

Theologisch-homiletisches
B i b e l w e r k.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. W. Lange.

Des
Alten Testaments

Erster Theil:

Die Genesis oder das erste Buch Mose.

Bielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.
1864.

Die Genesis

oder das

Erste Buch Mose.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

J. W. Lange,

Consistorialrath, Dr. und ordentl. Professor der Theologie in Bonn.

Bielefeld.

Verlag von Velhagen und Klasing.
1864.

Das Uebersetzungsrecht wird von Verfasser und Verlegern vorbehalten.

Vorwort.

Die Bearbeitung der Genesis für das Bibelwerk hat den Verfasser länger in Anspruch genommen, als er es zum Voraus vermuthete, und dieser Umstand hat neben dem Aufenthalt, welcher sich in Betreff zweier neutestamentlichen Abtheilungen einstellte, die Folge gehabt, daß das ganze Unternehmen eine Weile zu stocken schien. Diese Stockung ist indessen nur ein vorübergehender Anschein gewesen, da unterdeß verschiedene bewährte Mitarbeiter das Werk in den alttestamentlichen Abtheilungen gefördert haben, und nun hoffentlich recht bald mit ihren ohne Zweifel sehr erwünschten Arbeiten hervortreten können, während zugleich wieder neutestamentliche Abtheilungen bearbeitet sind; die Thessalonicherbriefe bis zum unmittelbar bevorstehenden Abschluß, der Römerbrief in manchen Vorarbeiten.

Zunächst wurde ich in bedeutendem Maß durch die Einleitung aufgehalten. Bei der geringen methodischen Ausbildung, welche bis jetzt die biblische Theologie erlangt hat, schien es mir nahe gelegt, die nothwendig zur Einleitung gehörenden Verhandlungen in die Form dieser theologischen Disziplin zu bringen; hierbei aber die meisten Punkte unter Verweisung auf die Quellen nur zu skizziren, einzelne dagegen als Lebensfragen der theologischen Gegenwart ausführlicher zu behandeln. Bei dem Abdruck dieser skizzirten biblischen Theologie ist ein Versehen unberichtigt geblieben, was hier anzugeben ist. Auf S. VIII muß der §. 3 unter die Ueberschrift des zweiten Kapitels gesetzt, und so unmittelbar mit §. 4 verbunden werden. In der propädeutischen Isagogik habe ich nun vor allen Dingen eine Verhandlung über den Charakter des Volkes Israel an die Spitze der Archäologie setzen zu müssen geglaubt, denn eine Archäologie, welche den einigenden und beseelenden Mittelpunkt, das betreffende Volksleben, außer Acht läßt, kann nur ein todter Haufe zusammengeworfener Kenntnisse werden. So kann man z. B. auch nur dann die Chronologie des Volkes Israel würdigen, wenn man die Eigenthümlichkeit des Volkes selbst gewürdigt hat. Ein ganz besonderes Anliegen war es mir, die alttestamentliche Hermeneutik zur Sprache zu bringen, weil die großen und verderblichen Irrungen und Verirrungen über die Grundsätze der biblischen und insbesondere der alttestamentlichen

Hermeneutik aus der Exegese unserer Zeit ein wahres Babel zu machen drohen. Die Heilige Schrift läßt nirgends einen Zweifel darüber, daß sie nur Worte des Lebens mittheilen will, Thatsachen also und Lehren, welche ihren Ausdruck gefunden haben im Lichte ihrer religiösen Idee; diesen Schlüssel aller Schriftauslegung aber haben die theologischen Extreme nach Rechts und nach Links weggeworfen. Der Buchstabe wird nicht nur gepreßt, sondern mitunter wahrhaft gewürgt, damit er nichts weiter aussage, als was er nach der endlichsten, beschränktesten Fassung aussagen könnte. In diesem Sinne wetteifern sie z. B. miteinander, die Gottestage der Schöpfung (1 Mos. 1) zu astronomischen Erdentagen von 24 Stunden zu machen. Die Einen wollen auf diese Weise erst den vollständigst orthodoxen locus von der Schöpfung gewinnen; den Anderen liegt daran, die Bibel mit der märchenhaften Schilderung der Schöpfung im Bilde einer jüdischen Sabbathordnung beginnen zu lassen*). Wäre es mir gelungen, auch nur einen Impuls zu einer sachgemäßen Revision der Hermeneutik gegeben zu haben, so dürfte ich von dem betreffenden Abschnitt einen besonderen Segen erwarten.

Bei der Ausführung der Arbeit selbst habe ich zunächst immer die Commentare von Delitzsch, Keil und Knobel gefragt; wo es jedoch nöthig schien auch von Bohlen u. A. Vielfach habe ich die Exegeten selbst reden lassen; da wo es sich um die kürzeste Fassung wichtiger Notizen oder um die Vorführung der Exegeten selbst in ihrem charakteristischen Ausdruck handelte. Das Bibelwerk soll ja eben in dieser Beziehung vielseitig sein. Nirgend aber habe ich mich in der Auslegung selbst von der Erwerbung und Darlegung einer persönlichen Auffassung dispensirt; und unbefangene Leser und Beurtheiler dürften wohl finden, daß das Werk nicht ohne Beruf sei, auch als Mitarbeit auf dem betreffenden exegetischen Felde mitzuwirken. Am wenigsten habe ich mir imponiren lassen von den seltsamen starken Vorurtheilen des Augenblicks, nach welchen die Söhne Gottes (1 Mos. 6) auf Engel sollen gedeutet werden, und unter dem Maleach Jehovah nur ein kreatürlicher Engel verstanden werden soll. Da ich in beiden Beziehungen mit der Auffassung von Kurz in Conflict gerathen bin, so muß ich freilich auf lebhaftere Entgegnungen, wie sie Keil und Anderen zu Theil geworden sind, gefaßt sein. Hoffentlich wird er mich aber auch jetzt noch als „Feuerwerker“ (Lehrb. der Kirchengesch. S. 685) gelten lassen, während sein Geistesgenosse Rahnis (Dogmatik S. 121) mich zum „Flüssigen“ macht, bei dem Alles „Welle“, d. h. Wasser ist. Wenn sich also in Beziehung auf meine kleinen Arbeiten sogar ein neptunistisches und ein vulkanistisches System gebildet hat, wie weiland über die Entstehung der großen Erde, so ist mir der Vulkanist meiner Theologie doch willkommener, als der Neptunist, weil er wenigstens das Verdienst eines grandiosen Fleißes und einer rücksichtsvollen Behandlung der Schrift hat, und auch bei seiner Polemik wird er dessen eingedenk bleiben, daß meine Schrift: Das Land der Herrlichkeit, ihm weiland zur Anregung gedient hat, freilich nur als Hinweisung auf die Bedeutung der Feuerlichter

*) Der Bischof Colenso veranschaulicht diesen Gegensatz in einem theologischen Lebensbilde. Erst orthodoxer, dann kritischer Buchstabendienst.

hoch über uns Beiden. Was die Söhne Gottes (1 Mos. 6) anlangt, so lassen wir auch getrost die „Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte“ von Professor Schrader in Zürich in dem ausgetretenen Wege weitergehen. Nur dies sei hier noch einmal gesagt: es ist einfach nicht wahr, daß nach dem alttestamentlichen Sprachgebrauch der Ausdruck Bne Haelohim ohne Weiteres die Engel bezeichne, oder man müßte denn beweisen können, daß zwischen dem poetischen Styl und dem historischen Styl des Alten Testaments kein Unterschied sei. Die Stelle Dan. 3, 25 als prophetische, gehört nun einmal gar nicht hieher.

Für die praktische Abtheilung unseres Werkes waren wir ebenso wie für die theoretische zur strengsten Selbstbeschränkung hinsichtlich der Benützung der Hülfsmittel genöthigt. Auf dieser Seite hat uns „das erste Buch Mose“, ausgelegt von J. Schröder (Berlin 1846), durch seinen Reichthum an trefflichen Auszügen und guten Bemerkungen des Verfassers wesentliche Dienste geleistet, fast bis zur Verlegenheit, da wir vielfach in einen *embarras de richesses* hineinkamen. Die gediegenen Bibelstunden von Heim konnten erst spät gegen Ende unserer Arbeit herbeigeschafft werden; die Bibelstunden von Wünsche (f. S. 22) waren auf buchhändlerischem Wege nicht zu erhalten. Die hierher gehörigen gehaltvollen Predigten von W. Hoffmann und von Taube hätte ich gerne noch mehr benützt, wenn es der Raum erlaubt hätte. Jakob Böhm's *Mysterium magnum* habe ich wegen seiner dualistisch trüben Träumereien bald bei Seite gelegt. Das Werk von Valer. Herberger: *Magnalia dei* (Halle 1854), war mir zur Hand; ich fand es jedoch schon bei Schröder hinlänglich berücksichtigt. Zu den früher vorhandenen Bibelwerken gesellt sich noch in kirchlicher Haltung das Bibelwerk von Dächsel, „zunächst für Schullehrer und Hausväter“, von welchem jetzt bereits mehrere Lieferungen erschienen sind (Breslau bei C. Dülfer). Zur Literatur der Schöpfungsgeschichte ist noch anzuführen: Silberschlag, *Geogenie*, 3 Bde. 1780. Gabler, die mosaische Schöpfungsgeschichte, Altona 1795. Johannsen, die kosmogonischen Ansichten der Indier und Hebräer, Altona 1833. Michers, die Schöpfungs-, Paradies- und Sündflutgeschichte, Leipzig 1854. J. P. Smith, *The Relation between the Holy Scripture and Geological Science*, London 1854 (f. S. 22). Keerl, die Einheit der biblischen Urgeschichte u. Basel 1863. Maydorn, das Evangelium des Paradieses. Acht Predigten. Breslau, Dülfer. Zu 1 Mos. 10 gehört noch: Kapp, über den Ursprung der Menschen und Völker nach der mosaischen Genesis, Nürnberg 1829. Eine Reihe von älteren Werken über die Genesis findet man angeführt in dem antiquarischen Katalog von Schmidt in Halle, Nr. CLXXV, S. 47. Die neuere Literatur bespricht: Zöckler, über die neueste Physikotheologie der Engländer, Jahrb. für deutsche Theol. V, 4, S. 760 ff. An die allgemeiner gehaltenen Werke über die Schöpfung schließt sich der neuerdings erschienene „Kosmos“ von Böhmner (S. 23) in recht verdienstlicher Weise an.

Bei der Literatur eines so umfassenden Gebiets ist es schwer, Alles zu bemerken, und unmöglich, Alles durchzusehen; unsere Aufgabe schien es aber zu sein, die Notizen für weitere Anregung möglichst zu sammeln.

Möge nun das Bielefelder Bibelwerk nach seiner alttestamentlichen Abtheilung dieselbe Theilnahme und denselben Weg des Segens finden, wie ihn die neutestamentliche Abtheilung bereits gefunden hat. Möge aber diese Bearbeitung der Genesis ihrer schönen Aufgabe einigermaßen entsprechen, eine Reihe von Werken gediegener Mitarbeiter anzukündigen, dann aber auch einen bescheidenen Beitrag liefern zur Förderung eines Gesamtwerks, welches dem Dienste der Kirche und der Ehre des Herrn treulich gewidmet bleibt.

Bonn, am 12. Mai 1864.

Der Bearbeiter.

Theologisch = homiletische

Einleitung in das Alte Testament.

Vorbemerkung.

Beziehung unserer Einleitung auf die Einleitung zum Bibelwerk über das Neue Testament.

Dem Bibelwerk zum Matthäus haben wir bereits eine Skizze der Gesamteinleitung in die Heilige Schrift vorangeschickt, da für den Christen das Neue Testament gemacht ist zum Schlüssel des Alten Testaments. (S. den Matthäus, S. I. ff.). Indem wir aber dazu übergehen, eine besondere Einleitung in das Alte Testament der Bearbeitung der Genesis voranzuschicken, finden wir uns genöthigt, noch einmal wieder von dem Ueberblick über die gesammte Bibelfunde und biblische Theologie auszugehen. Die Einleitung in das Alte Testament weist nämlich mit Nothwendigkeit wieder auf die Einleitung in's Neue Testament hinüber. Zudem sind in der Einleitung zum Neuen Testament einzelne Punkte nur angedeutet, die hier ausführlicher zur Sprache kommen müssen. Wollten wir aber diese Punkte nicht in unsystematischer Vereinzelnung erörtern, so handelt es sich wieder um eine Gesamtdarstellung der Einleitungsfragen; doch so, daß wir uns auf die bereits erledigten Punkte bloß zu beziehen haben. Wir haben unsere Einleitung in's Neue Testament nach dem Begriff der Exegetik angelegt. Für unsere diesmalige Aufgabe erscheint es erspriesslicher, nach dem Grundriß einer lebendigen biblischen Theologie zu verfahren. Indessen werden wir dabei über die gewöhnlichen Gränzen der biblischen Theologie hinaus und in die Einleitungs-Wissenschaften zurück greifen müssen.¹⁾ Zunächst lassen wir hier eine Ergänzung der auf S. XV zum Matthäus gegebenen Literatur folgen:

1) Einleitungen in die Bibel: Schumann, Praktische Einleitung in's Alte und Neue Testament. — Steglich, Bibelfunde, Leipzig, Baensch, 1853. — Staubt, Fingerzeige in den Inhalt und Zusammenhang der Heiligen Schrift für lernbegierige Ungelehrte, Stuttgart 1854. — Weber, Die Sprache Luthers in seiner Bibelübersetzung, Stuttgart 1859. — Die Bibel und ihre Geschichte nach der 11. Ausgabe aus dem Englischen. Mit Vorwort von F. W. Krummacher, Elberfeld 1858. (Ueber das analoge Werk von Ostertag, siehe den Matth. S. XV.) — Watson, Schuttbreite für die Bibel. In Briefen an Paine, New-York. — Kirchofer, Leitfaden zur Bibelfunde, zweite Auflage, Stuttgart 1860. — Aehnliche Anleitungen zur Bibelfunde finden sich auch in den Lehrbüchern für den Religionsunterricht an höheren Schulanstalten von Hagenbach (Leitfaden zum christlichen Religions-Unterricht u. s. w., Leipzig 1850), von Hollenberg (Hilfsbuch für den christlichen Religions-Unterricht in Gymnasien, Berlin 1854), von Schneider (Lehrbuch der christlichen Religion für die Oberklassen evangelischer Gymnasien, Bielefeld 1860). — Visco, Einleitung in die Bibel; Ein Hilfsbuch für Lehrer und Bibelleser, Berlin 1861. — Bibelwegweiser, Einleitung in die Heilige Schrift und ihre sämmtlichen Bücher für Schule und Haus, Calw 1861. — Vleef, Einleitung in das Alte Testament, Berlin 1860. Einleitung in das Neue Testament, Berlin 1862. Zum Neuen

¹⁾ Wir bemerken dies ausdrücklich, da die biblische Theologie, für sich betrachtet, die Einleitungs-Wissenschaften als solche voraussetzt.

Testamente insbesondere tragen wir nach: Nash, kritisch-praktischer Commentar über das Neue Testament, Cincinnati und Bremen 1860.

2) Anleitungen zum Bibellefen: W. Hoffmann, Ueber den rechten Gebrauch der Bibel in Kirche, Schule und Haus, Vortrag auf dem sieben-ten Kirchentag zu Frankfurt am Main, Berlin, Herz. — Ostertag, Folge aus dem Werke der Bibelverbreitung, 2 Bändchen, Stuttgart 1857. — Seelbach, Bibellefen. Erzählungen, Bielefeld 1851—1855. — Hollenberg, Ermunterung und Anleitung zum Bibellefen. Für die Gebildeten in der Gemeinde. Berlin, Herz, 1862.

3) Mehr oder minder umfassende Bibelwerke: S. den Matth. S. XV. Starke, Allgemeines Register über die fünf Theile seines Bibelwerks zum Alten Testamente. Pag. 1—46. — Walch, Bibliotheca theol. IV, 182 ff. 379 ff. — Danz, Universalwörterbuch, S. 126 ff., 134 ff. Supplement 14. — Winer, I, S. 33 ff.; S. 162 ff. Ergänzungsheft S. 9.

Insbesondere sind aus der alten Zeit bekannt: Polus Synopsis, die Critici sacri, die Berleburger Bibel (neu herausgegeben in Stuttgart 1856 ff.). Das Bibelwerk von L. Maistre de Sacy, von Hegel; Seiler, das große biblische Er-

bauungsbuch Alten und Neuen Testaments, 17 Theile. Erlangen 1788—92 u. A. Neu aufgelegt wurden die „Württembergischen Summarien, das ist kurz gefasste Auslegung der ganzen Heiligen Schrift, Nürnberg 1859. Andere s. zweite Abtheilung. Die praktische Auslegung u. s. w. Den Uebergang zu unserer Zeit bilden die Prediger-Bibel von Fischer und Wohlfahrt, 8 Bde.; die einander entgegengesetzten Werke von Dinter und Brandt. Auf die bei Matthäus erwähnten Bibelwerke von Richter, Risco, Gerlach folgte das Calwer Handbuch der Bibelerklärung und das noch nicht vollendete Bibelwerk von Bunsen. (Ebenfalls zu erwähnen das der jungen Schule angehörige historisch-theologische Bibelwerk von Weber, Schaffhausen 1860.) — Noch ist zu nennen das englische Bibelwerk von Henry: an Exposition of the Old and New Testament, 6 Bände. London 1838 (zuerst erschienen 1707 ff.). Von Meyers Bibelübersetzung mit Noten und Stiers revidirt von Meyersche Bibelübersetzung. Ebenso das neu herausgegebene biblische Wörterbuch von Deisinger. — Die Bibel, besonderer Abdruck aus Ersch und Grubers Encyclopädie. — Luthers Erklärungen der Heiligen Schrift. Auswahl aus seinen Werken zur Schriftauslegung, 6 Bde. Berlin, Weigand und Grieben.

