

# **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**

VIII. Joseph und Benjamin.

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

fung einseitiger Erklärungsversuche der einen und der anderen Version. —

### VIII. Joseph und Benjamin.

Das Haus Joseph, nach dem Gottesnamen יהוסף (so noch Psalm 81, 6. genauer יהואסף — vgl. אביאסף אליאסף — worauf die Deutung Gen. 30, 23. יהואסף אלהים hinweist), Jahwe der Sammler, der Erntegeber, wie אלהיהרף Gott des Herbstes (I. Kön. 4, 3), so genannt, umfasste ursprünglich auch den בן אחר, den man V. 24 daselbst in Josephs Namen mitlas, den Benjamin „Sohn des Südens“. So rechnet sich noch in der Davidischen Zeit der Benjaminite Simei II. Sam. 19, 20. vgl. 44 zum Hause Josephs (was die LXX. umzuändern versuchen.) Diese Zusammengehörigkeit gab sich dem religiösen Bewusstsein dadurch kund, dass der Vater Joseph's auf dem Gebirge Ephraims Jos. 24, 32. begraben lag, während die gemeinsame Mutter I. Sam. 10, 2. in Benjamins Gebiet gezeigt wurde. Im Heeresbann gehen die Stämme Ephraim, Manasse und Benjamin Num. 10, 22, wie im Kriege unter Deborah mit einander R. 5, 14. — Joseph ist Gen. 37, 3, der Sohn des Alters, den der Vater mehr als alle seine Söhne liebt und auch an Benjamins Seele ist die Seele Jacobs gebunden 44, 30, und Joseph liebt und behandelt ihn auch mehr als Vater denn als Bruder 43, 29 f. Ferner lässt die später beliebte und für den kleinen Stamm unverhältnissmässig grosse Zehnzahl der Familien 46, 21 (womit freilich Numer. 26, 38 f. zu vergleichen) auf einen späteren Eintritt in die Israels-gemeinde schliessen, wie ja auch erst, nachdem schon Jacob zu dem weiteren Namen Israel sich erhob 35, 10. und nachdem ein zwölftes Kind Jacob's in Sichem aufgegangen war Cap. 34, Benjamin als das 12te Kind von Rahel geboren ward 35, 18. Diese Scheidung Benjamin's hat sich wie die That von Sichem bereits geraume Zeit vor unserer Periode zugetragen. Noch nicht vollzogen dagegen ist die Theilung von Ephraim und Manasse, wie der erste Vers unseres Segens ergibt, der בן פרה = אפרה, also das überwiegende Ephraim für Manasse setzt. Diese Theilung

geschah erst, als Levi seinen Stammescharakter vollständig aufgab und in Folge dessen die bei allen Abrahamidenstämmen heilige Zwölfzahl wiederhergestellt werden musste. Diese Zweitheilung ahnt vielleicht schon der Seher, der ja schon die Zersplitterung Levi's sah, wenn er sagt: „Joseph ist ein Zweig, dessen (beiden) Töchterzweige über die Mauer emporranken.“ — Der Name אפרים ist eine Contraktion aus אפרתיים, vergl. I. Sam. 1, 1. Ruth 1, 2, oder dem Dual אפרתיים nach dem Gotte der Fruchtbarkeit אפרה, von אפר = פרה (vgl. d. Arab.) dem auch Bethlehem, in dessen Nähe Rahel's Grab Gen. 48, 7. — vgl. II. Sam. 13, 23. und Jos. 15, 9. die benjaminitische Stadt אפרים — und vorzüglich das Gebirg Ephraim angehörte. Der nördlicher wohnende Theil Joseph's behielt Anfangs wahrscheinlich den Namen Joseph bei, und als eine namentliche Scheidung der Stämme nothwendig wurde, da hiess der erstere nach seinem Gebietsschutzgott Ephrath, dem gegenüber der altjosephitische Theil als der ältere erschien, aber „Namenlose“ „der seinen Namen vergessen hatte“ מנשה (vgl. Gen. 41, 51 f.). Im Deborahlied heisst er nach einem weiteren Gliede Makhir (V. 14), daher „die Söhne des Enkels auch schon auf dem Schoosse Joseph's in Mizraim geboren waren“ Gen. 50, 23.

Bei keiner Gestalt unter den Stammvätern verweilt aber schon der erste elohistische Erzähler so gerne wie bei Joseph, und auf keine Gestalt ist eine solche Fülle von Anmuth und Würde, von ästhetischer und sittlicher Schönheit ausgegossen als auf Joseph. Er ist, möchte man sagen, der hebräische Apollo, aber um das ganze Maass sittlicher Tiefe und Erhabenheit dem hellenischen Genius überlegen. Auch Joseph ist ein ursprünglicher Sonnengott, dem Namen nach der Erntezeitiger — בעל קיץ — (Jupiter Casius), aber als der „schöne Jüngling“ der Frühlingsgott Adonis meistens angeschaut. An seinen ersten Charakter knüpft sich die Geschichte des „Getreidesammlers“ und „Getreidegebers“ in Aegypten 41, 49; 42, 6. Als Jüngling Adonis ist er der Sohn der schönen „Wandernden“ Rahel, der unfruchtbaren und keuschen Luna, der beneideten und von der Göttermutter verdrängten. Cap. 29. — Man denke an die

