

1984

# The Tasks of the Levites: Shin-Mem-Resh and Tsadi-Bet-Alef

John R. Spencer

*John Carroll University*, [spencer@jcu.edu](mailto:spencer@jcu.edu)

Follow this and additional works at: [http://collected.jcu.edu/theo\\_rels-facpub](http://collected.jcu.edu/theo_rels-facpub)

 Part of the [Religion Commons](#)

---

## Recommended Citation

Spencer, John R., "The Tasks of the Levites: Shin-Mem-Resh and Tsadi-Bet-Alef" (1984). *Theology & Religious Studies*. 52.  
[http://collected.jcu.edu/theo\\_rels-facpub/52](http://collected.jcu.edu/theo_rels-facpub/52)

This Article is brought to you for free and open access by Carroll Collected. It has been accepted for inclusion in Theology & Religious Studies by an authorized administrator of Carroll Collected. For more information, please contact [connell@jcu.edu](mailto:connell@jcu.edu).

# The Tasks of the Levites: *šmr* and *šb'*

By John R. Spencer

(John Carroll University, Cleveland, Ohio)

One of the issues that arises when one studies the Levites is that of their role or function in the Israelite religion. In trying to understand that function, it is necessary to look at the duties or tasks they perform as reflected in the choice of verbs associated with Levi (or Levite or Levites). In this regard, two of the key words are *šmr* and *šb'*. These words are important to study because of the unusual way they are often translated when found in context with Levi, the number of times they occur with Levi, and their military connotations.

At issue in a discussion of *šmr* is the meaning given to the word when it appears in context with the Levites<sup>1</sup>. *šmr* usually is translated as »to watch«, »to keep«, »to guard«. However, when the Levites or on some other occasions the priests enter the picture, the definition has been shifted to the idea of »service« or »duty«. This pattern is true of the major lexicons and seems to be universally employed by the commentaries<sup>2</sup>.

It has been shown by J. Milgrom and others that this shift in meaning is incorrect and inappropriate. One should see the Levites as »guarding« the cult and objects of the cult<sup>3</sup>. There is no basis on which to make an exception in the translation of *šmr* specifically for the Levites<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Num 1 53 3 7.31.32 8 26 18 3.4 31 30.47 Ez 44 14.16 Neh 12 9.24.45 13 22.30 I Chr 9 27 26 16 II Chr 8 14. In addition, there are five times where a descendant of Levi is the subject of the »guarding« (Num 3 25. 28. 31. 36 IChr 9 19), and there are four occurrences where priests and Levites are »guarding« (Ez 40 46 44 15 I Chr 13 11 31 17).

<sup>2</sup> L. Koehler and W. Baumgartner, eds., *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1953, 993–994; Fr. Brown, S.R. Driver, and Ch.A. Briggs, eds., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, 1972, 1036–1037; L. Koehler and W. Baumgartner, eds., *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament* 3rd. ed., 1974, 614. For translation in the commentaries, see G.B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, 1903, 16, 25, 28, 220; B. Baentsch, *Exodus–Leviticus–Numeri*, Hk 1, 2, 1903, 436, 450, 459, 460, 554; J.H. Greenstone, *Numbers, with Commentary*, 1939, 11, 23, 27–28, 188–189; K.F. Keil, *Biblischer Commentar über die Bücher Mose's*, BC 2, 1870, 199, 202, 203, 278, 279; A. Dillmann, *Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua*, 2nd ed., KeH 3, 1886, 12, 16, 18, 99–100; R.A. Watson, *The Book of Numbers in the Expositor's Bible*, ed. by W. Robertson Nicoll, vol. 4, 1894, 33, 34, 44, 212; and M. Noth, *Numbers: A Commentary*, trsl. J. D. Martin, 1969, 32–33, 39.

