

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

Ueber den Entwicklungsgang des Gottheitsbegriffes im Zusammenhange
mit der nationalen Bildung.

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

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.

Ueber 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

ganz rohen Naturstufe wahrnimmt, ohne es zu begreifen, was sein Staunen oder Grauen erregt, das hat für ihn eine höhere Macht. Er fühlt sich von ihm beschränkt, bedroht und beängstigt; er trachtet darnach, sich seine Zuneigung zu verschaffen durch Hingebung dessen, was ihm lieb ist. Gelingt ihm das, wird dieses gefürchtete Wesen sein guter Dämon; versagt ihm ein Wesen seine Zuneigung, so wird es sein böser Dämon, gegen den er sich mit allen Schutzmitteln bewaffnet, um ihn sich unschädlich zu machen.

Je bewegter und unstäter sein Leben ist, desto schneller wechseln Character und Wesen seiner Dämonen; doch ist es schon hier das Licht- und Glanzvolle oder das zu diesem in Beziehung Stehende, was er sich gegenüber dem Dunklen und Finsteren zu seinem guten Gott wählt (wie ja auch alle Sprachen aus dem Begriff des Glanzes die Bezeichnung für die Gottheit meistens nehmen; vergleiche zu Alläh die Belege bei Sprenger, Leben Mohammads II., 286). Allein zum festen Bewusstsein einer Gottheit gelangt er erst auf der Stufe des Familienlebens. Hier knüpfen sich alsbald an das höhere oder verehrte Wesen Erinnerungen dauernder Art; die Familie dankt ihm ihr Gedeihen, ihren Zuwachs und Unterhalt; die Kinder sind unter seinem Schutz geboren worden u. s. w. Die Familie identificirt sich mit ihrem Gotte, er wird ihr Schutzpatron, ihr Vater. Dies bestätigt oder befestigt sich, sobald sie mit anderen Familien in Verkehr tritt, denn sie unterscheidet sich gerade durch ihren Schutzgott von den anderen, und dieser wird das äussere Unterscheidungsmerkmal im Namen. Ist z. B. der Hund (Wolf) ein solcher Gegenstand der Verehrung dieser Familie, so heisst sie Banu Kalb = Söhne des Hundes oder schlechthin Kaleb oder Kalib (dem Kalb Angehörig). Auch die einzelnen Glieder des Hauses nennen sich nach ihrem Schutzgott und seinen Attributen z. B. Abd Schams = (Sohn) Diener des Sol, Ibn Asad = Sohn des Löwen, Ibn Thälaba, des Fuchses oder Ibn Manâf = Sohn des Vermehrsers, Ibn Hobal = (הבל!!) des Verschlingers u. s. w. Je mächtiger an Zahl und Ansehen die Familie ist, desto mehr schliessen sich ihr an; indem sie sich unter ihren Schutz

begeben, müssen sie ihren Schutzgott als obersten anerkennen. So nennt sich ein ganzer Stamm nach dem Gott der Hauptfamilie z. B. Hilâl = הליל = Glänzender (Sonnengott) bei den Arabern oder die Griechen nach Ἐλλην (der strahlende Sonnengott gegenüber der Helene = Mondgöttin) Ἑλληνες. Die einzelnen Familien- und Hausgötter bestehen daneben natürlich fort. Auf dieser Stufe finden wir auch meistens die alten Völker der geschichtlichen Zeit; ein äusserer Schritt zum Monotheismus ist hier gemacht, aber noch der vollständige Gegensatz dazu. Wäre einem solchen Volke Zeit gelassen zur Reflexion, so könnte es nach und nach den obersten Gott mit dem ganzen Ideengehalte der Gottheit ausfüllen; aber dazu kommt es nicht, denn der Gott kann ebenso wenig wie der Mensch allein sein, er braucht eine Hilfe, ein Complement; er muss nach Menschenart doppelseitig, zeugend und empfangend, angesehen werden. Wie zur Sonne der Mond, so gesellt sich zum Hilâl die Lât = ליל- blasse Luna. — Nun gibt es noch eine andere Art von Gottheiten, die Orts- und Landesgötter, die erst mit dem sesshaften Leben entstehen. Unter ihrem Schutz wird die neue Stadt gegründet und gedeiht sie; erweitert sie sich zum Staat, so wird der θεός πολιούχος allgemeiner Landesgott. Solche Götter kommen oft von aussen herein; so sind die meisten Localgötter der Griechen phönikischen Ursprungs. Dies erklärt sich eben durch ihre Natur, dass sie zu dem Orte selbst in engere Wechselbeziehung bei der Gründung gesetzt wurden. So nimmt Aeneas die Penaten von Troja mit nach Latium (Aeneid. III. 148) und Rahel die ihres Vaters mit nach Palestina!! (Gen. 31, 19). Erweist man diesem Landeschutzgott nicht die ihm gebührende Verehrung, so rächt er sich an den Bewohnern. Daher kommt es, dass (unterworfenen oder) von ihrem Lande versetzte Völkerschaften ihre religiöse Eigenthümlichkeit verlieren; sie müssen auf fremdem Boden der Landesgottheit dienen, wenn ihnen diese nicht schaden soll. Ein sehr treffendes Beispiel sind die von Salmanassar nach Palestina versetzten Völker aus Kutha u. s. f. II. König. 17, 15: Sie fürchteten Jahwe nicht, heisst es, und es wurden von ihnen Viele von den Löwen aufgezehrt. Da sagten sie

zu Salmanassar: Sie kennen nicht die Weise des Landesgottes, daher lasse er ihnen das Unheil zukommen. Daher bestellte Salmanassar einen Priester von den Exulanten, der sie in der Weisung des Landesgottes unterrichtete, und sie wurden von nun an, obgleich sie ihren väterlichen Cultus dabei noch fortsetzten (bis er im Lauf der Zeit dem reineren Monotheismus den Platz räumte) nicht weiter beunruhigt. —