kuhgestaltete Isis! — Er wird wie Adonis beweint, „weil ihn ein Eber zerrissen“ 37, 33, und wieder lebendig gefunden. Er muss dienen, während er von einer Frau geliebt wird, aber wie ganz anders trägt er sich als Simson oder gar als Herakles-Sandon u. s. f.; er handelt nicht mehr wie ein Naturgott der Schönheit sondern wie das Ideal der Sittlichkeit 39. V. 9. — Er wird öfter in „die Grube“ geworfen, so schlafen alle Sonnenhelden in Burgen oder Höhlen oder „dunklen“ Felsen — es bedeutet die Nacht, aus der er immer mit Glanz wieder aufsteigt. Als Gott des Lichts ist er Gott der Wahrheit und der Wahrsagekunst — in Sichem stand ja eine Wahrsagereiche Richt. 9, 37 —; aber in der prophetischen Erzählung deutet er die Träume nicht mehr als ein Gott, sondern die Gottheit spricht durch ihn 40, 8; 41, 16. — und wo er als Ernährer auftrat, da ist es nicht im Entferntesten mehr eine göttliche That, sondern die Gottheit hat das so gefügt 50, 19 f. — Wie mächtig hat hier der Prophetismus seine sittlichende Wirkung ausgeübt! Doch wir müssen in die Zeit der Vielgötterei zurück und sehen, wie der Stamm Joseph seine Gottheit verehrt hat. Als Symbol der Fruchtbarkeit diente nach den vielen Anspielungen des gegen den ephraimitischen Götterdienst eifernden Hosea 10, 1; 2, 14; 14, 9 u. f. vorzüglich der Weinstock, vgl. auch Jes. 32, 12; 28, 1 f. Ezech. 19, 10, an welchen sich besonders der Begriff der Anmuth *כרם חמר* Amos 5, 11. Jes. 27, 2. (von Aegypten!) knüpfte, doch eben so auch der Olivenbaum Jes. 17, 10. Jerem. 11, 16, nach dem Namen *פרייה*, fruchttreibender Zweig, und daran denkt unser Seher; zugleich aber auch *פרה* die Kuh nach Hosea 4, 16, 10, 11. und der fruchtbare Stier, nach welchem sowohl Ephraim oft, wie auch Aegypten, vergl. Jes. 46, 20, genannt wird. Dieser ephraimitische Cultus weist auf ägyptische Traditionen zwar hin, und wirklich sind die Söhne Joseph's aus einer Verbindung mit einer ägyptischen Priesterfamilie hervorgegangen Gen. 41, 25. Allein Joseph ist ja der Sage selbst nach ein dem Vater schon sehr früh entrissener Stamm, der durch madjanitische Völkerzüge, die vielleicht mit den Hyksos in Berührung stehen, nach Aegypten gekommen.

(37, 28.) Lange nachher erst zogen die anderen Stämme dahin, während Joseph eine angesehenere Stellung genoss. Schon oben Seite 29 haben wir darauf aufmerksam gemacht, wie der höhere, den Namen Jacob vollendende, Name Israel die Erwähnung Joseph's begleitet; wie Gen. 42, 5. die Brüder Joseph's, weil mit ihm geeinigt, die Söhne Israels heissen; wie die Nachricht von der Erhaltung des todtgeglaubten Joseph's die alten Gebeine Jacob's belebt, und „Israel“ „kann nicht sterben, bis er seinen Sohn noch sieht;“ „Joseph muss seine Augen schliessen“ 45, 27 ff. Begleiten wir die Stämme nach Palästina, so giebt sich die Gegenüberstellung von Jacob und Joseph recht deutlich in dem tief-religiösen Bedürfniss kund, nicht bloss die Gebeine Jacob's, sondern auch und ganz besonders die Joseph's in dem Lande Israels begraben zu sehen, wesshalb Joseph „die Söhne Israels beschwört,“ ihn gleichfalls im Lande Kanaan zu begraben, „wenn Gott die Kinder Israel bedenken wird“ sie von Aegypten zu befreien 50, 24 f. — פֶּקֶד יִפְקֹד — Und als er sie „bedachte“ Exod. 3, 16. פֶּקֶד פִּקְדוֹתַי — da ist es kein anderer als מֹשֶׁה, der die religiös-politische Einigung der Stämme vollziehende Führer selbst, der in Erinnerung an das פֶּקֶד יִפְקֹד Exod. 13, 19. die Gebeine Joseph's mitnimmt. Dies alles führt darauf hin, dass der erste geschichtliche Anfang des Volkes Israel, der Auszug aus Aegypten, vorzüglich vom Stamme Joseph ausging, indem diesem in Aegypten selbst angesiedelten Stamm die gosenitischen Familien Jacob's sich anschlossen, seinem Schutzgotte Israel sich unterordnend. Diese, Namen und Wesen des Volkes durch sein Ueberwiegen bestimmende Bedeutung Joseph's dauerte durch die Periode des sinaitischen Nomadenlebens noch fort, so dass auch noch bei den ersten Eroberungen Josua der Ephraimite die Führerschaft hatte. In seinem Namen בֶּן נֹר vgl. LXX. *Navi* [v. I. Chron. 7, 27. נֹר] — der Strahlende — prägt sich vielleicht ebenso wie in seiner Grabesstätte auf dem Sonnenberge Jos. 24, 31. für die mythische Volksanschauung bloss der Gedanke aus, dass er ein echter Sohn des Israel war. — Bedeutsam lässt aber die Sage Num. 13. V. 30. bei Hebron, wo die gefürchteten

Riesen waren, Josua, vor Kaleb, dem Judäer, zurücktreten, das will sagen, in den Eroberungskämpfen gelangte der stärkere Stamm Juda zur Oberherrschaft. So kennt ihn unser Seher. Joseph hingegen ist, wie uns die alte Notiz Jos. 17, 14 ff. erzählt, obwohl ein grosses Volk und noch einen Stamm ausmachend, nicht muthig und unternehmend genug, um den mit „eisernen Wagen“ gerüsteten Feind sogleich niederzuwerfen, und erst nach längeren Kämpfen gelang es ihm die bewährten „Pfeilschützen“ zu überwinden Richt. 1. Die Ueberlegenheit des Stammes Joseph also oder die Hegemonie, die er nur während der Eroberungszeit an Juda abgeben musste, um sie in der für Juda wenig ruhmvollen späteren Richterzeit wieder an sich zu bringen, gab dem ganzen Volke den Namen Israel. Auf diese Erinnerung des ursprünglich ihm eignenden Namen Israel stolz, behauptet Joseph, der Vertreter der Mannschaft Israels, Juda gegenüber — zu der Zeit Davids, wo „die dem Juda vorangehenden älteren Brüder“ schon längst alle und jede Bedeutung verloren haben!: „Zehn Theile habe ich an dem Könige und auch bin ich Dir (Juda) gegenüber der Erstgeborene — (lies nach LXX. בכור;) ich also hätte zuerst das Wort haben sollen.“ II. Sam. 19, 44. — Und so geht der Gegensatz von Israel und Juda, ja sogar von Jacob und Joseph (Psalm 77, 15. Hosea 10, 11.) durch die ganze Geschichte des Volkes, nicht, weil er erst unter David II. Sam. 2 und 20. und weiterhin unter Salomo und Rehabeam sich entwickelte, sondern weil er auch durch das Königthum keinen Ausgleich, keine innige Verschmelzung finden konnte. —

