

Digitales Brandenburg

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

**Der Segen Jacob's mit besonderer Berücksichtigung der
alten Versionen und des Midrasch kritisch-historisch
untersucht und erklärt : ein Beitrag zur Geschichte des
hebräischen Alterthums wie zur ...**

Kohler, Kaufmann

Berlin, 1867

EINLEITUNG.

[urn:nbn:de:kobv:517-vlib-11809](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-vlib-11809)

Der Segen Jacob's.

Genesis Cap. 49, 1—28.

EINLEITUNG.

Das Gedicht, das wir vor uns haben, ist, nach der Stellung, die es in unserem Buche einnimmt, vom Redactor der Genesis als ein Segen des sterbenden Jacob aufgefasst, und als solchen fand er es schon vor, wie der Epilog V. 28: „Das ist, was der Vater ihnen sagte sie segnend; Jeden je nach seinem Segen segnete er sie“ selbst besagt. Segen bedeutet eben der alten Anschauung nicht — Glück erbittender und verheissender Wunsch, sondern er hat eine mehr reale Bedeutung wie andererseits der Fluch — man denke an Bileam — und ist, wenn von heiligen Gottesmännern gesprochen, von unausbleiblicher Wirkung und somit eine Enthüllung der Zukunft. „Jacob segnete seine Söhne je nach ihrem Segen“ heisst also nichts anderes als — er verkündete ihnen das Jedem zgedachte Schicksal, und da nicht die Geschieke aller Stämme sich gut und glücklich gestalteten, so konnte auch der Segen nur ein beziehungsweise guter und schlechter Segen sein, (wie ja auch der Segen Esau's Gen. 27, 39 mehr Fluch als Segen ist).

2. Der Segen ist nach den Worten des Epilogs V. 28: „Dies sind die zwölf Stämme Israels“ an die Stämme als solche gerichtet und ist somit der Inhalt ganz von selbst bestimmt. Die Erklärung darf also nicht von den persönlichen Schicksalen der Jacobsöhne, wie sie uns in der Sagengeschichte

der Genesis vorgeführt werden, ausgehen, sondern sie muss die Thaten und Ereignisse aufsuchen, die dem Segen zur geschichtlichen Grundlage dienen, und die Zeit sich vergegenwärtigen, die „als das Ende der Tage“ dargestellt wird. Indem man aber in der neueren Zeit so verfuhr, gerieth man meist in den Fehler, einige Momente mit besonderem Nachdruck zu betonen und an's Licht zu stellen, so dass das geschichtliche Gemälde im Ganzen aus der gleichmässigen Lage gerückt wurde und so kein einheitliches Gesamtbild mehr darbot. So sah oder sieht man noch immer in dem „Herrscherstab Juda's“ einen Hinweis auf das Davidische Herrscherhaus, dazu wollen aber die Verheissungen über Reuben, Levi, Issachar u. s. w. in der Zeit durchaus nicht stimmen. Man müsste gradezu für jeden Stamm eine andere Zeit als historischen Hintergrund annehmen. Dadurch verlöre das Werk jedoch seine Einheit und entspräche kaum mehr dem ausgesprochenen Zweck, die Zukunft oder das Ende der Tage zu schildern, abgesehen davon, dass man dann gar nicht abzusehen vermag, warum für einzelne Stämme gerade weniger günstige Momente hervorgehoben sind. Wir werden entschieden einen besseren Einblick in das Ganze gewinnen, wenn wir aus der israelitischen Geschichte die Periode aufgefunden haben, in der die politische Lage der einzelnen Stämme wirklich der in unserm Segen gezeichneten entspricht.

Fragen wir uns nun einstweilen ganz obenhin, welche Zeit konnte das sein, wo Reuben, vor Kurzem noch der Erste und Erstgeborene unter den Stämmen, vor den anderen nichts mehr voraus hat; wo Simeon und Levi, noch im Rufe altbewährter Tapferkeit, nahe daran sind, ihre Stammeseigenschaft aus innerer Schwäche zu verlieren; wo Juda wie ein Löwe mit Siegesbeute heimkehrt, um sorgenlos in seiner Höhle den Raub zu verzehren, der erwählte Herrscher, noch den Herrscherstab zu seinen Füßen; wo Joseph noch ein Haus bildend, nach heissem Kampf mit den „pfeilgeübten“ Feinden „der Segnungen der Bergeswipfel“ sich erfreut; wo endlich die Stämme des Nordens in freundlichem Verkehr mit den Phoeniciern, doch noch zum Theil im Verhältnisse der Abhängig-

keit zu ihnen stehen, so ist die Antwort von selbst gegeben: keine andere als der Anfang der Richterzeit. Genauer freilich die Zeit unseres Gedichtes zu bestimmen, sind wir bei dem Mangel an einem sicheren chronologischen Maassstabe für die vordavidische Zeit überhaupt nicht im Stande. Umgekehrt dagegen giebt ein richtiges Verständniss dieses Documents aus so alter Zeit für die Geschichtsforschung ganz beträchtliche Ausbeute.