<sup>3</sup> J. Milgrom, *Studies in Levitical Terminology*, 1970, 8–16. See also M. Haran, *The Priestly Image of the Tabernacle*, HUCA 36 (1965), 221–222; W. Graf Baudissin, *Die Geschichte des Alttestamentlichen Priestertums*, 1889, 31; and J.R. Spencer, *The Levitical Cities: A Study of the Role and Function of the Levites in the History of Israel*, Ph.D. Diss., University of Chicago, 1980, 65–70.

<sup>4</sup> It is interesting to note that the Septuagint preserves the sense of »guarding« for most of the occurrences of *šmr* in association with the Levites. Of the 29 occasions where *šmr* and the Levites occur together, 25 are translated in the LXX with a form of *phyllasso*, »guard«; three appear as *ephaemia*, »division«; and one is lacking. Thus, it is obvious that the Septuagint translator had no difficulty with Levites in the role of »guarding«.

It might also be noted at this point that the phenomenon of priests acting as guards is not unknown in the Ancient Near East. The following quote from a Hittite text provides a good description of the duties of priests in the Hittite cult, including the »military« task of guarding the temple.

Furthermore, there shall be watchmen employed by night who shall patrol all through. Outside the enclosure guards shall watch, inside the temples shall the temple officials patrol all night through and they shall not sleep. Night by night one of the high priests shall be in charge of the patrols. Furthermore, someone of those who are priests shall be in charge of the gate of the temple and guard the temple<sup>5</sup>.

It seems therefore that the notion of guarding the sacred environs and objects, including the military connotations associated with that, is an apt and quite understandable occupation for the Levites.

The second term to be discussed, *šb'*, is fraught with the same difficulties as *šmr*. *šb'* has a well recognized meaning in Hebrew of »army, war« or in the verbal form »to wage war«. However in a very few instances and always when the Levites appear, the meaning is altered to »service« or »to serve«. This change is true of both Brown, Driver, and Briggs, and Koehler and Baumgartner lexicons<sup>6</sup>. As with the previous example, no rationale is provided to explain this deviation from the norm.

In the commentaries the same pattern holds. The meaning of »to make war« is acknowledged for most situations, but with the Levites the idea of »service« is used<sup>7</sup>. G. B. Gray agrees with the other commentators in defining *šb'* in these instances as »service«, but unlike them, Gray does furnish a reason:

It is one of several interesting instances in which terms originating in the early and more warlike periods of Hebrew history, and retaining their military reference down to the close of the monarchy, took on after the Exile a fresh meaning, in consequence of the change from a national society under a monarchy to a religious community under a hierarchy<sup>8</sup>.

If this is true, one wonders why Gray does not consistently translate *šb'* as »service« throughout the »P material« of Numbers. In those instances where Levites are not involved, he returns to the idea of a »host« (Num 1 3) or »battle« (Num 31 27)<sup>9</sup>. This lack of unifor-

<sup>5</sup> This text is found in O. Weber, ed., *Keilschrifturkunden aus Boghazköi*, Staatliche Museen Berlin, 1925, vol. XII, text 4, part iii, ins. 7–14. The translation is that of A. Goetze, *Hittite Instructions*, in ANET, 3rd ed., ed. J. B. Pritchard, 1969, 207–210, esp. 209 (iii: 7–14). A discussion of this text as it illuminates the role of the Levites as guards of the tabernacle can be found in an article by J. Milgrom, *The Shared Custody of the Tabernacle and a Hittite Analogy*, JAOS 90 (1970), 204–209.

<sup>6</sup> Brown, Driver, and Briggs, 838–839; and Koehler and Baumgartner, *Lexicon*, 790–791.

<sup>7</sup> Keil, 206; and Baentsch, 463. Dillmann translates Num 4 3 as »come into war service«, but he sees this service in the sense of going with the troops to war to act as priests (Num 31 6). The real service of the Kohathites is in Num 4 4 where they serve (*'bd*) the tent of meeting (Dillman, 22). Noth also uses the term »service«. States Noth, »Their service is designated by the word for service in war (*šaba*) which, however, is immediately interpreted in the sense of work in the tent of meeting« (Noth, *Numbers*, 41–42).

