktion *γάρ* und der Tempuswechsel vom Aorist zum Perfekt zeigen diese Änderung der Blickrichtung deutlich an.

Die wesentliche Rolle für den thematischen Zusammenhalt der Perikope spielt das Leitwort *περιτέμνω*, das in allen Teilen begegnet (V. 2.3.5.7.8) und mit dem Adjektiv *ἀπερίτμητος* kontrastiert wird (V. 4.6.7); auf der semantischen Ebene korrespondieren *ἀκροβυστία* (V. 3) und *περικαθαίρω* (V. 4). Die durch diesen Befund angezeigte Konzentration auf das Thema Beschneidung zeichnet sich besonders durch die Absicht aus, den Ritus in verschiedenen Hinsichten zu *erklären*. Dies macht sich zunächst in dem Bemühen bemerkbar, die konkrete Beschneidungsaktion in Gilgal technisch-praktisch zu plausibilisieren. So ergänzt V. 2 (cf. V. 3) den Befehl zur Anfertigung von Steinmessern um den Hinweis, *scharfen Stein* zu verwenden,²³ und V. 8 bietet die Nuance, die frisch Beschnittenen hätten *Ruhe gehalten*. Ungeachtet der literargeschichtlichen Erwägungen, zu denen der auffällige Unterschied zu MT an dieser Stelle angeregt hat, trägt schließlich auch die Anweisung an *Josua*, *sitzend* zu beschneiden (V. 2), zur praktischen Illustration einer Beschneidung von Erwachsenen bei.²⁴

Die stilistische Parallelisierung des Leitwortes *περιτέμνω* mit dem seltenen Verb *περικαθαίρω* (*reinigen*),²⁵ das in den übersetzten Teilen der

23 Gemäß de Lagardes Faustregel (cf. 1863:3) kann vermutet werden, dass der nun als erläuternder Zusatz fungierende Hinweis eine erste Übersetzung spiegelt, die sekundär durch den wörtlichen Teil der vorliegenden doppelten Wiedergabe ergänzt wurde; cf. dazu Targum Jonathan.

24 Gegen die auf ANEP Nr. 629 gestützte These, die Lesart schildere ein mit der Zeit in Vergessenheit geratenes Detail der überkommenen ägyptischen Praxis, hat bereits Gooding (1977:163) ins Feld geführt, dass auch in Num 11,4 ein Verb von der Wurzel *רָשַׁע* mit *καθίλω* übersetzt wird. Da dort keine antike Realie zur Erklärung in Anschlag gebracht werden kann, muss eine – im Kontext durchaus sinnvolle – Verlesung vorliegen. Ähnliches ist auch für die Übersetzung der wahrscheinlich weitgehend defektiv geschriebenen Vorlage (erinnert sei an de Lagardes Annahme, die LXX-Vorlagen hätten keinerlei *matres lectionis* geboten [1863:4]) von V. 2 denkbar.

25 Innerhalb der chiasmatischen Struktur von V. 4-5 werden die beiden Worte einander genau gegenübergestellt. Auld (2005:126) weist außerdem auf den phonetischen Gleichklang der mit derselben Vorsilbe gebildeten Komposita hin.

LXX nur noch Dtn 10,10 begegnet, zielt darüber hinaus auf die Beschneidung in ihrer *Bedeutung*. Dabei dürfte insbesondere an Dtn 10,6 gedacht sein, wo das verwandte Verb περικαθαρίζω die Beschneidung des Herzens wiedergibt.²⁶ Mit dieser Anspielung kommt die Beschneidung als religiös bedeutsames Zeichen der Zugehörigkeit zu Jhwh und Israel in den Blick. Gerade *durch* die übertragene Rede von der Beschneidung wird so die Bedeutung der konkreten Operation bekräftigt (cf. Hermisson 1965:74).

Diese Konzentration auf das Thema der Beschneidung prägt nun gerade auch die Rede von der Wüstenwanderung und deren Bezug zur Situation in Gilgal. Bereits beim Blick auf den Wortbestand wird deutlich, dass die einschlägigen Vokabeln nicht in der systematischen Häufung begegnen, die wir aus MT kennen. So kommt die Verbindung *ausziehen aus Ägypten* nur zweimal vor (V. 4,6) und ist nicht in ein eigenes Leitwortsystem eingebunden; kaum zufällig tritt sie außerdem jeweils in Sätzen auf, die von unbeschnittenen Israeliten handeln. Besonders bemerkenswert ist dies in V. 6, wo die Frage der Unbeschnittenheit im Zentrum des heilsgeschichtlichen Rückblicks steht. Mittels eines konsekutiven Anschlusses wird dort die Wüstenwanderung zur Erläuterung des Umstands allgemeiner Unbeschnittenheit herangezogen.

So eindeutig die logische Verknüpfung der Themenkomplexe im Text angelegt ist, so fraglich aber erscheint ihr Verständnis. Die Verbindung der einleitenden Sätze in V. 6 durch die Konjunktion διό („wherefore, on which account“ [Liddell & Scott 1995:432]) sagt aus, dass Israel 42 Jahre in der Wüste umherwanderte und *deshalb* die meisten der aus Ägypten ausgezogenen Krieger unbeschnitten waren. Unter der naheliegenden Annahme, dass ein Einfluss der Wüstenwanderung auf den Zustand von Israeliten vor dem Exodus schlechterdings nicht Ziel der Aussage sein kann, ist mit unterschiedlichen Mitteln versucht worden, diese ebenso kryptische wie für das Verständnis der Perikope maßgebliche Stelle zu erhellen.²⁷ Eine interessante Lösung, die bereits in der frühesten Textgeschichte vorgeschlagen wurde, hat den Hertog kürzlich wieder ins Gespräch gebracht. Manche griechische Zeugen lesen διότι anstelle von διό. Zwar ohne entsprechende Emendation, aber im Licht dieser Lesart versteht den Hertog die Wüstenwanderung als „Strafe für die religiöse

26 So z.B. auch, angeregt durch Parallelen bei Philo, Moatti-Fine (1996:117ff.) sowie Rösel (2001:206). Beide werten die unterschiedlichen Verben in V. 4 und 5 allerdings als Hinweis auf einen von der konkreten Beschneidung unterschiedenen Akt moralischer Reinigung.

27 Van der Meer (2004:355ff.) bietet eine hilfreiche Systematisierung.

Nachlässigkeit“ mangelnder Beschneidungspraxis (1996:148). Derart kausal verknüpft, scheint die Satzfolge in V. 6 tatsächlich stimmig lesbar. Gegen diese Lösung spricht aber nicht allein, dass die Konjunktion *διό* nach Maßgabe ihrer Verwendung ausschließlich konsekutiv verknüpft. Auch die Formulierung der Nachrichten aus der Zeit der Wüstenwanderung kann die These nicht stützen. So klingt in dem zur Beschreibung des Ungehorsams verwendeten Verb deutlich genug der verweigerte Einzug ins Land an (cf. neben LXX Dtn 1,26; 9,23 auch Num 14,43 [dazu jetzt auch van der Meer 2008:414]), dem kundigen Leser ohnehin als Grunddatum der Wüstenwanderung vor Augen. Gleichzeitig allerdings steht diese Erinnerung an die mit Kadesch verbundenen Ereignisse schwerlich im Mittelpunkt des Interesses, orientiert sich die Wortwahl insgesamt doch keineswegs an den entsprechenden Referenzstellen im griechischen Pentateuch. So finden weder die Schilderung der Wüstenwanderung durch *ἀναστρέφω* noch von Jhwhs Schwur gegen die ältere Generation mit *διορίζω* Parallelen. Besonders aber fällt die Umschreibung der Älteren als die, *die den Geboten Gottes ungehorsam waren* (*οἱ ἀπειθήσαντες τῶν ἐντολῶν τοῦ θεοῦ*), als singuläres Äquivalent einer sehr geläufigen hebräischen Formulierung auf.²⁸

So ist festzuhalten, dass die Formulierung des Abschnitts weder besonderen Nachdruck auf den Ungehorsam von Kadesch legt, noch davon die Rede sein kann, dieser werde schlicht in den Ungehorsam mangelnder Beschneidungspraxis umgedeutet. Die Suche nach einem angemesseneren Verständnis der Verknüpfung von Wüstenwanderung und Unbeschnittenheit führt so zurück zu den Aussagen, die der Text unzweifelhaft macht, und den ihnen zugrunde liegenden Annahmen. Bei näherem Hinsehen fällt dabei auf, dass der Text anders als MT an keiner Stelle selbst aussagt, während der Wüstenwanderung sei nicht beschnitten worden. Das aktive Verb begegnet überhaupt nur mit dem Subjekt Josua. Von den Israeliten, die er in Gilgal beschneidet, wird dagegen lediglich unter Verwendung des nominalen Derivats festgestellt, sie seien *unbeschnitten* gewesen (V. 4.7), ein Zustand, der für den Teil von ihnen, der nicht selbst aus Ägypten auszog, lapidar mit ihrer Geburt während der Wüstenwanderung begründet wird (V. 7; cf. 4). Dass Israel in der Wüste die Beschneidung nicht übte, wird im Text offensichtlich *vorausgesetzt*.