Von einer Hegemonie oder politischen Uebermacht des Stammes Joseph ist aber in unserem Orakel keine Rede, wenn der Seher auch das ganze Füllhorn seines Segens auf ihn ausschütten möchte. Zunächst wird seine Namenseigenschaft in seinem Namen und Symbol angeschaut dann seine politische Tugend, seine kriegerische Tapferkeit, die schweren Kämpfe, die er gegen den geübten Feind siegreich bestanden, geschildert und endlich die Fülle irdischen Segens ihm gespendet, die Jahwe, der Nationalgott, auf das Haupt des Stam-

mesgenius, auf Joseph, „den kranzumwundenen“ oder strahlenden unter seinen Brüdern, niedergelegt hat, indem er alle in seinem Dienste stehenden Naturwesen, die Himmel und die Fluth, die Sonne und die ewigen Berge, auffordert und veranlasst, ihn zu segnen. Nach diesen 3 Theilen wollen wir das Orakel Joseph's jetzt näher betrachten:

## Vers 22.

Ein blühender Zweig ist Joseph,  
Ein blühender Zweig am Bache;  
Die Aeste übersteigen die Mauer.

Die Anspielung auf אפרת ist deutlich in פרת erkennbar, daher dieses Wort für den Namen Joseph vorangestellt ist. Beide sind nicht als Feminin — sondern ebenso, wie ארות Gen. 26, 26, גלית I. Sam. 17, 4, לפידה Richt. 4, 4, לבנת = Glas Jos. 19, 26. und ברקת = [σ] μίσηδος Exod. 28, 17, als Masculinformen anzusehen von פרה (oder אפר ?) vgl. שורש פרה Deut. 29, 17. — fruchttreibend. — Söhne und Töchter heissen die Zweige vergl. ינק Säugling Psalm 80, 12. Hiob 8, 16, Hos. 14, 7. — Die weibliche Singularform צערה zum Plural des Namens, im Arabischen ganz gewöhnlich, findet sich auch sonst oft vgl. Joel 1, 20, Jerem. 12, 4, Psalm 18, 35; 37, 31 und ff.

Das Bild des am Bache vortrefflich gedeihenden Baumes, der seine Arme nach allen Seiten hin ausbreitet, für den Doppelstamm Ephraim und Manasse hat richtig aufgefasst Targ., Onkelos, der, Tautologie vermeidend, das zweite בן פרת mit Weinstock übersetzt, und bei der Mauer, weil er nicht an die Gartenmauer denkt, an die zu erobernden Städte erinnert, daher zwei Söhne (-Töchter) schreiten hin, die Städte ihres Erblandes einzunehmen (vgl. den mittleren Theil von Jerus. I. und den letzteren in Jer. II. — Von dieser Auffassung und Lesart weichen aber alle älteren Uebersetzungen ab, und es blickt aus dem Ganzen die Absicht durch, dass man die Beziehung auf den götzendienerischen Stamm Ephraim vermeiden und nur in der idealen Gestalt des „frommen Joseph“

sich sonnen wollte. Es sollte desshalb nichts von dem ephraimitischen Weinstock ausgesagt werden, wohl aber von dem „schönen Sohn“ — siehe Raschi z. Stelle und so deutete man immer אפרתי *εὐγενής* Midr. Rabb. Wajikra § 2 und Ruth I. Vers 2 — oder sieh. Jerus. Midr. und Syrer: בן חרביחא Sohn der Zucht und der Sitte (nicht Fettigkeit! von חרב (Uhle-mann) sondern von רבי — erziehen. — עלי עין hiess dann auch nicht mehr an der Quelle, sondern nach dem Auge d. h. von allen bewundert und beneidet — aber doch wie Babl. Sota 36 bemerkt: עלי עין über dem neidischen Blick erhaben, von ihm unbetroffen vgl. Sam. עלאי עין. Daher denn auch LXX: υἱὸς ἠδύχημένός μου ζηλωτὸς und ganz so Vulg. filius accrescens et decorus aspectu. Die Schönheit Josephs finden auch im Weiteren noch geschildert Midr. Rabb. Jerus. und Hieronym.: die Töchter besteigen die Mauer (nochmals שור!) um zu schauen. — Um jedoch die Abweichungen der anderen Versionen zu verstehen, müssen wir beachten, dass das Waw des folgenden Vers 23: „Und sie erbitterten ihn“ die Alten veranlasste, schon hier einen Uebergang zu dem V. 23 und 24 geschilderten Kampf zu finden. Der Kampf des persönlichen Joseph's ist nur gegen die ihn beneidenden und erbitternden Brüder gerichtet, gegen die der Vater den „geliebten“ Sohn in Schutz nahm. Diese hier erwartete Erinnerung fand man mit einer kleinen Aenderung, wenn man las: בני צעירי עלי שור — Mein junger Sohn (blick auf mich oder) bei mir ist die Mauer, flüchte Dich unter meinen Schutz! So haben LXX υἱὸς μου νεώτερος, πρὸς μὲ ἀναστρέψον und der Samarit., der nur עלי — steig auf übersetzt. Diese Auffassung, die dunkel auch in dem weiten Gewirre des Jerus. in anderer Wendung durchschimmert, kennt auch die Peschitto, die sich nur dem masoretischen Text mehr anschmiegen will; sie las: בנן סעוד העלה — Erhebe das Auge zum festen Bau; der auf die Mauer steigt, da streiten u. s. w. — sie lautet: סק עינא בנינא סמיכא דסלק בשורא.

Vers 23—25 ab.