Erste Abtheilung.

Die theologische Einleitung in's Alte Testament nach dem Leitfaden einer biblischen Theologie.

Vorbemerkung.

§. 1.

Begriff und Gestaltung der biblischen Theologie.

Die biblische Theologie, die Glaubenslehre und Sittenlehre der Heiligen Schrift in ihrer Einheit als biblische Lebenslehre umfassend, ist eine geschichtliche Wissenschaft; die Geschichte nämlich von der sachlichen Entfaltung und der periodischen Entwicklung der biblischen Lehre von ihrer ersten Grundlegung an bis zu ihrer kanonischen Vollendung.

Ihre Quellen sind die kanonischen Bücher der Heiligen Schrift; wozu die alttestamentlichen Apokryphen als historische Hilfsmittel kommen, welche die Kunde des Uebergangs der biblischen Lehre von ihrer alttestamentlichen Gestalt bis zu ihrer neutestamentlichen Vollendung vermitteln. Zu ihrer vollen Würdigung gehört aber die Vergleichung der Bibel mit ihrer Umgebung; a) mit den Apokryphen, b) mit den apostolischen Vätern, c) mit dem Talmud. Selbst die Vergleichung des alttestamentlichen Grundtextes mit der Septuaginta. Ihr Ort in der Theologie ist der Uebergang von der Exegese zur Kirchengeschichte. Ihre letzte Voraussetzung die biblische Geschichte, ihre nächste Folge die Dogmengeschichte.

Nach ihrem Ursprung und ihrer Geschichte ist sie aus dem Herzen der Gesamtentwicklung der Theologie hervorgegangen, durch die ganze vorreformatorische Theologie vermittelt, durch die biblische Richtung der reformatorischen Glaubenslehre, durch die *dieta probantia*, welche die Dogmatik im 17. Jahrhundert begleiteten, und durch die pietistische Concentration der Dogmatik auf ihre biblischen

Grundlagen vorbereitet, sodann in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu einer selbstständigen Disziplin geworden, die sich erst nach den dogmatischen Locis gestaltete, dann abstrakt historisch wurde, bis sie endlich anfängt, sich zu einer durch das christliche Glaubens- und Schriftprinzip bedingten historischen Wissenschaft zu gestalten.

Die biblische Theologie ist eine Geschichte der biblischen Lehre nach ihrer Einheit, aber auch eine Geschichte der biblischen Lehre nach ihrer Verzweigung in einzelne Lehren. Deshalb hat man eine allgemeine und eine spezielle biblische Theologie zu unterscheiden. Beide aber werden dann wieder eingetheilt nach dem christologischen Prinzip, nach der Idee des Gottmenschen, welche der Grundgedanke der Heiligen Schrift ist. In der biblischen Lehre wie in der biblischen Geschichte reflectirt sich der Gottmensch, d. h. die Einheit des ewigen göttlichen Seins und des zeitlich menschlichen Werdens, des einheitlichen Geistes und des mannigfaltigen Lebens. Demzufolge handelt die biblische Theologie als allgemeine 1) von der göttlichen Einheit der Heiligen Schrift, 2) von der menschlichen Mannigfaltigkeit der Heiligen Schrift, 3) von der christologischen gottmenschlichen Theologie der Heiligen Schrift und ihrem Entwicklungsgange. Und demgemäß ist die spezielle 1) Geschichte der biblischen, christologisch bestimmten Lehre von Gott, 2) Geschichte der biblischen Lehre vom Menschen, 3) Geschichte der biblischen Lehre vom Gottmensch und seinem Heilswerk, 4) Geschichte von der Ausbreitung des Lebens Christi in seinem Reich; oder die Theokratologie, die Lehre vom Reiche Gottes bis zu seiner eschatologischen Vollendung.

Ueber die Stellung der biblischen Theologie im System der theologischen Wissenschaften s. den Matth. S. VII, §. 1. Es muß hier nur noch bemerkt werden, daß die biblische Theologie mit ihrer Parallele, der biblischen Geschichte den Keinertrag und die Krone der exegetischen Theologie bildet. Ferner, daß die biblische Theologie ebenso wenig mit einer systematischen biblischen Dogmatik (d. h. der Grundlage der kirchlichen Dogmatik) zu verwechseln ist, wie die biblische Geschichte mit der Geschichte des Reiches Gottes, welche letztere die ganze Kirchen- und Weltgeschichte mit umfaßt bis zum Ende der Welt. Darum dürfen auch die Periodisirungen der Geschichte des Reiches Gottes, der biblischen Geschichte und der biblischen Religion nicht mit einander vermengt werden, wie dies freilich noch vielfach geschieht. Eine Periodisirung der biblischen Geschichte für sich betrachtet haben wir auf S. IX der Einleitung zum Neuen Testamente angedeutet.

Ein Verzeichniß der Literatur über biblische Geschichte und Geschichten siehe bei Danz, Universalwörterbuch S. 135. Bekannt sind die biblischen Geschichten von Hilbner, Rauschenbusch, Kohlransch, Zahn. Die biblische Geschichte ist mehrfach unter dem Namen der Geschichte des Reiches Gottes behandelt. Dazu Grube, Charakterbilder der Heiligen Schrift, Leipzig 1853 u. A. Ueber die Geschichte des Reiches Gottes siehe unten den Paragrah über die theol. und homiletische Literatur zum Alten Testament.

Ueber die Geschichte und Literatur der biblischen Theologie siehe Hagenbach, Encyclopädie, Seite 101.

Erster Abschnitt.

Die Kanonik oder die göttliche Seite der Heiligen Schrift, insbesondere des Alten Testaments, oder die Einheit der biblischen Lehre.

§. 1.

Die heiligen Schriften als die Heilige Schrift.

Die Urkunden der Offenbarung, insbesondere der alttestamentlichen Offenbarung, oder die heiligen Schriften, bilden ungeachtet ihrer unendlichen Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit hinsichtlich ihrer Verfasser, ihrer Zeiten, ihrer Formen, ihrer

Sprache dennoch eine einheitliche, sich mit sich selber vollkommen zusammen schließende, gegen alle anderen Schriften abschließende, und mit denselben in eine einheitliche Wechselwirkung tretende Heilige Schrift in einer so vollkommenen Einheit des Geistes, als wären sie geschrieben von Einer Feder, aus Einem Grundgedanken, in Einem Jahr, in Einem Moment. Diese Einheit der Heiligen Schrift beruht auf der Einheit ihres ewigen Geistes, ihres ewigen Prinzips, ihres ewigen Inhalts, ihres ewigen Zwecks. Alles Ewige bildet eine lebendige, konkrete Einheit in der Mannigfaltigkeit der Zeit; so bildet die Ewigkeit des Heilsrathschlusses Gottes in Christo, als die Seele der Heiligen Schrift, die lebendige Einheit in der Mannigfaltigkeit der Heiligen Schriften.

§. 2.

Der einheitliche Inhalt der Heiligen Schrift nach der objektiven Seite.

Die Heilige Schrift ist nur Eine nach ihrer objektiven Seite, in ihrer einheitlichen Gottesidee; oder vielmehr nach der lebendigen Offenbarung des Einen persönlichen Offenbarungsgottes, welche durch das Alte und Neue Testament hindurchgeht. Wenn die Gnostiker einen andern untergeordneten Gott (Marcion: *θεός δίκαιος*) oder ein Mittelwesen, einen Demiurg, oder gar einen finstern Geist (Dyphiten) zum Gott des Alten Testaments machen wollten, wenn auch die Rationalisten den alttestamentlichen Jehovah als einen jüdischen Nationalgott verschieden finden wollten von dem neutestamentlichen Vater unsers Herrn Jesu Christi, und wenn wiederum andererseits die Juden in dem Gott des Neuen Testaments, die Ebioniten in dem Gott des Paulus ihren alten Bundesgott nicht zu erkennen vermocht haben, so haben sie einfach in ihrem todtten Wesen das große einheitliche Leben in dem großen objektiven Gegensatz des Alten und des Neuen Testaments nicht zu erkennen vermocht.

Auch der Gott des Alten Testaments ist der absolute Geist, Welterschöpfer, Welterhalter, Weltregierer, überweltlich und innerweltlich, der Gott aller Völker, der Gott der Liebe, der Gnade, der Erlösung, wenn er auch insbesondere Israels Gott ist, und wenn auch in seiner ersten Offenbarung die Allmacht, die Heiligkeit, die Gerechtigkeit vorwaltete.

Auch der Gott des Neuen Bundes ist ein sich menschlich bedingender Gott, der Gott der Auserwählten, zunächst des Auserwähltesten als der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der Gott seines Volkes, der Heilige und in seiner Gerechtigkeit ein verzehrendes Feuer (Hebr. 12, 29), wenn auch in seiner vollendeten Offenbarung die Liebe, die Gnade und das Erbarmen vorwaltete.

Der Jehovah des Alten Bundes verkärt sich in dem Gott Amen im Neuen Bunde (Offenb. 3, 14).

Und so einheitlich die biblische Gottesidee sich durchweg mit sich selber zusammen schließt, so bestimmt setzt sie sich ab nicht nur gegen die heidnische Gottesidee, sondern auch gegen den abstrakten Monotheismus des nachchristlichen Judenthums und des Muhamedanismus (s. Melancthon's loci, die Praefatio).

Zu vergleichen sind die mythologischen Systeme, der Talmud, die Schriften der Kabbalah, der Koran.

§. 3.

Der einheitliche Inhalt der Heiligen Schrift nach der subjektiven Seite.

Die Heilige Schrift ist nach ihrer subjektiven Seite beseelt von einem einheitlichen und einzigen religiösen Bewußtsein. Dieses Bewußtsein ist die religiöse Aktivität, der Glaube. Der Glaube, d. h. die von der Selbstoffenbarung Gottes erweckte, ihr entgegenkommende Erkenntnis Gottes, nicht eines Gottes, der bloß existirt, sondern der lebendig sich manifestirend nah ist und da ist, das in dieser Erkenntnis wurzelnde zustimmende Gottvertrauen nicht bloß auf Gott im Allgemeinen, sondern auf ihn in seinem heilbringenden Verheißungswort, und die in diesem Vertrauen

enthaltene, den Willen opfernde Hingebung an seinen Willen und sein Walten, nicht an menschliche Opferwillkür, so wie der lebendige Gehorsam gegen Gottes Gebot, in seiner Erhabenheit über menschliche Satzungen, die Wurzel der Liebe und aller Tugenden. In diesem Sinne ist der Glaube Abrahams derselbe, wie der Glaube des Paulus; ja Abraham, der Vater der Gläubigen (Röm. 4, 1); wenn auch der Glaube Abrahams nach seiner objektiven und subjektiven Seite erst der Lebenskeim war, der sich im Neuen Bunde zur vollen Frucht des seligmachenden Glaubens entfaltet hat.

Und so bestimmt sich die biblische Gottesidee unterscheidet von allen nichttheokratischen Gottesbildern, so bestimmt unterscheidet sich das religiöse Bewußtsein oder der Glaube des Theokraten von allen heidnischen, jüdischen und muhamedanischen Formen des religiösen Bewußtseins.

§. 4.

Der einheitliche göttlich-menschliche Inhalt der Heiligen Schrift. Christus und das Reich Gottes.

Sowohl die persönliche Seite des Reiches Gottes, die Hoffnung auf den Messias bis zu seiner Erscheinung und bis zu der Hoffnung auf seine Wiederkunft, wie die universelle Seite des Messias: die alte Verheißung des messianischen Reiches, fixirt in dem Bunde Gottes mit Abraham und Israel, und die neue Verheißung seiner Verklärung nach seiner Erscheinung in der Kreuzesgestalt fixirt in dem Bunde Gottes mit der gläubigen Menschheit, geht durch die ganze Heilige Schrift hindurch als die prinzipiell begründete Entelechie und Teleologie der Offenbarung und der Heiligen Schrift, wenngleich eine unendliche Entwicklung liegt zwischen der paradiesischen Bestimmung des Menschen nach der Genesis (Kap. 1), insbesondere dem Protevangelium (Kap. 3) und der vollendeten Gottesstadt der Apokalypse (Kap. 21, 22).

Das Reich Gottes als das Reich Christi, als die Synthese der Verherrlichung Gottes und der Seligkeit der Gotteskinder (indem die Herrlichkeit Gottes und seine Verherrlichung sich in ihrer Seligkeit offenbart, und ihre Seligkeit in dem Anschauen seiner Herrlichkeit und seiner Verherrlichung besteht) unterscheidet sich bestimmt von allen religiösen Zukunftsbildern des Heidenthums, des Judenthums und des Muhamedanismus. Es ist gegründet auf den ewigen Bund Gottes mit der Menschheit, der sich im Alten Bunde zum Voraus darstellt und im Neuen Bunde erfüllt; daher die Bibel eine Urkunde dieses ewigen Bundes in seiner zweiseitigen Gestalt.

§. 5.

Die Gegensätze der Schrift.

Die Offenbarungsreligion der Bibel steht in einem contradictorischen Gegensatz gegen die verschiedenen nichtbiblischen Religionen nach ihrer Schattenseite, sofern sie Nichtreligionen der Nichtgötter (Götzen) oder unlebendiger Gottesbilder sind; dagegen im Bezuge der Verwandtschaft, des beherrschenden Prinzips zu Allem, was sie an göttlichen Elementen enthalten. Damit bestimmt sich das Verhältniß der Bibel zu den Mythologieen, dem Talmud, dem Koran.

Der urkundliche Ausdruck dieser Offenbarung in der Bibel steht in einem spezifischen Gegensatz zu allen abgeleiteten Formen, Darstellungen und Entwicklungen dieser Offenbarung; so das Alte Testament selbst zur Septuaginta, geschweige zu den alttestamentlichen Apokryphen, das Neue Testament selbst zu den apostolischen Vätern, geschweige zu den neutestamentlichen Apokryphen und zu der kirchlichen Tradition.

Wermöge ihres die Ewigkeit und die ganze Weltgeschichte umfassenden reichen Lebens aber unterscheidet sich die Heilige Schrift selbst in dem harmonischen Gegensatz des Alten und des Neuen Testaments, eines Alten Testaments, welches auf das Neue hinweist und in ihm aufgehen will, eines Neuen Testaments, welches sich ganz auf das Alte Testament zurückbezieht und in historischem Sinne gründet.

§. 6.

Die Bedeutung der Einheit der Bibel in ihrer Mannigfaltigkeit.

Die Einheit der Heiligen Schrift beruht nach ihrem göttlichen, insbesondere gottmenschlichen Ursprunge auf ihrer Inspiration. S. den Matth. S. XVI.

Bei den neuesten Verhandlungen über die Inspiration, z. B. von Bunsen, von Nothe u. A., wird die Bibel immer noch nicht genug nach der vollen einheitlichen vollkommenen Teleologie, durch welche alle ihre Aussagen bedingt sind, beurtheilt. Die vollkommene Zweckbestimmtheit weist auf den vollkommenen Ursprung zurück. Die ganze Bibel geht teleologisch auf im Neuen Testamente, insbesondere in Christo; jedes biblische Buch geht rein auf in seinem Grundgedanken. Ein Herausreden der biblischen Aussagen aus ihrem Zusammenhange für untergeordnete Gesichtspunkte ist ein Mißverständnis der Bibel. Eben in ihrer vollendeten, dem heiligen Ursprung und dem heiligen Inhalt gemäßen Zweckbestimmtheit ist sie die Heilige Schrift.

Die Einheit der Heiligen Schrift nach ihrem göttlichen, insbesondere gottmenschlichen Inhalt macht sie zum Kanon. S. den Matth. S. XVII.

Die Bibel ist allerdings Kanon, aber nicht bloß Kanon, nicht im Sinne eines Gesetzbuchs. Das Kanonische als Regel und Anweisung weist überall über sich selbst hinaus auf die Prinzipien des Lebens und das Leben der Prinzipien, auf den Quell der freien Liebe, des freien Lebens, der freien Seligkeit.

Die Einheit der Heiligen Schrift nach ihrer Wirkung bewährt sie als das Wort Gottes. Sie übt nämlich nicht nur eine Wirkung aus nach Außen, sondern auch nach Innen. Sie beleuchtet sich selbst. Sie verbreitet ihr Licht von ihrem dynamischen Centrum, dem welterlösenden Christus aus, auf alle ihre Theile, und wieder von allen Theilen auf alle Theile und auf das Centrum selbst. Also vermöge der Analogia fidei und der Analogia scripturae ist die Bibel das Eine, untheilbare Wort Gottes, — in einem volleren Sinne das Wort Gottes in ihrer Totalwirkung als in ihren Einzelsprüchen.

Und darum eben ist auch ihre Wirkung nach Außen eine heilige und vollkommene. Sie weist als Urkunde von sich selber zurück auf ihren Ursprung, die lebendige Offenbarung. Sie weist als Lebenswort über sich selber hinaus auf den lebendigen Christus. Sie ist kein Idol, das die Menschenherzen an sich selber fesselt in unfreier Weise. Sie ist auch nicht bloß Kanon, eine Schrift der urkundlichen Auktorität, welche bloß gesetzlich normiren sollte, was man zu glauben, wie man zu leben habe. Als das Wort Gottes ist sie das Buch des Lebens in urkundlicher Schriftgestalt, welches von dem Buche des Lebens in Gottes Hand, dem Rathschluß der Erlösung, und dem Buche des Lebens im Herzen der Kirche, dem Christus in uns, Zeugniß gibt und das Leben aus Gott durch Christum weckt, belebt und bereichert. Sie ist nicht nur die Grundlage für den Kultus der Kirche, sondern auch ihr Erbauungsbuch und das Buch ihrer großen Mission an die Welt.