28 Gegen die Überlegung, LXX Jos meide den anthropomorphen Ausdruck der Stimme Jhwhs (so zuerst Hollenberg 1876:9), sprechen die Belege Jos 22,2; 24,24; cf. auch Dtn 9,23.

Weder wird die Unterlassung der Handlung berichtet noch ein Grund für diese.²⁹

Dieser Beobachtung korrespondiert eine wörtliche Lesung der einleitenden Satzfolge in V. 6, nach der der Anteil der Unbeschnittenen am Volk insgesamt sukzessive ansteigt.³⁰ Je länger die Wüstenwanderung dauert, desto mehr Israeliten sind unbeschnitten.³¹ Unvermindert schwierig bleibt dabei aber die Genitivkonstruktion οἱ πλεῖστοι αὐτῶν τῶν μαχίμων τῶν ἐξεληλυθότων. Das Problem, dass mangelnde Beschneidungspraxis in der Wüste nicht den Zustand der Ausgezogenen bedingt, will Gooding (1977:164) durch die Annahme eines possessiven anstelle eines partitiven Genitivverhältnisses lösen. Soll das Textverständnis aber nicht von dieser grammatisch eher unwahrscheinlichen Lesart abhängen, ist auch in der umgekehrten Richtung nach der Funktion des Elements der *ausgezogenen Krieger* zu fragen. Dabei liegt es nahe, an eine restriktive Spezifizierung zu denken, wie sie bereits als Funktion des hebräischen Äquivalents bestimmt worden ist; jedenfalls besteht kein Anlass zu bezweifeln, dass die griechische Überlieferung hinsichtlich der Frage, wer von den Wüstenwanderern nach Gilgal gelangt, die gleiche Logik wie der hebräische Text anlegt (cf. dazu den bekräftigenden Zusatz in LXX Num 14,23).³²

29 Blaschke (1998:116) sieht einen solchen Grund in den Bedingungen des Wüstenaufenthalts. Einen Anhalt für diese Sicht findet er aber nicht im Text, sondern erst in der rabbinischen Literatur.

30 Auf dieses Verständnis zielt wohl auch die Ergänzung des Adjektivs um den bestimmten Artikel in LXXB.

31 Mit dieser Lesung kommt auch eine Möglichkeit in den Blick, die erstaunliche Angabe der Wüstenzeit mit 42 Jahren zu verstehen. Fasste Holmes (1914:30) δύο als Verlesung von שנה auf, so plädiert Gooding (1977:163-164) für eine Kalkulation auf Basis von Num 10,11 und 14,33 (cf. Dtn 2,14). Während er als Motiv dafür bloßes chronologisches Interesse annehmen kann, lässt sich im Rahmen einer Erläuterung des Zustands der Unbeschnittenheit mit der Dauer der Wüstenwanderung die „exakte“ Angabe auch als sachdienliche Konkretion deuten.

32 Der durch die Formulierung von LXX Jos 5,6 aufgeworfenen sachlichen Schwierigkeit korrespondiert hinsichtlich der Frage nach einer mutmaßlichen Vorlage des Verses ein philologisches Problem mit dem Superlativ οἱ πλεῖστοι. Im Sinne seiner Arbeitshypothese, LXX Jos spiegele eine mechanisch übersetzte hebräische Vorstufe des in MT überlieferten Textes, rekonstruiert Holmes רבים (מהם) als Vorlage des Wortes (1914:29-30). Alternativ schlägt Mazor מרביתם vor (1994:184). Keine der beiden Rekonstruktionen jedoch lässt

Letztlich kann die Wahl zwischen Goodings „somewhat forced grammar“ (so Gooding selbst [1977:164]) und der Unterstellung, die griechische Fassung betone die Unterscheidung der Generationen auf Kosten exakter Rede, die Schwierigkeit im Verständnis des Abschnitts lediglich graduell verringern; ein weitergehender Lösungsansatz bleibt hier Desiderat. Gleichwohl vermag die vorgeschlagene wörtliche Lesung die schwierige konsekutive Verknüpfung in V. 6 sinnvoll nachzuvollziehen. Dabei wird deutlich, dass das textgrammatische Gefüge eine thematische Unterordnung spiegelt: Die Wüstenwanderung wird nicht als eigenständiges Thema entwickelt, sondern dient zur Erläuterung der Beschneidung in Gilgal und ihrer Umstände. Dies zeigt sich nicht zuletzt daran, dass die für die hebräische Fassung so zentrale Frage nach den beiden Generationen und ihrem gegensätzlichen Schicksal nur untergeordnet thematisiert und nicht abgeschlossen wird.³³ Lediglich an einer Stelle (V. 6, im Anschluss an die einleitende Satzfolge) sind die Angehörigen der älteren Generation, denen Jhwhs Urteil in Kadesch gilt, überhaupt Subjekt einer Aussage. Ihr Tod dagegen wird nicht berichtet, und ein Äquivalent des entsprechenden hebräischen Deutewortes begegnet weder in diesem Zusammenhang³⁴ noch im Bezug auf die Beschneidung der jüngeren Generation.³⁵

sich hinreichend durch biblische Parallelen plausibilisieren; besonders das Wort מרבית findet sich in der von Mazor angenommenen syntaktischen Funktion höchstens noch 2Chr 30,18; 1Chr 12,30 (s. die detaillierte Diskussion bei van der Meer 2004:264-265 bzw. 277ff. mit Anm. 93). Insgesamt lässt sich der LXX-Befund an dieser Stelle ungezwungener erklären mit der Annahme eigenständiger literarischer Initiative des *Übersetzers* (s.u.).

- 33 Diese Beobachtung teile ich mit Mazor (1994:182ff.), nicht aber ihren Schluss, die Wüstenwanderung werde in der griechischen Überlieferung positiver bewertet.
- 34 Dass der Übersetzer Schwierigkeiten mit der Wurzel תמם in seiner mutmaßlichen Vorlage hatte, ist nicht anzunehmen; LXX gibt das Wort i.d.R. sinngemäß wieder (cf. z.B. Num 14,33.35; Dtn 2,16) und bietet für alle Belege in Josua außerhalb unserer Perikope ein Äquivalent. Durch eine konjekturale Emendation will van der Meer (2004:366ff.) in Jos 5,6 ebenfalls ein solches Äquivalent und damit die Nachricht vom Ende der älteren Generation finden. Er muss aber zugeben, dass das von ihm vorgeschlagene Verb ἀπαρτίζω pass. aus biblischer Literatur gar nicht und auch im Sprachgebrauch der Koine kaum bekannt ist.
- 35 V. 8 ist die einzige Stelle, an der LXX Jos die dort verwendete und im Kontext wiederholt begegnende hebräische Wendung nicht wiedergibt.

Mit ihrer eigenständigen strukturellen Anordnung der Themen zielt die griechische Fassung der Erzählung vielmehr auf eine eigene Aussage. Ihre Konzentration gilt dabei der Beschneidung der jüngeren Generation, also unterwegs geborener sowie minderjährig aus Ägypten ausgezogener Israeliten.³⁶ Exemplarisch anschaulich wird dies in der Erklärung V. 4-5. Die relative Definition der Gruppen von Beschneidungskandidaten, die formal wie inhaltlich gleichberechtigte Aufnahme im Hauptsatz V. 5 finden, umfasst mit ihrem chiasmatischen Rahmen V. 4.5 quasi *in nuce* die Elemente, die im Blick auf die Beschneidung in Gilgal von Interesse sind. Zugleich werfen die Verse durch ihren direkten Gegensatz zu MT auch das schwierigste Problem beim Vergleich der Versionen auf. Dass am Exodus Unbeschnittene teilgenommen hätten, dass also bereits während des Aufenthalts in Ägypten die Beschneidung zumindest von einem Teil der Israeliten vernachlässigt worden sei, bestreitet MT V. 5a explizit. Angesichts dieser widersprüchlichen Aussagen kann es kaum erstaunen, dass LXX V. 4-5 zum Angelpunkt umfassender Entwürfe zum Verhältnis der Texte avancierte. Entscheidend für das Verständnis der griechischen Fassung in ihrer Aussageabsicht bleibt indes die Frage, welche *Funktion* das strittige Element der unbeschnitten Ausgezogenen im Text erfüllt, – eine Frage, deren Beantwortung der konsequenten Auswertung von struktureller Anlage und historischer Kommunikationssituation der Erzählung bedarf. Messen lassen muss sich auch diese Deutung schließlich an der Aufgabe, die Pointe vom Wegnehmen der Schmach Ägyptens sinnvoll auf das Thema zu beziehen, auf das sich die Erzählung konzentriert: die Beschneidung als solche.