Wie aber verhält sich zu dieser allgemeinen Götterverehrung das Volk Israel oder der geoffenbarte Monotheismus? Unter Offenbarung verstehen wir das Sichtbarwerden eines Keimpunctes, der aus so und so vielen kleinen und unsichtbaren Fäden sich gesponnen und zusammengewebt und dergestalt verdichtet hat, dass er nunmehr der Ansatzpunct eines neuen grossen Keimungs- und Gährungsprocesses wird, der den gesammten vorhandenen Stoff religiöser Vorstellungen zu einer höheren Bildungsform umgestaltet — oder ohne Bild: das plötzliche Innewerden einer aus latenten Vorbedingungen hervorgegangenen, aber den Menschen mit der Macht eines Höheren überwältigenden Wahrheit, die nicht als von innen sondern als von aussen oder von oben herabgekommen gefühlt wird, und die von nun an die Grundlage zu einer neuen Entwicklung von ewigen sittlichen Wahrheiten wird, deren Keim ewig schöpferisch fortwirkt, immer neue Formen schaffend, so lange er in seinem Wesen nicht gehemmt wird. — Anzunehmen, dass Moses schon die ganze Wahrheit des Monotheismus, wie sie das Deuteronomium predigt, geoffenbart habe, heisst ebenso unwürdig von der Menschheit und dem Volke gerade, dem diese Wahrheit entsprossen ist, denken, wie von der Vorsehung selbst, die, anstatt einem rohen Wüstenvolke Führer und Lehrer zu geben, die es versteht, um ihnen allmählich auf eine höhere Stufe sittlich-religiöser Anschauung folgen zu können, ihm einen Gottesmann bestellt, dessen Worte es nach 900 Jahren erst begreifen lernt, während es unterdess durch die Richter- und die Zeit des Reiches Israel hindurch dem schauerlichsten Götzendienste huldigt, von dem weder ein Weiser, wie Salomo, noch David selber, in dessen Haus die Teraphim oder Hausgötter so gut wie beim Niedrig-

sten des Volkes sich vorfinden, (vgl. I. Sam. 19, 13 u. Hosea 3, 4) sich frei machen konnten. Und um zu zeigen, welche kurz-sichtige Vorstellung man im Volke (ich spreche nicht von den Propheten!) durch die ganze vorexilische Zeit von der Gott-heit hatte, wollen wir auf einen noch wenig berücksichtigten und — sit venia verbo! — verstandenen Punct in der Ge-schichte der Religion aufmerksam machen: Der syrische Feld-herr Naeman war aussätzig geworden und wurde durch den Gottesmann Elischa geheilt; II. Kön. 5, V. 15 spricht er nun: Ich weiss jetzt, dass es keine Gottheit giebt auf der ganzen Erde ausser in Israel. — Man beachte wohl! der Neubekehrte sagt nicht mehr: dass Jahwe grösser ist als alle Götter wie Jethro Exod. 18, 11. Die religiöse Entwicklung war also schon bedeutend vorgeschritten. — Er fährt fort: Möchte man doch Deinem Diener eine Last eines Maulthiergespannes Erde geben, denn nicht wird Dein Diener mehr ein Ganz- und ein Schlachtopfer einer anderen Gottheit bereiten, es sei denn allein Jahwe. — Diesen Wunsch Naeman's hat Ewald so wenig verstanden, dass er Lehrbuch S. 850 Anm. vorschlägt für אֲדָמָה-אֲדָמָה zu lesen: Wenn mir auch noch soviel Edel-steine gegeben würden, so würde ich doch lieber Jahwe die-nen!!! Für Naeman (und für den Geschichtsschreiber!) ist eben Jahwe noch immer der Landesgott; um ihm dienen zu können, muss er entweder im heiligen oder Seinem Lande wohnen oder von der heiligen Erde mitnehmen, um auch in fremdem Lande darauf zu stehen und zu opfern und so eine Beziehung zu ihm zu haben. Diese trübe Vorstellung theilt selbst David, wenn er sagt I. Sam. 26, 19: Man vertreibt mich, dass ich nicht theilnehmen (mich nicht anschliessen) kann an dem Besitz Jahwe's, sprechend: Geh', diene einer fremden Gottheit!! Er meint, wenn er landesflüchtig geworden, müsse er auch seines Landesgottes verlustig gehen. Vgl. Deut. 28, 64 und dagegen Levit. 26, 44 und 45. Wenn also Jephthah den israelitischen Gott Jahwe dem ammonitischen Kemosch ebenbürtig gegenüber stellt (Richter 11, 24), so ist dies noch seine religiöse Vorstellung; und wenn Salomo sich mit dem König von Aegypten, oder Achab mit dem von