Die Einheit der Heiligen Schrift nach der Harmonie ihres großen Gegensatzes macht sie zu dem Einen Bundesbuch oder ewigen Testament in dem Gegensatz des Alten und des Neuen Testaments.

§. 7.

Die Bibel als das Buch der Bücher.

So steht denn die Bibel als das Buch der Bücher zuvörderst im Centrum aller sonstigen Religionsurkunden: zwischen den Rings der Chinesen, den Veda's der Indier, dem Zendavesta der Perser, den Edda's der Germanen, dem Talmud der Juden, dem Koran der Muhamedaner; alles Feindliche richtend, alle Richtelemente in ihnen verführend und befreiend.

Weiterhin steht sie mit gleicher abstoßenden und anziehenden Wirkung im Mittelpunkt der gesammten Literatur, nicht bloß der theologischen allein. In derselben Macht und Würde aber steht sie mit kritischer Wirkung über allen historischen Traditionen.

Als der ideale Kosmos der göttlichen Heils offenbarung schließt sie sich mit dem Kosmos der allgemeinen Offenbarung Gottes zu einer organischen Einheit zusammen (Psalm 8. Pf. 19. Pf. 104). Sie ist der Schlüssel des Weltkosmos; dieser aber ist die lebendige Illustration des Kosmos der Schrift.

Wie sie aber dem lebendigen Gott untergeordnet ist als ein Organ seiner Selbstoffenbarung, so verhält sie sich zu dem lebendigen Christus wie das Abbild zum Urbild; und zu der ewigen Geisteschrift Christi in dem Gesamtleben der Gemeinde als das homogene, nicht übergeordnete, nicht untergeordnete, sondern gleichlautende Zeugniß. Wer aber etwas von jener mythischen Herzenschrift der Gemeinde aussagen will, der muß sich beglaubigen durch ihre normale Erscheinung, das geschriebene Wort.

§. 8.

Der Reichthum der Schrift in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit.

Der Gegensatz des Alten und des Neuen Testaments verzweigt sich bei näherer Betrachtung wiederum in eine unendliche Fülle von Gegensätzen, Unterschieden, Verschiedenheiten, welche uns nicht nur im Alten Testamente überhaupt, sondern auch wieder in seinen einzelnen Abtheilungen entgegentreten, und wiederum so auch im Neuen.

Nach dieser menschlichen Seite hin erscheint die Bibel als ein geschichtliches Produkt, und unterliegt sie der geschichtlichen Betrachtung und Kritik. Nach dieser Seite hin berührt sie sich denn auch mit aller menschlichen Unvollkommenheit. Allein nach dieser Seite hin entfaltet sich auch der unendliche Reichthum ihrer einheitlichen göttlichen Fülle.

Aus der Wechselwirkung der göttlichen Einheit der Schrift mit ihrer menschlichen Mannigfaltigkeit ergibt sich ihre lebendige Bewegung in der Entwicklung der biblischen Theologie; und so ist sie das urkundliche Abbild des aus der Wechselwirkung zwischen dem Offenbarungsgott und der gläubigen Menschheit hervorgehenden Advents und Lebens Christi.

Zweiter Abschnitt.

Die Einleitung in die Heilige Schrift, die Isagogik, oder die Mannigfaltigkeit und das menschlich geschichtliche Werden der biblischen Lehre.

§. 1.

Die biblische Isagogik ist die Behandlung der geschichtlichen Seite der Heiligen Schrift. Der Streit, ob zu einer solchen Isagogik bloß die Literaturgeschichte der heiligen Schriften im Ganzen und im Einzelnen gehöre, oder auch die Hilfswissenschaften der Exegese (S. Hagenbach, Encyclopädie, S. 140), erledigt sich, wenn wir eine propädeutische¹⁾ und eine historisch-kritische Isagogik (nach der allgemeineren Fassung des Begriffs, welcher beide Theile einschließt, und nach der spezielleren, welche in der letzteren enthalten ist) unterscheiden.

¹⁾ Wir nehmen das Wort propädeutisch hier im allgemeinen Sinne. Nach seiner spezielleren Bedeutung ist zwischen Propädeutik und Hilfswissenschaften zu unterscheiden. S. Hagenbach, Encyclopädie, Seite 54. Eine Uebersicht über die Entwicklung der alttestamentlichen Einleitungswissenschaft siehe Bleek, Einleitung, Seite 5 ff.

Erstes Kapitel.

Propädeutische Isagogik.

§. 2.

Bestandtheile derselben.

Die materialen Hilfswissenschaften der Schriftauslegung sind die biblische Archäologie und die Linguistik; die formalen sind die biblische Kritik und die Hermeneutik. Alle diese Disziplinen sind einerseits die Voraussetzung der Exegese, wie sie andererseits schon die Exegese selbst voraussetzen. Der Cirkel, der in dieser Bestimmung liegt, ist kein logischer Cirkel, sondern ein realer, das heißt: die Wissenschaft muß durch das Besondere das Allgemeine kennen lernen, und durch das Allgemeine das Besondere; sie muß also von dem spezifischen Mittelpunkt des Allgemeinen und Besonderen aus, den die Intuition vermittelt, sich zwischen Beiden rastlos hin und her bewegen.

§. 3.

Die biblische Archäologie des Alten Testaments.

Sie bestimmt vorab das Bildungsprinzip, welches ihre Einheit ausmacht; also hier den Charakter des jüdischen Volkes. Alsdann zuerst die Stammverhältnisse in der biblischen Geographie (insbesondere der physischen) und die Zeitverhältnisse in der biblischen Chronologie. Sodann die Naturverhältnisse in der biblischen Physica sacra, und die Geistesverhältnisse in der biblischen Ethnographie. Weiterhin die Lebensverhältnisse in der Theokratie, insbesondere in der biblischen Kulturgeschichte und Kulturgeschichte. Endlich die Geschichtsverhältnisse in der biblischen Geschichte und in dem biblischen Völkerverkehr.

Zur Literatur der alttestamentlichen Archäologie: de Wette, Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie, Leipzig 1842. — Ewald, die Alterthümer des Volkes Israel, Göttingen 1848 und 1854. — Keil, Handbuch der biblischen Archäologie, Frankfurt a. M. 1858. — Vertbean, zur Geschichte der Israeliten, Göttingen 1842. — Die Literatur s. in Hagenbachs Encyclopädie S. 136 und bei Keil S. 13.

Zweites Kapitel.

Propädeutische Einleitung. Materieller Bestandtheil.

Die alttestamentliche Archäologie.

§. 4.

Das Volk Israel und die dasselbe umgebenden Völker.

Die heidnischen Völker leiten in ihrem übermüthigen Selbstgeföhle ihre Abkunft vielfach von Göttern oder Halbgöttern ab (Tuisco, Brahma, Deukalion u. s. w.); das Volk Israel läßt sich daran genügen, seine Abkunft von dem Gottesfreunde Abraham, auf der Basis der ursprünglichen Gottverwandtschaft, abzuleiten. Weil es als das Volk des Glaubens in die Weltgeschichte eintritt, darum auch als das Volk der Demuth.

Die heidnischen Völker berufen sich vielfach auf eine fabelhaft uralte geschichtliche Herrlichkeit. Das Volk Israel bekennt sich mit historischem Wahrheitsinn zu dem verhältnißmäßig späten Datum seines Ursprungs. Abraham lebte nach der jüdischen Tradition und Geschichte um das Jahr 2000 vor Christo. China und Aegypten waren um diese Zeit schon ganz entwickelte historisch bestimmte Königreiche, welche eine Jahrtausende zählende Sagenzeit hinter sich hatten.

Mit ihrem welthistorischen Namen, wie sie im Munde anderer Völker lebten, hießen die Israeliten Hebräer (עִבְרִי); nach Ewald, Kengerke u. A. mit Bezug

auf den Patriarchen Eber (1 Mos. 10, 25; 11, 16); nach Hengstenberg, Kurh (Geschichte des Alten Bundes, S. 132 u. A.) wurden sie mit diesem Namen als die von Jenseits gekommenen, d. h. als Transseuphratenfer (עֲבָרָה, das jenseitige Land, hier das jenseit des Euphrat gelegene Land) bezeichnet. Für diese Ableitung spricht besonders der Umstand, daß sie von fremden Völkern, welche besser von ihrer geographischen Herkunft unterrichtet waren, als von ihrer genealogischen Abkunft, so genannt wurden. Die Israeliten selber nannten sich nach dem theokratischen Ehrennamen ihres Stammvaters Israel. Sie waren ein Volk der Gotteskämpfer, der mit Gott Ringenden im Glauben und im Gebet. Nach dem Exil wurde der Name Juden von dem Stamme Juda auf das ganze Volk, dessen Mittelpunkt nun ja auch Juda bildete, übertragen; und er wurde auch bei den auswärtigen Völkern gewöhnlich.

S. Winer, den Artikel Hebräer. Bleek, Einleitung in's Alte Testament, S. 72. Den mehrfach gegen die vorwaltenden Ansichten protestirenden Artikel: Hebräer, in dem Kirchenlexikon von Bezer und Welte.

Die Israeliten als Hebräer oder Einwanderer mögen in Kanaan ihre ursprünglich aramäische Sprache mit der hebräischen als ihrer ersten weltgeschichtlichen Bildungssprache vertauscht haben (S. Bleek, Einleitung in das Alte Testament, Seite 61).

Es wäre das nur ein Vorpiel der Thatsache, wie die hebräischen Christen im Neuen Bunde ihre Sprache mit der Bildungssprache der griechisch-römischen Welt vertauscht haben. In beiden Fällen ist die angeeignete Weltssprache durch den religiösen Geist zu einer ganz neuen Sprache geworden. Gleichwohl lassen wir dahingestellt, in wiefern diese Frage schon als erledigt betrachtet werden möchte.

Hinsichtlich der Genealogie gehört die Abstammung Israels von Abraham und weiter aufwärts von Sem zu dem innersten Kern ihrer wohlbeglaubigten Tradition; wie auch sonst die semitischen Stammverhältnisse noch im Schwanke liegen mögen.

Siehe die Völkertafel, Kap. 10. Kurh, Geschichte des Alten Bundes. Die Ursprünge des Bundesvolkes, I, Seite 129.

Die wesentlichste Frage ist hier die nach dem Grundcharakter, der Individualität des israelitischen Volkes. Wenn Gott dieses Volk von den Völkern auserwählt hat, obschon es ein halbstarriges Volk war (2 Mos. 32, 9; 33, 3 ff.); obschon es keine Kunst, keine Wissenschaft, keine Politik besaß, wie die Griechen und Römer (S. Köhr, Geographie von Palästina, die Einl.), so folgt daraus nicht, daß er es erwählt habe in absoluter Willkür, ohne göttlichen Grund. Mit der göttlichen Erwählung correspondirt eine menschliche Anlage, welche Gott von Ewigkeit her dem erwählten Volk oder Individuum in seiner Erwählung zugeordnet und in den Gründen seines Ursprungs mitgegeben hat.

Die Eigenthümlichkeit Israels aber ist das entschiedene Vorwiegen der religiösen (semitischen) Anlage in ihrer Richtung auf Gott hin, wie sie eben in Israel in ihrer höchsten Genialität sich concentrirt hat; im Gegensatz gegen das Vorwiegen der ethischen (japhetischen) Anlage in ihrer Richtung auf die Aneignung und Gestaltung der Welt hin. So ist das Volk Israel eben darum das Volk der Religion vorzugsweise, weil es nicht das Volk der Kunst und Wissenschaft ist, wie die Griechen, oder das Volk der Politik und des Rechtes, wie die Römer. Man kann befehlen auch sagen: es ist das Volk der dynamischen Prinzipien, nicht der technischen. Als das Volk Gottes, das aus einer tieferen Ursprünglichkeit heraus ein neues Leben entfaltet und einführt in die alternde Völkerwelt, stellt es seine dynamische Religion den technischen Kulturen der Heiden, seine dynamische Poesie der technischen Poesie der Griechen, seine dynamische Wissenschaft von dem einheitlichen Weltprinzip ihrer technischen Wissenschaft, seine dynamische Kriegsführung und Politik der technischen Kriegsführung und Politik der Römer gegenüber. Wie es selbst ein Element der Wiedergeburt ist für das Leben der Völker, so seine Gaben für die Gaben und Künste der Völker. Daraus ergibt sich aber auch, daß Israel die concentrirte Volksthümlichkeit besitzen muß, in welcher sich die Eigenthümlichkeiten der verschie-

densten Völker geeint haben. So ist es bestimmt, der Mutterschooß zu werden für den Menschensohn, den Menschen vom Himmel, das Haupt aller Völker. So ist es um der Väter willen, die seine tiefste Eigenthümlichkeit repräsentiren, und um der Wurzel Isai's willen, welche sich zur Blüthe der Menschheit erschließen soll, das geliebte Volk, das auserwählte, Jeschurun, der fromme Liebling, der Augapfel Gottes, der typische Sohn Gottes, der Typus des kommenden realen Gottessohnes, der die Erfüllung seines innersten Glaubens und Schauens ist. Darum repräsentirt es aber auch auf seiner Schattenseite, in seinem Fall und in seinen Bösen die dunkelsten Seiten der Menschheit und ihre düstersten Charaktere, wie in seinen vorzugsweise Auserwählten, den Patriarchen und Propheten, die herrlichsten Geister und Helden der Menschheit. (S. m. Verfinsternung der Welt S. 119.)

Verzerrende Zeichnungen des hebräischen Nationalcharakters finden sich in Hügigs: der Prophet Isaias, in der Einleitung; in Leo's Vorlesungen über die Geschichte des jüdischen Staats, S. 8; in Feuerbachs Schrift vom Wesen des Christenthums und bei Andern. Alte und heidnische Aeußerungen der Mißachtung über die Juden sind verzeichnet: K. v. Raumers Palästina, S. 396.

Zur besseren Würdigung des israelitischen Volkes haben Herder, Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, 2. Theil S. 42, 57, Ewald u. A. das Ihrige beigetragen. Eine Sammlung poetischer Verherrlichungen des jüdischen Volkes bietet Frankl's Libanon. Poetisches Familienbuch, Wien 1855.

Seiner Bestimmung gemäß mußte denn auch das Volk Israel mit den verschiedensten Völkern in Contact kommen, mit den sternkundigen Chaldäern, von denen die Familie Abrahams ausging (Ur, Licht in Chaldäa; Abraham in der Sternennacht, 1 Mos. 15, 5; B. 12); mit den zwischen Lebenslust und Verzweiflung schwankenden Babyloniern und Syriern (Wollustdienst und Molochsdiens); mit den gebildeten und sittlich in Gräueln versunkenen Kanaanitern (S. Kurz, Geschichte des Alten Bundes, I, S. 120); mit der Weisheit und dem Todten-Kultus der Aegyptier; mit den beweglichen klugen Midianitern; mit den stammverwandten und doch gefährlich fremdartigen Edomitern, Ammonitern, Moabitern und Samaritanern; mit den übermüthigen und „philistierhaft“ beschränkten Philistern; (über ihren Ursprung s. Kurz, S. 185); mit den kunstreichen, erfindereichen Phöniziern; mit dem Stolze und Uebermuth der assyrischen und der babylonischen Weltmacht; mit den ethischen Anschauungen und der Toleranz der persischen Weltmacht; mit der Bildung und dem Aufklärungs-Fanatismus der griechischen Weltmacht; endlich mit der verhängnißvollen, strengen und harten Weltmacht Roms, an welcher seine geschichtliche Volksgestalt in einem Vertilgungskampf der jüdischen religiösen Gesetzlichkeit mit der römischen politischen Gesetzlichkeit zusammenbrach, nachdem es unter allen diesen Wechselwirkungen und Spannungen seine ganze Anlage im Guten wie im Bösen entfaltet hatte.

§. 5.

Das Land Kanaan und seine Weltlage.

Wie das Land Kanaan, das syrische Niederland im Gegensatz gegen Aram, das syrische Hochland (s. Gesen. Lexik. 722), das verheißene Land, das heilige Land, mit vielen Namen bezeichnet, (s. von Raumers Palästina, Seite 32), dazu geeignet war, das auserwählte Heimatland des auserwählten Volkes zu werden, als das Land der geographischen Mitte, mit den verschiedensten Kulturländern am Mittelmeer in Verbindung und doch insularisch von allen geschieden, (C. Mitter, der Jordan und die Beschiffung des Todten Meeres. Ein Vortrag. Berlin 1850); als das Land der klimatischen Mitte zwischen tropischer abspannender Hitze und harte Arbeit gebietender Kälte; als das Land der physikalischen Mitte zwischen paradiesischer Fruchtbarkeit und sterilem Wüstenboden; als das Land der mannigfaltigsten Ausgleichung irdischer Gegensätze mit Asien, Afrika und Europa verwandt, darüber ist so viel verhandelt worden, daß wir uns nur auf die Literatur zu beziehen haben.

S. die betreffende Literatur in Hagenbachs Encyclopädie, Seite 135. v. Raumers Palästina,

Seite 2 ff. — Den Bibelatlas von Weiland und Aldermann. Zweite Auflage, Weimar 1845. — Bernag, Album des heiligen Landes, Stuttgart 1856. — Völker, das heilige Land. — Eionet, Bibelatlas von Kiepert, Berlin 1858. — Die bei v. Raumer verzeichneten Karten, Kupferwerke und Pläne von Jerusalem. Ebenso die betreffenden Zeitschriften. — Die Länder und Stätten der Heiligen Schrift. In ausgewählten Bildern mit erläuterndem Text von Fr. Ab. Strauß und Otto Strauß, Stuttgart und München. Cotta 1861. — Die Beschreibung des

Landes in Kurz' Geschichte des Alten Bundes, I, S. 103; Zahn, das Reich Gottes, I, Thl. S. 105; m. Leben Jesu, II, I, S. 24; das biblische Wörterbuch für das christliche Volk, herausgegeben von Zeller, der Art. Kanaan (ebenso Winer, Kanaan, und verwandte Artikel). — Besonders zu empfehlen der Artikel Palästina in Herzogs Real-Encyclopädie. Reil, Handbuch der biblischen Archäologie, S. 15 ff. Aus dem heiligen Lande von C. Tischendorf, Leipzig, Brockhaus 1862. — In unserem Bibelwerke die Abtheilung: Josua.