<sup>8</sup> Gray, 36–37.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 5, 14, 423.

mity raises serious questions about Gray's argument for the understanding of *šb'* as »service« when it is used in connection with the Levites.

There are nearly 500 occurrences of *šb'* in some form in the Old Testament. Most often it occurs in the noun form (all but 14 times), and most of these noun forms are *šba'ot*<sup>10</sup>. Only on nineteen occasions is an understanding of »service« generally advocated<sup>11</sup>. Ten of these nineteen passages are ones where *šb'* appears in conjunction with the Levites (Num 4 3.23.23.30.35.39.43 8 24.24.25)<sup>12</sup>.

The questions which arise are whether the understanding of »service« is appropriate in these ten instances and, if so, whether it requires a strictly non-military connotation. In order to answer these questions three areas must be explored: 1) the etymology of *šb'*; 2) the use of *šb'* in these ten passages; and 3) the location of these ten passages.

Although it is often not commented on by those who translate *šb'* as »service«, there is linguistic evidence outside of Hebrew which can illuminate the issue. First of all, *šb'* occurs in Ugaritic with the meaning of »army« or »soldiers«<sup>13</sup>. This obviously conforms with the understanding most prominent in the Old Testament.

There is also evidence from Akkadian sources. According to the *Chicago Assyrian Dictionary*, *šābu'* is found with the meaning of »a group of people« or »contingent of workers« as well as »troop of soldiers« or »army«<sup>14</sup>. It seems the basic thrust of the words is to indicate a group of some type, with no inherent differentiation between military and non-military tasks or functions<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> The form *saba'oth* occurs over 300 times and a vast majority of these are the classical expression *yahweh saba'oth*. This has typically been translated as »god of hosts«, with »hosts« implying an army or a contingent of heavenly warriors at the god's disposal. For further information, consult B.N. Wambacq, *L'épithète divine Jahvé Seba'öt*, 1947; W. F. Albright, *Review of L'épithète divine Jahvé Seba'öt* by B. N. Wambacq, *JBL* 67 (1948), 377–381; O. Eissfeldt, »Jahwe Zebaoth«, in: *Miscellanea academica Berolinensia*, 1950, vol. II, no. 2, 128–150; and R. Smend, *Yahweh War and Tribal Confederation*, 1970, 81–87. See also G. Westphal, »צבא יהוים« in: *Orientalische Studien*, Theodor Noldeke zum siebzigsten Geburtstag, ed. C. Bezold, 1906, vol. 2, 719–721.

<sup>11</sup> See footnote 6. The nineteen passages are Ex 38 8.8 Num 4 3.23.23.30.35.39.43 8 24.24.25 I Sam 2 22 Is 40 2 Dan 8 13 10 1 Job 7 1 10 17 14 14.

<sup>12</sup> The other nine passages are Ex 38 8.8 I Sam 2 22 Is 40 2 Dan 8 13 10 1 Job 7 1 10 17 14 14. In most of these passages some form of war, warfare or military service is a totally acceptable understanding. In Dan 10 1 and Is 40 2 »war« presents no difficulties. The idea of host (army) is applicable to Dan 8 13 and Job 10 17. »War service« fits well in Job 14 14. In Job 7 1, if *šb'* is seen as parallel to *škir*, which has the understanding of mercenary, military service makes sense for *šb'*. Finally, in Ex 38 8.8 and I Sam 2 22 women *šb'* at the door of the tent of meeting, and like the argument for Levi, there is no automatic reason for seeing this service as non-military.

<sup>13</sup> C.H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, *AnOr* 38, 1965, 472.

<sup>14</sup> I. Gelb, B. Landsberger, and A.L. Oppenheim, eds., *The Assyrian Dictionary*, vol. 16, 46–55. See also W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, vol. 2, 1072.

<sup>15</sup> One final note about the Akkadian use of *šabu*. In several texts *šabu* is a term used in connection with the temple and palace. It is used for »personnel of the temple of Samas«, »men from various temples«, »three men from among the palace-gate personnel«, and »the guard contingent of the palace« (Gelb, 47–48).