Tyrus verschwägert, so müssen beide, auf dieser Stufe noch, um in freundschaftlichem Verkehr mit den Völkern zu bleiben, auch ihre Gottheiten anerkennen. Dadurch ist die Möglichkeit einer Importation von Gottheiten überhaupt gegeben. — Ganz anders der Prophetismus. Er dringt immer stärker und bestimmter auf die Anerkennung des Einen Gottes, der die Geschichte aller Völker nach ewiger Gerechtigkeit waltet und lenkt, und nicht bloss ein Amos und Jesajas, die volle und bestimmte Lehre: Jahwe ist die Gottheit, predigt mit glühendem Eifer auch der Wundermann Elias.

Wir haben nun nicht zu untersuchen, ob Mose's individuelle Geisteskraft schon zu dieser Höhe der Anschauung sich erhob. Das aber steht unzweifelhaft fest; gab er seinem geistig so unentwickelten Volke ein Gesetz, wie das zweite des Decalogs: Du sollst Jahwe nicht unter einem Bilde verehren, konnte er so wenig verstanden werden, wie wenn er gesagt hätte: Gott ist der Seiende. Und wo war denn Moses geblieben, als das Volk Israel, wie Amos mit nicht wegzustreichenden Worten Cap. 5, V. 26 sagt: „Ihr habt [in der Wüste 40 Jahre lang] das Bild Eures Königs — *שכייה = סכיה* Jes. 2, 16, *משכייה* Num. 33, 52, Lev. 26, 1, oder *סכיה* die Hülle s. Hesyeh. s. v. *σκηδος* und Movers' Phön. I. S. 357, — und die Gestalt Eures Gottes*), die Ihr Euch verfertigt habt, getragen“, — seinen Gott bildlich anschaute und verehrte? Liegt ja doch in dem Berichte, dass Moses die ersten von der Gottheit selbst geschriebenen Tafeln zerbrach und andere dafür schrieb, für den forschenden Blick deutlich die Erinnerung vor, dass manche Gesetzestafel der anderen weichen musste, bis endlich die Worte darauf stehen konnten für die Ewigkeit: Du sollst Dir von Gott kein Bild machen. Und der ganze Bericht von der „Lade der Gottheit“ I. Samuel Cap.

*) Dass die Worte: *צלמיכם* und *כוכב* Glossen sind und zwar das erstere zu *אלהיכם* und das zweite zu *כיון*, um eben jene Meinung einer bildlichen Verehrung nicht aufkommen zu lassen, ergibt sich noch sehr deutlich aus den LXX. vgl. auch die Peschitto. Weshalb nun die LXX. das Wort *כונים* Jerem. 7, und 44, 19 unübersetzt wiedergeben, ist sonach leicht zu errathen. —

4—6 sieht wahrlich nicht darnach aus, als ob man schon zur Erkenntniss dieser Wahrheit eines geistigen Wesens der Gottheit in der Zeit des Samuel gekommen wäre, wie es das 2. Gebot lehrt. — Wir haben auch nicht bloss zweierlei Texte des einen Decalogs Exodus 20 und Deuter. 5; wir haben auch wahrscheinlich aus einer gemeinschaftlichen Quelle zwei gleich auslautende Gesetzessammlungen vgl. Exodus 23, 13 ff. mit 34, 15 f. Gewiss wurden beide im Namen des ersten Propheten und Gesetzgebers verkündet; und was die späteste Zeit im Fortbau des einen grossen Werkes lehrte und befahl, das that sie mit vollem Recht im Namen des Urhebers der gesammten religiösen Entwicklung, unter der Auctorität Mosis. Wir verstehen also unter Moses den Repräsentanten des ganzen Prophetismus, wie er sich jedoch meistens nach der gesetzgeberischen oder objectiven Seite hin kundgab. Wir sehen ihn zuerst im Kampf mit dem Priesterthum, dessen Repräsentant Ahron noch dem Götzendienste huldigt, (Exod. Cap. 32, 4), [wie ja der reinere Priesterdienst selber aus der Wahrsagerkunst hervorgegangen ist, (was die Wurzel כִּרְוֹן in der Bedeutung im Arabischen deutlich zeigt) und Moses wie Ahron die Wunderkraft Jahwe's an den Zauberstäben dem Volke darthun müssen], bald in Gemeinschaft mit ihm Gesetze geben, vgl. Leviticus 11 und 13 u. s. f. *) Der Prophetismus muss also, um das höhere Ideal einer reinen Gottesverehrung anzubahnen, an die realen Verhältnisse des Staats- und Volkslebens anknüpfen; er muss durch Gesetze den allmählichen Uebergang zum Besseren anzubahnen suchen. Er muss demnach das Eine verbieten und das Andere mit Modificationen zulassen, also z. B. Menschenopfer streng untersagen, aber Thieropfer an deren Stelle setzen und das Gesetz Levit. 27, 29 etwa eine Zeit lang auf Landesfeinde und Verbrecher (vgl. I. Sam. 15, 33 II. 21, 9 und Num. 25, 4) einschränken; Zauberei verbieten, aber den unauslöschlichen Hang des Volkes nach

*) Gesetze über Rein und Unrein, welche nach der Bibel selbst uralte und vorabrahamitische sind (Gen. 7, 2) und von den Japhetiten mit den Semiten getheilt werden.