Wie sehr sie ihn auch erbitterten,  
Schossen und ihn verfolgten die Pfeilgeübten,

So blieb doch fest stehen sein Bogen  
 Und seiner Arme Gelenke waren flink,  
 Wegen der Hände des gewaltigen Jacobs  
 Wegen der Arme des Felsens Israels.  
 Vom Gotte Deines Vaters, der Dir beistand,  
 Und vom Allmächtigen, der Dich segnen wollte.

Die beiden Sätze Vers 23 und 24 sind durch die beiden ו zu Correlativsätzen verbunden = גם כי . . . בכל זאת, arabisch כלמה . . . פא; nach Hiob 16, 6 ist sogar der Voluntativ angemessener וַיִּמְרְרוּ — Und mochten sie ihn auch anfeinden — מרה kann wie מרה, vgl. das Arab., auch anfeinden bedeuten ebenso wie erbittern — und schossen sie auch — zu dem Perfect וּרְבוּ vergl. Proverb. 29, 9 in solcher Konstruktion — und verfolgten sie . . . so blieb doch fest, im Festen sein Bogen. — Es ist zu erinnern, dass der Bogen der Alten recht gross war (s. Winer Realwb. s. v.), so dass man ihn דרך treten und בנן — befestigen musste (siehe Psalm 7, 14; 21, 13), dass er nicht ausgleite. So auch hier: Er bleibt auf festem Boden, er gleitet nicht aus — und seiner Hände Gelenke (-Arme) sind beweglich zu פו vergl. das arab. = inquietus. und מפון springend, hüpfend II. Sam. 6, 16. Gedacht ist an den Kampf des Stammes Joseph gegen die Pheriziten und Rephaiten Jos. 17, 15. — Diesen Sieg aber gegen den starken Feind verdankt er dem höchsten Gotte Jacob-Israels, der ihm, wie Psalm 18, 33 dem Psalmisten, „Kraft verleiht und seinen Schritt fest macht, mit seiner Rechten stützt und mit seinem Arm treffen lehrt וּרְעַתְךָ תִּרְבְּנִי Vers 36, die Hände leitet zu dem Kampf, dass sein Arm einen „bezauberten“ d. h. unfehlbaren Bogen führt. Vers 35\*). Dies thut auch hier

\*) Die Geschichte aller Völker, besonders so lange sie noch rohe und rein kriegerische Beschäftigungen und Vorstellungen haben, lehrt, dass an den Krieg sich immer vorzugsweise heilige Zeremonien knüpfen. Ehe man zum Krieg ging, wurde die Gottheit befragt und unter heiligen Uebungen angerufen. Gott selber wurde als Kriegsgott angeschaut (Exod. 15, 2.)

der „Starke Jacob's, und wie dort צור V. 32, hier der Fels אבן Israel's. Als Fels und Stein wurde freilich in der heidnischen Zeit die Gottheit selber angebetet, wie wir dies bei den Arabern noch zur Zeit des Mohammed und weiter hinab finden. Allein schon auf dieser Stufe des Monotheismus, in der wir hier stehen, hat der Stein und Fels = סלע Psalm 18, 3. und מצודה Burg die Bedeutung und den Begriff des

und als Einer, dessen Pfeile nicht fehlen (Habak 3, 14.) die Gottheit selber kämpft ja für ihr Volk. — Wenn man sie befragte, so warf man die heilige Siebenzahl von Stäben oder Pfeilen — dies bedeuten die Worte Ezech. 21, 28. שכעי שבועות, und gab Gott das günstige Zeichen, so waren diese Stäbe die „gesiebenten“ das heisst, die geheiligten bezauberten oder erprobten, unabweichbar, unfehlbar treffend. Daher (Hiob 20, 24): Es durchbohrt ihn ein bezauberter Bogen קשת נחושה und so Psalm 18, 35. (Oder war der Pfeil etwa von Erz??!) — Ja, Jahwe selbst führt Habak 3, 9. solche unüberwindliche Pfeile — שבועות מטוח אמר „gesiebente Stäbe durch Orakelwort.“ Zu אמר vgl. Psalm 68. „Der Herr giebt אמר — Orakel — die Glücksverkünderinnen — einen grossen Feldzug.“ Unter dem heiligen Rufe Jah gab Jahwe ען — den Sieg, so Psalm 68, 5 und Schluss, Jes. 26, 4. Exod. 17, 16. oder der Schlachtenruf ליהוה ולגרעון Richt. 7, 20. oder Richt. 5, 21. תדרכי נפשי ען. Auch Exod. 15, 2. stand, wie aus der Mechilta z. Stell. zu entnehmen, ursprünglich: עוי אמרת יה „Mir hat Sieg verliehen der Ruf Jah (vergl. d. abweichenden Versionen!) (Aus diesem אמר ist abzuleiten Psalm 139, 20. יומרוך und Deut. 26, 17. und 18 האמיר). Ein solches, nur leider bisher unverständlich gebliebenes, Kriegerorakel ist — Psalm 110:

Orakel an meinen Herrn!

Bleib zu meiner Rechten, bis ich Deine Feinde mache zum Schemel für Deine Füße! Den Pfeil Deines Sieges schickt Jahwe aus Zion, schleudere ihn רדדו wörtl. trete ihn!) gegen Deiner Feinde Mitte. Vergl. zu Folgend. die LXX! — Bei Dir sind ja Opfergaben am Tage Deines Heereszuges, auf heiligen Bergen vom Mutterleib ausersehen Dir die Lämmer, die jungen (lies מליי wörtl. die Lämmer Deiner Jugend = Deine jungen Lämmer —) Jahwe hat's bei der Sieben geschworen, er nimmt's nicht zurück: Dir, dem Priester auf Ewigkeit (vgl. II. Sam. 6, 15; 8, 18. I. Kön. 8, 63; 13, 1 u. II. 16, 12.) nach des „Wahrheitskönigs“ Ausspruch: Dir steht Jahwe zur Seite, zerschmettert am Tage seines Zornes die Könige. Seine Hände gegen die Feinde, füllen sich mit Leichen, er zerschmettert den Haufen auf weiter Erde, dass man wie vom Bache (auf dem Wege) [Blut] trinke, weil er so den Haufen trifft. —