3. Für das Alter desselben bürgt uns abgesehen vom Inhalte schon hinlänglich die Sprache, die sich hier in der ganzen urwüchsigen Kraft noch zeigt, in der Form des alten status constructus V. 11 und 12, der Form *ât* V. 22, der alten Pluralform für das Meer V. 13, in der Scheidung von *לחם* — Laib Brod als Femininum vom collectiven Begriff: Brod V. 20, und sonst eigenthümlichen Bezeichnungen, wie Kraft für Erzeugniss V. 3, Wunsch für Gedeihen V. 26; ferner mythische Personificationen, wie V. 23 f. und ganz besonders die noch nicht zur klaren Einheit und Reinheit des Montheismus durchgedrungene Anschauung V. 16, 20, 26 (s. unten) und endlich die noch auf primitiven Verhältnissen beruhenden Bilder, wie des Fürsten, der auf dem Esel reitet V. 11 (vgl. Richt. 5, 10), während der Feind als Reiter geschildert wird V. 17, oder die Bezeichnung des Führerstabs als „Gesetzgeber“. Alles dies lässt uns schon über die Richterzeit nicht heruntergehen, wohl aber werden wir zu zeigen Gelegenheit haben, dass das Deborah-Lied schon unseren Segen zur Grundlage oder Voraussetzung hat und nicht, wie man gewöhnlich annimmt, umgekehrt.

4. Eine Frage scheint man überhaupt noch nicht klar und bestimmt genug in's Auge gefasst zu haben: die nach dem Zwecke des Gedichts. Die Anhänger der dogmatischen i. e. ungeschichtlichen und unwissenschaftlichen Exegese sind zwar dieser Frage enthoben, allein sie wissen ebensowenig zu erklären, wie und warum die Richter- oder die Davidische Zeit als das Ende der Tage geweissagt werden konnte, wie die Schwierigkeit zu lösen, warum der Gesichtskreis des Seher's für Levi so eng gezogen ist, während er doch für Juda so

weit hinausragt. — Ist es aber ein mit dichterischer Kunst und Absicht [etwa vom Propheten Samuel (Tuch) oder von Nathan (Friedrich)] selbstständig abgefasstes Werk, in welchem der Dichter die Stämme als Söhne Jacobs vorführt, denen der Vater Jacob (aber nicht der sterbende Greis, denn davon findet sich im Gedichte keine Spur!) ihre Schicksale weissagt —, so fehlt ihm jede dichterische Abrundung, und auch der etwaige Zweck „das Davidische Königshaus zu feiern“ ist für ein Zeitgedicht viel zu wenig durchsichtig und klar. Diesem Vorwurf entgeht Ewald durch die Annahme, dass der in der Richterzeit lebende Verfasser des ältesten Geschichtswerkes es selber gedichtet und passend an das Lebensende Jacobs eingefügt habe. Ihr widerspricht jedoch die grosse Verschiedenheit des Stils, die vielen Wortspiele und ganz besonders der von ihm, dem Elohisten, erst in die Zeit Mosis verlegte Name Jahwe V. 18. — Wie kam man aber überhaupt dazu, Jacob diesen Segen in den Mund zu legen? Lag es schon im Geiste jener noch so unentwickelten Culturperiode, einer dichterischen Schöpfung auch eine bestimmte Person als Träger derselben unterzustellen? Und sollte einer einfachen, aus individuellem Kunsttrieb hervorgegangenen Dichtung wirklich ein solcher Werth beigelegt worden sein und sollte gerade sie, während wir doch sonst nicht viel Vertrautheit mit anderen Schriften auch bei den gebildetsten Schriftstellern bis in die Zeit des Exils hinab wahrnehmen, eine solche Verbreitung gefunden haben, dass man nach mehreren Jahrhunderten sich veranlasst sah, mit Benutzung derselben einen neuen, den Verhältnissen der neuen Zeit angepassten Segen abzufassen und dem Mose in den Mund zu legen, wenn es nicht eine aus dem Schoosse der Nation hervorgegangene Schöpfung und ein Gegenstand allgemeiner und heiliger Bedeutung war?