From this discussion it can be seen that the etymology of *šb'* suggests the idea of a military or non-military grouping but does not support the idea of »service«. So using »service« for *šb'* where it is found in association with the Levites does not have any direct etymological support. However, given the Akkadian etymology, there is still the possibility that the *šb'* (»grouping«) of the Levites is non-military, but such an understanding would come from the context and not simply from the etymology.

The second area to be explored in the use of *šb'* is the ten passages where the Levites appear. *šb'* appears as a noun twice (Num 4 23 8 24), as a noun with prefixed »l« five times (Num 4 3.30.35.39.43), and as an infinitive construct with prefixed »l« three times (Num 4 23 8 24.25). The simple noun (4 23 8 24) always occurs in connection with the infinitive construct.

One observation is that the Levites always »come to« (*bw'*) (Num 4 3.23.30.35.39.43 8 24) or »return from« (*šwb*) (Num 8 25) *šb'*. Milgrom takes each verb as a *terminus technicus*. Thus, according to Milgrom, *bw'* (»come«) should be understood as »qualify« or »be admitted« and *šwb* (»return«) should be seen as »be retired«<sup>16</sup>. Whether these words are taken in a technical sense or not, it is *šb'* which they are moving into or out of.

A second observation is that the purpose of the Levites' participation is to »work in the tent of meeting«. The idea of working in the tent is very clear. In one instance (Num 4 3) *'šwt ml'kh* (»do work«) is used. In the other instances *'bdh* is used and, as cogently demonstrated by Milgrom, has the sense of »physical labor« (not »service«) when associated with the Levites<sup>17</sup>. The type of work expected of the Levites can be seen in Num 4 4-15, 24-27, 31-32. They are to carry (*ns'*) the various parts of the tent of meeting. So the Levites are part of a group whose work is transporting the tent of meeting.

If the larger context of these ten passages was not examined, the conclusion could easily be drawn that the Levites are to function as non-military transport workers. However, given this »larger context«, such a conclusion is shortsighted.

The general context is one in which the tribes are being »numbered« (*pqd*) in order to ascertain those eligible for duty in war (Num 1 2-3). This process takes place in Num 1 17-46. In Num 1 47-49 the Levites are not to be numbered with the rest of the people, but they are to be numbered in regard to the tabernacle (Num 1 50). They are set aside (Num 3 11-13) for special tasks among the people of Israel. Num 3 14-4 49 then records the numbering of the Levites and outlines their special tasks. Num 8 1-26 records the consecration of the Levites to these tasks.

It is in the context of developing a military organization for war that the Levites are assigned their tasks in relation to the tabernacle. In a sense, their military assignment is the care and transportation of the religious shrine. Num 1 49-53 clearly outlines the requirements for the militaristic protection of the tabernacle by the Levites.

Thus, the *šb'* of the Levites can not be understood as strictly non-military service. Neither the etymology nor the contextual analysis supports such an understanding. While the Levites may not be assigned to the »battle lines«, they have an important military assignment in the protection and transportation of the sacred shrine.

The conclusion which is drawn from this study of *šmr* and *šb'* is that there are clear connections between the Levites and martial activities. This connection is further supported by analysis of other activities of the Levites (Gen 34 25-31 Ex 32 25-29) and of the affiliation of Levites with the ark as a cult object used in military attacks<sup>18</sup>. Full arguments on

<sup>16</sup> Milgrom, *Studies*, 73, n. 265.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 61. See also Baudissin, 31.

<sup>18</sup> See Spencer, *Levitical Cities*, 50-117.

these latter issues must await another time. However, the word study done here is sufficient evidence to suggest that the Levites' tasks are not strictly non-militaristic and further, that one cannot use military activities as the basis for a differentiation between »sacred« and »secular« groups of Levites.