5. *EINE VERGLEICHENDE INTERPRETATION*

Die Beschneidung in Gilgal, mit der die Israeliten sich ausgerechnet während der entscheidenden Tage des Einzugs in Kanaan kollektiv einer durchaus strapaziösen Operation unterziehen, überrascht in jeder Hinsicht. Die „kriegsfähige Mannschaft“ mindestens eine halbe Woche (cf. Gen 34,25) „dienstuntauglich“ zu machen (Greßmann 1922:140), mag angesichts der unmittelbar bevorstehenden Konfrontation als strategische Fehlentscheidung erscheinen. Viel schwerer aber wiegt der prinzipielle „halachische“ Vorwurf, den dieser Bericht retrospektiv impliziert. Während der Wüstenwanderung wuchsen junge Israeliten unbeschnitten auf, wie beide Fassungen übereinstimmend berichten, und nach der griechischen muss man gar annehmen, dass beim Auszug auch

36 Dass LXX Jos der Episode besonderen Stellenwert beimisst, belegen auch die an den steinernen Messern interessierten Zusätze Jos 21,42; 24,30.

Unbeschnittene Passa feierten. Obwohl besonders die infrage stehende Tradition der Wüstenwanderung Israels immer wieder in der Bibel erinnert und gedeutet wird, findet dieser Vorwurf weder eine Vorbereitung in den einschlägigen Pentateuchtexten noch Bestätigung durch andere biblische Überlieferungen (cf. nur Ez 20,10-26 oder Ps 106,13-33). Die Frage nach der Aussage der Erzählung stellt sich somit von den Texten her als Frage nach der Absicht und Art, mit der die beiden Themen Beschneidung und Wüstenwanderung erzählerisch verbunden werden. Worauf deutet, was bedeutet die Beschneidung in Gilgal?

Dass die beiden Fassungen einander in zentralen sachlichen Details direkt widersprechen, kompliziert den Befund zusätzlich: Nach der hebräischen Fassung waren beim Exodus alle Israeliten beschnitten, jedoch unterließ die ältere Generation die Beschneidung ihrer Kinder und fand in der Wüste ihr Ende. Die griechische weiß dagegen auch von unbeschnittenen Teilnehmern des Exodus zu berichten, geht jedoch nicht weiter auf das Schicksal der älteren Generation ein. Da diese Unterschiede aber offensichtlich nicht zufällig, sondern in eine je eigenständige strukturelle Anordnung der Themen eingebunden sind, vermag eine vergleichende Interpretation der Texte deren Aussageabsichten gerade im Kontrast umso klarer zu profilieren. So unterstreicht im Blick auf MT der Vergleich mit LXX* die konsequente Entwicklung des Themas der Wüstenwanderung als schuldhaften Irrweg der älteren Generation, die in Kadesch aus Mangel an Vertrauen am Einzug ins verheißene Land scheiterte. Umgekehrt wird deutlich, dass dieses Thema in LXX* der Konzentration auf die Beschneidung untergeordnet wird. Während die hebräische Fassung mit der Geschichte von der Beschneidung in Gilgal Exodus und Wüstenwanderung *deutet*, nimmt die griechische diesen Rückblick zum Anlass, die Frage der Beschneidung prinzipiell zu *problematisieren*.

In diesen unterschiedlichen Aussageabsichten aber laufen beide Texte gleichermaßen auf ihren jeweiligen Höhepunkt in Jos 5,9a zu. Durch ihre Gliederung, in denen die erzählte Handlung und der auf sie bezogene retrospektive Mittelteil gerahmt werden durch zwei einander korrespondierende Gottesreden, weisen die Texte der Aussage Jhwhs, er habe *die Schmach Ägyptens* getilgt (לָקַחQal –ἀφαιρέω Ind. Aor.), die Funktion der Pointe zu. So wird die Frage nach der Bedeutung des kryptischen Diktums gleichsam zum Prüfstein, an dem sich die Interpretation der Texte messen lassen muss. Als Wort ohne biblische Parallele (zur Semantik des Ausdrucks cf. Ps 119,22) hat besonders die hebräische Fassung Anlass zu ganz unterschiedlichen Deutungen

gegeben. Da die Schmach Ägyptens anscheinend durch die Beschneidung abgewälzt wird, einen Ritus also, der in der erzählten Situation des Aufenthalts in Ägypten als sprichwörtliche *nota Aegyptia* galt,³⁷ verstand man die Schmach Ägyptens als Schmähung der unbeschnittenen Israeliten durch die beschnittenen Ägypter (so zuerst Hollenberg 1874:494). Dieser Deutung steht jedoch die unmissverständliche Aussage des Textes in seiner vorliegenden Gestalt entgegen (V. 5a; cf. 2b).

Dem Text angemessener erscheint ein Ansatz, den bereits Abravanel verfolgte. Er fasste die Schmach Ägyptens ebenfalls als Gen. subjectivus auf, bezog sie aber auf das Argument des fürbittenden Mose, Jhwh dürfe Israel bei Strafe des Verlustes seiner Reputation durch das Gerede der Ägypter nicht vertilgen (Ex 32,9ff.; Num 14,11ff.; Dtn 9,21ff.). Mangels sprachlicher Verbindung von Jos 5,9a mit den einschlägigen Stellen, besonders aber angesichts der *Abwendung* dieser hypothetischen Gefahr infolge der Intercession Moses führt jedoch auch dieser Ansatz zu keiner überzeugenden Lesung.

Dagegen legt die thematische Konzentration der griechischen Fassung zumindest einen eindeutigen Bezug der Gottesrede auf die Beschneidung nahe. Ebenso wie die aramäischen und syrischen Versionen wählt Jos 5,9 mit ἀφαιρέω ein idiomatisches Äquivalent anstelle des ätiologisch konnotierten hebräischen Verbs. Die weggenommene *Schmach*, wiedergegeben mit einer standardisierten griechischen Übersetzung, ist damit auf sprachlicher Ebene als den Israeliten eigenes *Schandmal*, ebenso gut allerdings auch als auf dieses Schandmal bezogene *Schmähung* zu verstehen. Leuchtet aber im Blick auf die erste Möglichkeit zunächst nicht ein, wie Unbeschnittenheit ausgerechnet mit der Chiffre „Ägypten“ umschrieben werden soll, so gilt für die Lesung als Gen. subjectivus, was Ehrlich zum entsprechenden Verständnis des hebräischen Textes treffend bemerkt hat: „Am allerwenigsten konnten sich die Aegypter dann [sc. zur Zeit Josuas] dafür interessieren, ob ihre ehemaligen Sklaven beschnitten waren oder nicht“ (1910:21). Nicht Ägypten, Israel steht im Mittelpunkt der Ereignisse in Gilgal. Die Schmach Ägyptens widersetzt sich damit in der griechischen ebenso wie in der hebräischen Fassung der Erzählung der Erklärung durch offensichtliche religionsgeschichtliche Problemstellungen oder direkte intertextuelle Verweise. Stattdessen verlangt das Wort als Pointe komplexer Texte nach der Bestimmung seiner Funktion für die

37 So berichtet bei Herodot, *Hist.* 2,36-37 sowie besonders 104, wo die ägyptische Beschneidungstradition als „uralt“ bezeichnet wird; s. die Diskussion bei Blaschke (1998:323-326).

Aussageabsicht dieser Texte in ihren mutmaßlich ursprünglichen Kommunikationssituationen.