Schutzmitteln und Talismanen auf Besseres hinlenken, wie die Phylakterien Deuter. 11, 18 und 20; oder die auf den hermaphroditischen Adonis-Astartenkultus hinführende Mischung der Gattungen, nicht bloss die unnatürliche der Geschlechter (Levit. 18, 22; Deuter. 22, 5; 23, 18 f.), sondern auch der Thier-, Pflanz- und Stoffarten (Deuter. 22, 9—11) streng verbieten. — Für solche Mischung von Pflanzarten vgl. z. B. die Jes. 17, 10 erwähnten Adonisgärten Ez. 8, 17 und dazu Hieronym. —, dagegen der „Heiligkeit“ dieser Mischungsprodukte V. 9 einen neuen Character — wie etwa קִרְיָה Bann ursprünglich: heilig — geben oder die herkömmliche Priesterkleidung Exod. 28, 6 stillschweigend, weil hier die innere Beziehung zum fremden Cultus vergessen war, beibehalten.

Für diesen grossartigen und in der ganzen Menschheitsgeschichte einzig dastehenden Gang des Prophetismus müssen wir aber einen festen Anfangspunct bestimmen, wenn er sich nicht in der vorgeschichtlichen Zeit unserem Auge ganz entzieht.

Die Geschichte des israelitischen Volkes beginnt mit dem Auszuge aus Aegypten, und hier tritt uns sogleich Moses „der Führer“ des Volkes „der Prophet, durch den Jahwe sein Volk aus Aegypten herausgeführt“ (Hosea 12, 14) entgegen. Was vorher liegt, das beschränkt sich auf einzelne Stammesagen, die wir weiter unten bei den einzelnen Stämmen geschichtlich ausbeuten werden, und auf — ihre Namen. Namen oder Genealogien enthalten aber auch ein Stück Geschichte, innerer religiöser Geschichte, aus vorhistorischer Zeit, wie wir oben zu zeigen versucht haben. Tritt uns also das Volk Israel bald unter dem Namen Jacob, bald als Israel entgegen und wiederum in Stämme getheilt, meist nach bestimmten Gottheiten benannt und „vertheilt“, (wie Deuter. 32, 8. „Er setzte fest die Gebiete der Stämme nach der Zahl der Söhne Israels“ unverkennbar sagt, was natürlich unsre Commentatoren — auch mit Berücksichtigung der LXX: *κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ* — nicht verstehen,*) so lernen wir ihre ursprüngliche Religions-

*) Nachträglich wollen wir bemerken, dass Movers Phoeniz. I. 287 der Sache ziemlich nahe kam, und die Stelle Deuter 4, 19 mit Recht herbeizieht.

anschauung kennen und erfahren, dass ein Theil ursprünglich unter der Oberhoheit des Gottes Jacob stand, dem eine Lea beigegeben war, und ein anderer unter Israel und Rahel. Berichten uns die genealogischen Sagen, dass auch Esau, der „Stammvater“ von Seir oder Edom mit Jacob verwandt ist und sie gemeinschaftlich — alle diese Namen: der Roth-Haarige und der Ringer oder Verdreher (wie der „vielgewanderte“ und „gewandte“ Odysseus) sind Attribute der Sonnenhelden und eo ipso der Sonne — Nachkommen des Abram = hoher Vater sind, so liegt darin die geschichtliche Erinnerung, dass diese Völkerstämme ursprünglich zusammengehörig eine gemeinsame Gottheit verehrten, wie ja auch Jacob (Gen. 31, 53) und Laban (Lunus) Bruder der „gehörnten“ schönen Jungfrau — „Rebeka,“ bei dem gemeinsamen „Gott ihrer Väter“ schwören. Dass wir auch in den einzelnen Familiennamen noch mythische Personen zu suchen haben Gen. 46, 8 ff., lehren die Gentilnamen Chuschim, Eri, Areli, Jischvi so gut wie ihre Etymologie. — Als unterworfenen oder unfreien Völker konnten sie aber nur den Gottheiten des Landes dienen; um ihrer väterlichen Gottheit zu dienen, hätten sie, wie Moses dies später verlangt, Exod. 5, 3 u. s., ausser Landes gehen müssen. — War nun unterdess das „Feuer von Kaschim“ auf dem nationalen Heerd ganz erloschen? War kein Träger der väterlichen Ueberlieferungen, nichts da, was die Beziehungen zum väterlichen Cultus wach erhielt? — Wenden wir uns nach dem Sinai, dem heiligen althebräischen Götterberge! Dort weidet Moses, mitten unter den verwandten Madjan-Stämmen, mit der mit ihm verschwägerten Priesterfamilie Jethro die Schafe; dort trifft er seinen Bruder Ahron (Exod. 4, 26.) Wir sehen also den künftigen Priester- und Prophetenstand der altväterlichen Religion sich weihen und mit ihren Erinnerungen ihre Seele füllen. Wie tief musste es dem für das national-religiöse Wohl seines Volkes durchglühten künftigen Gottesmann in der Seele schmerzen, dass die Brüder in Aegypten in dem Zustande der Unfreiheit auf fremdem Boden der Gottheit der Väter kein Opfer und keine Huldigung darbringen können, um ihres Schutzes gegen die fremde Nation und ihre Gottheit theilhaftig zu werden! Wie