The verbs *šmr* and *šb'* have clear meanings in Hebrew of »to guard« and »to wage war« respectively. However when these words appear in conjunction with the Levites, they are usually translated in an abnormal manner. It is argued in this paper that such mistranslations are inappropriate and without substantiation. Furthermore, if *šmr* and *šb'* are properly translated when they are used in connection with the Levites, they add to the collection of martial activities in which the Levites are engaged.

## Zu Gen 47

Von Ulrich Wöller

(Blumhardstr. 3, Stuttgart 70)

Wegen der Klarheit des Sinnes der ersten Worte Gottes an Kain liegt kein Grund vor, für fraglich zu halten, daß **אֵם** und **אֵלֶּיָא** in zwei parallelen Cola stehen können, wie Menahem Ben Jashar meint<sup>1</sup>.

Daß Kain »nicht gut von Mutterleib her« sei, setzt als bekannt voraus, daß der Geburt Kains eine ungerechte Empfängnis Evas vorausgeht. Das ist begründet darin, daß Gen 37 das geschlechtliche Schamgefühl als Folge des begangenen Ungehorsams nennt und damit dessen Inhalt bezeichnet<sup>2</sup>.

Die in der Namensgebung Kains zum Ausdruck kommende Freude Evas erklärt sich dann daraus, daß sie meint, mit dem Loswerden der Schwangerschaft und der Geburt (sogar) eines Sohnes ihre Schuld vor (**אֵם** = gegenüber) Jahwe losgeworden zu sein, während Kains Dasein doch ein ungerechtes ist. Mit der Namensgebung ihres zweiten Sohnes widerruft sie ihre Freude über Kain, weil zwei Söhne doppelte Freude begründen müßten.

Wenn M. B. Y. bezeugen kann, daß **אֵלֶּיָא** im Unterschied zu **אֵלֶּיָא** ein erst- und einmaliges Sichöffnen (hier: des Mutterschoßes) meint<sup>3</sup>, so trifft die Wahl dieses Wortes genau den hier vorliegenden Sachverhalt: gemeint ist die erste Geburt überhaupt, der Kain sein Dasein verdankt. Die von mir in Vorschlag gebrachte Deutung des Wortes als Mutterschoß<sup>4</sup> wird damit als zutreffend bestätigt.

<sup>1</sup> ZAW 94 (1982), 635.

<sup>2</sup> Gen 41 spricht von der Geschlechtsgemeinschaft zwischen Adam und Eva wie von einer Selbstverständlichkeit. Es fehlt jede Hervorhebung oder auch nur Nennung ihres Beginns. Bei einem geschlechtlichen Sinn von Gen 3 ist das begründet: die Ehe besteht bereits. Offen bleibt, ob Gen 41 eine neue Vereinigung meint oder die in Gen 3. Sofern die dort genannten Folgen nicht weggedacht werden können, ist Evas Empfängnis nicht frei von ihnen.

<sup>3</sup> So M. B. Y. a. a. O., 635.

<sup>4</sup> ZAW 91 (1979), 436–438.

Mit dem Wort an Kain gibt Gott ihm zu verstehen, daß die Ursache seines Grimms nicht Abel, sondern das Fehlen der Gerechtigkeit seines eigenen Daseins ist, dem sein Opfer – im Unterschied zu dem Abels – nicht angemessen war. Das begründet die Aussage, daß in seinem Grimm Sünde (Tatsünde im Unterschied zur Existenzsünde) »auf ihn lauert«. Das macht entbehrlich, an ein kultisch ungenügendes Opfer Kains zu denken, wie M. B. Y. meint<sup>5</sup>.

Mit Recht macht M. B. Y. darauf aufmerksam<sup>6</sup>, daß C. Westermann B. K. I, 410 Exegeten erwähnt, die das  $\text{כִּי}$  hinter  $\text{לְקַיִן}$  auf Abel beziehen, weil es sich nicht auf  $\text{מִלְכָּמָה}$  als femininum beziehen kann. »Herrschen über Sünde« fügt sich ohnehin schwer in das Sprach- und Gedankengut des Erzählers. Ein Herrschen über Abel wird aber an dieser Stelle sinnvoll, wenn man versteht:

»(Aber) du sei Herr über ihn« im Sinne von Schutzherr, wie es ihm als Erstgeborenen zusteht.