Schutzes, des Zufluchtsortes, unter dem man sich geborgen fühlt, bekommen. אבן bedeutet auch Fels, wie der oben erwähnte Name אבן בהן oder II. Sam. 20, 8. und I. Sam. 7, 12. zeigt, wo offenbar Jahwe selbst אבן העזר „Stein der Hilfe“ genannt wird; daher auch der Prophet Jesaias im göttlichen Zorneseifer 7, 14. sagt: Der in so unsittlicher Form angebetete Gott Jahwe wird „zum Stein des Anstosses und zum Fels des Strauchelns“ werden für Israel. — אבן ישראל ist also klar und entspricht vollends den אביר יעקב im ersten Glied; משברעה dagegen giebt weder an sich einen erträglichen Sinn, noch passt es im Parallelismus zu dem entsprechenden Worte im ersten Versglied: מירי — Die alte Lesart lautete: מורעי אבן; sie findet sich noch vor im Jerusch. II, wo nach der eigenthümlichen Entstehungsart dieses Targum neben רעה auch das alte ורעי in אדרע גבורתיה mit der richtigen Beziehung auf Gott sich erhalten hat — vergl. Jerus. I. zu Deut. 33, 27. — Bemerken wir aber, wie schon das Wort צור: Fels als Bezeichnung für Gott, in allen Uebersetzungen allenthalben umschrieben wird durch θεός, βουθός, תקיפא, fortis — der Samaritaner sogar nach der rabbinischen Deutung צר Bildner צעורא, Former (vgl. Deut. 32, 4. vgl. Sifre) — so ist ein Anstoss an dem Worte אבן für die Gottheit um so eher zu erwarten. Fels wird Jes. 51, 1 f. Abraham und Sara genannt und so konnte auch hier Jacob dieser Fels selbst sein. Beresch. Rabba § 65 findet sich eine eigenthümliche Tradition im Munde des R. Jochanan: הרין אדרעין דאבונן יעקב כחרין עמודין דיפרא סופא (רפראי כיפא?) „Die beiden Arme Jacobs waren wie zwei Säulen von parischem Marmor.“ Diese Tradition stammt sicherlich aus unserer Stelle aus der Zeit, wo noch die richtige Lesart bestand, aber schon die Beziehung auf Jacob festgehalten wurde. Und dies Letztere geschah in dem Grade, dass man sogar — gegen alle sonstige Scrupulosität bei den Gottesnamen! — das vorhergehende und entsprechende אביר יעקב auch — siehe Sota babli 36 und Jerusch. I! — seines göttlichen Charakters entkleidete und Jacob selbst zum אביר machte. Dagegen trat dann eine Reaction ein; Jacob blieb noch der Fels, aber, da מירי (vergl. Jerus. zu Deut. 33, 3.

und Samarit. hier und sonst zur Vermeidung des Anthropomorphismus (אתרא) in משם leicht begrifflich überspringt, so spaltete man מורעי in מרעה; das sollte heissen: Von Seiten dessen, der ernährte den Felsen Israels. So Onkel. Vulg. (Syr?) So war denn doch wieder von Gott die Rede. Dies bewerkstelligen LXX. und Samarit. dadurch, dass sie das folgende מאל אביך noch hieherziehen, so dass Joseph der Hirt ist. „Der von dort (Aegypten) aus den Fels Israel hütet, = stark macht oder erhält, durch den Gott seines Vaters. —

Für das folgende ואל, welches nach Gen. 4, 1. mit Hilfe . . . heissen könnte, schlägt Knobel das dem Parallelismus entsprechendere מאל vor. Wir lesen aber keineswegs mit Ewald ואל שדי, weil wir שדי in den älteren oder alterthümlichen Schriften, Bileamssegen, Hiob und Rut, immer ohne אל finden und überhaupt (was bei Ewald in systematischem Zusammenhang steht) auch nicht mit ihm שדי zu einer Form קטל machen können, sondern von שדר, arab. שדר und שדר stark sein und dem nomen plural. שרים (wovon Hiob 19, 29: שרין) ableiten und für eine mit der Anredeform fixirte Bildung = אדני, meine Herrschaft, meine Gesamtkraft halten. Wie die Massorah „das Profane vom Heiligen schied“ in der Auseinanderhaltung der Formen אדני von אדני ohne jede innere Berechtigung, so wollte sie auch in der Form שרים „die Naturkräfte“ als Geisterwelt von der Gottheit dem παντοκράτωρ und omnipotens oder schlechthin תקיפה geschieden wissen. Diese Ableitung scheint den alexandrinischen Pentateuchübersetzern noch rememberlich gewesen zu sein, weshalb sie immer darin die Gottheit in Bezug auf die redende oder vor dem ! angeredete Person — vgl. hier θεός ὁ ἐμός; Genes. 17, 2 σοῦ; Exod. 6, 3 θεός αὐτῶν, — finden. (Nur bei Bileam absichtlich bloss θεός Num. 24, 4 u. 16, wo der Samaritaner gar = שרים übersetzt!) Die späteren Alexandriner vergl. Ruth, 1, 20 u. s. wie Tgm. u. d. Rabbin. combiniren mit רי ικανός der sich genügende, Saad. אלכאפי. —

Die Abweichungen, die die alten Uebersetzungen bieten, haben ihren Grund in der oben schon motivirten persönlichen