oft mögen dem für Menschenwohl, für Gerechtigkeit und Freiheit seiner Brüder und seiner Mitmenschen mit der Gefahr seines Lebens einstehenden Hirten Gedanken voll Schwermuth und Kummer aufgestiegen und rasch von solchen der Hoffnung und der muthigen Thatkraft verdrängt worden sein, bis es endlich in ihm dämmerte und die aufbrechenden feurigen Strahlen ihm einen Morgen verkündeten, dessen Licht unauslöschlich, und je näher er es besah, desto heller und klarer vor seinem Blicke ward! — Hier vernahm er die Stimme der Vorsehung: Die Gottheit seiner Väter wolle hinabziehen nach Aegypten (wie sie auch mit Jacob hingegangen war mit dem Versprechen, seine Familie wieder heraufzuführen! Gen. 46, 4) und sein Volk von fremder Herrschaft befreien, damit es an diesem uraltheiligen Berge ihr einen Cultus errichte (Exod. 3, 8 u. 12,) — Wir sehen schon hier, wie die nationalen und religiösen Interessen mit einander Hand in Hand gingen und sich identificirten. Das Erlösungswerk Moses war also ein Doppeltes, aber ein einziger Act.

Das israelitische Volk war, wie jedes Slavenvolk, zerstreut und zertheilt; die Stämme fühlten sich in ihrer Zusammengehörigkeit, aber nicht als Volk. Es mochten nicht gerade alle zu so schwerem Dienst angehalten worden sein. Vielleicht hatte sich das alteingesessne Haus Joseph in seiner Freiheit mehr behauptet; wir werden unten sehen, wie gerade dieser Zweig den Namen Israel trug, während die älteren Stämme nach Jacob sich nannten. Unter dem Namen Israel scharten sich also, auf den Ruf oder besser auf die langangestrengte Thätigkeit Mosis und der ihm Nahestehenden, die gesonderten, besonderen Schutzgottheiten befohlenen und hörigen Stämme, und mit der äusseren Einigung sollten sie auch den inneren Einigungsprocess durchmachen. Jacob-Israel wurde eine Person, die die verschiedenen Stämme gemeinsam beschirmende Schutzgottheit. Im Namen der Gottheit der Väter war also die Befreiung vollzogen worden; die Gottheit Israels hat Gericht geübt an der Gottheit Aegyptens Exod. 12, 2. Er hat es von der Hand Aegyptens losgemacht, da sah das Volk ein, „dass seine Gottheit grösser ist als alle

Götter, weil er das Volk aus der Hand der Mizraim gerettet, welche gegen es (sie?) gefrevelt haben.“ (So ist Exod. 18, 10 u. 11 (vgl. LXX!) zu setzen und zu lesen.) Hätte es aber Moses hiebei bewenden lassen, so wäre hieraus keine Religion der Gottheit erwachsen. An den Doppelnamen knüpfen sich sogar noch weibliche Gottheiten und an ihre eigenen Namen noch zu lebendige Vorstellungen der althebräischen Naturreligion. Mose war aber eine Gottheit erschienen, neben der eine andere keinen Platz fand. Er suchte und fand einen mysteriösen und uraltsemitischen Namen, der für ihn mit einem höheren Ideengehalt erfüllt war, den Namen Jahwe.

Gewiss so wie er eine ewige Wahrheit darin ahnte, so mussten für ihn auch die Väter ihre Gottheit erkannt und verehrt haben, und was kommende Generationen vermöge freier Reflexion darin fanden, das hatte für sie noch viel lebendiger und klarer Moses selbst erkannt. — Konnte aber das zur Verstandesthätigkeit am allerwenigsten geeignete götzendienerische Volk auf einmal die verschiedenen Göttergestalten zu einer einzigen zusammenfassen, die getheilte, als göttlich angeschaute Natur plötzlich durch einen einzelnen freiwilligen Act als Eines, als Eine Weltordnung des Einen Gottes anschauen? Kurz wie entstand der Monotheismus? Oder wie kam er zur Geltung?