5.1 MT

Die damit gestellte Aufgabe einer umfassenden Interpretation verweist im Blick auf MT auf die Schlüsselfrage der thematischen Verschränkung von Wüstenwanderung und Beschneidung im Gegensatz der beiden Generationen und ihres Schicksals. Dabei erscheint die Erzählung von der Beschneidung in Gilgal als bewusste Besinnung auf den Grund dieses gegensätzlichen Schicksals. In dem Augenblick, in dem nach einem neuerlichen Kundschafterbericht der eine Generation lang erwartete Einzug ins Land in Angriff genommen worden ist, blickt der Text zurück auf das prägende Gegenbild dieser Situation. Auf den heilsgeschichtlichen Spannungsbogen zwischen Exodus und Eisodus, der den Hörern (לְנוּ V. 6b) damit vor Augen steht, bezieht sich die Perikope nicht allein durch die Referenz auf die Ereignisse von Kadesch. Bereits die ungewöhnliche Betonung der steinernen Messer, mit denen Josua die Israeliten beschneidet (V. 2a.3a), erinnert an die Anfänge des Exodus (cf. Ex 4,24-26).³⁸ Besonders aber bilden Jos 2; 3-4; 5 als unmittelbarer literarischer Kontext unserer Perikope gleichsam in spiegelbildlicher Symmetrie den heilsgeschichtlichen Weg von Ägypten nach Gilgal ab: Einsetzung des Passa (Ex 12) – Ergänzung um die Festordnung des Beschneidungsgebotes (Ex 12,43ff.) – Durchzug durch das Meer (Ex 13-14) – Kundschafterepisode (Num 13-14) :: Auskundschaftung Jerichos (Jos 2) – Durchzug durch den Jordan (Jos 3-4) – Beschneidung in Gilgal (Jos 5,2-9) – Passa (Jos 5,10-12). In der denkwürdigen Begegnung Josuas mit dem Anführer des Heeres Jhwhs (Jos 5,13-15) schließlich, durch deren Formulierung unüberhörbar die Berufung Moses am brennenden Dornbusch (Ex 3) anklingt, findet in der Erinnerung an die Anfänge des Exodus dieses heilsgeschichtliche Kapitel seinen Abschluss – und zugleich eine *jetzt* (הַעַתָּה Jos 5,14) beginnende neue Epoche ihren Auftakt.³⁹

So klar aber in der retrospektiven Korrelation von Passa und Beschneidung bei Auszug und Einzug die heilsgeschichtliche

38 Blum (2010:238) weist darüber hinaus auf die sachliche Parallele von Unbeschnittenheit in der Wüste und Beschneidung an deren Grenze hin, die Ex 4,24-26 mit unserer Perikope verbindet.

39 Zur kompositionsgeschichtlichen Erklärung der skizzierten Gestalt der Einzugsereignisse verweise ich auf meine Diss. „Exodus und Eisodus. Komposition und Theologie von Josua 1-5“ (Tübingen 2012).

Grundrichtung aufscheint, so schmerzhaft führt die Erinnerung an die Krise von Kadesch das Scheitern einer ganzen Generation am Projekt des Exodus vor Augen. War der Durchzug durch das Meer der erste Schritt auf dem Weg aus dem Sklavenhaus in die Freiheit Kanaans, so fällt die ältere Generation, die die Landnahme aus Mangel an Vertrauen auf Jhwhs Hilfe verweigert, gleichsam hinter diesen Fortschritt zurück. Mit dem unerhörten Wunsch, nach Ägypten zurückzukehren (Num 14,3-4), wenden sie sich offen wider Jhwhs Plan. Dieser Ungehorsam findet seine Entsprechung in Jhwhs Urteil (cf. Num 14,28). Dass in der Erinnerung an diese traumatische Erfahrung in Jos 5 das Leitmotiv vom Auszug aus Ägypten in betonter Wiederholung mit dem Tod der älteren Generation in der Wüste verbunden wird (V. 5b.6b), spricht für sich.

Angesichts dieses Befundes im Text wächst der Nachricht, dass die ältere Generation unterwegs in der Wüste ihre Kinder nicht beschnitt, zeichenhafte Funktion zu. Wie die Beschneidung in Israel als äußeres Zeichen innerer Haltung den Gehorsam derer zeigt, die sie üben, so wird ihre Unterlassung als Symptom ihres Ungehorsams zum Signum der älteren Generation. In diesem Sinne bieten die entsprechenden Nachrichten V. 5b und 7b β je eine *Deutung* des Endes der älteren Generation in der Wüste (V. 4b) bzw. des schuldhaften Grundes dieses Schicksals (V. 6a β).

So stützt der Vorwurf mangelnder Beschneidungspraxis das Urteil über die Zielverfehlung der älteren Generation, die sich wohl auf den Weg aus der ägyptischen Sklaverei macht, das von Jhwh verheißene Leben in Freiheit jedoch nicht erreicht. Auf diese Erfahrung unfreier Existenz besinnt sich die Erzählung von der Beschneidung in Gilgal angesichts ihrer endgültigen Überwindung; ihre Pointe beschreibt den epochemachenden Fortschritt des Einzugs in das verheißene Land mit dem bedeutungsschweren Wort von der Abwälzung der Schmach Ägyptens. Als selbstständiges Nomen in der hebräischen Bibel recht variabel gebraucht, bezeichnet חרפה in Constructus-Verbindung mit Nom. gentilicium an anderen Stellen die Schmähung Israels durch Fremdvölker aufgrund seiner bedrohten und unfreien Existenz (Zeph 2,8; Ez 16,57). Ein vergleichbarer Bezug der Schmach Ägyptens im Gen. subjectivus auf die ehemaligen ägyptischen Sklavenhalter scheint die Situation in Gilgal zwar nicht nahezulegen. Doch dass sie in ihrem Denken und Handeln der unfreien Lebensweise nicht nachhaltig entkommen war, bewies die ältere Generation wiederholt. Vom freien Weingärtner Kanaans unterscheidet den entlaufenen Sklaven das Gejammer nach dem Lauch Ägyptens (Num 11,5).

Mit der dieser Haltung entsprechenden Verweigerung der Landnahme entscheidet sich die ältere Generation aber nicht allein gegen ein Leben in Freiheit,⁴⁰ sondern auch und gerade gegen Jhwh, der diese Existenz will für sein Volk. Indem sich die ältere Generation zurück nach Ägypten wendet, wendet sie sich ab vom Gott des Exodus, der Israel gerade durch die Herausführung aus dem ägyptischen Sklavenhaus zu seinem Eigentum erwählt hat.⁴¹ Diese fatale Verhaftung an die unfreie Existenz in Ägypten nennt der Text mit einem bildhaft sprechenden Ausdruck חרפת מצרים. Erst die jüngere Generation vermag dieses Trauma des unvollendeten Exodus aufgrund der durch Jhwh gewährten Vergebung (Num 14,20) zu überwinden. Nach der restlosen Vernichtung (תם) ihrer Eltern glückt ihnen der Einzug ins Land (Jos 3,17bβ; 4,1a תמם). Indem die Erzählung die gehorsame Bereitschaft zur Landnahme und das mutige Gottvertrauen dieser Generation verschränkt mit der Nachricht ihrer vollständigen Beschneidung (Jos 5,8a תמם), werden auch die Schmach des unvollendeten Exodus und ihre Abwälzung im Eisodus zeichenhaft gedeutet.

Durch diese komplexe Zusammenstellung zweier anderweitig unverbundener Themen deutet die hebräische Fassung der Erzählung Exodus und Wüstenwanderung im Augenblick ihrer Vollendung. Indem die literarische Gestaltung dabei auf heilsgeschichtliche Grunddaten referiert, ohne sich einseitig von einem der erinnerten Kontexte abhängig zu machen, schafft sie eine eigenständige, vom assoziativen Bezug auf augenscheinlich allgemein geteilte Vorstellungsgehalte lebende Aussage. Das Beschneidungsgebot nach Gen 17 – die einzige wesentliche Pentateuchpassage von sachlicher Relevanz, die im Text nicht anklingt – dürfte vorausgesetzt sein, zumindest das dort dargelegte Verständnis des Ritus. Dass die Wiedereinführung der Beschneidung in Gilgal zeichenhaft den Gehorsam einer Generation zum Ausdruck bringen kann, lässt mithin auf die Entstehungszeit des Textes schließen. Der Ritus wird bereits als exklusives Zeichen der Zugehörigkeit zu Jhwh und Israel verstanden. Dass seine Unterlassung Ungehorsam bedeutet, setzt darüber hinaus eine Auseinandersetzung über die Beschneidung im Umkreis der Adressaten voraus (cf. Bieberstein 1995:411).