§. 6.

Die Chronologie der Geschichte des Alten Bundes oder des jüdischen Volkes.

Literatur: Gatterer, Abriss der Chronologie, Göttingen 1777. — H. Ideler, Handbuch, 2 Bde. Lehrbuch, 1831. — Brinkmeyer, Praktisches Handbuch der historischen Chronologie, Leipzig 1843, S. 44 ff. — Die Biographien der Bibel, Stuttgart und Leipzig 1838. Zweiter Band, S. 271 ff. — Hoffmann, Aegyptische und israelitische Zeitrechnung, Würzburg 1847. Die Daten der Bibel. — Archinard, A. la Chronologie sacrée, basée sur les découvertes de Champollion, Paris 1841. — Biblische Chronologie mit Fortsetzung bis auf unsere Zeit, Tübingen, Fues, 1851. — Eine Karte der Chronologie der Heiligen Schrift. Von der Erschaffung der Welt bis zur Zerstörung Jeru-

rusalems von C. Becker, Leipzig, Breit, 1859. — Beiträge zur Geschichte des Alten Orients. Zur Würdigung von Bunsens Aegypten, Band IV u. V, von A. von Gutschmid, Leipzig, Teubner 1857. — Phil und Nabonassar. Eine chronologische Untersuchung von A. Schenker, Zürich, Meyer und Zeller 1850. — Ewald, Geschichte des Volkes Israel, Band I, Seite 274. — Der Artikel: Jahrb., in Winers Bibel. Reallexikon. — Bunsen, Bibelwerk, I, Theil, S. 201 ff.: Biblische Jahrbücher, oder vergleichende Zeittafeln für die alttestamentlichen Geschichten vom Auszug der Israeliten aus Aegypten bis auf Alexander den Großen. — Reil, Archäologie, I, S. 345.

Die Chronologie des Alten Testaments ist in ihrer ursprünglichen Verfassung nicht für das Wissen und die Wissenschaft bestimmt, sondern ganz bedingt durch den religiösen Gesichtspunkt, welchem alle Elemente der Welt- und Lebensanschauung, z. B. geographische, astronomische, naturhistorische dienstbar sind. Daher sagt der Verfasser der Biographien der Bibel: „Von allen diesen Fehlern (nämlich Alles in der Bibel finden zu wollen) ist keiner gefährlicher und verbreiteter als der, welcher sich bestrebt, eine Chronologie aus der Bibel zu schöpfen.“ Jedoch moderirt er dieses Urtheil später selbst thatächlich durch seine Untersuchungen. Vorläufig schon durch folgende Bemerkung: „Die Genealogie überwiegt bei weitem die Chronologie in der Bibel und nimmt darin viel mehr Platz ein. Der Werth, den die Hebräer auf ihre Geschlechtsregister legten, stimmte mit dem ganzen System ihrer Religion und ihrer Gesetzgebung und mit der Erwartung des Messias überein; sie haben Genealogisten gehabt von der Zeit, wo sie einen abgeschlossenen Staat bildeten, und dieser merkwürdige Zug in ihren Sitten hatte in ihrer Sprache den Grad erreicht, daß dasselbe Wort manchmal die Genealogie und die Geschichte bezeichnet.“

Jener „merkwürdigen“ Zug ist es eben, was den unterscheidenden Charakter, den spezifischen religiösen Werth, die Vollkommenheit der biblischen Chronologie ausmacht. In diesem Charakter hat auch die neutestamentliche Geschichte mit ihren Zeitangaben den chronologischen Grundton des Alten Testaments ganz festgehalten; obschon es mehrfach die biographische Chronologie des Urchristenthums in den Evangelien und in der Apostelgeschichte an chronologische Daten der gleichzeitigen allgemeinen Weltgeschichte anknüpft.

Wir können also von einer wissenschaftlichen Unvollkommenheit der biblischen Chronologie reden, die mit ihrer religiösen Vollkommenheit zusammenhängt, und die eben darum auch wieder endlich der welthistorischen Chronologie zu Gute kommt.

Die erste Unvollkommenheit ist der Mangel einer ununterbrochenen Jahreszählung von einem historisch bestimmten Datum an. Die zweite der Mangel an Beziehung der israelitischen Daten auf gleichzeitige Daten der allgemeinen Weltge-

schichte. Die einzelnen Jahreszählungen der Israeliten sind Fragmente, die schwer aneinander zu reihen sind. Die Beziehungen der israelitischen Daten zu denen der auswärtigen Völker, insbesondere der Ägypter, unterliegen den verschiedensten Combinationen. Daher sind auch die Resultate der späteren Feststellung der jüdischen Chronologie so verschieden. Erst in der nachexilischen Zeit haben die Juden ihre Zeitrechnung durch den Anschluß an die seleucidische Zeitrechnung mit der welt-historischen Chronologie in Verbindung gesetzt.

Darin aber besteht der religiöse Vorzug der jüdischen Chronologie, daß sie durch und durch genealogisch ist, d. h. wie der ganze biblische Monotheismus auf das Prinzip der Persönlichkeiten gegründet. Die israelitische Geschichtsschreibung geht von der Voraussetzung aus, daß die Personen, man könnte auch sagen die persönliche Freiheit, das erste bewegende Motiv der Geschichte sind; daß die Personen die Thatfachen machen, nicht aber die Thatfachen die Personen. Jede Nationalität wie jede Religion hat ihre charakteristische Zeitrechnung, worin sich ihr eigenthümliches Wesen spiegelt. Daher mußte der Grieche die Zeit nach Olympiaden berechnen, der Römer ab urbe condita, der Muhamedaner von der Flucht des Muhamed, mit welcher der Sieg seiner Religion begründet wurde. Der Israelit berechnet die Zeit der Geschichte nach den Genealogien der Stammväter (אבות), nach der Lebensdauer der Patriarchen, nach dem Leben des Moses, nach der Regierungszeit der Könige. Dazu kamen die Geschlechtsverzeichnisse überhaupt. Wenn aber das Christenthum die Zeit berechnet nach der Geburt Christi, so hat es jenes alttestamentliche Persönlichkeitsprinzip nur potenziert; die Jahre des Heils sind Jahre des universalen Lebens Christi, eine fortgehende Erfüllung des Wortes: „Wer will seines Lebens Länge ausbreiten.“

In dieser Eigenthümlichkeit hat aber die jüdische Chronologie auch der allgemeinen welt-historischen Chronologie wesentliche Dienste geleistet. Gleichwie im Allgemeinen das Alte Testament der heidnischen Mythologie überhaupt einen Stoß gegeben hat, so hat auch die alttestamentliche Chronologie mit ihrer Bestimmung des Alters der vorchristlichen Menschheit auf ungefähr 4000 Jahre (die verschiedenen Berechnungen s. in der biblischen Chronologie, Tübingen, Fues 1851, Vorrede, S. 1), die fabelhaften Chronologien einzelner heidnischer Völker (Indier, Chinesen, Ägypter) beseitigt. Die weltgeschichtliche Betrachtung der Entwicklungsperioden der Menschheit vor Christus muß sich im Allgemeinen zu der Wichtigkeit der biblischen Voraussetzungen hinsichtlich der Zeitdauer des Alterthums bekennen.

Nach Ewald diente zur Ausbildung der jüdischen Zeitrechnung vor Allem die Bestimmung der Jahresfeste, welche in den Händen der Priester war. Zu der Bestimmung des einzelnen Jahres kam die Bestimmung der Jahresperioden, der Sabbatjahre (7 Jahre) und der Jubeljahre, die am wahrscheinlichsten mit dem fünfzigsten Jahre eintraten, (s. die Note 3, Ewald, S. 276). Sodann wurde der Auszug aus Ägypten zum Anfangsdatum einer fortgehenden Zeitrechnung gemacht, und 1 Könige 6, 1 werden 480 Jahre gezählt von jenem Auszuge an bis zur Gründung des Tempels im vierten Jahre der Herrschaft Salomo's. Ebenso werden 2 Mos. 12, 40 die Zahl der Jahre des Aufenthaltes in Ägypten bestimmt: 430 Jahre. Diesen Zeitraum festzustellen, dazu konnten die Israeliten durch die ägyptischen Jahreszählungen Anleitung erhalten. Nach Ewald bilden diese beiden Zeitperioden des Aufenthaltes der Israeliten in Ägypten und des Zeitverlaufs vom Auszuge aus Ägypten bis zum Tempelbau die Achse, um welche sich die übrigen Zeitbestimmungen drehen. Was aber das Verhältniß der altisraelitischen Geschichte zu der Geschichte anderer Völker anlangt, so weist Ewald hin auf die Wichtigkeit der ägyptischen Zeitrechnung Manethons. Zu dieser ägyptischen Parallele fügt Bunsen noch die babylonisch-assyrische hinzu. Nach dem Exil hat sich die jüdische Zeitrechnung an die persische durch die Zählung der Regierungsjahre ihrer Könige angelehnt (Esra 4, 24; 6, 15). Seit der syrischen Herrschaft endlich sind die Ju-

den in die griechische oder griechisch-seleucidische Zeitrechnung eingegangen (1 Macc. 1, 10).

Es ist hier unsere Aufgabe nicht, ein neues chronologisches System für die Geschichte des Alten Testaments aufzustellen. Die Geltendmachung der Idee der alttestamentlichen Chronologie war für uns die Hauptsache. Doch mögen einige Bemerkungen über vorgefundene Methoden einige allgemeine Bestimmungen einleiten.

1. Es ist entschieden falsch, wenn der Verfasser der Daten der Bibel hinsichtlich der Chronologie des Alten Testaments überall den samaritanischen Text des Alten Testaments und die Septuaginta neben den hebräischen Text stellt, um aus ihren großen Differenzen auf ein entsprechendes Maß von Unzuverlässigkeit der biblischen Chronologie zu schließen. Die Septuaginta kann unmöglich auf Traditionen beruhen, welche mit den Traditionen des hebräischen Textes von fern in Konkurrenz treten können. Das Gleiche gilt von dem samaritanischen Pentateuch. Durchweg hat der hebräische Text die Priorität voraus und ist also allein zu fragen, jedenfalls vorab.

2. Ebenso ist es unrichtig, wenn man die alttestamentlichen Angaben nach vermeintlich verschiebenen Angaben des Neuen Testaments berichtigen will, wie dies Asher, Ludw. Capellus u. A. gethan haben; neuerdings Becker in seiner Karte der biblischen Chronologie. Die Angabe des Paulus, Galat. 3, 17, stimmt mit der Angabe des 2. Buches Moses Kap. 12, 40, wenn man in Anschlag bringt, daß die Verheißungs-Religion nicht bloß dem Abraham bestätigt war, sondern auch dem Isaak und Jakob; die 430 Jahre datiren also auch bei ihm von der Entstehung des israelitischen Volkes nach dem Tode des Jakob an bis zum Auszug dieses Volkes. Schwieriger ist die Erklärung des Verhältnisses der 450 Jahre, welche Paulus Apostg. 13, 20 als die Zeitdauer der Richterzeit bestimmt, zu der Angabe 1 Kön. 6, 1, die Zeit vom Auszuge aus Ägypten bis zur Gründung des Tempels betrage 480 Jahre. Man nimmt hier eine abweichende jüdische Tradition an, weil auch Joseph. Antiq. VIII, 3, 1 vom Auszuge aus Ägypten bis zum Tempelbau 592 Jahre zählt, also etwa 443 Jahre für die Richterzeit, während nach 1 Kön. 6, 1 die Richterzeit 331 Jahre betragen würde. Entweder hat nun Paulus durch das *ως* andeuten wollen, daß er in eine traditionelle unbestimmte Berechnung eingetrete, oder die Angabe greift zurück und zählt auch Moise und Josua mit zu den Richtern (was sie denn auch in der That waren), wie sie vorwärts greifend auch noch den Samuel mitzählt. Bei der Bestimmung der Knechtschaft der Israeliten in Ägypten zu 400 Jahren in der Rede des Stephanus, gemäß der Weissagung 1 Mos. 15, 13 ist wahrscheinlich eine runde Zahl des anfänglichen Wohlfelns der Israeliten in Ägypten zu 30 Jahren angenommen und von der Zahl ihres Gesammtaufenthaltes in Ägypten abgezogen worden.

3. Es ist nicht unser Beruf, und so sind wir auch außer Stande, die Aufstellungen, welche Bunsen über die ägyptische und assyrisch-babylonische Chronologie und andere gemacht hat, zu kritisiren. (Zu vergleichen ist die Kritik von Gutschmid.) Es ist jedenfalls ein großes Verdienst, daß er die jüdische Zeitrechnung mit den genannten Zeitrechnungen in Verhältniß gesetzt hat; und zwar mit einem außerordentlichen Aufwande von Gelehrsamkeit und einer ebenso uner müßlichen als feinen Combination. Wir müssen freilich die Zweifel hervorheben, die eine genauere wissenschaftliche Feststellung erst noch zu erledigen hätte. Erstlich scheint es uns ebenso unbegründet, wenn die nichttheokratischen Zeitrechnungen zum unfehlbaren Maßstab für die biblischen Angaben gemacht werden, wie wenn man im Allgemeinen dem Josephus so unbedingt Recht gibt gegen die alttestamentliche oder die evangelische Geschichte. Zweitens scheint uns die demnächst vorgenommene Feststellung der jüdischen Zeitgeschichte von Jahr zu Jahr doch in bedeutendem Maße problematisch. Drittens ist es jedenfalls ein Resultat, dem man sich nicht so rasch hingeben kann, wenn die 480 Jahre, welche 1 Kön. 6, 1 gezählt werden, vom Auszuge aus Ägypten

eines politischen Regiments. Man kann also nicht sagen, die Theokratie habe in Israel mit der Errichtung des Königthums aufgehört, und die Eintheilung der jüdischen Geschichte in Gottesherrschaft, Königsherrschaft und Priesterherrschaft beruht auf einem Irrthum, welcher das unabänderliche alttestamentliche Regierungsprinzip mit den veränderlichen politischen Formen verwechselt. Die Gottesherrschaft schloß ihre Vermittelung durch die Königsherrschaft nicht aus; sie hat vielmehr ebenso ihre Blüthe gehabt in ihrer Vermittelung durch das königliche Regiment eines David und Salomo, wie in ihrer Vermittelung durch das prophetisch-richterliche Regiment eines Moses und Josua, und in späterer Zeit durch das priesterliche Regiment der Makkabäer Judas und Simon. Die Organe der Gottesherrschaft haben sich eben in die drei Grundformen der Leitung Israels verzweigt: in die prophetische, königliche und priesterliche. Daher hat auch die Gottesleitung über Israel, man kann auch sagen das Bewußtsein um die Herrschaft und Leitung Jehovah's, fortgebauert in Israel unter den Königen wie unter den Richtern, im Zehn-Stämmereich wie in Juda, an den Wassern Babels wie in Kanaan, so sehr auch der Unglaube und Abfall der Meisten vorübergehend jenes Bewußtsein verdunkeln konnte, und erst mit der Zerstörung Jerusalems durch Titus mußte das Bewußtsein der Verzweiflung über das Volk kommen, daß es von Jehovah verstoßen sei auf unabsehbare Zeit. Jetzt aber war die typische Form der alttestamentlichen Theokratie, welche Moses gestiftet hatte nach 2 Mos. 19, 6, in das reale neutestamentliche Gottesreich übergegangen, in die βασιλεία τῶν οὐρανῶν, wie es schon von den Propheten war geweissagt worden, besonders von Daniel Kap. 2 und Kap. 7. Das heißt, die sinnbildliche Erscheinung eines von Gott durch sein Offenbarungswort im Gehorsam des Glaubens beherrschten, geleiteten und geschützten Volkes hatte sich jetzt erfüllt durch die heilskräftige Stiftung eines Gottesvolkes, einer Gottesgemeinschaft, welche in Wahrheit durch Gottes Wort im menschlichen Geistesleben vereinigt und geleitet wird zu einer ewigen Reichsherrlichkeit, welche hier schon prinzipiell begonnen hat und deren fortbauertnd wirksames Organ die christliche Kirche ist.

Abraham selbst also steht da als der lebendige Typus des Reiches Gottes in seiner Glaubensgerechtigkeit. Der Typus des ganzen theokratischen Kultus aber steht da in seinem Altar, wie der Typus der ganzen theokratischen Kultur in seinem Hirtenzelt.

§. 10.

Die Religion und der Kultus Israels und der Völker seiner Umgebung.

Erst mit der Religion wird Abraham der Mann der Geschichte, erst durch die Religion entsteht das israelitische Volk. Die andern Völker haben sich in menschlicher Weise ihre menschlichen Religionen gemacht; hier hat sich die göttliche Religion ihren weltgeschichtlichen Ausgangspunkt, den Glaubensvater und das weltgeschichtliche Organ ihres Werdens, ihr Volk, gemacht. Noch entschiedener, wie die griechischen Stämme erst durch hellenische Bildung zum Volk geworden sind, die lateinischen Stämme durch die Stadt Rom und den römischen Staat, ist Israel ein weltgeschichtliches Volk geworden durch seine religiöse Berufung; selbst seine physische Entstehung war bedingt durch den Glauben (1 Mos. 15).

Es kann unsere Aufgabe nicht sein, hier den Glauben Abrahams und Isaaks ausführlich darzustellen; nur die Momente sind anzugeben, welche unter archaischen Gesichtspunkten in Betracht kommen. Zunächst der Glaube selbst.