Als jene essäische Auffassung des Judenthums im Namen des gekommenen Erlösers eine Welt erobernd in die heidnischen Länder einzog, da nahmen sie alle heidnischen Vorstellungen in ihren Dienst; aus guten und bösen Göttern wurden Halbgötter — Engel und Teufel männlicher und weiblicher Natur oder — Heilige. Und schwerlich hätte diese Religion einen so staunlich raschen Erfolg gehabt, wenn nicht die Anschauung einer am Jahresende sterbenden und wieder auferstehenden Gottheit wie Herakles und Adonis etc. im „Gottessohn“ einen neuen Träger, der beweinte feurige (blonde) Adonis und die trauernde Jungfrau Diana-Astarte in verklärterer Form ihren Ersatz gefunden hätten. Und es war nicht so schurkenhaft, wie Sprenger meint, sondern ein tiefer psychologischer Griff, wenn nicht, was uns wahrschein-

licher dünkt, eine Phase der eigenen religiösen Entwicklung, wenn Mohammad einmal den Versuch machte, die alten Götter Lât Ozzà und Manât zu Engeln und Fürsprechern oder Töchtern des Allah zu machen (Koran, Sure 53, 1 vgl. Sprenger Mohammad II. 17); wäre es ihm gelungen, so wäre der Mohamedanismus nicht zu einer rauhen Janitscharenmacht erstarrt. — Eine solche Entwicklungsphase hat auch der prophetische Monotheismus durchgemacht, und mit Nichten ist der jüdische Monotheismus eine „unmittelbare Abstraction“, wie ihn der neumodische Dogmatismus der Freisinnigen characterisirt, als ob das Christenthum auch für die jüdische, freilich kleine, Welt den Vermittlungsprocess erst durchzumachen gehabt hätte. Es ist ein Irrthum, wenn man meint, die Dämonologie sei erst spät von Chaldäa und Persien her in das Judenthum eingedrungen. Ja wohl, der jüdische Gott ist, wo er einmal sich behauptet und Platz gegriffen hat, ein „sehr eifervoller Gott“ und gibt kein Theilchen von seiner Allmacht an andere Wesen mehr ab. „Die Namen der Engel sind aus Babylon gekommen“ berichtet der Talmud (Jerus. Ros. Kaschan. I. Hal. 2.); er hat Recht. Namen und System konnte anderswoher entlehnt worden sein, der Stoff und die innere Empfänglichkeit hiefür musste schon vorher dasein. Und was sind denn die „Göttersöhne“ — בני אלהים, die Väter des Riesengeschlechts (Genes. 6, 4) anders als — herabgedrückte Gottheitsgestalten, die zu einer Zeit im Monotheismus und im Pentateuch selbst Platz fanden? Sie kehren (Hiob 1, 6 und 2, 1 Psalm. 29, 1 und 89, 6) wieder und wechseln mit den קדשים „den Heiligen“ Psalm 89, 6 und 8, Hiob 15, 15 u. s. w. Das sind, meint man, Engel, aber woher entsteht denn der Begriff von Engeln, die doch immer am Göttlichen participiren und also seine Einheit schmälern. Sie nehmen immer Jahwe's Gestalt an und identificiren sich mit ihm (Gen. 18, 1 und 2 ff. 16, 11 f. 31, 11 f. Exod. 13, 21 vgl. 14, 19 Richter 6, 11, 14 16, 20 21 ff.; sie treten als אלהים auf (Richt. 13, 22) u. s. w. als „Schaar von Göttern“ מרחנה אלהים (Gen. 32, 2 f.) oder sie bilden den himmlischen Rath und umstehen Jahwe Hiob 1, 6. Und wer ist die „Gottheit“,

mit der Jacob (Gen. 32, 29) ringt? Hosea (12, 5) nennt sie Engel. Oder wer sind die „Heiligen“, Hiob 5, 1 die neben und gegen den Willen Jahwe's angerufen werden sollen und nicht antworten können (weil sie eben, wie der monotheistische Dichter lehrt, gegen ihn nichts vermögen)? Oder — wir kommen der Antwort immer näher — was sind denn das für „Heilige“ קדשים, denen Juda im Gegensatz gegen den Einen Gott nachhängt (Hosea 12, 1? Man hat diesen Satz so wenig wie Psalm 16 verstanden, welcher ganze Psalm den Gegensatz Jahwe's gegen die durch Bilder-Dienst verehrten Stammesgottheiten auf den einzelnen Höhen „im Lande“ hervorkehrt, gegen die קדשים und אדירים, an denen er (V. 3 lies: ואדירי במ) keinen Gefallen haben will. Auch Psalm 73 hat diese Tendenz. Desgleichen Psalm 82 spricht den Gegensatz dieses allgerechten Einen gegen die in Anbetracht zu ihm unlauteren vielen Götter aus. V. 1 haben noch die LXX Syr., Vulg. und Jonath. אל נצב בעדת אלהים. Auf verehrte Gottheiten allein (nicht auf Richter!) passt V. 6 ff.: ich dachte Götter seid Ihr und Söhne des Höchsten. Aber ihr seid wie Menschen hinfällig und wie die Priester (vgl. שרי קדש Jes. 43, 28) ohnmächtig. Nur du o Gott . . . theilst [sie] aus über alle Völker vgl. Deut. 4, 19. So wurde Jahwe erhoben über alle Götter. Psalm 97. Ob Kohelet 8, 10 (vgl. LXX und Midr. Rabb. zur richtigen Lesart!) und II. König 23, 7 auch hieher gehört, lassen wir dahin gestellt. Jedenfalls wird (Jesaj. 8, 12) dem Zusammenhang nach קדש gefordert für קשר. Nennet nicht heilig, sagt der erhabene Mann, was dies Volk heilig nennt; Jahwe der Herrschaaren, den nennet heilig! — Und war es ein Priester oder ein Prophet, es war nur nach einem langen Ringen nach Wahrheit möglich, dass er die erhabenen Worte niederschrieb Levit. 19, 1: Heilig sollt ihr sein, denn heilig ist Jahwe, Euer Gott. Es musste schon beherrigt worden sein die Lehre, dass auch die „heiligen“, Himmelsgestalten“ vor Jahwe nicht rein sind. Ja weiss man erst, dass in Gibeon und Gilgal wirklich noch Jacob und andere „Heilige“ als himmlische Gottheiten angeschaut und auch noch, verehrt wurden, so begreift man, warum Jesajas II. Cap. 43