40 Blum (2010:236) bemerkt, dass mit der Verbform גלוּתִי nicht allein der Ortsname Gilgal, sondern auch die Worte גלוּת und גולה anklängen. Dass auch biblische Zeitgenossen dieses Wortspiel hörten, beweist Am 5,5.

41 In diesem umfassenden Sinn kann Blum im Rahmen seiner Lesung von einem „Nicht-angekommen-sein“ Israels „im Land und in der ungeteilten Gottesbeziehung“ sprechen (2010:236).

Innerhalb der damit ins Auge gefassten nachexilischen Geschichte Israels ist ein solcher innerjüdischer Konflikt besonders für die Zeit der Verfolgung unter Antiochus IV. Epiphanes (175-163 v.Chr.) dokumentiert (1 Makk 1,11ff.41ff.60ff.; 4 Makk 4,24ff.; cf. Jub 15,33ff.; zur Sache Hengel 1988:489). Unter Bezug auf diese Situation argumentiert Deurloo (1999:25), von der Beschneidung in Gilgal sei nicht zuletzt zur Rechtfertigung von Zwangsbeschneidungen erzählt worden (cf. jetzt auch Knauf 2008:64). Doch ist es gerade diese Tonlage existentieller Bedrohung des Judentums, die die einschlägigen Makk-Belege von Jos 5 unterscheidet. Hilfreich zur Einschätzung unserer Erzählung erscheinen mir hingegen Grünwaldts Überlegungen zum zeitgeschichtlichen Hintergrund des Beschneidungsgebotes nach Gen 17 (1992:47ff.). Unter dem prägenden Einfluss phönizischer Kultur und Sitte schwand in Israel wie bei den Nachbarn schleichend, aber nachhaltig die Selbstverständlichkeit der Beschneidung, so sein Analogieschluss. Die derart charakterisierte späte Perserzeit bietet einen historischen Rahmen, in dem sich auch Gestaltung und Aussage von Jos 5,2-9 angemessen verstehen lassen.

Diese Ansetzung korreliert der literargeschichtlichen Einordnung eines Textes, der zentrale Traditionen des Pentateuch aufnimmt, diese aber zugleich um ganz eigene Akzente erweitert. Eine Zuweisung des Textes oder einzelner Teile an die dtr Grundschrift in Josua, wie sie auch vertreten wurde, legt sich hingegen nicht nahe. Einer solchen Ansetzung widerspricht schon das eminent theologische Interesse am Ritus der Beschneidung, das die eigenwillige Bildung der Erzählung auszeichnet.⁴² Die damit angezeigte deutliche Spätdatierung des Textes findet außerdem Anhalt an neueren Untersuchungen zur relativen Chronologie der Abschnitte in Jos 5. Werden V. 10-12 ziemlich einhellig als post-priesterlicher Text bewertet (etwa Bieberstein 1995:403ff.), so macht Blum (2010:240-241) eine im Verhältnis zu dieser Passage sekundäre Einfügung unserer Perikope wahrscheinlich. Seiner eigenständigen Aussage unbeschadet führt dieser Nachtrag dann sowohl in lokaler als auch in ritueller Hinsicht auf das Passa in Gilgal hin.

42 Dass der Brauch bereits im dtr Denken theologisch gedeutet worden sei, behauptet Albertz (1997:402, 422) unter ausschließlicher Berufung auf unseren Text.

5.2 LXX*

Wenden wir uns vor diesem Hintergrund der von LXX* bezeugten Fassung zu, so stehen uns hier deutlich konkretere Daten zur Verfügung: Während sich die zeit- und literargeschichtliche Einordnung der Erzählung selbst mit relativen Angaben und Abgrenzungen bescheiden muss, lassen textinterne und externe Argumente mit ziemlicher Sicherheit auf die Umstände schließen, unter denen sie *übersetzt* wurde. Nach umsichtiger Diskussion bestimmt den Hertog (1996:142) einen *terminus ad quem* nicht lange nach 198 v.Chr. für die Entstehung von LXX Jos; Dorival (in Harl, Dorival & Munnich 1994:93ff.) plädiert für die Zeit um 170. Lokalisiert wird die Übersetzung übereinstimmend außerhalb Palästinas – und damit aller Wahrscheinlichkeit nach in Alexandria (so zuletzt auch van der Meer 2006). Damit steht fest, dass die Erzählung von der Beschneidung in Gilgal eine veritable Herausforderung für den Übersetzer darstellte. Angesichts der inzwischen offen zutage getretenen Konfrontation des Judentums mit dem Hellenismus der dortigen Mehrheitskultur muss man jedenfalls die als Hintergrund von MT noch abgewiesene *Interpretatio Graeca des Judentums* (Hengel) als die Streitfrage annehmen, an der sich innerhalb der jüdischen Minderheit Alexandrias die Geister schieden. Als wohl radikalste Infragestellung ihrer Identität dürften toratreue Juden in der ägyptischen Diaspora wahrgenommen haben, dass jüdische Volksgenossen die Fortführung der Beschneidungspraxis verweigerten, gar ihre eigene Beschneidung rückgängig zu machen suchten.⁴³ Im Kontext einer vom hellenistischen Schönheits- und Sittlichkeitsideal geprägten Kultur, in der die Beschneidung als hässlicher physischer Makel verachtet, ja gar mit dem „Odium der Geilheit“ (Blaschke 1998:360) belegt war, muss der Übersetzer von LXX Jos davon ausgehen, dass seine Leser mit der Geschichte von der Beschneidung in Gilgal eine drängende Problematik ihrer eigenen Lebenswelt assoziieren.⁴⁴

43 S. die detaillierte Diskussion relevanter Belege bei Blaschke (1998) (mit Exkurs zum Epispasmos 139ff.) und cf. analog 1Makk 1,15 (zum kulturgeschichtlichen Hintergrund jetzt auch Schipper 2006).

44 Zur Analogie: Dass Josephus (*Ant.* 5.20-21) die Beschneidung in Gilgal überhaupt nicht erwähnt, dürfte in der Schwierigkeit begründet liegen, seinem Publikum die kulturell diskreditierte Peinlichkeit zu vermitteln. Diese Auslassung ist umso bezeichnender, als er ansonsten für *alle* Episoden des Josuabuches ein Äquivalent bietet; zusammen mit der enigmatischen Begebenheit Jos 5,13-15 stellt Jos 5,2-9 die einzige Ausnahme von dieser

Vor diesem Hintergrund deutet die strukturelle Anlage der Themen im Text auf eine gegenüber MT eigenständige Aussageabsicht. Mit der Konzentration auf die Beschneidung in Gilgal, der das Thema der Wüstenwanderung quasi als Rahmenhandlung untergeordnet ist, wird gleichsam die Gelegenheit ergriffen (cf. den Hertog 1996:148), das Thema der Beschneidung prinzipiell zu problematisieren. Bei der inhaltlichen Profilierung der damit intendierten Aussage kann nun gerade die sachlich schwierigste wie forschungsgeschichtlich brisanteste Variante der griechischen Fassung entscheidenden Anhalt bieten. Dass V. 4 in direktem Widerspruch zu MT V. 5 zu berichten weiß, am Exodus hätten auch Unbeschnittene teilgenommen, hat zu dem Verdacht geführt, eine in LXX* bewahrte Tradition mangelnder Beschneidungspraxis in Ägypten sei der hebräischen Überlieferung abhanden gekommen, pointierter noch: der Apologie eines „orthodoxen“ Geschichtsbildes willen konsequent verdrängt worden (so Holmes 1914:8-9, 30, aufgenommen und eigenständig weitergeführt von Mazor 1994:171ff.). Allerdings fehlen biblische Parallelen, die das unterstellte religiöse Unbehagen bzw. überhaupt eine Beschäftigung mit dem Thema Beschneidung in Ägypten belegen könnten. Angesichts neuerer philologischer Detailstudien, die übereinstimmend und mit soliden Argumenten die Annahme bestreiten, V. 4-5 spiegelten eine hebräische Vorlage detailgetreu wider (van der Meer 2004:350ff.),⁴⁵ erscheint darüber hinaus literarische Initiative des *Übersetzers* für die griechische Fassung zumindest dieser Verse verantwortlich.⁴⁶

Regel dar.