Beziehung auf Joseph. Den Bruder Joseph haben die Stammväter nicht mit Pfeilen geschossen und verfolgt, aber „berathschlagt und ihm nachgestellt“ (LXX), oder nach dem Syrer, der יִרְבוֹ liest, „beneidet“ und „viel gestritten mit ihm“ oder „sich über seine Anbringereien erbittert und sich gerächt und übel mit ihm verfahren“ (Onkel.) und zwar als בעלי חצים, das heisst dann bloss die Männer der Theilung, des Zwiespaltes Onkel. Midr. Samarit. Syr. oder die Pfeile haben bildliche Bedeutung nach Ps. 120, 4 giftige Zungen, so Jerus. Midr. Rabbot. und Hieronym. Der hier ganz junge Jerusch. denkt an die feindlichen Aegypter. — Nach dem Zusammenhang muss in Folgendem der Gedanke Gen. 50, 20 wiederhallen: Was die Brüder Böses zu thun gedachten, das wandte Gott zum Guten. Verschiedentlich suchte man dies zu finden. Was heisst vor Allem אֵיתָן? Deut. 21, 4 kommt es neben נחל Thal vor; Micha 6, 2 ארץ אֵיתָן מוסדי LXX u. Syrer φάραγγος עמקא. Der Samaritaner übersetzt auch regelmässig עמקא — Tiefe. Auch Proverb. 13, 15 wird daher mit Schlund und Abgrund übersetzt. Auch Exod. 14, 21 passte לאֵיתָנו — das Meer kehrte zurück zu seiner Tiefe; doch wird in Mechilta zur Stelle gesagt, dass es entweder „hart“ oder „alt“ nach Jerem. 5, 15 bedeute (für קשה ist קדם zu verbessern) und so haben denn LXX Vulg. u. Jerus. II. Die halachische Praxis hat aber zu Deuter. 21, 4 bloss den Begriff: tief, nicht aber den des „rauen“ Thales, vgl. LXX u. Targ., für bindend festgehalten, daher Sifre zur Stelle und Sota, 9, 5 שאין איתן כשר — So erklärte man auch unser אֵיתָן Tiefe und las וַחֲשַׁב: Es wurde zurückgeschleudert (in den Abgrund) in die Tiefe sein Bogen; man dachte wohl an die Grube, in die ihn seine Brüder warfen — und seine Hände erzitterten vor Gott — etwa im Gebete — so Samaritaner und das letztere im Jerus. II. und Syrer. (Auch Saadja gehört zum Theil hieher: Sein Bogen liess nach an Schlawheit, Härte und seine Hände falteten sich (im Gebet) vor Gott.) Daran schloss sich מִיָּדֵי besser an. — Der Versuch אֵיתָן durch קדם früherer Zustand wiederzugeben, wird in der entsetzlich abgeschmackten Erklärung des Jerus. I. (vgl. Sota 36 und Raschi zur Stelle) gemacht, wogegen es im Onkelos a durch בסחרא im Ver-

borgenen neben der späteren Erklärung als tief erklärt wird (bei קשׁ ist an Prophezeiung etwa Ezech. 1, 28 gedacht). Als man nun zur richtigen Auffassung von אִתָּן = fest kam, da behielt man doch noch die Lesart אִתָּן bei. So der Syrer הפכה — es wandelte sich sein Bogen um in Stärke, oder der Bogen hiess = מגן Schild, Vertrauen und der Feste, Starke ward Gott selbst, so Jerus. II. Da konnte man auch wieder zur alten Lesart אִתָּן zurückkehren. — Die LXX nahmen den Bogen wörtlich, der befand sich doch aber nicht in der Hand Josephs, des Verfolgten, sondern des Verfolgers seiner Brüder, daher: es wurde hinabgeschleudert = es wurde zertrümmert mit Kraft ihr Bogen und aufgelöst die Gelenke ihrer Arme durch die Hand des Gewaltigen Jacobs, (der es anders, als sie wollten, gefügt). —

## Vers 25c—26.

[Mit] Segnungen des Himmels von oben  
 Segnungen der „tosenden“ [Fluth], die unten lagert,  
 Segnungen Deines Vaters, des hoch erhabenen,  
 Segnungen des die Mondläufte Durchwandernden,  
 Segnungen der beständigen Berge,  
 Wünschen der ewigen Hügel,  
 Sie sind für das Haupt Joseph's  
 Und für den Scheitel des Kranzumgebenen unter  
 seinen Brüdern.

Alle als Segen spendende Naturwesen angeschaute Elemente werden von dem obersten Herrn und Meister bestellt, Joseph's Land zu segnen. Die Himmel wurden in ihren Trägern als lebendige, mit Willen und Macht ausgestattete Persönlichkeiten gedacht, so gut wie die Sterne insgesamt; sie kämpfen daher Richter 5, 20 für Israel gegen Sissera; sie sind als Diener Gottes desshalb ihm gegenüber mit sittlichen Makeln behaftet Hiob 15, 15; und Dichter behalten immer gerne länger diese Personificationen bei, s. Psalm 148, 4, Hiob 28, 14; 38, 34, Habak. 3, 10 f. — Der Sonne und dem Monde ruft Josua 10, 12 „vor den Augen Israels!“ zu, dass sie

stille stehen (und wenn dies der streng monotheistische Ueber-  
 arbeiter dadurch beseitigen will, dass er Josua zu Jahwe  
 beten lässt, so hat uns dafür die LXX Vers 14 für לשמע יהוה  
 אל בקול איש aufbewahrt. Auch Berge, die im Heidenthum  
 als Götter angebetet werden vgl. 1 König 20, 23, Psalm 121,  
 1, behalten ihre Persönlichkeit noch eine Zeit lang bei, und  
 sie bringen auch Psalm 72, 3 dem Volke Segen entgegen.  
 Die Fluth, Thehôm, ist hier sogar noch wie ein Thier unten,  
 unterhalb des Wassers, wo sie gleich den Rephaim und dem  
 Scheol (Hiob 26, 5 und 6) ihren Sitz hat, hingestreckt ge-  
 dacht. Der Segen aber, den die Naturkräfte bieten, ist das  
 Gute, das Glück spendende, das Heil selbst. So identificirt  
 sich Segen und Segenerguss. Der Segen, den die Himmel  
 spenden, ist der Thau Gen. 27, 28, 39, Zach. 8, 12 und die  
 Fluth bringt mit den Himmeln den Regen Gen. 7, 11, Berge  
 und Hügel bringen (vgl. Psalm 65, 13, Joel 4, 18) die Frucht-  
 barkeit, guten Ertrag für Menschen und Vieh. Damit aber  
 aus der Erde der ihr anvertraute Keim zur Frucht sich ent-  
 wickele, darf auch weder die Sonne ihre erwärmende wohlthä-  
 tige Kraft versagen und ihre verzehrenden Gluthen aus-  
 senden, noch der Mond seine schädlichen Einflüsse bei Nacht  
 (vgl. Psalm 121, 6, Hosea 5, 7, Jes. 47, 13) üben. Sonne  
 und Mond (vgl. die Anschauung der Alten bei Plin. 2, 102.  
 Virg. Georg. 1, 275 f., 427 f., müssen ihren Segen dazu ge-  
 wahren. — Davon ist aber in unserem Texte hier keine Rede,  
 und mitten herein in den Zusammenhang zwischen die Seg-  
 nungen des Bodens drängen sich die Segnungen der Brüste  
 und des Mutterleibes —; es ist die Milch und die Fruchtbar-  
 keit von Menschen und Vieh unzweifelhaft gemeint und nicht  
 einmal in richtiger natürlicher Ordnung genannt, und der Begriff  
 Segen hat seine subjective Beziehung mit der objectiven schon  
 vertauscht. Von dieser Schwierigkeit aber ganz abgesehen,  
 bieten uns die Septuaginta und der samarit. Text Abwei-  
 chungen von der Massorah dar, die nicht zufällig oder will-  
 kürlich sein können. Mit richtigem Gefühl für den Paralle-  
 lismus haben die meisten Neuren den „ewigen Hügeln“ im  
 letzten Gliede die הררי ער „die ewigen Berge,“ welche die