5. Ziehen wir aber zunächst auch die Frage über Alter und Zweck des Mosissegens in Betracht! Die Annahme, Mose selbst habe ihn gesprochen, mit den Worten Deut. 33, 4: „Die Lehre, die uns befohlen hat Moscheh“ in Einklang zu bringen, überlassen wir den in der Kunst der Dialektik geübten Apologetikern. Sollte er aber nichts als ein leerer Versuch dichterischer Kunst sein?

terischer Nachbildung des Jacobssegens sein, gegen den er doch viele einzelne Schönheiten voraus hat? oder eine Umbildung im levitischen Sinne, während gerade das judäische Herrscherhaus gegen alle Erwartung und im Verhältniss zu allen anderen Stämmen ausserordentlich kurz dabei wegkommt? Ist es nicht eine äusserst gezwungene Annahme einerseits von Hoffmann u. A., andererseits von Ewald, Graf, u. A. ein zur Zeit des Exils oder zur Zeit der Auflösung und wieder neuen Zusammenraffung des Reiches lebender Dichter hätte willkürlich für die verschiedenen Stämme Bilder aus der Vergangenheit und nicht einmal aus einer Zeit, aber nicht ohne Parteilichkeit für die nördlichen Stämme zusammengewürfelt und daraus ein Gedicht gebildet, dessen besonders am Schluss ganz kühne und gehobene Rede nur der Erguss siegesfrohen Bewusstseins und überströmender Dankesbegeisterung ist? — Durch Letzteres liessen sich Manche (u. a. Knobel) bestimmen, den umgekehrten Weg einzuschlagen und den Mosissegen älter sein zu lassen — gewiss ebenso verkehrt, denn dies verbietet schon eine oberflächliche Betrachtung der Sprache beider Stücke und vollends gar ein Vergleich zwischen dem Segen Levi's hier und dort in geschichtlicher und dem Segen Josephs hier und dort in sprachlicher Hinsicht.

Ehe wir aber eine Bestimmung der Abfassungszeit versuchen, müssen wir vorerst auf zwei ungelöste und ungeräumte Schwierigkeiten hinweisen, die der Segen Juda's und Levi's dort bietet: Einmal, dass der mächtige Herrscherstamm Juda mit einem verhältnissmässig so geringen Segen bedacht wird und zweitens, dass dem die Priesterinteressen verwaltenden Stamm Levi ein kriegerischer Segen, wie V. 11, schlecht ziemt und auf keine Zeit passt. Beide Schwierigkeiten finden gleichzeitig dadurch ihre Lösung, dass wir die ohnehin nicht eingehaltene Reihenfolge der Stämme (nach der damaligen Verfassung) dadurch wiederherstellen, dass wir den mit dem nachdrucksvollen וְיָבִיחַ beginnenden Segen Juda's V. 7 hinter V. 10 setzen und V. 11 demnach auf Juda noch beziehen. So erst kommt der ganze Segen an das rechte Licht.

Wir stehen in der Zeit, wo die Salomonische Regierung

schon vom Gipfel ihrer Blüthe herabsteigt, wo Kriege und Empörungen im In- und Auslande die Nebenbuhlerschaft des Stammes Ephraim theils wach rufen, theils schon erkennen lassen und wo der levitische Einfluss um so stärker hervortritt, je enger seine Beziehungen zu dem von David und Salomo geschaffenen reineren und einheitlichen Nationalcultus den Stamm an das Davidische Haus knüpften. Juda's Interessen sind ganz und gar in der Person des Königs (Salomo) verkörpert und er wird daher, ausserordentlich passend — wie kein anderer Stamm! — mit einem eigentlichen Segen und Gebet bedacht, in welchem Gott angerufen wird, — was allein V. 7 u. 11 geschieht — und wie treffend, wenn vorher der Priesterstamm opfernd dargestellt wird, gleichsam um diese Bitte für den König zum Himmel mit einem Opfer zu begleiten.*)

An Juda schliesst sich der kleine Stamm Benjamin, dessen religiöse Interessen schon durch die Nähe Jerusalems mehr mit dem Stamme Juda als mit Joseph sympathisirten, nachdem seine politischen Hoffnungen durch das Aussterben des Saulschen Hauses verloschen waren. Joseph erhält einen seine jetzige politische Uebermacht kaum mehr recht genügend würdigenden Segen, der mit absichtlichen Aenderungen (siehe darüber unten) und Auslassung des ersten auf Ephraim allein