- 1) Der Monotheismus und die Gottvergessenheit, oder die Symbolik und Verweltlichung derselben, die Mythik.
- 2) Der Beruf Abrahams und die Heiden, oder die symbolische Typik und die symbolische Mythologie. Abraham von den Völkern ausgesondert zum Heil der Völker.
- 3) Der Patriarchenglaube in seiner Entfaltung und das Heidenthum in seiner Verzweigung.
- 4) Die mosaische Gesetzesinstitution und ihre Gesetze in der Heidenwelt.
- 5) Die Entfaltung des mosaischen Gesetzes und die das Volk umgebenden Öghendienste.
- 6) Die prophetische Erhebung des Volksgeistes und der Abfall.
- 7) Die Zerküftung des religiösen Volksgeistes und seine wahre Concentration.

Hierauf kommt der unmittelbare festliche Ausdruck des Glaubens in Betracht: der Kultus; seine Vorbedingung die Beschneidung, sein Mittelpunkt das Opfer, seine Geistesweihung, Gebet und Lehre.

Die Stadien des Kultus sind bezeichnet mit dem Wanderzelt des Patriarchen (einfaches Opfer), der Stiftshütte des Moses (gesetzliches Opferwesen), dem davidisch-salomonischen Tempel (entwickelte Liturgie), dem zweiten Tempel (Hinweisung der Martyrleiden auf das reale Opfer).

Alle diese Punkte müssen weiterhin an bestimmten Stellen ausführlicher zur Sprache kommen. Die betreffende Literatur der biblischen Geschichte

§. 11.

Die heilige Kunst.

Wir haben oben die heilige Kunst der Israeliten schon als dynamische Kunst bezeichnet. Daraus ergibt sich schon, daß hier obenan steht die Poesie; an die religiöse Poesie schließt der Gesang und die Musik sich an, an diese der heilige Reigen oder der religiöse Tanz. Die symbolische Baukunst und Plastik bildet den Abschluß, die Malerei scheint fast ganz auszufallen.

Hauptgesichtspunkte für die Würdigung der theokratischen Kunst sind folgende: 1) Daß das religiöse Motiv oder das Kultusmotiv das ethische Motiv oder Kulturmotiv überwiegt und beherrscht; 2) daß das dynamische Prinzip wie in allen theokratischen Lebensbeziehungen das Uebergewicht hat über das Technische; 3) daß eben damit alle symbolische Kunst auch eine typische Bedeutung hat, d. h. nicht bloß der ästhetischen Feier und der philosophischen Betrachtung dient, sondern vermittelt eines realen, wirksamen Prinzips, eines Keimes von realem Geistesleben der schönen Erscheinung ihrer vollen Verwirklichung im Leben entgegenstrebt.

Die Literatur über hebräische Kunst und Musik

§. 12.

Das theokratische Recht.

Der Grundgedanke des theokratischen Rechts ist die auf die lebendige Erkenntnis des persönlichen Gottes gegründete Würdigung des persönlichen Lebens, die zur Anerkennung des entwickelten persönlichen Lebens sich gestaltet (Personenrecht), zum Schutz und zur Pflege des unentwickelten oder historisch beeinträchtigten (Cherrecht), zur Erweckung des schlafenden und verkümmerten (Fremdlingsrecht) und zum Gericht über die Individuen und Volksstämme, welche sich selbst als Personen in unnatürlichen Sünden und Greueln dem Fluche und dem Untergange geweiht haben.

S. Hagenbach S. 139 unter der Ueberschrift Grundzügen dargestellt. Basel 1853. Vergl. Keil, Staatsverfassung (Michaëlis, Hüllmann, Saal- schütz); 3. Schnell, das israelitische Recht in seinen

§. 13.

Israelitische Weisheit und Wissenschaft.

In keinem Gebiete tritt es bestimmter hervor, daß alle Lebensentfaltungen des israelitischen Volkes vorzugsweise dynamische waren, als in dem allgemein geistigen. Die hebräische Weisheit hat auf theokratischem Grunde ebenso wenig die wahre Wissenschaft erreicht, wie die griechische Wissenschaft auf dem humanistischen Grunde die letzten und höchsten Prinzipien der Weisheit erreicht hat. Wohl aber hat der theokratische Glaube eben in seiner dynamischen Richtung den Grund gelegt zu der Wiedergeburt der heidnischen vorchristlichen Wissenschaft, nämlich durch die Beseitigung der zwei Prinzipien, der ewigen Materie, oder auch durch die Constituirung

einer prinzipiell einheitlichen Weltanschauung, welche in der lebendigen Synthese des Idealen und Realen, in der Voraussetzung des absolut Persönlichen beruht. Da die Wissenschaft das Streben zur höchsten intellektuellen oder ideellen Einheit ist, so wäre sie ohne das Alte Testament nie zu ihrer neutestamentlichen Freiheit gekommen.

Es ist nicht wohlgethan, das Verhältnis des theokratischen Judenthums zu der Wissenschaft mit dem Verhältnis des nachchristlichen Judenthums zu derselben zu vermengen. Ueber die jüdischen Wissenschaften s. Keil, Archäologie II, S. 162; Hagenbach, S. 134.

§. 14.

Die israelitische Kulturgeschichte.

Perioden: Nomadenstand, — Dienststand, — Erobererstand, — Ansiedelungs- und Ackerbau- stand, — Völkerverkehrsstand, — Diaspora- stand.

I. Das Haus.

- | | |
|--|---|
| <p>1. Die Ehe¹⁾. Die religiöse und sittliche Bedeutung der Ehe. Das Eherecht. Die Ehescheidung. Der Ehestand in seiner sittlichen Entwicklung. Die Familie. Die Kinderzucht. Die Hausgenossen. Die Sklaven. Das Haus.</p> <p>2. Das Haus als Belt. Als Wohnung. Das Dorf. Der Flecken. Die Stadt.</p> <p>3. Die Bucht und der Schmuck des Hauses. Die Kleidung. Geschmeide. Pug. Luxus.</p> | <p>4. Die Arbeit des Hauses. Die Produktion. Der Landbau. Die Viehzucht. Die Jagd. Die Fischerei. Bergbau.</p> <p>5. Die Fester des Hauses. Häusliche Freuden. Geselligkeit. Spiel. Gastfreundschaft. Häusliches Leid. Krankheit. Todtenbestattung. Trauergebräuche.</p> <p>6. Die Nahrung des Hauses. Speisegesetze. Mahlzeiten.</p> |
|--|---|

II. Die staatliche Verfassung Israels.

Das Prinzip. Die Theokratie. S. oben. 1) Die Gemeindeverfassung. a. Die organische Gliederung der Stämme im Lande; b. die organische Vertheilung des Landes unter die Stämme; c. das Erbrecht. 2) Die Regierungsverfassung. Die drei Stände. Priesterstand. Propheten-

stand. Fürstenstand. Urim und Thummim. 3) Die Gerichtsverfassung. Das Recht. Das Gericht. Das Strafrecht. Die Ortsgerichte. Das Synedrium. Das Zelotenrecht. Das prophetische Gericht. Das Gericht ein Kultusakt. Literatur: S. Hagenbach, S. 133 ff.; Keil, Archäologie II, S. 1 ff.

III. Der gesellige Verkehr.

- | | |
|--|---|
| <p>1. Der materielle Verkehr. Seine Bedingungen: Gewichte, Maße, Geld. Seine Formen: Tauschhandel, Karawanen, Landhandel, Seehandel.</p> <p>S. über die israelitischen Maße Bertheau, Bundeu, I. Bd.</p> | <p>2. Der persönliche Verkehr. Unter dem Thor. Der Besuch. Die Reise. Reijemittel.</p> <p>3. Der geistige Verkehr. Die Schrift und Literatur. Die theologischen Schulen. Die Wissenschaft. Die einzelnen Wissenschaften s. Kultus.</p> <p>4. Die Künste. S. Kultus.</p> |
|--|---|

§. 15.

Die Geschichte Israels.

S. das Bibelwerk, Neues Testament, Matth., S. 8—11. Die Literatur ebendasselbst S. 11. Hagenbach, Encyclopädie, S. 185 ff. Zudem unsern

§. 16.

Das Völkerrecht der Israeliten.

Die Wurzel des israelitischen Völkerrechts liegt in dem Protevangelium 1 Mos. 3, 15. Weiterhin in dem Segen Noahs, 1 Mos. 9, 25. Besonders aber in dem Verheißungswort Gottes an Abraham: In deinem Samen sollen gesegnet sein alle Geschlechter der Erde, 1 Mos. 12, 3, 7 ff., und in der weiteren Explikation 1 Mos. 22, 18: Werden sich segnen alle Geschlechter der Erde. Die erste Erklärung, in welcher Form dies in Erfüllung gehen sollte, nämlich durch heilige Herrschaft, lag in dem Segen des Isaak über Jakob (1 Mos. 27, 27 ff.); die zweite bestimmtere

Erklärung in dem Segen Jakobs über Juda (1 Mos. 49, 8). Moses ordnete dann nach der Feststellung der Vorbedingungen (2 Mos. 19 gesetzmäßige Absonderung von den Völkern und gesetzmäßigen Verkehr mit den Völkern) die Stämme Israels zu einem heiligen Lager, zu einer Kriegeschaar, bestimmt, die heiligen Kriege Gottes zu führen. Es handelte sich zunächst um die Vertreibung oder Bedingungsweise: die Ausrottung eines sittlich verrotteten Heidenvolks und um die Gründung eines freien israelitischen Volkslebens. Das weitere Verhältnis Israels zu den Völkern sollte durch die Wechselwirkung mit denselben in Krieg und Frieden nach Kriegsrecht und Friedensbündnissen bestimmt werden.

Die Siege Davids ließen in ihm, wie in dem Volke, eine Weile den Gedanken aufkommen, er sei berufen, mit theokratisch politischer Uebermacht eine heilige Weltmonarchie zu gründen und ihr die Völker zu unterwerfen (2 Sam. 24). Aber schon der Gedanke daran wurde von Jehovah schwer bestraft, und so wurde der israelitische Geist schon vor dem Verfall der politischen Herrlichkeit des Volkes auf eine geistige Welteroberung hingewiesen. Salomo schlug diesen Weg ein als Friedefürst und erreichte große Resultate, aber voreilig anticipirte sein Geist zu sehr die neutestamentliche Zukunft, die vorzeitige individuelle Religionsfreiheit, welche in ähnlicher Weise verderblich wirkte, wie der spätere abgöttische Religionszwang in Israel. Seitdem schwankte der jüdische Volksgeist immer unsicherer zwischen den beiden Gedanken der geistigen Welteroberung und der politischen Welteroberung, und fiel immer entschiedener dem letzteren Gedanken anheim, der es schon vor dem jüdischen Vertilgungskriege des Fanatismus zum odium generis humani machte, obwohl die Propheten immer entschiedener die äußere Weltbeherrschung von der inneren Weltüberwindung abhängig gemacht hatten und dieselbe darum auch nur dem ächten Kern eines geistlichen Israel verheißten konnten.

Der strengen gesetzlichen Absonderung Israels von den Völkern tritt seine Stellung zwischen den Völkern und sein gesegneter Verkehr mit den verschiedensten Volksgeistern gegenüber.

Seiner pharisäisch-fanatichen Absonderung von den Völkern tritt seine äußere geographische Vermengung mit den Völkern (s. m. Gesch. des apost. Zeitalters I, S. 298 ff.), sowie seine Vermischung mit den verschiedensten heidnischen Volksgeistern gegenüber.

Durch die consequente Durchführung seines Partikularismus hat Israel seine Zerstreuung unter die Völker herbeigeführt.

Ueber das israelitische Völkerrecht, seine Kriegsführung, seine Siegesfeste und seine Bundeschlüsse s. Keil II, S. 289 ff.

II.) Die Linguistik.

§. 17.

Das alttestamentliche Sprachgebiet.

S. Bleek, Einleitung, S. 37 ff. und 103 ff.

In die Spitze der Bestimmung des alttestamentlichen Sprachgebiets tritt billig eine Würdigung des Unterschieds zwischen dem semitischen Sprachgenius und den anderweitigen Völkersprachen, insbesondere dem indogermanischen Sprachstamme. Dabei stellt sich heraus, daß der semitischen Sprachweise der geniale Charakter der Unmittelbarkeit, der Gemüthlichkeit, der Innerlichkeit, der religiös-sittlichen Formen des Handelns und Leidens, der sittlichen Affekte und Unterscheidungen in hohem Grade eigen ist, während das Talent der Vermittelung in bedeutendem Maße zurücktritt. Namentlich bildet die hebräische Sprache mit der griechischen, also die Sprache des Alten Testaments mit der Sprache des Neuen Testaments, den Gegensatz des vollendeten Ausdrucks der Unmittelbarkeit zu dem vollendeten Ausdruck der Vermit-

¹⁾ Aus Versehen ist das Zeichen I S. 8 vor der Ueberschrift: Die alttestamentliche Archäologie ausgefallen und ebenso der Paragraph 3 dieser Ueberschrift vorangegangen, während er unter dieselbe gehörte.

¹⁾ Ueber die Eheärgernisse und geschlechtlichen Anstöße im Alten Testament, wie über das vermeintlich Anstößige im Alten Testament überhaupt werden wir in einem besonderen Exkurs verhandeln.

telung. Beide Eigenthümlichkeiten sind dann aber in der Sprache des Neuen Testaments, als der höheren schöpferisch-neuen Gestalt der Sprachweise der Septuaginta, in Eins verschmolzen.

Die Literatur s. Hagenbach, S. 122 ff.

§. 18.

Der alttestamentliche Sprachschatz.

S. den Matthäus S. 21. Dazu: F. Filtz, Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Mit einem Anhange, eine kurze Geschichte der hebräischen Lexicographie enthaltend. 2 Bde. Leipzig, Tauchnitz 1857.

§. 19.

Alttestamentliche Sprachformen. Die Linguistik.

S. den Matthäus S. 21. Dazu: Dishaufen, Hebräische Sprachlehre — Grammaire hébraïque de J. M. Rabinowicz, traduits de l'Allemand par Clément Mullet. Paris, A. Franck, 1862.

§. 20.

Bemerkungen.

Die Entwicklung der alttestamentlichen Sprachformen ist von einem tief-ernsten, religiös-sittlichen Geiste durchzogen. Mögen auch die heidnischen Völker Kanaans diese Sprache geredet haben, und ungeachtet ihres sittlichen Sprachschatzes durch grenelhaftes Verderben zum Gerichte reif geworden sein, so ändert das nichts an der vorliegenden Thatsache. Denn einmal konnten jene Völker die semitische Sprache angezogen haben wie ein fremdes Gewand, oder sie konnten auch von der Höhe ihres Sprachgeistes herabgesunken und darum eben so tief gesunken sein. Daß ihr Verfall ein allmählicher war, bezeugt die Schrift. Sodann aber auch wird man zwischen den elementaren Grundlagen der Sprache und ihrer religiös-sittlichen Entwicklung in Israel zu unterscheiden haben. Wir führen hier nur einige frappante Beispiele der tiefen, geistigen Bedeutsamkeit der hebräischen Sprachformen an: **כרח** heißt im Kal stöhnen, seufzen, leidend erregt sein, im Niphal Mitleid haben, im Piäl trösten. Hier also sagt uns der Geist der Sprache, daß die Vorbedingung des Tröstens das Mitleiden ist. **אכל** heißt im Kal speisen, verzehren, im Niphal sich wechselseitig auffressen, d. h. Krieg führen. **ברך** heißt im Kal beugen, die Kniee beugen, beten, anrufen, in der Steigerung des Piäl segnen, selbst beglücken. Die verschiedenen sogenannten Conjugationen haben das Eigenthümliche, daß sie die sittliche That in allen Nuancirungen des Thuns und Leidens und der reflexiven Selbstbestimmung des Menschen erscheinen lassen. Wie reich aber ist die hebräische Sprache an Ausdrücken für die Kundgebung des unmittelbaren Geistes- und Seelenlebens!

Stier, Neugeordnetes Lehrgebäude der hebräischen Sprache, u. A. Die Literatur über die Philologia sacra bei Hagenbach, S. 122 ff.

Drittes Kapitel.

Propädeutische Einleitung. Formeller Bestandtheil.

Die alttestamentliche Hermeneutik.

§. 21.

Literatur.

S. Hagenbach, Encyclopädie, S. 162 und 165 ff.

§. 22.

Ueber die Nothwendigkeit einer Neugestaltung der biblischen, insbesondere der alttestamentlichen Hermeneutik.

Daß die biblische Hermeneutik einer Reform bedarf, beweist die Thatsache, daß die neuere Kritik als vermeintlich letzte gesunde Consequenz der grammatisch-histo-

rischen Schriftauslegung überall aus den heiligen Urkunden des antiheldnischen konkreten Monotheismus, d. h. aus dem Alten und Neuen Testamente heidnische Vorstellungen herausliest, oder vielmehr, daß sie dergleichen überall in den heiligen Text hineinliest. Wenn das Heidenthum recht eigentlich daraus hervorgegangen ist, daß der abgöttische Sinn die Buchstaben in dem Buche der Schöpfung gepreßt, daß er ihren Sinn im Einzelnen möglichst vereinzelt und veräußert hat, daß er den Sinn des Einzelnen in Widerstreit gesetzt hat mit dem Sinn des Ganzen, mit der Analogia fidei oder spiritus, welche auch aus dem Buche der Natur eine Einheit macht, während er den Sinn des Allgemeinen und Ganzen möglichst verwaschen und verflüchtigt hat, so stützt sich auch der moderne Unglaube zunächst recht eigentlich auf eine aller Analogia fidei widerstrebende Exegese, welche den Buchstaben preßt bis zum Würgen, bis er das Allerbeschränkteste sagen muß, während er demnächst das Allgemeinere und Geschichtliche größtentheils in allgemeine, ideale Vorstellungen aufgehen läßt.