LXX und der Samar. (der nur die einfache ihm geläufige Form *הרי* dafür setzt) haben, allein entsprechend gefunden und mit Hinweis auf die Parallelstelle Deut. 33, 25 (wo *הררי* dafür gesetzt ist, wie Habak. 3, 5 *הררי ער* neben *גבעות עולם*, die massoretische Lesart *הורי*, welches man „meine Eltern“ übersetzte, beseitigt. Hierbei hat man aber ausser Acht gelassen, dass damit doch eigentlich wenig gewonnen ist, dass man den Zusammenhang, den die traditionelle Erklärung und Lesart hat: Die Segnungen Deines Vaters sind stark über (überragen) die Segnungen meiner Vorfahren bis zu den Grenzen der ewigen Hügel hin, zerstört, ohne einen vernünftigen besseren dafür zu geben und dass man den schönen, symmetrisch gegliederten und klaren Gedankenfortgang der Parallelstelle im Mosissegen doch nicht wieder hergestellt hat. Wer aber nicht einsieht, dass diese Stelle dort Vers 13 und 15 f. eine Benützung und Nachahmung der unsrigen ist, mit dem lässt sich über sprachlich-kritische Untersuchungen wohl überhaupt nicht streiten. Dort sprechen die dazwischen stehenden beiden Versglieder von Sonne und Mond. Aber eine Eigenthümlichkeit zeigt sich dort dem vergleichendem Blicke. Alle mythische Personification wird gemieden und das eine segnende Person voraussetzende Wort *ברכה* im Sinne des klareren Gottheitsbegriffes mit *מגד*, Edles umschrieben. Noch weiter wird diese Tendenz von den Uebersetzern und Auslegern verfolgt: Die Frucht des Himmels von oben, das ist der Thau (so noch Targumim; ein Abschreiber nahm *מטל* in den Text); die hingelagerte Thehôm, das sind die Quellen, so Sifre Targg. und LXX. Auch hier nehmen LXX Anstand, wörtlich zu übersetzen, und während Jerusch. nach Deut. 21, 6: *אם רבצה* von der Fluth die Pflanzen ausbrüten, bedecken lässt, meiden sie diese (kosmogonische alte) Vorstellung und übersetzen: der Alles umfassenden Erde. *γῆ ἔχουσα πάντα* (und *רחח* wird gar zum Folgenden geschoben: *ἐνεθεν*) Aus diesen hier wirkenden Tendenzen können wir vielleicht die Motive errathen, warum hier Aenderungen vorgekommen sind. Sehen wir weiter zu, so ist offenbar zwischen *גרש ירחים* im Deut. und *שרים ורחם* dahier die lautliche Ver-

wandtschaft keine zufällige, und das letztere ist jedenfalls eher als aus dem Ersteren entstanden anzunehmen, als umgekehrt. Für unser גבר im Folgenden lasen die LXX noch גבר. Erinnern wir uns nun des oben Gesagten, dass als Vater Joseph's ganz besonders Israel genannt wird, ישראל, der Strahlengott, auf dessen von feurigen Rossen gezogenem feurigen Wagen (II. Kön. 2, 11 und 12) Elias zum Himmel fährt, „vor dessen Augen“ Josua der Sonne stille stehen heist Jos. 10, 12, der bei פניאל mit dem dunklen Manne bis zum Anbruch des Tages ringt Genes. 32, 25, und der besonders auf Ephraim's Gebiet einen Sonnenberg hat Jos 24, 30, so werden wir es begreiflich finden, wie unter אביך גבר על der Sonnengott als Vater Joseph's genannt werden könnte. Damit hängt auch der sogleich erwähnte „Kranz auf dem Scheitel“ Joseph's zusammen, den der lockige Sonnenheros Simson, so gut wie Herakles, Achilles (und Nisus von Megara Ovid Metam. 8) trägt und von dem der ganze spätere Begriff der in den Dienst des Monotheismus und Prophetenthums Amos 2, 11 eintretenden נורים seinen natürlichen religiösen Ursprung hat. — Adoptiren wir nun das ursprüngliche גרש ירחים und setzen es nach der Parallelstelle richtiger hinter גבר על, so finden wir am aller leichtesten den Mond als Person wieder, wenn wir, an seinen Namen ירח = ארח und seine Eigenschaft als Wanderer (vgl. Hiob. 31, 26 übersetzen:) denkend, גרש ירחים Wanderer — vgl. גרשון Einwanderungsort und die Personennamen גרשון oder גרשם, die wahrscheinlich Mondbezeichnungen sind — durch die Mondumläufe. Diese Bedeutung ist dort den Alexandrinern noch gegenwärtig, wenn sie auch die Personification etwas beseitigt und גרושי (wie im Samar. Text) vorfinden, indem sie από συνόδων μνηστων übersetzen. (Vgl. übrigens auch Sifre, wo für מגיד מגר zu lesen und eine bessere Erkenntniss des Wortes גרש noch durschimmert, während die Späteren גרש mit Trieb übersetzten.) —