Das erinnert Kain an seine Verantwortung für Abel, die er v. 9 zu kennen scheint, fügt sich der Warnung Gottes bruchlos ein und Verstärkt sie<sup>7</sup>!

## Abwägen zweier Übersetzungen von Jes 28 19b

Von Hans Möller

(Bahnhofstr. 6, DDR-4601 Trebitz/Elbe)

Im revidierten Luthertext lautet die genannte Bibelstelle: »Da wird man nur mit Entsetzen Offenbarung deuten«. Dazu ist als Anmerkung notiert: »Luther übersetzte: Denn allein die Anfechtung lehrt aufs Wort merken«. Wie kommt es zu solcher Verschiedenheit der Übersetzung?

Für  $\text{š}^{\text{w}}\text{a}^{\text{a}}$  bietet Gesenius-Buhl<sup>1</sup>: »Schrecken« und verweist auf das Jer 15 4 24 9 29 18 34 17 II Chr 29 28 nur als Ktib (für Qre  $\text{מַעֲרָה}$ ) vorkommende  $\text{מַעֲרָה}$ : »Beunruhigung, Mißhandlung, n. and. Ggst. des Schreckens«. Köhler-Baumgartner<sup>2</sup> faßt beide zusammen und kommt von den Grundbedeutungen »Erdbeben, Angst, Schrecknis« zu »Zittern, Schrecken«.

Dem Wort  $\text{š}^{\text{m}}\text{u}^{\text{a}}$  weist Gesenius-Buhl drei Bedeutungen zu 1. Geräusch, 2. Kunde, Nachricht, 3. Botschaft von Jahwe, daher: prophetischer Vortrag (vgl. nb.: Lehre, Überlieferung) Jes 28 9. 19 . . . Offenbarung Jes 53 1.

Unter Beibehaltung der Wortwahl des revidierten Luthertextes ist die Satzkonstruktion wörtlich so wiederzugeben: »Und es wird geschehen: nur Entsetzen Offenbarungsdeu-

<sup>5</sup> M. B. Y. a. a. O., 635. Daß der Erzähler hier kein Kultgesetz voraussetzt, sieht man daran, daß Kains Eltern kein Erstgeburtsoffer bringen, sondern die Söhne selbst Opfer (für sich) für nötig halten.

<sup>6</sup> M. B. Y. a. a. O., 636 Anm. 9.

<sup>7</sup> Gegen M. B. Y., der einen »kleinen Trost« für Kain darin sehen möchte. a. a. O., 636.

<sup>1</sup> W. Gesenius-F. Buhl, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, unveränderter Nachdruck der 1915 erschienenen 17. Auflage, 1959.

<sup>2</sup> L. Köhler-W. Baumgartner, Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, 3. Aufl. bearb. von W. Baumgartner, Lieferung I. 1967.

ten«, oder wenn man der maskulinen Verbform *w<sup>h</sup>ajā* das feminine *z<sup>w</sup>ā* oder das neutrische *habin s<sup>m</sup>ūā* zuordnet und sie in den Satz einbezieht: »Und es wird sein nur Entsetzen Offenbarungsdeuten«. Bei diesem Satz ist die Frage: Was ist Subjekt, und was ist Prädikatsnomen? Luther faßte das *rāq-z<sup>w</sup>ā* als Subjekt und *habin s<sup>m</sup>ūā* als Prädikatsnomen, der revidierte Text nahm *habin s<sup>m</sup>ūā* als Subjekt und *rāq-z<sup>w</sup>ā* als Prädikatsnomen. Grammatisch-syntaktisch sind beide Auffassungen möglich.