Indem der heidnische Sinn den Buchstaben der Natur preßte, verirrte er sich in die Vielgötterei. Das einzelne Symbol des Göttlichen oder der Gottheit wurde zum Mythos von einer besonderen Gottheit. Ein Gott des Tages oder des Lichtes wurde entgegengesetzt einem Gott der Nacht, ein Gott der Lebensgüter und des Lebensglücks einem Gott des Unglücks und der Uebel, ein Gott des Wassers einem Gott des Feuers, am Ende der Gott des einen Bildes dem Gott des andern Bildes, der Gott des einen Dinges dem Gott des andern Dinges, d. h. der eine Fetisch gegen den andern. Das letzte Ziel des Polytheismus war der Fetischismus.

Dagegen wurden die allgemeinen Einheiten des Naturtextes, und dazu der geschichtlichen Thatsachen, die Offenbarungen der Huld, der Wahrheit, des Friedens, der Schönheit u., nicht in eine lebendige, konkrete Einheit zusammengefaßt, in die Idee der persönlichen Offenbarung, sondern verwaschen zu der abstrakten Einheit eines pantheistischen Eins, eines überall erscheinenden und verschwindenden gestaltlosen, unpersönlichen göttlichen Wesens, und der Pantheismus schritt fort in seinen Consequenzen bis zum Atheismus.

Die beiden Grundgesetze des menschlichen Denkens: rechtes Unterscheiden und rechtes Verbinden, wurden in falscher Weise angewandt, indem man ein abstraktes, absolutes Unterscheiden und Verbinden an die Stelle setzte, und um über diesen unerträglichen Widerspruch hinauszukommen, wurden dann die Unterscheidungen und Verbindungen phantastisch vermengt und das Gemenge wieder phantastisch gesondert. Das Resultat war ein pantheistischer Polytheismus einerseits, ein pantheistischer Dualismus andererseits.

Die neuere Kritik preßt den Buchstaben der Heiligen Schrift zunächst in der Richtung eines umgekehrten Soccejanismus. Wenn Soccejus den biblischen Buchstaben an jeder Stelle aus einem Keim in einen Baum verwandelt und die ganze entwickelte Offenbarungswahrheit bewußt aussprechen läßt (z. B. das Protevangelium), so kehrt die genannte Kritik diese Methode um, indem sie das Gramma etwas möglichst Beschränktes sagen läßt. So muß z. B., nach ihrer Art zu lesen, Christus dem Evangelium Matthäus zufolge auf zwei Eseln zugleich geritten haben, so muß sich der Apostel Paulus Christus als ein physisches Lichtwesen gedacht haben, so muß Johannes ihm die menschliche Seele und den menschlichen Geist abgesprochen haben, weil er sagt: das Wort ward Fleisch; so muß Jehovah im Himmel einen buchstäblich gemeinten Palast haben; so muß das Neben mit Zungen ein Stammeln gewesen sein u. Das ist die Silbenstecherei, mit welcher der moderne Talmudismus gleich dem jüdischen Talmud in eine heidnische Methode, den heiligen Text zu deuten, zurückfällt.

Dagegen geht dieselbe Kritik darauf aus, das Allgemeinere der Heiligen Schrift, namentlich aber das historisch Allgemeinere, in ganz abstrakte Allgemeinheiten spiritualistisch zu verflüchtigen. Da ist z. B. die Geburt des Gottmenschen nichts Weiteres, als die Geburt des gottmenschlichen Bewußtseins, die Auferstehung Christi

nichts Weiteres, als die Auferstehung der Christusidee, die ganze Eschatologie nichts Weiteres, als die Symbolik des immanenten Weltgerichts.

Das A und das D des Christenthums, wie der Offenbarungsreligion überhaupt, ist die lebendige Synthese des Geistes und der Natur, der Idee und der Thatfache, des Göttlichen und des Menschlichen, schließlich der Gottheit und der Menschheit, und der Mittelpunkt, der Schlüssel und das Richtmaß aller Offenbarungslehre und Schrifterklärung der große Lösungsspruch: das Wort ward Fleisch. Die neuere pseudologische Kritik besteht nun aber eben in der Auflösung dieser Synthese. Der Buchstabe wird zum beschränkten Menschenwort und die geschichtliche Einzelthatsache zu einem beschränkten Menschengeschick, aber in der Form symbolischer Rundgebung leuchten die allgemeinen, religiösen Begriffe, die ewigen Thatfachen des Geistes durch die Wandlungen dieser nur menschlichen Begriffe und Thatfachen hindurch. Eine Einheit kommt nicht zu Stande. Denn es fehlt die grundlegende Persönlichkeit oder das Alpha, wie die verkürzte Persönlichkeit, das Omega; dafür wird das ideelle A innerhalb der dunklen Bewegung der materiellen Welt allmählich zu dem ideellen X. Der Schluß aller geistigen Erwartungen ist das absolute Räthsel.

Man muß gestehen, daß diese exegetischen Methoden ihr Vorspiel leider in den Verkümmern der kirchlichen Exegese selbst haben. Auch hier schon steht in großer Ausdehnung eine veräußerlichte Buchstabensexegese in steter Wechselwirkung mit einer fabulirenden Allegoristik. Was die Buchstabensexegese begreiflich macht und in einem gewissen Maß als nothwendig erscheinen läßt, ist das Gefühl von der unendlichen Bedeutsamkeit des biblischen Wortes in jeder Bestimmtheit und Einzelheit. Was dagegen andererseits die ganze Geschichte der allegorischen Schriftauslegung erklärt, das ist die durch die Kirche stets fortlebende Ueberzeugung von der Idealität, von der göttlichen Fülle und symbolischen Unendlichkeit des Schriftwortes. Der vierfache und siebenfache Schriftsinn der Allegoriker des Mittelalters ist der Regenbogenglanz, in welchen sich das einseitige Licht des symbolisch-ideellen Schriftsinnes für die mittelalterliche Glaubensahnung verzweigt hat. Wenn aber der Buchstabendienst sich dahin versteift, daß er jede poetische Schwingung in dem geschichtlichen Ausdruck in Abrede stellt, eben weil er die Idee verkennt, deren Kleid die symbolische Poesie ist, wenn er z. B. aus den sechs Schöpfungstagen mit hartnäckiger Beharrlichkeit sechs gewöhnliche astronomische Tage macht, aus dem Stillstehen der Sonne Josua's ein astronomisches Ereigniß, aus dem Weibe Lots eine eigentliche Salzsäule, aus der Gesinnung Bileams einen thatfächlichen menschenförmigen Sprecher, so hat er sich des Ungeistes und der Geistlosigkeit schuldig gemacht, und er liefert eben geradezu dem Unglauben die Waffen in die Hände; er geht nur consequent weiter fort, wenn er die Buchstäblichkeiten bis zu Absurditäten steigert. Ebenso kommt dann derselbe kritische Ungeist in seinem Umschlagen dahin, das allegorische Einzelspiel mit dem soliden Bibelwort in ein allegorisches Gesamtspiel zu verwandeln; über den festen monotheistischen Erdboden der Heiligen Schrift verbreitet er das bunte Wolkendach einer pantheistischen Weltanschauung und Theologie. Lautet der Text auch überall anscheinend monotheistisch, der Sinn soll nur pantheistisch zu verstehen sein, da der Text nichts Anderes ist, als die polytheistisch zergliedernde Form eines dieselbe überwaltenden pantheistischen Geistes. Ja, so frech kann der Geist dieser Kritik die realen Verhältnisse am Ende umkehren, daß er ein durchaus historisches, apostolisches Brevet, wie den Brief an den Philemon, in ein allegorisches Lehrstück verwandelt, während er umgekehrt ein von Haus aus allegorisch-symbolisches Buch, die Apokalypse, durchaus buchstäblich deuten will. Ein Hilfsmittel aber, jenen flüchtigen Nebelgeist modern-pantheistischer Ideen mit dem starren, krassen Buchstabenstimm zu verbinden, ist die Voraussetzung des mythischen Schriftcharacters der heiligen Bücher.

In Beziehung auf das Alte Testament haben auch manche offenbarungsgläubige Theologen geglaubt, der Annahme von mythischen Bestandtheilen nicht aus dem Wege gehen zu können, wenn sie sich nicht in die Annahme von unhaltbaren buch-

stäblichen Resultaten verwickeln sollten. Entweder mythisch oder rein buchstäblich, das ist die Lösung, zwischen welche der neuere Schriftforscher und Schriftleser bei seiner Erklärung großer und vieler Bestandtheile des Alten Testaments sich vielfach gestellt glaubt. Diese Alternative gilt insbesondere von den Schöpfungstagen, vom Paradies, von der Ehe zwischen den Kindern Gottes und den Kindern der Menschen und so weiter fort.

Und eben diese Alternative ist grundfalsch. Sie verkennt das A B C für das Verständniß der biblischen Schriftstellerei, die Wahrheit nämlich, daß die einzigartige Materie des gottmenschlichen Offenbarungswortes auch eine einzigartige Form haben muß. Die Bibel enthält nicht nur materielle *ἄραξ λεγόμενα*, die Wunder, und formelle, nämlich einzigartige Ausdrücke; sie selber ist im Ganzen und Großen zunächst ein *ἄραξ λεγόμενον* nach ihrem Inhalt, und darum denn auch ein *ἄραξ λεγόμενον* nach ihrer Schriftform. Wir wenden dies nun sofort auf das Alte Testament an.

Das Alte Testament als die Urkunde des konkreten Monotheismus, oder vielmehr des konkreten monotheistischen Offenbarungsglaubens, kann keine Mythen enthalten. Es kann und muß allerdings geschichtliche Darstellungen enthalten, die den Mythen so ähnlich sehen, wie die Melone dem Kürbis, oder wie die Petersilie dem Schierling. Allein durch den mächtigsten Anschein darf man sich nicht täuschen lassen.

Wir fragen hier zuerst: ist es nicht wahr, daß die Mythologie das eigentliche Lebensgewand, die unveräußerliche Form des Heidenthums, insbesondere des heidnischen Polytheismus genannt werden muß?

Zweitens: ist es nicht also, daß das Alte Testament den weltgeschichtlichen, antagonistischen Gegensatz des heidnischen Polytheismus mit seinem Monotheismus bildet?

Drittens: ist nicht auch das wahr, was Hegel sagt, daß die wahre Form von dem Inhalt nicht abgelöst werden könne, sondern mit dem Inhalt durchaus gesetzt und gegeben sei?

Dann aber ist es undenkbar, daß das Alte Testament seinen Antagonismus gegen die Materie des Heidenthums gerade in der spezifischen Form des Heidenthums, in der Mythik, durchgeführt haben sollte.

Es ist aber auch darum undenkbar, weil der Mythos eine religiöse Darstellung ist, in welcher das Bewußtsein die Unterscheidung zwischen dem Symbol und der symbolisirten Idee verloren hat. Das heißt mit andern Worten: der Mythos als Mythos ist niemals bloße Form; bei ihm hat sich die Idee in das Bild verloren, sie ist in das Bild verzauert auf den Tag künftiger Erlösung. Dagegen besteht das Wesen des Hebraismus darin, daß er zuvörderst im Ganzen und Großen das Bewußtsein des Unterschieds zwischen Gott und der Welt, zwischen seinem Geist und seinen Zeichen wieder gewonnen und in stetem Unterscheiden bethätigt hat. Daher hat er aber auch im Einzelnen als Offenbarungsglaube sich das Bewußtsein über den Unterschied zwischen seinen Bildern und seinen Gegenständen stets wach erhalten. Und eben, um sich nicht in irgend ein Bild zu verstricken, selbst nicht in ein rhetorisches Bild, hat der Hebräer seine bildlichen Darstellungen und Ausdrücke in einer Weise gewechselt, welche dem an die Stätigkeit der Bilder in der klassischen Literatur Gewöhnten sehr befremdlich erscheinen kann, z. B. im 18. und 21. Psalm. Die Mythik malt nicht nur ihre einzelnen Bilder aus, sie reiht auch Bild an Bild zu einem Mythencyclus.

Endlich hat auch die Mythik als solche keine geschichtliche Wirkung und Folge. Sie ist die Form der passiven Religion. Die aktive Religion dagegen konnte nur eine ihrem innern Wesen gemäße Form haben.

Das Alte Testament als die Urkunde des Offenbarungsglaubens kann aber auch keine buchstäblich geschichtlichen Darstellungen enthalten im Sinne gemeiner, weltlicher Geschichte, wie sie das Wissensinteresse für das Wissensinteresse verfaßte und wie sie in ihrer Pragmatik nur auf die Mittelursachen zurückgeht; vielsach auf die

niedrigsten am liebsten. Man muß durchweg die religiöse Geschichte der Heiligen Schrift von gemeiner Geschichte unterscheiden. Nicht aber in dem Sinne, daß sie minder geschichtlich oder thatsächlich wäre, sondern in dem Sinne, daß sie überall die Thatsache in dem Lichte ihrer höchsten Causalität, ihrer Idee, ihrer symbolischen Bedeutsamkeit darstellt, und darum in einem irgendwie poetisch gehobenen Ausdruck. Die biblische Thatsache erscheint dreifach poetisch gehoben in ihrer Darstellung: 1) durch ihre Beziehung auf den religiösen Grundgedanken, in welchem der Schriftsteller sie im Lichte göttlicher Erleuchtung auffaßt; 2) durch ihre Beziehung auf den religiösen Grundgedanken des Buches, d. h. ihren speziellen Offenbarungszusammenhang, in welchem der Schriftsteller sie darstellt; 3) durch ihre Beziehung auf den centralen Gedanken der göttlichen Offenbarung, auf welche der heilige Geist der Schrift sie in Beziehung gesetzt hat, mag dies nun dem Schriftsteller klar zum Bewußtsein gekommen sein oder nicht. Wir fassen z. B. die Stelle von den Cherubim ins Auge, welche mit dem Flammenschwert den Eingang des Paradieses, insbesondere den Weg zum Baume des Lebens bewahren, nachdem Adam und Eva ausgetrieben worden. Die Thatsache ist, daß die ersten Menschen als Sünder durch Schrecken Gottes von der Stätte ihrer ersten Glückseligkeit, die sie durch Sünde entweiht haben, fortgetrieben worden. Nach dem religiösen Sinn der Stelle an und für sich selbst sind diese Schrecken Engel Gottes für sie, persönliche Manifestationen des persönlichen, gerechten Gottes, welche ihnen, den Schulbigen, dem Tode Befallenen, die Rückkehr zu dem Baume des Lebens wehren (Ps. 18 u. 104). Nach dem Sinne der Genesis sind aber eben diese Cherubs bestimmt, den Menschen von dem heidnischen Sehnen nach dem Paradiese rückwärts abzuhalten, ihn vorwärts zu treiben, dem neuen Lebensbaume entgegen, in die Religion der Zukunft hinein, wie sie mit Abraham wirklich zu ihrer Fixirung gekommen ist (daher: gehe aus von deinem Vaterlande u., Kap. 12, 1). Nach dem Zusammenhange endlich mit dem gesammten Schriftgeiste wird durch diese Cherubim nicht nur die Lehre von den Engeln überhaupt eingeleitet, sondern auch die Lehre von der Grundform der alttestamentlichen Offenbarung durch den Engel des Herrn und von den Engeln des göttlichen Gerichtswaltens, welche die Menschheit weitertreiben durch die Weltgeschichte, von der Schwelle des alten Paradieses bis an den offenen Eingang des neuen und ewigen Paradieses. Was die Beziehung einer bestimmten Thatsache zu der religiösen Spezialidee anlangt, so will z. B. der Ausdruck: Lots Weib schaute hinter sich und ward zur Salzfäule, nicht bloß berichten, daß Lots Weib durch Unschlüssigkeit und Umkehr von dem salzigen Feuerregen überschüttet worden, sondern auch den Gedanken, daß die Unentschiedenheit auf dem Rettungswege mit dem ersten Umblicken nach den alten verlassenen Lebensgütern beginnt, und daß jedes Gericht des Todes über einen solchen Rückfall zu einem warnenden Denkmal auf dem Rettungsweg gestellt wird für Andere. Was die Beziehung des besonderen Ausdrucks zu dem speziellen Buche, d. h. zu der Grundanschauung des Verfassers betrifft, so würde sicher die Kritik von hundert Quälereien einer unzulänglichen Auffassung und Anfassung des heiligen Textes befreit, wenn man von diesem Grundgedanken aus die Disposition der einzelnen Bücher, ihre Auslassungen, ihre Ausführungen, ihre Verknüpfungen und Uebergänge verstehen wollte. Diese Quälereien, die Frage z. B., wer von den drei Evangelisten der Urevangelist sei, wer von ihnen Recht, wer die richtigste Verbindung, den ursprünglichsten Ausdruck habe, würden sicher größtentheils aufhören, wollte man nur jedem der heiligen Schriftsteller zugestehen, was man sonst jedem aus dem Ganzen arbeitenden Schriftsteller oder Künstler zugestehet, nämlich, daß er einen Grundgedanken habe, ein Motto, ein Prinzip. Daß z. B. die Geschichte Josephs in der Genesis viel ausführlicher erzählt ist als die Geschichte eines Hauptpatriarchen, des Jsaak, hängt doch mit dem Grundgedanken der Genesis zusammen, daß sie die Geschichte aller Ursprünge fortführen will bis zu dem Ursprünge des heiligen Volks in Aegypten, wie er eben durch die Geschichte Josephs vermittelt wurde; aber nicht nur die Geschichte seines Ursprungs,

sondern auch seines Hervorgehens aus der Knechtschaft, welches mit der Schuld zusammenhing, daß die Brüder den Joseph verkauft hatten. Nach dem Zusammenhang mit dem gesammten Schriftprinzip wird aber diese Geschichte zu einem so ausführlichen Bilde des göttlichen Waltens über menschliche Schuld und Unschuld, weil sie zum Typus bestimmt ist für alle folgenden Gottesführungen dieser Art bis zur Geschichte Christi.