*) In dem ganzen Segen ist das Volk Israel in der 2. Person angeredet, siehe besonders den Schluss von V. 26 an; (wo **וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל שְׂחֻקִים** als status constructus zu lesen!) auch V. 3. ist besser zu übersetzen: Er birgt (schützt) die Stämme, alle Seine Heiligen (Engel, vgl. Hiob 5, 1, 15, 15 Psalm 89, 6, 8 u. bes. Zach. 14, 5) sind Dir zur Seite, ja zu Deinen Füßen hingestellt V. 4. Es leitet Deine Schritte (zu **נִשְׂאָ** vgl. Gen. 29, 1 im selben Sinn neben **רַגְלֵי**) die Satzung, die Moscheh uns befohlen u. s. w. Und so ist auch V. 8. der „Versucher“ und „Streiter“ offenbar nicht, wie man im Widerspruch mit Psalm 106, 32 u. Exod. 17, 7 Num. 20, 15 allgemein annimmt, Gott, sondern das angeredete Volk Israel, das gegen Jahwe und seinen Diener, den Träger des Lichts und der Wahrheit Israels sich auflehnte, während dieser, der Stamm Levi, auch mit Aufopferung seiner natürlichen Verbindung mit den Priestern des alten polytheistischen Stammescultus, in der Richterzeit auch Leviten (vgl. z. B. Richter 18, 30), dem Einen, dem Nationalgotte Jahwe treu blieb, V. 9. Erst im Weiteren geht die Rede auf Gott über.

anspielenden Verses, aus dem älteren Segen genommen und mit einem auch Manasseh berücksichtigenden Zusatz vermehrt ist. Recht kräftig und glückverheissend sind die Segnungen der nördlichen Stämme, die sich alle an Joseph anschliessen. Gad's Segen bekommt durch I. Chron. 5, 10 u. 18, wonach er unter Saul's Regierung gegen die arabischen Stämme wacker gekämpft hat, seine geschichtliche Beleuchtung.

Nun aber ist der Mosisegen ein schön abgerundetes Ganze mit einer allgemeinen Einleitung, wie sie in allen Nationalgesängen, früheren wie späteren, (vgl. Richter Cap. 5. Psalm 18 u. 68 V. 8 u. 18 (wo auch אדני בא מסני בקדש zu lesen) üblich war, und mit einer schwungvollen Verheissung am Schluss. Dies legt uns die Wahrscheinlichkeit nahe, dass dieser Segen der versammelten Gemeinde, vielleicht unter üblichem feierlichen Gesang, vorgetragen wurde, kurz, ein Nationalgedicht ist, wozu dann die stetige Anrede Israels in der 2. Person sehr gut stimmt. Die Verwandtschaft desselben mit dem Segen Jakobs lässt uns aber auch auf den ähnlichen Charakter des letzteren schliessen.

6. Wir gehen darum einen Schritt weiter und stellen folgende Vermuthung auf: Wir wissen aus Richter 21, 19 und Josua 18, 1 u. 7; dass in Schiloh, dem Mittelpunkt des eroberten Landes, lange Zeit jährliche Festversammlungen stattfanden, wo die Stämme das Nationalfest gemeinschaftlich begingen und die gemeinsamen Interessen beriethen u. s. w.

Dort stand auch das Heiligthum, dort war das Orakel; hier holten sich die Stämme Rath und befragten sich über ihre Geschieke. Hier im Heiligthum, unter dem Schutz des gemeinsamen Gottes Jacob-Israel's einigten sich die geschiedenen Einzelinteressen, und wachsam für das gemeinsame national-religiöse Wohl waren hier die Priester und Seher, die Vertreter der Gottheit, besorgt. — Sollten nicht auch hier, wie überall der Impuls zur dichterischen Begeisterung und zur Dichtkunst aus dem Schoosse der Religion hervorgeht, die ersten Ursprünge der nationalen Dichtung zu suchen sein? Hierher, an den National-Priester oder Seher wandten sich die Stämme, um ihr Schicksal zu hören. Nicht was in ferner, unabseh-