Die Deutungsweise des revidierten Luthertextes ist nicht neu, vgl. z. B.: 1877 Nägelsbach<sup>3</sup>: »und Predigthören wird nur Schrecken sein«; 1891 alte Elberfelder Bibel<sup>4</sup>: »Und es wird eitel Schrecken sein, die Botschaft zu vernehmen«; 1896 E. Kautzsch<sup>5</sup>: »und eitel Schauder wird das Empfangen solches Unterrichts sein«; 1955 W. Hertzberg<sup>6</sup>: »und eitel Entsetzen wird es sein, Offenbarung zu deuten«; 1962 G. Fohrer<sup>7</sup>: »es wird entsetzlich sein, Offenbarung zu deuten«. Luthers Übersetzung stimmt exegetisch mit der Vulgata überein: et tantummodo sola vexatio intellectum dabit auditui (und nur allein die Plage wird dem Hören Verstehen geben).

Im Probetestament von 1955<sup>8</sup> schrieb man: »Da wird's lauter Entsetzen sein, Offenbarung zu vernehmen« und formulierte die Anmerkung: »Luther hat am Ende des Verses ohne zureichenden Grund übersetzt ›denn allein die Anfechtung lehrt aufs Wort merken‹«. Wenn in der Endfassung von 1964 das »ohne zureichenden Grund« wegfiel, so geschah das wohl nicht nur aus philologischem Grund, sondern auch, um die inhaltlich sowie gestaltlich schöne und von Luthers persönlicher Erfahrung her verständliche Formulierung nicht ganz unter den Tisch fallen zu lassen.

Schon von mehreren Auslegern ist darauf hingewiesen worden, daß das *habin s<sup>m</sup>ūā* in v. 19 das *jabin s<sup>m</sup>ūā* von v. 9 aufgreift. Jedoch wird es zuweilen an den beiden Stellen verschieden übersetzt. Gesenius-Buhl vermerkt zu Hiph. von *bîn* »1. wie Kal« und führt dabei unter b) Jes 28 19 als »verstehen, m. etw. Bescheid wissen« an und dann unter 2. »caus. Einsicht verleihen, belehren«, mit 2 Akkusativen Jes 28 9. Ebenso übersetzt Nägelsbach in 28 9 »Predigt beibringen« und in 28 19 »Predigt hören«. Desgleichen die alte Elberfelder in v. 9 »die Botschaft verständlich machen« und in v. 19 »die Botschaft vernehmen«. Ähnliches Verständnis ist anscheinend bei der Septuaginta vorzusetzen: v. 9 *tini anengeilamen angelian* (wem haben wir Kunde verkündet?), dagegen v. 19: *mathete akuein* (lernt hören!). Hertzberg und Fohrer geben es an beiden Stellen durch »Offenbarung deuten« wieder, und Köhler-Baumgartner nennt beim hif. von *bîn* unter Nr. 2 beide Stellen Jes 28 9 und 28 19 zusammen als »zur Einsicht bringen«. Der revidierte Luthertext faßt es an beiden Stellen kausativ, hat aber in v. 9 »Offenbarung zu verstehen geben«. Fohrer verweist 28 19 auf die Anmerkung zu 28 9. Da sagt er zu »Offenbarung deuten«: »Wörtlich: Gehörtes (Kunde) verstehen lassen; dann das vom Propheten Gehörte als Offenbarung, die gedeutet werden muß«. Wenn man

<sup>3</sup> C. W. E. Nägelsbach, Der Prophet Jesaja (Theolog.-homilet. Bibelwerk von J. P. Lange, Altes Testament Teil 14). Bielefeld u. Leipzig 1877.

<sup>4</sup> Die Heilige Schrift, aus dem Grundtext übersetzt, 2. Ausg. des Alten Testaments, Wuppertal-Elberfeld 1891.

<sup>5</sup> E. Kautzsch, Die Heilige Schrift des Alten Testaments, 2. Ausg., Freiburg i. Br. u. Leipzig 1896.

<sup>6</sup> H. W. Hertzberg, Der Erste Jesaja, 2. Aufl. 1955 (Bibelhilfe für die Gemeinde).