Schon bei jeder einzelnen Thatsache beherrscht die religiöse Idee der absoluten göttlichen Causalität jede natürliche Mittelursache. Weil der Heide sich in den Mittelursachen versangen und verloren hat, so muß der gläubige Theokrat überall auf die Gottesherrschaft, auf das Walten Gottes, zurückgehen. Er verleugnet die Mittelursache nicht, wie sie ein einseitiger Supranaturalismus verleugnet, allein er läßt sie in dem Lichtglanz des göttlichen Waltens eine neue Gestalt annehmen. Die Cherubim mit dem Flammenschwert verzweigen sich später als symbolische Gestalten des göttlichen Waltens (nach Ps. 104) in die Cherubim der Stürme, über denen Jehovah einherfährt (Ps. 18), und in die Seraphim, die Feuerengel, welche den Tempel des verstockten Jsaak einst zu verbrennen bestimmt sind (Jes. 6). Selbst die sittlichen Mittelursachen, menschliche Freiheit und menschliche Schuld, müssen gestellt bleiben unter die göttliche Causalität, und dies nicht etwa nach den Vorstellungen eines roheren fatalistischen Vorsehungsglaubens (Wegscheider), sondern nach den Grundgesetzen des göttlichen Waltens selbst. Wenn uns die Bibel berichtet, daß Gott den Pharaon verstockt hat, so hat sie uns schon wissen lassen, daß Pharaon ein Despot ist, der sich selbst verstockt; wir sollen aber noch mehr wissen, nämlich daß all seine Schuld vorhergesehen ist und gestellt ist unter das Gericht Gottes zur Verherrlichung des göttlichen Namens in der Ausführung seines Reichsplans. Und das eben ist ein potenziertes, einseitiger Supranaturalismus, wenn man nicht nur die natürlichen, sondern auch die sittlichen Mittelursachen überall da in Abrede stellt, wo sie bei der Darstellung des göttlichen Waltens nicht hervorgehoben sind, oder vielleicht selbst trotzdem, daß sie hervorgehoben sind. Aus dem gleichen Grunde haben die Verfasser der biblischen Bücher nicht in gleichmäßigem Zuge alles menschlich Wissenswürdige der heiligen Geschichte berichtet, sondern nur die Hauptmomente der Entwicklung des Reiches Gottes in einem besonderen Zeitabschnitt. Sie befassen sich daher lieber mit persönlichen Lebensbildern, als mit der Ausmalung ihrer unpersonlichen Umgebungen, lieber mit den schöpferischen Epochen, als mit dem periodischen Verlauf, lieber mit den Knotenpunkten großer Entscheidungen, als mit der Abwicklung, lieber mit großen, Alles veranschaulichenden, lebendigen Einzelbildern, als mit einer äußerlichen Zusammenfassung aller Einzelheiten. D. h. auch die heilige Geschichtsschreibung der Bibel ist wie ihre Chronologie, ihre Weltanschauung, durch und durch lebendig, persönlich, dynamisch. Was den Coëx der einzelnen biblischen Bücher anlangt, so ist unverkennbar ihr innerstes und allbeherrschendes Bildungselement die ideale Thatsache der heilbringenden Selbstoffenbarung Gottes bis zu seiner Menschwerdung, d. h. die theiologische Messiasidee. Wie die Streckung eines bestimmten Hochgebirges unter einem bestimmten konkreten Naturgesetz gestanden hat, so viel mehr die Bildung der einzelnen Theile des Kanons. Was aber ihr Ineinandergreifen, ihren äußeren Zusammenhang und ihre Gliederung anlangt, so ist nicht zu leugnen, daß immerhalb des Offenbarungsgebietes nicht nur eine Inspiration der Urkunden, sondern auch eine Inspiration der Redaktionen muß gewaltet haben, und daß es fast ebenso einseitig ist, die Spuren heiliger Redaktionen zu leugnen (s. Inf. I, 1 ff.), wie die Zeugnisse heiliger Urkunden durch die Vorstellung von einem unfantastischen biblischen Büchermachen, Compiliren und quälereischen Zusammenstopfeln disparater Elemente zu entkräften.

Die biblische Hermeneutik kann es nicht leugnen wollen, daß die monotheistische-theokratische Tradition, d. h. die heilige Sage, älter ist, als die ältesten schriftlichen Urkunden. Sie kann auch das nicht leugnen wollen, daß selbst immerhalb der Zeit der Schriftkunst dennoch durchweg die lebendige Predigt, die mündliche Erzählung,

die thatsächliche Offenbarung älter oder ursprünglicher ist, als das Schriftwort selbst. Sie wird aber behaupten und behaupten müssen, daß das Schriftwort durchweg selber noch zu dem Offenbarungsgebiet und den Offenbarungsakten gehört, daß es die Spitze wie die Grenze der heiligen Offenbarungen bildet. Was aber die heilige Sage anlangt, so ist diese nicht mit dem Begriff der Sage, wie er sich mit dem religiösen Idealität jenseit des Mythos, die volkstümliche Sage im gewöhnlichen Sinne liegt diesseit desselben. Der heidnische Mythos ist die heidnische Dogmatik, wie sie der Vorzeit eines bestimmten heidnischen Volks angehört. Die volkstümliche Sage ist die heidnische Moral desselben Volks, eine Moral in fabulirenden Beispielen, wie sie in der Hauptsache der Uebergangsperiode des bestimmten Volks von seiner mythischen Vorzeit zu seiner geschichtlichen Zeit angehört. Man kann sich dieses Verhältniß durch die griechische wie durch die deutsche Sagenzeit veranschaulichen. In der Zeit der blühenden ethischen Sagen beginnt die Zeit der poetischen, skeptischen, spielenden, selbst spöttelnden und karrikirenden Umbildung der Mythen.

Die alttestamentlich-symbolische Darstellung kann nun wohl von den mythischen Darstellungen durch bestimmte Charakterzüge unterschieden werden.

Der geistvolle Versuch von Schmieder, dieses Verhältniß, oder doch das Verhältniß zwischen der religiösen Geschichtsschreibung und der gemeinen, bestimmt anzugeben in seiner Schrift: *Prälimi-*

narien zur biblischen Geschichte, Naumburg 1837, führt nicht ganz zu einem sichern Ziele (s. m. positive Dogmatik, S. 385).

Auch die allgemeinere Unterscheidung: es ist Alles wahr, aber es ist nicht Alles wirklich, läßt das quantitative sowie das qualitative Verhältniß zwischen der ideellen Wahrheit einerseits und der historischen Wirklichkeit andererseits zu unbestimmt, als daß sie zu einer bestimmten Feststellung des betreffenden Schriftcharakters in seinem Unterschiede von aller Mythik wie von aller gemeinen historischen Pragmatik hinreichen könnte. Wir haben zuvörderst nur von der biblischen Geschichtsschreibung gehandelt, müssen nun aber, bevor wir weitergehen, von der biblischen Darstellungsweise überhaupt handeln, um dem vollständigen Bilde der Mythik das vollständige Gegenbild des Schriftworts nach den verwandten und entgegengesetzten Beziehungen gegenüberzustellen.

Man hat historische und philosophische (genauer naturphilosophische) Mythen unterschieden. Dieser Unterscheidung könnte man das Bibelwort nach seinen Thatfachen und nach seinen Lehren gegenüberstellen.

Die verwandte Beziehung zwischen aller Mythik und allem Schriftwort, wonach man das Schriftwort, namentlich in der evangelischen Geschichte, als die Erfüllung aller Mythik betrachten könnte, ist die Verbindung der Idee und der Thatfache, oder des thatsächlichen Zeichens oder Worts zu einem Symbol des Ewigen in der Form eines poetisch gehobenen Ausdrucks.

Darin aber unterscheidet sich die biblische Thatfache von dem historischen Mythos, daß dieser ein Minimum von Wirklichkeit, vielleicht nur eine sittliche Velleität oder doch eine Thatfache des volkstümlichen oder heroischen Naturlebens durch die Brücke dichterischer Symbolik mit einer Idee in Verbindung gesetzt und zum Träger dieser Idee gemacht hat, während in der biblischen Thatfache eine historische Basis vorhanden ist, deren Größe und Bedeutung durch die Geschichte des Reiches Gottes hindurch fortwährend wirksam ist, ein einziges Ereigniß, das im Lichte seiner univervellen Bedeutung zu seinem bestimmten Ausdruck gekommen ist. Die biblische Thatfache ist durch ihre ideelle Durchsichtigkeit aus einer Einzigkeit zu einer Universalität geworden, daher zur biblischen Lehre. Ihre zufälligen Einzelzüge mögen daher theilweise verschwunden sein vor dem Lichtglanz der Idee, ihre Totalität aber steht fest. Dagegen ist das Moment der Wirklichkeit, welches dem historischen Mythos zu Grunde liegt, von der ideellen Dichtung dermaßen umgebildet und metamorphosirt,

und seine historische Wirksamkeit ist so wenig nachweisbar, daß es darüber selber mehr oder minder zur Frage geworden ist.

Wie aber die biblischen Thatfachen durchweg den Lichtschein ideeller Lehren haben, so haben die biblischen Lehren durchweg die Energie der Thatfachen. Sie sind Thatfachen des aktiven, religiösen Bewußtseins von so entschiedener Wirkung und Bedeutung, daß man sie als ewige Thaten des Geistes in der lichten Bestimmtheit des Einzelworts betrachten kann, z. B. die Psalmen, die Sprüche Salomo's, die Bergpredigt. Diese Geschichtlichkeit der Wirkung fehlt den philosophischen Mythen. Man versteht sie erst wieder, wenn man die naturphilosophischen und sittlichen Lehren, die sie enthalten, vorher unabhängig von ihnen, zumeist durch das Christenthum wieder gewonnen hat. Auch der Mythos selbst harret seiner Erlösung aus der Verzauberung durch den abgöttischen Sinn vermittelt des Schriftworts; in seiner freien Gestalt erscheint er als ein uraltes Symbol.

Was aber die vorstehende Unterscheidung anlangt, so möchten wir lieber für unser Theil in allen Mythen Naturmomente, historische Momente und religiöse Momente unterscheiden, und demgemäß höchstens etwa von vorwaltend physischen, historischen und religiösen Mythen reden.

Dem Styl der historischen Mythen möchten wir den Styl der alttestamentlichen Geschichten gegenüberstellen, dem Styl der physischen (philosophischen) Mythen die alttestamentlichen Lehrschriften, den vorwaltend religiösen Mythen das alttestamentliche prophetische Wort. Wie nämlich der vorwaltend religiöse Mythos die Synthese des Physischen und des Historischen bildet, so ist das prophetische Wort die höhere Einheit des historischen und des didaktischen Wortes, und darum muß denn auch die Hermeneutik als Hermeneutik des prophetischen Wortes besonders betonen, daß auf diesem Gebiete alles Historische im höchsten Maße ideell und symbolisch ist (z. B. der Tempel des Ezechiel, das Hurenweib des Hoseas etc.), alles Didaktische aber bestimmt, in ewiger thatsächlicher Wirkung und Geltung über die alttestamentlichen Schranken hinauszugehen.

Möge unser Bibelwerk die hier gegebenen Andeutungen für die Weiterbildung der biblischen, insbesondere der alttestamentlichen Hermeneutik in förderlicher Weise erläutern können. Nur dies sei hier noch bemerkt: Wir halten dafür, daß einzelne Schriften des Alten Testaments für uns in besonderem Maße dunkel und verschlossen bleiben werden, so lange die Unterscheidung zwischen gemeiner Geschichtsdarstellung und höherer religiöser Geschichtsdarstellung nicht mehr durchgeführt und festgestellt ist. Wir meinen, dies gilt vor Allem von den Büchern der Chronika und dem Buche Esther, unter den prophetischen Büchern von Daniel und Jonas.

Was endlich die bekannte Unterscheidung zwischen dem semitischen und dem japhetischen Sprachausdruck anlangt, so liegt dem mißverstandenen und ungeschickt angewendeten Aporon wohl nicht nur der Gegensatz zwischen orientalischer Unmittelbarkeit und occidentalischer Reflexion zum Grunde, ferner der Gegensatz der religiösen Weltanschauung und der weltlichen im medialen Sinne, der alten und der neuen Zeit, d. h. der ursprünglichen Genusbildung und der abgeleiteten Kulturbildung, sondern auch der Gegensatz der religiös-geschichtlichen und didaktischen und der pragmatik-geschichtlichen und dialektisch-didaktischen Darstellung. Es versteht sich aber, daß eine solche Unterscheidung die Einheit des Geistes, die Gemeinsamkeit der Begriffe, die Gemeinschaft des Glaubens zwischen den beiden Sphären nicht verletzen darf. Unter dem Glauben wird Abraham im Wesentlichen ganz dasselbe verstanden haben, was ein erleuchteter Christ, sei er auch Theolog oder Philosoph, heutiges Tages darunter versteht¹⁾.

¹⁾ Ueber die Förderung der alttestamentlichen Exegese durch richtigere hermeneutische Prinzipien s. den Anhang.

Die alttestamentliche Kritik.

§. 23.

Die biblische Kritik und die betreffende Literatur.

Vergl. Hagenbach, Encyclopädie, S. 145 ff.

Hagenbach stellt die Einleitungswissenschaften der Verhandlung über die Kritik voran. Wir halten dafür, daß die Sache umgekehrt werden muß, da ohne Kritik keine wirkliche Fragestellung zu Stande kommt. Die biblische Kritik ist die wissenschaftliche Prüfung der Bibel nach ihrer historisch überlieferten Gestalt. Sie entscheidet nach historischen oder äußeren und nach sachlichen oder inneren Anzeichen über die biblische bestimmte Originalität der heiligen Bücher im Ganzen, wie im Einzelnen, d. h. über ihre Authentie und Integrität, und in der Konsequenz ihres Verfahrens geht sie von der Prüfung und Läuterung zur Konstruktion, zur Feststellung und Wiederherstellung der Originalität über. Sie ist also, um mit Hagenbach zu reden, nach ihren Bestimmungsgründen (oder Maßstäben) äußere und innere, nach ihren Ergebnissen (Entscheidungen) negative und positive Kritik. Zu bemerken ist dabei die mehrfache Bedeutung, welche die Gegensätze negative und positive Kritik (bald im historischen, bald im dogmatischen Sinne), niedere und höhere Kritik (bald als Frage nach der Integrität oder nach der Authentie, bald als Entscheidung nach den vorhandenen Zeugnissen, Handschriften, Uebersetzungen oder nach wissenschaftlichen Combinationen über den Geist verschiedener Schriften und Schriftstellen) erhalten haben. Es leidet nun gar keine Frage, daß die Kritik zu den eigentlichen Lebensfunktionen der biblischen Theologie gehört. Daß sie 1) nothwendig ist, 2) aber auch von jeher gewesen ist und nicht erst als moderne Kritik von neuem Datum, und daß sie 3) wie jede theologische Funktion großen Irrthümern unterworfen gewesen ist und selber wieder bedürftig geworden der Kritik.

S. Hagenbach, S. 150 u. 151.

§. 24.

Das Desiderium eines Organons der Kritik.

Auffallend ist es, daß die Theologie bei einer unermesslichen Geschäftigkeit des kritischen Verfahrens noch keine ausgebildete Theorie der Kritik besitzt. Wir haben bei mehreren Gelegenheiten darauf hingewiesen, daß uns noch ein Organon der Kritik mangelt. Ein solches Organon hätte alle leitenden Grundsätze für das theologisch-kritische Verfahren festzustellen und darnach alles unberufene kritische Gebahren auszuschließen. Der erste Grundsatz wäre dieser, daß man vorab einig sein müsse über die religionsphilosophische Kritik der Offenbarung und des Christenthums selbst. Denn vielfach hat man von modern-philosophischen Voraussetzungen des Deismus und des Pantheismus aus exegetisch-historische Kritik an den biblischen Urkunden geübt, d. h. auf eine unwissenschaftliche Weise philosophische oder auch pur ungläubige Vorurtheile mit wirklichen kritischen Grundsätzen in unsauberem Verfahren vermengt, und ist man dazu gekommen, Resultate der kritischen Phantasterei und Puscherei als Ergebnisse der höheren Kritik, der historischen Ansicht darzustellen und zu preisen (s. mein apostol. Zeitalter I, S. 9).

Es handelt sich also bei der Aufstellung des Organons der Kritik vor Allem um die Erledigung der religionsphilosophischen Vorfrage, ob man die Idee und Realität der Persönlichkeit Gottes, seiner persönlichen Selbstoffenbarung, seiner persönlichen Gegenwart in seiner Welt und seiner persönlichen Wechselwirkung mit auserwählten, zum Bewußtsein ihrer ewigen Persönlichkeit erwachten Menschen-seelen anerkennt oder nicht. Das Organon der Kritik stellt diese Anerkennung oder vielmehr Erkenntniß an die Spitze seines Systems und bestreitet der Verneinung der lebendigen Offenbarungsidee das Recht und das Vermögen, die wissenschaftliche exegetisch-historische Kritik im Ganzen und Großen mit zu betreiben.