barer Zukunft, die einem in freier, lebendiger Entwicklung begriffenen Volke wahrlich nicht das Wichtigste ist, sondern was im Drange der Gegenwart und ihnen selbst nahe lag, den Ausdruck der Wirklichkeit, in der sie bereits lebten, nur in idealerer Form, in heiliger Rede, aus dem Munde Gottes wollten sie vernehmen; und was der Seher aus der Tiefe der heiligen Begeisterung schöpfte und aus seinem Munde hervorquellen liess, das klang ihm sicherlich nicht als seine eigne, als menschliche Rede. Der über der Gemeinde der geeinten Stämme schwebende Schutzgeist Jacob-Israel war es, der redete. Er ist es, der durch den Mund des Dichters oder Seher's die ernste, mahnende, Segen und Fluch nach Verdienst und Gottesurteil austheilende Rede an die versammelten „Söhne“ hält. Aus den Namen — denn Namen bedeuten das Wesen und Geschick! — liest er ihnen ihre Geschicke — und so hat wohl auch „Mutter Lea“ oft den Orakel befragenden Stämmen aus den Namen ihre Schicksale prophezeit. — Und da mussten freilich die in ihrer Bedeutung und Achtung gesunkenen Stämme Tadel und bittere Ironie hinnehmen. War es ja doch göttliche, sich vor ihren Augen bewährende Wahrheit, die sie vernahmen! Gewiss hatte jeder Stamm für sein Orakel ein gutes Gedächtniss; es wurde lange Zeit, Generationen hindurch treu bewahrt, bis man es aufzeichnete. Als man aber dieses Orakel niederschrieb, da hatte der Schutzgeist Jacob — Israel, dessen Orakel es war, schon seinen göttlichen Character verloren und war, wie dies im Entwicklungsgang des Monotheismus wie in der Fortbildung der religiösen und mythologischen Anschauungen überhaupt lag, zu einer menschlichen Persönlichkeit herabgesunken, die höchstens noch mit höherer Begabung ausgestattet war. In diesem Sinne hat es wahrscheinlich schon der, der das Orakel als Ganzes niederschrieb, als Segen (und nicht mehr als Fatum oder Orakel) des Patriarchen Jacob aufgefasst und es mit der Einleitung V. 1 und dem Schluss V. 28 versehen. So entstand der Segen Jacobs. — Solche Orakel an die Stämme wurden gewiss öfter ertheilt; erhalten ist uns nur noch das, welches man vermuthlich aus dem sehr äusserlichen Grunde, weil V. 3 die Lehre Mosis erwähnt ist, ziemlich unkritisch dem Mose

zuschrieb und welches auch einen bedeutenden Fortschritt der religiösen Anschauung bekundet.

7. Um nun unsre eigenthümliche und gewiss für Viele überraschende Auffassung (die freilich unter vielem Anderen die Schwierigkeit von V. 18 ziemlich einfach erklärt,) wahrscheinlich zu machen, könnten wir darauf hinweisen, wie auch die Namen der Stämme in unserem Segen durchaus noch keinen persönlichen Träger im Sinne der Sagengeschichte haben und dass sie erst allmählich eine festere menschliche Gestalt annehmen und Leben, Fleisch und Blut bekommen. Es kommt diese Auffassung auch der psychologisch-geschichtlichen Wahrheit viel näher, als die gewöhnliche, welche eine bewusste, wenn auch dichterische Fiction voraussetzt, die einer so primitiven und unentwickelten Culturperiode gewiss fremd ist. Allein unsere weitere Ausführung im Einzelnen beruht auf Forschungen, die für eine richtige Erkenntniss der israelitischen Geschichte von solcher Tragweite sind und auf den Entwicklungsgang des Monotheismus ein so neues Licht werfen, dass wir es für gerathen halten, unserer Erklärung folgende Betrachtung vorzuschicken.

Heber den Entwicklungsgang **des Gottheitsbegriffes**

im Zusammenhange mit der nationalen Bildung.

Die Annahme eines ursprünglichen, allen oder bloss den semitischen Völkern eigenthümlichen Monotheismus beruht, wenn man ihrer Quelle nachgeht, auf Vorurtheil. Sie widerstreitet ebenso der menschlichen Natur und der stets fortschreitenden Entwicklung der Ideen, wie den alten Quellen selbst, sofern man sie nur richtig zu lesen versteht. —

Je weiter wir in der Geschichte des Alterthums hinaufgehen, desto weniger unterscheiden sich Menschen und Völker von einander. Ganz natürlich, die specifische Natur des Individuums entwickelt sich immer erst aus der allgemeinen Menschennatur. — Alles was der Urmensch auf der ersten, noch