Als man nun daran ging den polytheistischen Rest auch in unserem Segen auszumärzen, versetzte man die beiden Glieder und gab dem אביך dadurch eine andere Wendung, dass man שדים ורחם in גרש ירחים noch an den Rand setzte und ואמך

umänderte. Diese Glosse ואמר haben auch wirklich LXX. und Samar. in den Text aufgenommen, ohne jedoch mehr den Zweck derselben einzusehen. Sie glaubten, und mit ihnen die Targumim, dass Vater und Mutter die Erklärung von „den Brüsten und den Eingeweiden“ (רחם = מעים siehe Midr. Rabbot: דדיא דחכי אוניקו מעיא דחכי אפיקו) sein sollte. Die LXX, die noch גבר lasen, dachten an Joseph, sie begannen damit einen neuen Satz und die „Berge der Ewigkeit“ behielten ihre alte Bedeutung. Die Massorah aber konnte das nicht beglaubigte ואמר nicht aufnehmen, sie musste ברכת אביך herunterziehen, und dazu war der Plural גברו gefordert, Die „ewigen Berge“ wurden den Auslegern die Ahnen nach Jes. 51, 1; so noch Jerusch. mit der Lesart הררי עד und Onkelos. Ein Schritt weiter! und die Väter werden zu Erzeugern: הררי zu הורי, was schon der Syrer hat, mit gänzlicher Ausserachtlassung, dass הרה (von schwanger werden) doch nicht auf Väter übertragen werden konnte. — Eine Consequenz der späteren Grammatiker war es dann, dass sie dem Worte האוה Wunsch = Segen, das jetzt nicht herein passte, = האו oder אוה abzeichnen, abgrenzen, die Bedeutung Grenze gaben. —

Das Wort נזיר, dessen mythische Beziehung auf Joseph den Uebersetzern nicht mehr bekannt sein konnte, nahm man als Fürst. LXX: *Ἐπὶ κορυφῆς οὗ* (so ist für *ὄν* zu lesen) *ἠγῆσατο τῶν ἀδελφῶν* Jerus. denkt an sein Königthum in Aegypten, Midr. Rabb. und Vulg. an ein Naziraeat. Onk. auch: der Enthalt-same פרישא —

## B.

## Vers 27.

Benjamin ist ein raubgieriger Wolf,  
Der des Morgens die Beute verzehrt  
Und auch des Abends den Fang zertheilt.

Der Stamm Benjamin zeichnete sich trotz seiner geringen Zahl durch die ganze Richterzeit Richt. 20, 16; 3, 15. bis in

die Davidische Zeit und später (I. Chron. 8, 39; 12, 2. II. 14, 7.) als tapferer Kämpfer und gewandter Bogenschütze aus. Er hat gewiss bei der Eroberung des Landes Proben seiner Kühnheit und Kampfeslust abgelegt. Der kleine Stamm, ein ursprünglicher Zweig Josephs, wie wir sahen, ist bei der Besitznahme des Landes schon ganz selbstständig. Richt. 1, 21. — Er wird hier als der besonders gefürchtete Abendwolf vgl. Hab. 1, 8. Zeph. 3, 3. geschildert, der aber, auch wenn er des Morgens seine Beute verzehrt hat, doch den ganzen Tag nicht rastet und unersättlich nach Raub ausgeht, um des Abends wieder seinen Fang zu zertheilen — קלף = in Stücke zerlegen.

Die Voranstellung des Morgens vor dem Abend, an welchem doch gewöhnlich die des Tags hindurch erlegte Beute verzehrt wird, scheint die Veranlassung zunächst gegeben zu haben, warum die LXX. קלף für קלף lasen: Am Morgen isst er noch und bis zum Abend theilt er Nahrung aus. So kehrt der Syrer die beiden Versglieder geradezu um. Allein das *δίδωσι τροφήν* lässt doch das Bestreben einer Milderung leicht erkennen. Man denke auch Benjamin ist der Stamm, an den neben Juda die Restauration des jüdischen Staates geknüpft war und dessen Gebiet an Jerusalem so nahe streifte, dass nach Sebachim 54a auf dem Tempelberge die Gebiete Juda und Benjamins sich hart und zwar gerade am Altare berührt haben sollen. Da musste doch der Segen Benjamins für die Zukunft eine höhere Bedeutung bekommen. Mit Recht macht Rahmer in seinem Werk über Hieronym. Quaestiones zu unsrer Stelle auf Succa 56b aufmerksam, woraus sich ergiebt, dass die Bezeichnung *λόφος* für den Altar eine sehr alte ist; und sie scheint aus der Abneigung des Volkes gegen den „Vielfrass“, „der durch die Opfer so viel Geld von Israel verschlang“ entstanden zu sein. Die Rabbiner acceptirten diese Bezeichnung Wolf und legten sie unserer Stelle zu Grunde. In Benjamin's Gebiet ist der Altar = der Wolf — diese Bezeichnungen wird sogar von Onkelos vermieden —, der Morgen und Abend Opfer verzehrt und dessen Reste am Abend die Priester vertheilen. So die Targumim. Der Sa-

maritaner liest עָרִי, das soll heissen, in meinem Heiligthum und so ist auch seine Uebersetzung יִסִּיף סְעָדִי zu erklären er verzehrt was bei mir ist, (סְעָדִי = אֲשֶׁר עָדִי); Abusaid versucht parallel dem עָרִי שֶׁלֵּל = Schmuck zu lesen; das ist aber späterer Versuch. —

Vers 28.

Das sind alle Stämme Israels, zwölf (an Zahl)  
 Und das ist was ihr Vater ihnen verhieß, sie  
 segnend;  
 Jeden je nach seinem Segen segnete er sie.

Für אֲשֶׁר, an dem schon Luzzato mit richtigem Sprachgefühl Anstand nahm, ist zu lesen אֲשֶׁר. Aehnliches II. Sam. 23, 21, wo schon die Massoreten, ebenso wie Num. 21, 30. (vgl. LXX.), Anstand nahmen.