- 45 Van der Meer weist u.a. Pronominalkonstruktionen mit dem Adverb *πότε* als charakteristisch für ursprünglich griechisch verfasste Teile der LXX nach.
- 46 In gewisser Hinsicht eine dritte Möglichkeit schlägt den Hertog (1996:145ff.) vor, der angesichts des Homoioarktons *... כל-העם ... כל-העם* den Grund für die freie Formulierung des Übersetzers in Textverlust aufgrund einer Parablepsis des Schreibers der Vorlage sehen möchte. – Dass die grundlegende Revision der V. 4-5 zwar vom Übersetzer, dem ein MT ähnlicher Text vorgelegen habe, stamme, allerdings nicht auf ein konkretes Anliegen ziele, sondern lediglich darauf, die nicht unkomplizierte Struktur der Vorlage zu vereinfachen, halte ich für weniger wahrscheinlich; zu deutlich widerspräche dies der sonst zu beobachtenden Arbeitsweise (s.o., Abschnitt 2). Nicht von der Hand zu weisen ist hingegen die Vermutung, der Übersetzer habe an dieser Stelle Schwierigkeiten gehabt, seine Vorlage zu *verstehen* (cf. Talshir 1981/82). In letzterem Fall wäre zu erwägen, ob er gerade aus der Not, die Passage zumindest tlw. paraphrasieren zu müssen, eine Tugend gemacht hat (Z.

Aber auch angenommen, man wollte von einer archaischen Tradition als Hintergrund dieser Passage ausgehen, stellt sich doch in diesem Fall ebenso die Frage, welche Rolle die unbeschnitten aus Ägypten Ausgezogenen für die Aussage spielen, auf die die Erzählung mit ihrer eigenständigen Struktur zielt. Zur Erläuterung der Umstände der Beschneidung in Gilgal jedenfalls reichte die mangelnde Beschneidungspraxis während der Wüstenwanderung hin. Dieses Versäumnis wiederum wird allerdings nicht explizit konstatiert, sondern schlicht *vorausgesetzt*. Im Blick auf die Handlungslogik des Textes scheint also die explizite Verbindung der aus Ägypten Ausgezogenen mit dem beklagten Missetand (V. 4.6) geradezu zwangsläufig. Die Verweigerung der Beschneidung bringen die Israeliten bereits aus Ägypten mit, so die Annahme, die die griechische Fassung mit der Nachricht von den unbeschnitten Ausgezogenen zugrunde legt und auf die sich der sachliche Widerspruch gegenüber MT im Kern reduzieren lässt.

Die Funktion, die dieses Axiom für die Aussage des Textes hat, erhellt jedoch erst von dessen Schluss her, wo in Jhwhs Rede vom Wegnehmen der Schmach die Chiffre „Ägypten“ ein drittes Mal begegnet. Angesichts der thematischen Konzentration der griechischen Fassung liegt es nahe, ὁ ὀνειδισμὸς Αἰγύπτου auf das Thema der Beschneidung zu beziehen. Unter dieser Voraussetzung lässt sich die Genitivkonstruktion zwar unterschiedlich deuten. Gleichviel aber, ob man hier „Schandmal“ oder „Schmähung“ liest, – zielt die Rede vom Wegnehmen der Schmach Ägyptens auf eine Aussage über die Beschneidung, setzt sie die *Kontinuität* mangelnder Beschneidungspraxis seit der Zeit in Ägypten voraus. Um die griechische Fassung der Erzählung in ihrer eigenwilligen Gestaltung nachzuvollziehen, muss man sie im Licht ihrer Pointe verstehen – d.h., von hinten lesen.

In dieser Perspektive erweist sich die finale Gottesrede als Schlüssel zur Aussageabsicht der Erzählung. Dabei erscheinen angesichts der unterschiedlichen Optionen zur Deutung der Schmach Ägyptens grundsätzlich zwei Lesarten möglich. Interpretiert man die Konstruktion als Gen. subjectivus, so bezeichnet sie die Schmähung der unbeschnittenen Israeliten durch die in der erzählten Situation der Beschneidung in Gilgal traditionell beschnittenen Ägypter (so van der Meer 2004:352). Unbeschadet des Zweifels, ob solcher Spott der Ägypter 42 Jahre nach dem Exodus noch schmerzen kann, bietet diese Lesart ein plausibles Textverständnis. Allerdings setzt sie voraus, dass der Übersetzer und seine Adressaten ihrem Verständnis der Erzählung quasi

in historiographischem Interesse die lebensweltlichen Verhältnisse im *alten Ägypten* zugrunde legen.

In dem „Ägypten“ dagegen, das den Kontext der aktuellen Kommunikationssituation abgibt, haben sich die Verhältnisse hinsichtlich des Status der Beschneidung in ihr Gegenteil verkehrt. Angesichts der offenen Verachtung des Ritus durch die alexandrinische Mehrheitskultur, die den fundamentalen Konflikt über die angemessene Interpretation der eigenen Identität innerhalb des Judentums entscheidend verschärft, liegt ein Bezug des Übersetzers und der Adressaten auf ihre *eigene* Lebenswelt deutlich näher als die Abstraktion von dieser. Ein solches aktualisierendes Verständnis der Erzählung vermag außerdem den Zug zur praktischen Plausibilisierung und inhaltlichen Erklärung der Beschneidung sinnvoll zu integrieren. Deshalb schlage ich vor, unter $\delta \acute{\omicron}\nu\epsilon\iota\delta\iota\sigma\mu\acute{\omicron}\varsigma \text{ Αἰγύπτου}$ das Schandmal der Unbeschnittenheit im kulturellen Bannkreis des Hellenismus zu verstehen.⁴⁷ In diesem Sinne zielt die Gestaltung der Erzählung im Ganzen auf die Qualifizierung der Beschneidung als essentielle *differentia specifica* Israels und deren vorbildhafte Praxis in Gilgal.

Dieses Votum für die zweite der beiden möglichen Lesarten lässt sich weiter bestätigen und zugleich differenzieren durch Überlegungen zum mutmaßlichen Verständnis, das der Übersetzer von seiner Aufgabe hatte. Die Lesung als „Schmähung der alten Ägypter“ setzt in dieser Hinsicht voraus, er habe unter maßgeblicher Orientierung am Ausgangstext seiner Vorlage versucht, einen ursprünglichen Sinn des Wortes von der Schmach Ägyptens zu eruieren und zu übertragen⁴⁸ – und sei dabei, gemessen an der für die hebräische Fassung herausgearbeiteten Aussageabsicht, nicht sonderlich erfolgreich gewesen. Unsere Lesung als „Schandmal der Unbeschnittenheit“ im hellenistischen Alexandria muss dagegen nicht unterstellen, der Übersetzer habe seine Vorlage an dieser Stelle missverstanden. Vielmehr hält sie ihn für fähig, ein wohlverstandenes Wort ohne krude Umdeutung, sondern mit geschicktem Witz auf die aktuelle Kommunikationssituation hin zu aktualisieren. Indem der Übersetzer gegenüber seinen jüdischen Adressaten dafür plädiert, *Unbeschnittenheit* – und nicht etwa, mit dem verächtlichen Urteil der Umwelt, die Beschneidung – als schmähhches Schandmal zu

47 Ähnlich bereits den Hertog (1996:147); cf. die Frage bei Moatti-Fine (1996:117-118).

48 Interessanterweise lesen Targum und Peschitta, die i.U. zu LXX* jeweils ziemlich wortgetreue Übersetzungen einer MT eng verwandten Vorlage bieten, explizit einen Gen. subjectivus.

betrachten, schließt er darüber hinaus weitere Verständnismöglichkeiten des mehrdeutigen Ausdrucks keineswegs *a limine* aus. So kann eine Wendung im Sinne eines Gen. subjectivus durchaus mitklingen; bezogen auf das grundlegende Verständnis im Rahmen des aktualisierenden Ansatzes geben in diesem Fall allerdings *hellenistische* Ägypter die Spötter. Den historiographisch Interessierten schließlich mag die aktualisierende Lesart Anlass gewesen sein, auf die Dekadenz dieser „neuen“ Ägypter im Vergleich mit ihren ehrwürdigen Vorfahren zu reflektieren.

6. FAZIT

Dass im letzten Absatz der Interpretation die eigenständige Gestaltung des Stoffes, die LXX* *vis-à-vis* MT bietet, stillschweigend dem Übersetzer in Rechnung gestellt wurde, lässt bereits eine dezidierte Meinung über das Verhältnis zwischen der hebräischen und der griechischen Fassung der Perikope erkennen. Im Licht der vergleichenden Interpretation kann das entsprechende Urteil in dieser Frage nun von den Texten her begründet werden.