27 ebenso wie Hosea die „Urväter“ von ihrer Höhe herabzuziehen und ihnen jeden Heiligen-Nimbus abzustreifen suchen, sittliche Makel an ihnen vorzeigend. Es spricht sich darin derselbe Gedanke aus, wie wenn Jes. 63, 16 sagt: Du Jahwe bist unser Vater, unser Verwandter; Abraham hat uns nicht gekannt, Israel ist nichts verwandt mit uns. — Bis es aber dahin kam, musste Jahwe eine Zeit lang als אלהים עליון oberster Gott verehrt werden. Für das Volk gab es zur Zeit des Samuel wirklich nur die sichtbaren אלהים ארירים I. Sam. 4, 8, deren Gestalten man vor Augen haben musste; aber für die Besseren des Volkes gab es schon eine unsichtbare ideale Gestalt Jahwe Zebaoth, der über den himmlischen Gestalten, den Cherubim u. s. w., thronte. Jahwe war zum König geworden, heisst es (Deut. 33, 5), nachdem Moses ihnen Satzung gegeben hatte, als die Stämme sich vereinten. Die Stammeschutzgottheiten stellten sich eben unter die Oberhoheit Jahwe's, der zum Gott der Götter und zum Herrn der Herren geworden war, und gaben immer mehr von ihrer Selbständigkeit an dieses oberste Wesen ab, das über den Himmeln thronte und „Himmel und Erde geschaffen hat“, bis der ganze Mehrheitsbegriff אלהים zu einer untheilbaren Einheit in der religiösen Volksanschauung sich festsetzte. Und dies war das grosse, das Grösste anbahnende Werk Mosis.

Nach diesen Auseinandersetzungen darf es uns nunmehr nicht auffallen, wenn unser Orakel aus der Zeit, die so weit von der mosaischen nicht ablag, durch die schwache monotheistische Kruste hindurch noch recht erkennbar die ursprüngliche Geschiedenheit der Stämme nach ihren Schutzgottheiten durchblicken lässt.

8. Was nun noch die Textcritik betrifft, so brauchen wir den Kenner nicht erst darauf aufmerksam machen, dass wir die scharfsinnigen Forschungen Geigers in seiner Behandlung der Urschrift und ihrer Uebersetzungen mehr gelesen als citirt und ihnen mehr nachgeforscht und nachgegangen, als nachgebetet haben. — Wie wenig man es aber verstanden

hat, nach jenen Principien wirklich die LXX und andere Uebersetzungen kritisch zu lesen und zu benutzen, das wollen wir doch noch an einigen Beispielen nachweisen, um eben diesen Grundsätzen, denen wir natürlich auch in der Behandlung unseres Vorwurfs gefolgt sind, etwas mehr Geltung zu verschaffen:

I. Samuel 2, 29 und 32 sagt der Gottesmann zu Eli: Warum missgönnt Du mir, wörtlich: „Warum schaust du so scheel (neidischen Blickes) auf meine Opfer und ehrst Deine Söhne mehr wie mich, Euch feist zu essen an den Opfern Israels darum sollst auch Du als neidischer Nebenbuhler auf das blicken, was er Gutes schenkt, an Israel und [keinen Theil daran haben]. Die LXX lasen noch ganz richtig *מַעֲיִן* . . . *למֵה חֲבוֹשׁ*, liessen aber das folgende: *מַעֲיִן וְהִבְטַח צַר מַעֲיִן* wohl mit Absicht aus. Der Massorah war der Gedanke, dass Gott um Opferstücke beneidet werden könne anstössig und sie schrieb das sinnlose *מַעֲיִן*, mit denen die Erklärer nichts Rechtes anzufangen wissen. —

Hiob Cap. 40 in der Schilderung des Nilpferdes (Behemoth) lasen die LXX sicherlich noch V. 19. Er ist der Erstling der Werke Gottes; sein Schöpfer tändelt mit ihm *בְּעוֹשָׂהוּ יִשְׁחַק בּוֹ*, — wie er ja auch mit dem Leviathan Psalm 104, 26 spielt. Das Behemoth schien jedoch, schon seines Namens halber — der Leviathan bekam ja eine mystische Bedeutung — hiefür ungeeignet; daher lassen die LXX lieber Engel mit ihm spielen. Cap. 41, 1 haben noch die LXX vor sich gehabt: *הֲגַם אֵל מִמְרָאיו יוֹטֵל* — Wird etwa auch Gott vor seinem Anblick, (wie Du, Vermessener) zu Boden sinken? Diese naive Frage umschreiben die LXX und die Massorah hat sie unkenntlich gemacht. — V. 25 heisst es: das Krokodil hat auf Erden keinen, der es beherrscht. Wird auch sein Schöpfer vor seiner Stimme (wie V. 17 die Göttersöhne!) zittern? *הֲעִשָׂהוּ לְקִלּוֹ יַחַח* — Es wurde aus selbigem Grunde beseitigt. —