<sup>7</sup> G. Fohrer, Das Buch Jesaja Bd. II (Kap. 24–39), ZBk, 1962.

<sup>8</sup> Das Alte Testament nach der deutschen Übersetzung Dr. Martin Luthers, Probetestament 1955.



das von Fohrer als wörtlich hervorgehobene »Gehörtes (Kunde) verstehen lassen« beibehält, liegt dies auf der Linie von Luthers »lehrt aufs Wort merken«.

Nägelsbach begründet seine unterschiedliche Übersetzung des *habin* (v. 19 im Sinn von »Predigt vernehmen« und nicht wie in v. 9 von »Predigt verstehen machen«) so: »nicht der Prediger empfindet Schrecken, sondern der, welcher die Predigt vernimmt«. Wenn der revidierte Luthertext an beiden Stellen das *habin* kausativ faßt, entspricht dies der Parallelität von v. 9 und v. 19. Es bleibt aber (auch wenn man in v. 9 wie in v. 19 »Offenbarung deuten« übersetzt) die Differenz, daß in v. 9 die Predighörer gemeint sind, in v. 19 aber der oder die Prediger. Noch besser wird man der Parallelität gerecht, wenn man das *š'mū'ā* in v. 9 und in v. 19 als Jesajas Botschaft faßt. Dann ergibt sich die glatte Übereinstimmung: Die Priester und Propheten (v. 7) meinen, der Botschaft Jesajas entwachsen zu sein, sie fühlen sich über Jesajas Botschaft erhaben (v. 9). Erst durch Gottes Hagelsturm und Wasserflut (v. 2. 15. 17–19) werden sie dazu gebracht werden, Jesajas Botschaft ernstzunehmen. Damit neigt sich die Waagschale zugunsten von Luthers Übersetzung »allein die Anfechtung lehrt aufs Wort merken«.

Jes 28 geht mit aller Schärfe gegen falsche Sicherheit an. Gott wird den Bund mit dem Tod und den Vertrag mit dem Totenreich zunichte machen. Das aber tut er, um sein Volk und dessen Führungsschicht zur Besinnung zu rufen. Der Hagelsturm soll nicht das Ende sein. Die prächtige Krone wird zur welken Blume ihrer lieblichen Herrlichkeit (28 1. 4). Aber Gott wird dann die liebliche Krone und der herrliche Kranz für die Übriggebliebenen seines Volkes sein (v. 5). Weil man Jesajas Botschaft für Papperlapapp hält, wird Gott ihnen mit unverständlichem Papperlapapp begegnen (v. 10. 13). Aber dieses fremde Kauderwelsch ist Gottes fremdes Werk (v. 21), sein wunderbarer Rat, mit dem er alles herrlich hinausführt (v. 29). Den vermeintlichen Felsengrund (v. 15) wird Gott erschüttern (v. 17–19, vgl. auch *z'wa'ā* als Erdbeben). Aber wer sich auf den von Gott gelegten kostbaren Eckstein gründet, wird Bestand haben (v. 16). Die Spötter in Jerusalem (v. 14) sollen von ihrem Spott ablassen, weil Gott Verderben beschlossen und angedroht hat (v. 22). Das ist der Gesamttenor des ganzen Kapitels. Weil die maßgeblichen Leute auf Jesajas Worte nicht hören wollen, muß und wird Gott sie durch die Heimsuchungen zum Hören bringen. Allein die Anfechtung lehrt aufs Wort merken.

1. An sich sind beide Übersetzungen möglich. 2. Auf Luthers Deutung führen folgende Beobachtungen: a) Das Hiphil von *bîn* ist an beiden Stellen in gleicher Weise (kausativ) zu übersetzen; b) *š'mū'ā* ist an beiden Stellen Jesajas Botschaft; c) Durch das ganze Kapitel zieht sich der Gedanke: Durchs Gericht bringt Gott sein Volk zur Besinnung und zur Erkenntnis des Heils.