Das erste und wichtigste Argument für die Annahme, LXX Jos 5,2-9 spiegele eine frühere Entwicklungsstufe als MT, bot seit Holmes' einflussreicher Studie die unbegründete Behauptung, die von der mutmaßlichen Vorlage der LXX* überlieferte Nachricht von unbeschnitten aus Ägypten Ausgezogenen sei bei der Redaktion von MT aus theologischen Beweggründen getilgt worden. Während sich jedoch keinerlei Anhaltspunkte für das unterstellte religiöse Unbehagen benennen lassen, vermag die vorliegende Interpretation schlüssig zu erklären, welche Funktion dieses Element für die griechische Fassung der Erzählung hat. Diese durch eine eigenständige strukturelle Anordnung der Themen geschaffene Fassung kann nun prinzipiell auch auf eine hebräische Vorlage zurückgehen. In pragmatischer Hinsicht – d.h., historisch gesehen – erscheint diese Möglichkeit jedoch weit weniger wahrscheinlich als eine entsprechende literarische Initiative des Übersetzers, die sich zwanglos plausibilisieren lässt, um nicht zu sagen: aufdrängt. Dass gerade an den Stellen, die die sachlich entscheidenden Abweichungen bieten (V. 4-5.6*), der philologische Befund eine freie Formulierung auf Griechisch besonders nahe legt, spricht in diesem Zusammenhang für sich. Diese Sicht findet schließlich Bestätigung in vielfältigen Detailbeobachtungen, die der Vergleich der Fassung mit MT eröffnet hat. So lässt sich, um nur ein Beispiel herauszugreifen, der konsequente Pentateuchbezug von MT V. 6aß ungleich schwerer als

sekundäre Bearbeitung einer idiosynkratischen Formulierung, wie sie LXX V. 6 bietet, erklären, als das Gegenteil wahrscheinlich zu machen ist.

In ihrer Summe sprechen die Indizien m.E. deutlich für ein Urteil über die beiden Fassungen von Jos 5,2-9, wie es van der Meer treffend zusammenfasst: „The Greek version of this passage does not witness the penultimate stage of the formation process of the Hebrew text, but rather the first stage of its reformulation and interpretation“ (2004:414). Weil sich die Gestaltung der griechischen Fassung nach der vorliegenden Untersuchung pointierter Pragmatik des Übersetzers im Blick auf ein partikulares Thema verdankt, empfiehlt es sich freilich gerade nicht, dieses Urteil als exemplarisch zu werten – weder für die Frage nach dem generellen Charakter der Übersetzung noch für die von ihr abhängige Verhältnisbestimmung der beiden Buchgestalten im Ganzen (gegen van der Meer). Wie keine andere Erzählung des Josuabuches handelt die Beschneidungsepisode von einem Thema, das die Adressaten von LXX Jos angeht, an dem sich im wahrsten Sinne des Wortes die Geister scheiden. Als derart „heißes Eisen“ im innerjüdischen Diskurs in Alexandria und anderswo ist Jos 5,2-9 *kein* geeignetes Beispiel, anhand dessen sich globale Hypothesen über die Arbeitsweise des Übersetzers und das Verwandtschaftsverhältnis der Versionen begründen ließen.⁴⁹

Von der Beschneidung in Gilgal wird also in ganz unterschiedlichen Kontexten erzählt. Sowohl ursprüngliche Abfassung als auch aktualisierende Neufassung kommen deshalb erst durch den Bezug auf ihre jeweilige Kommunikationssituation in ihrer je eigenen Aussageabsicht zu Wort. So deutet die hebräische Fassung, in der der Erzähler seine Zuhörer direkt anspricht (V. 6b), die Gegenwart nach dem „zweiten Einzug“ ins Land im Modus der Ursprungsgeschichte. Aus Gottes Gnade bis nach Gilgal gelangt zu sein, wird, wieder sesshaft im verheißenen Land, als entscheidender Schritt zu eigenständiger politischer Identität und ungeteilter Gottesbeziehung erinnert. In dieser zeichenhaften Bedeutung bietet die Erzählung von der Beschneidung in Gilgal im weiten Sinne eine „Ätiologie für Israel in Palästina“ (Smend 2002:107).⁵⁰

49 Zur Möglichkeit später midraschartiger Überarbeitungen der *Vorlage* von LXX Jos, die gleichwohl *grosso modo* als erste Ausgabe des Buches bezeichnet werden muss, s. Tov (forthcoming); cf. auch schon Auld (1976:115) sowie den Ansatz bei Mazor (1994). Im Fall von Jos 5,2-9 dürfte es sich dagegen gleichsam um einen „griechischen Midrasch“ handeln (cf. Tov 1999c:155ff.).

50 Smend bezeichnet so „die eigentliche Bestimmung“ des Josuabuches

Dagegen weist die griechische Fassung ihre Adressaten mit dem Bericht von einer vorbildhaften Beschneidung auf die grundlegende Bedeutung des Ritus hin. In der Diaspora Alexandrias zielt die Erzählung auf die Stärkung der religiösen Identität angesichts deren Bedrohung durch die hellenistische Mehrheitskultur. Damit verschiebt der Übersetzer den Ton der Erzählung deutlich in Richtung einer paradigmatischen Aussage. Im eminent theologischen Kern der Sache aber bleibt er seiner Vorlage verbunden: Die Zugehörigkeit zu Jhwh ist nicht zu trennen von der Zugehörigkeit zu Israel.

Die aktualisierende Neufassung der Erzählung, die LXX* mithin bietet, kann mit einem Begriff der Theorie literarischer Translation formal als *produktive Rezeption* charakterisiert werden. Um dieses Phänomen noch näher zu bestimmen, erfreut sich die Kategorie des Midrasch einiger Beliebtheit.⁵¹ Alternativ könnte man den Befund auch unter die globale Bezeichnung der LXX als erstem Kommentar zur hebräischen Bibel subsummieren.⁵² Wiewohl beide Begriffe Richtiges meinen, treffen sie doch m.E. weder das Wesen unseres LXX-Textes noch der griechischen Bibel im Ganzen. Ausschlaggebend dafür scheint mir die *Absicht* der Übersetzer. Nicht ein erklärender Metatext zu ihren Vorlagen war das Ziel dieser großen Schriftgelehrten. Vielmehr schrieben sie die Bibel gleichsam auf Griechisch ab: als heilige Schrift für die Juden in der hellenistischen Welt.

ZITIERTE LITERATUR

- Aejmelaeus, A 2007. What We Talk about When We Talk about Translation Technique, in: *On the Trail of the Septuagint Translators: Collected Essays*. 2nd ed. (CBET 50). Leuven / Paris / Dudley: Peeters, 205-222.
- Ahituv, S 1995. *Joshua: Introduction and Commentary (Mikra Leyisra'el)*. Jerusalem & Tel Aviv: Magnes & Am Oved. (Hebrew)
- Albertz, R 1997. *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, Vol. 2: *Vom Exil bis zu den Makkabäern*. 2nd ed. (GAT 8/2). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Auld, A G 1976. *Studies in Joshua: Text and Literary Relations*. Dissertation, University of Edinburgh.

insgesamt (Smend 2002:107).