So merkt auch Ewald nicht, dass (Richter 5, 11) für *מַחְצִיִּים* die LXX noch das richtige *מַחְצִירִים*-Trompeterlasen (welches

in der Aussprache etwas schwierige Wort den Schreibern, wo es auch vorkam, Schwierigkeiten machte) —

Doch genügt dies, um zu zeigen, dass die biblische Kritik wahrlich noch nicht ihr Höchstes geleistet hat.

Vers 1.

Und Jacob rief seine Söhne und sprach: Versammelt Euch dass ich Euch verkünde das was Euch begegnen wird am Ende der Tage.

אחרית הימים heisst nicht späte Zeiten oder Zukunft schlechthin, sondern das Ende der Tage, die späteste Zukunft, so weit der Blick des Sehers reicht; es steht bloss bei Weissagungen auf die letzte Zukunft (Nüm. 24, 14. Deut. 31, 29 und ist stehender Ausdruck für messianische Prophezeiungen geworden. (Hos. 3, 5 Micha. 4, 1 Daniel 10, 14 u. s. w.) Das Gedicht ist also keinesfalls vom Redactor der Genesis, der aus einem viel weiteren Gesichtskreis prophezeien lässt (Gen. 17, 16; 27, 40; und ist diese Einleitung wie der Schluss von dem ersten Aufschreiber des Orakels beigefügt worden, wobei die ersten Worte ויקרא anders gelautet haben müssen, oder vom ältesten Erzähler. —

Doch gibt uns dieser Ausdruck darüber Aufschluss, warum man zu jeder Zeit messianische Weissagungen in diesem Segen hat finden wollen. Unter Ausgleichungsversuchen wähle man übrigens zwischen dem frommen Wortgewinde eines Diestel u. A. und der zartsinnigen Sage des Midrasch Rabboth (und Jeruschalmi): Jacob wollte seinen Söhnen die verborgenste Zukunft entdecken, da habe Gott es für heilsamer erkannt, dies Geheimniss den Geschlechtern noch verborgen zu halten und es Jacob selber vergessen zu lassen. —

Vers 2.

Versammelt Euch und höret, Söhne Jacobs, Höret
auf Israel, Euren Vater!

Die Stämme Jacob-Israel ruft der Seher, dass sie die Worte ihres Schutzgeistes vernehmen.

Die Form der Rede ist, wie es der alten Zeit überhaupt entspricht, wo die Begriffe: Seher und Dichter oder Sprecher sich noch decken, — vgl. *נביא* Exod. 15, 20 und 7, 1. *מליץ* Jes 43, 27 und *προφήτης*, *fatum*, *vates* und *ἔπος* —, eine gebundene und zwar durch Rhythmus oder inneres Zeitmass im Tonfall und durch das äussere Ebenmass der Glieder, wobei natürlich auch die Sprache eine gehobene und schwungvolle ist. — Je nach dem Rang der Stämme besteht das Orakel aus einem oder mehreren Versen, deren jeder aus 2 oder 2 mal 2, auch zuweilen aus 3 Versgliedern besteht. Zwischen dem Orakel Joseph's und Juda's ist auch eine strophische Symetrie zu erkennen. —

Für den Parallelismus der Glieder, diesen der Natur abgelauchten Schall- und Gegenschall der Rede, dieses Spiel und Gegenspiel, Hin- und Herschaukeln desselben Gedankens — eine Form semitischer Dichtung, die auch in der älteren Pentateuchischen Gesetzgebung noch ihren Nachklang hat — hatte der an trockene Verstandesrede gewöhnte Sinn der Späteren kein Gefühl mehr; es klang dem für dichterische Schönheit stumpfen Ohr wie leere Wiederholung, und erst die spanisch-arabische Schule bringt für die Erforschung auch der heiligen Schriften einen geläuterten ästhetischen Geschmack mit (s. Ibn Esra und Sam. b. Meir zu V. 3.)*)

*) Der Midrasch ringt daher unserem Verse besondere Bedeutungen ab. (wovon eine im Jerusch II. zu V. 1 Ende hergenommen): Jacob hätte seine Kinder gemahnt, höret (nicht auf Israel!) auf Gott — *שמעו אל*, Israel ist Euer Vater! Darauf antworteten Diese: Höre, Israel, Jahwe ist unser Gott, Jahwe der Einzige — vgl. Korân Sure 2, 127. — Und als Jacob diesen „unaussprechlichen“ Namen hörte, „sprach er ihn leise mit aus“ *פירש בשפתי* — und sagte: Gesegnet sei der Name Seines herrlichen Reiches immerdar. — Und seit dieser Zeit wiederholen bei Erwähnung des