51 Grundlegend der Ansatz bei Gooding (1977). Cf. Tov (1999c:153, Anm. 1 [Lit.]).

52 S. dazu Wevers (1996:107) sowie Lust (2003:XXI).

- Auld, A G 1998. Joshua: The Hebrew and Greek Texts, in: *Joshua Retold: Synoptic Perspectives* (OTS). Edinburgh: T & T Clark, 7-18.
- Auld, A G 2005. *Joshua: Jesus Son Of Naue in Codex Vaticanus* (Septuagint Commentary Series 1). Leiden / Boston: Brill.
- Ausloos, H & Lemmelijn, B 2010. Content-Related Criteria in Characterising the LXX Translation Technique, in: Kraus, W & Karrer, M (eds). *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse* (WUNT 252). Tübingen: Mohr Siebeck, 357-376.
- Bieberstein, K 1995. *Josua – Jordan – Jericho. Archäologie, Geschichte und Theologie der Landnahmeerzählung Josua 1-6* (OBO 143). Fribourg / Göttingen: Academic Press / Vandenhoeck & Ruprecht.
- Blaschke, A 1998. *Beschneidung. Zeugnisse der Bibel und verwandter Texte* (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 28). Tübingen / Basel: Francke.
- Blum, E 2010. Beschneidung und Passa in Kanaan. Beobachtungen und Mutmaßungen zu Jos 5, in: Blum, E & Oswald, W (eds). *Textgestalt und Komposition. Exegetische Beiträge zu Tora und Vordere Propheten* (FAT 69). Tübingen: Mohr Siebeck, 219-248.
- Butler, T C 1983. *Joshua* (WBC 7). Waco: Word Books.
- De Lagarde, P 1863. *Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverbien*. Leipzig: Brockhaus.
- Deurloo, K A 1999. Die neue Generation, im Land beschnitten (Josua 5,2-9). *DBAT* 30, 19-25.
- Ehrlich, A B 1910. *Randglossen zur hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches und Sachliches*, Vol. 3: *Josua, Richter, I. u. II. Samuelis*. Leipzig: Hinrichs.
- Fritz, V 1994. *Das Buch Josua* (HAT 1/7). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Gooding, D W 1977. Traditions of Interpretation of the Circumcision at Gilgal, in: Shinan, A (ed.). *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies Held at the Hebrew University of Jerusalem, 13-19 August 1973*. Vol. 1. Jerusalem: Magnes, 149-164.
- Greenspoon, L J 2005. The Book of Joshua – Part 1: Texts and Versions. *Currents in Biblical Research* 3, 229-261.
- Greßmann, H 1922. *Die Anfänge Israels (Von 2. Mose bis Richter und Ruth übersetzt, erklärt und mit Einleitungen versehen)*. 2nd ed. (Die Schriften des Alten Testaments 1/2). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Grünwaldt, K 1992. *Exil und Identität. Beschneidung, Passa und Sabbat in der Priesterschrift* (BBB 85). Frankfurt a.M.: A. Hain.

- Harl, M, Dorival, G & Munnich, O 1994. *La Bible Grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*. 2nd ed. Paris: Cerf.
- Hengel, M 1988. *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.* 3rd ed. (WUNT10). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Hermisson, H-J 1965. *Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult. Zur „Spiritualisierung“ der Kultbegriffe im Alten Testament* (WMANT 19). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- den Hertog, C G 1996. *Studien zur griechischen Übersetzung des Buches Josua*. Dissertation, Justus-Liebig-Universität Gießen.
- Hollenberg, J 1874. Die deuteronomischen Bestandtheile des Buches Josua. *TSK* 47, 462-507.
- Hollenberg, J 1876. *Der Charakter der alexandrinischen Uebersetzung des Buches Josua und ihr textkritischer Werth* (Wissenschaftliche Beilage zu dem Oster-Programm des Gymnasiums zu Moers). Moers: J. G. Eckner.
- Holmes, S 1914. *Joshua: The Hebrew and Greek Texts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holzinger, H 1901. *Das Buch Josua* (KHC 6). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Knauf, E A 2008. *Josua* (Züricher Bibelkommentare AT 6). Zürich: Theologischer Verlag.
- Krause, J J forthcoming. Der Zug durch den Jordan nach Josua 3-4: Eine neue Analyse, in: Noort, E (ed.) forthcoming.
- Kuenen, A 1887. *Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des alten Testaments hinsichtlich ihrer Entstehung und Sammlung*, Vol. 1/1: *Die Entstehung des Hexateuch*. Leipzig: Otto Schulze.
- Liddell, H G & Scott, R 1996. *A Greek-English Lexicon*. 9th ed. with revised Supplement. Oxford: Oxford University Press.
- Lust, J 2003. Introduction, in: Lust, J, Eynikel, E & Hauspie, K. *Greek-English Lexicon of the Septuagint*. 2nd ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, XI-XXIV.
- Mazor, L 1994. *The Septuagint Translation of the Book of Joshua – Its Contribution to the Understanding of the Textual Transmission of the Book and Its Literary and Ideological Development*. PhD Dissertation, Hebrew University of Jerusalem. (Hebrew)
- Moatti-Fine, J 1996. *Jésus (Josué). Traduction du texte grec de la Septante, Introduction et notes* (La Bible d'Alexandrie 6). Paris: Cerf.

- Nelson, R D 1997. *Joshua: A Commentary* (OTL). Louisville: Westminster John Knox.
- Noort, E 2005. The Disgrace of Egypt: Joshua 5.9a and Its Context, in: Hilhorst, A & van Kooten, G H (eds). *The Wisdom of Egypt: Jewish, Early Christian, and Gnostic Essays in Honour of Gerard P. Luttikhuisen* (AGJU 59). Leiden / Boston: Brill, 3-19.
- Noort, E (ed.) forthcoming. *The Book of Joshua* (BETL 250). Leuven / Paris / Dudley: Peeters.
- Olson, D T 1996. *Numbers* (IBC). Louisville: Westminster John Knox.
- Rösel, M 2001. Die Septuaginta-Version des Josuabuches, in: Fabry, H-J & Offerhaus, U (eds). *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel* (BWANT 153). Stuttgart / Berlin / Köln: Kohlhammer, 197-211.
- Sasson, J M 1966. Circumcision in the Ancient Near East. *JBL* 85, 473-476.
- Schipper, F T 2006. Jüdische Identität und griechische Athletik. Beschneidung und Epispasmos in der Zeit der sogenannten „hellenistischen Reform“. *Wiener Jahrbuch für Theologie* 6, 45-59.
- Sipilä, S 1999. *Between Literalness and Freedom: Translation Technique in the Septuagint of Joshua and Judges Regarding the Clause Connections Introduced by ו and ו* (Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisu 75). Helsinki / Göttingen: Finnish Exegetical Society / Vandenhoeck & Ruprecht.
- Smend, R 2002. Elemente alttestamentlichen Geschichtsdenkens, in: *Die Mitte des Alten Testaments. Exegetische Aufsätze*. Tübingen: Mohr Siebeck, 89-114.
- Talshir, Z 1981/82. The Detailing Formula „... וזה (ה)דבר“. *Tarbiz* 51, 23-35. (Hebrew)
- Tov, E 1997. *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*. 2nd ed. (Jerusalem Biblical Studies 8). Jerusalem: Simor.
- Tov, E 1999a. *The Greek and Hebrew Bible: Collected Essays on the Septuagint* (VTSup 72). Leiden / Boston / Köln: Brill.
- Tov, E 1999b. The Growth of the Book of Joshua in Light of the Evidence of the Septuagint, in: Tov, E (1999a), 385-396.
- Tov, E 1999c. Midrash-Type Exegesis in the Septuagint of Joshua, in: Tov, E (1999a), 153-163.
- Tov, E 2001. *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. 2nd ed. Minneapolis / Assen: Fortress / Royal Van Gorcum.

- Tov, E forthcoming. Literary Development of the Book of Joshua as Reflected in the Masoretic Text, the LXX, and 4QJosh^a, in: Noort, E (ed.) forthcoming.
- de Troyer, K 2005. *Die Septuaginta und die Endgestalt des Alten Testaments. Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte alttestamentlicher Texte* (UTB 2599). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ulrich, E C 1995. 4QJosh^a, in: Ulrich, E C, Cross, F M, White Crawford, S et al. (eds). *Qumran Cave 4, IX: Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings* (DJD 14). Oxford: Clarendon, 143-152.
- Van der Meer, M N 2004. *Formation and Reformulation: The Redaction of the Book of Joshua in the Light of the Oldest Textual Witnesses* (VTSup 102). Leiden / Boston: Brill.
- Van der Meer, M N 2006. Provenance, Profile, and Purpose of the Greek Joshua, in: Peters, M K H (ed.). *XII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies Leiden, 2004* (SBLSCS 54). Leiden / Boston: Brill, 55-80.
- Van der Meer, M N 2008. The Next Generation: Textual Moves in Numbers 14,23 and Related Passages, in: Römer, T (ed.). *The Books of Leviticus and Numbers* (BETL 215). Leuven / Paris / Dudley: Peeters, 399-416.
- Wellhausen, J 1963. *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* 4th ed. Berlin: Walter de Gruyter.
- Wevers, J W 1996. The Interpretative Character and Significance of the Septuagint Version, in: Sæbø, M (ed.). *Hebrew Bible/Old Testament. The History of its Interpretation*, Vol. 1: *From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)*, Part 1: *Antiquity*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 84-107.