Sodann wären in der ersten Abtheilung des Organons die Begriffe der Ori-

ginalität, insbesondere der Authentie und der Integrität festzustellen. Der erste Grundzug der biblischen Originalität bestimmt sich nach dem Evangelium: das Wort ward Fleisch, d. h. nach der Voraussetzung, daß wir es auf dem ganzen Gebiete der Offenbarung mit der unaufs lösslichen Synthese der Idee und der Thatsache, d. h. mit persönlichem Leben zu thun haben, nirgend aber mit Ideen ohne historische Potenz, und nirgend mit historischen Anekdoten ohne ideelle Grundlage und Bedeutsamkeit. Dies ist das A B C der gesunden Kritik, welchem gegenüber der neueste spiritualistisch-kritische Schwindel, der von Tübingen aus einen Theil der evangelischen Kirche durchzieht, als eine paganistische, durch das Christenthum antiquirte Ibealsterei erkannt werden muß, und wonach ebenfalls die ultrasupernaturalistischen Auffassungen der biblischen Geschichten als purer pragmatischer Historien ohne ideellen Gehalt und ideelle Gestalt für geistlose und ungeistliche Traditionen eines im Grunde weltlichen Empirismus zu erachten sind. Demgemäß bestimmt sich dann auch die Nachfrage nach der Authentie zunächst dahin, daß bei jedem biblischen Buche sowohl die eigene innere Geistesgestalt desselben, wie die historische Aussage über dasselbe gewürdigt sein will. Ferner wird man die verschiedenen Genera scribendi feststellen haben, wie sie sich aus der thatsächlichen Erscheinung der biblischen Bücher, wie aus dem Geiste der Offenbarung ergeben. Demgemäß ist es kritisch falsch, wenn man darauf beharrt, das Buch Koheleth müsse seiner Aussage gemäß von Salomo sein; weil wir es hier mit einem poetischen Buche zu thun haben, welches die Erfahrung von der Eitelkeit der Welt dem Sohne Davids in den Mund legt. Es ist aber ebenfalls kritisch falsch, wenn man die Apokalypse dem Apostel Johannes abspricht, da wir es hier mit prophetischen Verkündigungen zu thun haben, die sich ausdrücklich auf die Autorität des Apostels stützen. Die wahre Poesie ist nicht pseudonym, wenn sie ihre Worte einer symbolisch geeigneten Persönlichkeit in den Mund legt, die Prophetie aber würde durch das gleiche Verfahren pseudonym. Was sodann die Integrität der biblischen Bücher anlangt, so muß die Kritik feststellen, wie sich aus der Unzähligkeit der Varianten im Neuen Testament, so wie aus dem freien Verhältniß der Septuaginta zum Alten Testament ergibt, daß man die Offenbarungs-urkunden von jeher im Heiligthum der Gemeinde Gottes nicht als Dokumente einer buchstäblich unverbrüchlichen Sagung, sondern als Blätter und Worte des Geistes betrachtet, und daß man ungeachtet dieser Freiheit dennoch das authentische Wort überall im Wesentlichen heilig gehalten hat. Denn mit allen Differenzen der Septuaginta läßt sich kein wesentlich verschiedener Alter Bund aus dem Alten Testament herausbringen, und in allen Varianten des Neuen Testaments spiegelt sich im Wesentlichen das gleiche Evangelium.

In Beziehung auf beide Fragen ergibt sich aber aus dem Verhältniß der Genesis zu den Urtraditionen, aus dem Verhältniß des Lukas-Evangeliums zu den von ihm vorgefundenen Urkunden, aus dem Verhältniß zwischen dem zweiten Briefe Petri und dem Briefe Judas, aus der Gemeinsamkeit vieler Schriftstücke zwischen verschiedenen biblischen Schriftstellern (z. B. einmal zwischen Jesaias und Micha), daß man nicht nur die ersten Ursprünge und Elemente der biblischen Urkunden, sondern auch die theokratischen und apostolischen Redaktionen als dem kanonischen Offenbarungsgebiet angehörig zu erklären hat.

Sichtlich der Maßstäbe oder Kriterien der biblischen Kritik ist zu bezeichnen als der erste Maßstab die Idee der Offenbarungsthatfachen, d. h. der Ergebnisse der Wechselwirkung zwischen dem persönlichen Gott und persönlichen Menschengeistern. Darin liegt erstlich die Anerkennung historischer, der menschlichen wahrhaften Freiheit angehörigen Thatsachen, wie sie der Pantheist nicht würdigen kann; zweitens religiös-ursprünglicher Thatsachen, wie sie dem Deismus fremdartig bleiben; drittens spezifischer Offenbarungsthatfachen, wie sie einen Miß machen durch die Voraussetzungen des Dualismus. Ohne die Anerkennung des geschichtlichen, des religiösen, des theokratischen Heroismus hat man keinen Maßstab für die Beurtheilung des Inhalts der Heiligen Schrift.

Sodann ist zweitens festzustellen die Idee der durch die Persönlichkeit Gottes geweckten und befreiten menschlichen Persönlichkeit, wie sie eine vollständige Originalität ihrer Anschauungen und Produkte zur Folge hat. D. h. wie die Bibel durchweg ein Original aus dem Geiste Gottes ist, so sind die biblischen Bücher durchweg Originalien auserwählter menschlicher Geister. Damit erlebigen sich unzählige Unzulänglichkeiten der Kritik. Wenn man z. B. dem Sekretär Baruch die Produktion des zweiten Theils des Jesajas zuschreibt, wenn man den Markus zum Urevangelisten macht, nach welchem die beiden andern Synoptiker in äußerlicher Buchmacherei gemacht sein sollen, wenn man endlich meinen kann, der Epheserbrief sei ein Abklatsch vom Kolosserbrief, oder der Johannes Markus könne die Apokalypse verfaßt haben, so beruhen alle diese Vorstellungen auf dem Mangel an Würdigung der Originalität der biblischen Schriftsteller, der Originalität ihrer Werke, und des Zusammenhangs zwischen beiden. Es versteht sich, daß man mit der Originalität dem biblischen Schriftsteller die Konsequenz des Geistes zuerkennt, welche einer lebendigen, geistesfreien Persönlichkeit eigen ist.

Aus der Originalität der Offenbarung im Ganzen aber, und ihrer Wechselwirkung mit der Originalität der Offenbarungsschriftsteller im Einzelnen, ergibt sich denn auch die Originalität des Zusammenhangs der biblischen Bücher. Sie sind die einheitlich sich aneinanderreihenden Produkte eines einzigen, geistig-schöpferischen Bildungstriebes, und darum ein einheitlicher Kanon, weil sie ein einheitlicher Kosmos sind; d. h. das Organ der Kritik setzt die Analogia fidei voraus.

Indem es aber diese Analogie voraussetzt, hat es zugleich die wesentlichen Momente derselben aus ihren Grundgedanken zu ermitteln, d. h. die einzelnen Grundwahrheiten der biblischen Theologie.

Mit dem Dasein der Analogie des Glaubens in der Schrift, welcher sich weiterhin spiegelt in der Analogie der Schriften, ist jedoch der menschlichen Seite der Heiligen Schrift gemäß die geschichtliche Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit derselben ausgemacht, d. h. die prinzipielle Anfänglichkeit, die historische Allmählichkeit, die gesetzmäßige Entwicklung, der unauflösbare Zusammenhang, endlich die der Offenbarungsidee gemäße Vollenbung ihrer Thatfachen und Lehren.

§. 25.

Kritische Hauptfragen bei der Behandlung des Alten Testaments.

Als kritische Hauptfragen treten in der Einleitung zum Alten Testamente besonders die folgenden hervor: Die Einheit der Genesis, die mosaische Authentie des Pentateuch, der urkundliche historische Charakter der auf den Pentateuch folgenden historischen Bücher, das Zeitalter des Hiob (nebenbei auch nach seiner historischen Basis), die zeitliche Gränze der Abschließung der Psalmen, die Authentie der salomonischen Schriften und die Bedeutung des Hohen Liedes insbesondere, das Verhältniß zwischen dem ersten und dem zweiten Theil des Jesajas (Kap. 40—66), das Verhältniß zwischen dem hebräischen Text des Jeremias und dem Text der Septuaginta, das Verhältniß zwischen dem Buche Daniel zu der Person des Daniel, die Bedeutung des Buches Jonas, endlich das Verhältniß zwischen der ersten Hälfte des Sacharja und der zweiten (Kap. 9—14).

Das kirchlich-theologische Interesse an diesen Fragen wird im Wesentlichen beruhigt sein, wenn erstlich durchweg ächte historische Offenbarungsurkunden, aus der tatsächlichen Zeitgeschichte der Offenbarung hervorgegangen, als Grundlagen und Grundbestandtheile der betreffenden Schriften anerkannt werden, und wenn zweitens festgehalten wird, daß die Redaktion der Urkunden selber erfolgt ist auf kanonischem Gebiet innerhalb der alttestamentlichen Sphäre der Offenbarung unter der Leitung und Garantie des prophetischen Geistes. Unter der Wirkung dieser beiden Bestimmungen haben sich schon der kanonische Bibelglaube und die freie kritische Forschung bedeutend genähert, und unter der vollendeten Wirkung derselben

werden sie ihre Versöhnung feiern. Und wenn dabei noch manche Vorurtheile der kirchlichen Tradition aufgegeben werden müssen, so wird andererseits die Kritik eine Menge von Ueberelungen und Uebertreibungen anzugeben haben. Die traditionelle Theologie wird durch die Würdigung des geschichtlichen Charakters der biblischen Bücher frei werden; die Kritik wird sich von ihren ahnungslosen Fehlgriffen durch den zu wenig gewürdigten ideellen Gehalt der heiligen Schriften müssen befreien lassen.

So Vieles z. B. auch für die Unterscheidung einer Elohim- und einer Jehovah-Urkunde in der Genesis sprechen mag, so ist die von Hengstenberg und Anderen hervorgehobene Thatsache nicht zu leugnen, daß die Namen Elohim und Jehovah sich durchweg so unterscheiden, daß die Einen solche Abschnitte beherrschen, welche die univ.iversalistische Beziehung Gottes zur Welt ausprechen, die Anderen dagegen solche, in denen die theokratische Beziehung Gottes zu seinem Volk und Reich hervortritt, und daß dieser Gegensatz, von der Einheit des essenbarungsgläubigen Bewußtseins umschlossen, sich weiterhin nicht nur durch den Pentateuch hindurchzieht, sondern in ausgeprägter Gestalt als Gegensatz der salomonisch-universalistischen Weisheitslehre und des davidisch-theokratischen Messianismus wieder zum Vorschein kommt, daß er sich ebenfalls durch die alttestamentlichen Apokryphen hindurchzieht, und nicht nur im Neuen Testamente seine Verklärung feiert in dem Gegensatz des johanneischen Evangeliums, der johanneischen Logoslehre einerseits und der synoptischen und petriniſch-paulinischen Anschauungsweise andererseits, sondern endlich auch in dem Gegensatz des christlich-kirchlichen Dogmatismus und des christlich-socialen Humanismus durch die ganze christliche Weltgeschichte hindurchgeht und selbst in der Reformation durch die Zwillingsgestalten: Luther-Melanchthon, Calvin-Zwingli vertreten ist. Die volle Rückwirkung der immer nothwendiger gewordenen Anschauung des großen harmonischen Gegensatzes in der Offenbarung und Offenbarungsgeschichte auf die minutiösen Analysen des biblischen Textes, ist erst abzuwarten.

Ueber den jetzigen Stand der Untersuchung s. Bleek, Einleitung, S. 227 ff.

Hinsichtlich des Pentateuch wird man folgende limitirende Bestimmungen von Bleek anzuerkennen haben, wenn man auch in diesem Einzelnen von ihm abweichen mag: 1) Daß sich im Pentateuch sehr bedeutende Stücke finden, die schon in der Gestalt, worin wir sie dort lesen, von Moses und in dessen Zeitalter niedergeschrieben sind; 2) daß Moses nicht den (ganzen) Pentateuch als ein zusammenhängendes geschichtliches Werk, wie es uns vorliegt, verfaßt habe. Am entscheidendsten ist natürlich für den letzteren Satz der Bericht über den Tod und das Begräbniß des Moses, 5 Mos. 34. Was die sonstigen Jndicien im Deuteronomium, welche auf ein späteres Zeitalter hindeuten, anlangt, so wird man wenigstens in Betracht zu ziehen haben, daß Moses nicht nur Gesetzgeber, sondern auch Prophet war, und daß er am Ende seiner Laufbahn, bei dem feierlichen Rückblick auf sein Werk, ein Motiv haben konnte, den ökonomischen Partikularismus, den er nach Gottes Weisung gestiftet hatte, durch eine universalistische Vertiefung, wie sie das Deuteronomium ausspricht, prophetisch zu verklären. Mit den Grundbestandtheilen des Deuteronomium, die wir dem Moses zuschreiben, bengt er, so viel an ihm war, dem pharisäischen Partikularismus vor, welcher sich aus einer bloß gesetzlich-buchstäblichen Auffassung der drei gesetzlichen Bücher: Exodus, Levitikus und Numeri bilden konnte. Das Deuteronomium ist die wiederholte Darstellung des Gesetzes in der Beleuchtung des prophetischen Geistes, im Lichte der Zukunft des Prophetismus.

Was übrigens die im Alten Testamente selbst (1 Kön. 11, 41); 4) 1 Chron. 29 (30), 29 für die angeführten älteren Unterlagen für die biblischen Bücher anlangt, so vergleiche man bei Bleek den Abschnitt S. 148 ff. Hier werden angeführt: 1) das Buch der Kriege Jehovah's (4 Mos. 21, 14, 15; zu vergleichen die Lieder, Ps. 17, 18 u. 27—30); 2) Sopher Hajaschar (Jos. 10, 13; 2 Sam. 1, 18); 3) Buch der Geschichte Salomo's (1 Kön. 11, 41); 4) 1 Chron. 29 (30), 29 für die Geschichte Davids: a. die Geschichte Samuels, des Sehers, b. die Geschichte Nathans, des Propheten, c. die Geschichte Gads, des Schauers; 5) für die Geschichte Salomo's, 2 Chron. 9, 29: a. die Weissagung des Siloniters Abia, b. die Geschichte des Schauers Zedai über Zerobeam, den Sohn Nebats; 2 Chron. 12, 15:

die Geschichte des Semaja, des Propheten, und des Jbdo, des Schwauers; 7) zur Geschichte des Abia, 2 Chron. 13, 22; der Midrasch (die Erforschung, Betrachtung) des Propheten Jbdo. 8) Sehr häufig wird angeführt in den Büchern der Könige a. das Buch der Zeitgeschichte der Könige Israels, b. das Buch der Zeitgeschichte der Könige Juda's. Das letztere Buch scheint verstanden zu werden in den Büchern der Chronika, als das Buch der Könige

Juda's und Israels (ebenso das Citat 2 Chron. 24, 27); 9) 2 Chron. 20, 34: das Geschichtsbuch des Propheten Jehu, welches eingelegt sei in das Buch der Könige von Israel; 10) 2 Chron. 32, 32 ein Buch des Jesaias von den Königen Juda's und Israels; 2 Chron. 26, 22 eine Geschichte des Ufia von Jesaias; 11) für die Geschichte des Manasse: die Geschichte des Hofai; 1 Chron. 27, 24 eine Geschichte des Königs David.

Wenn auch die nachmosaischen historischen Bücher des Alten Testaments Nebatationen urkundlicher Grundlagen sind, welche unbekanntem Verfassern angehören, so hängt doch die Voraussetzung von Widersprüchen, von mythischen Bestandtheilen, von überaus späten Daten der Entstehung durchweg mit einem Mangel an Würdigung ihrer feineren historischen Beziehungen und ihrer ideellen und symbolischen Seite zusammen. Dies möchte vor allen Dingen von der Beurtheilung der Bücher der Chronika und des Buches Esther gelten.

Daß in den militärischen Abschnitten des Buches Josua nur von diesem die Rede ist, wenn in den Abschnitten der geographischen Landesvertheilung neben ihm auch Eleazar handelt, daß dort die amtlichen Aeltesten und Richter mitwirken, hier die friedlichen Stamm- und Geschlechtshäupter, daß unter dem militärischen Gesichtspunkte die Stämme anders bezeichnet werden, als unter dem geographischen: dies sind Subtilitäten der Unterscheidung, welche sich ganz aus dem sachlichen Gegensatz ergeben.

Bei der langen Zeitdauer, welche das Buch der Richter umfaßt, ist es offenbar eine Selbstverwundung der orthodoxen Kritik, wenn sie die Unterlage geschichtlicher Quellen in Abrede stellt; denn die Glaubwürdigkeit dieser Schrift wird durch die genannte Voraussetzung nicht geschwächt, sondern gehoben. Daß der Gesichtspunkt der Episoden Kap. 17—21 untheokratisch sei, ist eine haltlose Voraussetzung.

Die beiden Bücher Samuels, welche offenbar nach dem Gegensatz: Saul und David, sich unterscheiden, der verworfene König und der Mann nach dem Herzen Gottes, weisen durch ihre sinreiche einheitliche Composition auf reiche urkundliche Grundlagen zurück. Die Bücher der Könige und der Chronik nehmen sogar Bezug auf ihre Grundlagen in der mannigfaltigsten Weise.

Auch die Bücher Esra und Nehemia tragen diesen Namen vorzugsweise nur (wie die Bücher Samuels), weil sie von den genannten Männern handeln. Dies ergibt sich erstlich daraus, daß sie ursprünglich verbunden erschienen zu Einem Ganzen, und zweitens daraus, daß sie in ihrer jetzigen Gestalt Bestandtheile enthalten, die auf eine spätere Zeit deuten. Gleichwohl liegt hier die Thatsache sehr bestimmt vor, daß der urkundliche Bestand der Bücher den genannten Männern selbst angehören muß.

Das Buch Esther bezieht sich mit der Anordnung des Purimfestes auf eine merkwürdige geschichtliche Thatsache zurück. Es enthält zu viele geschichtliche Anzeichen, um nach Semler als Dichtung betrachtet zu werden, und zu Vieles, was buchstäblich unwahrscheinlich erscheint, als daß man es als bloße Geschichte betrachten könnte. Wahrscheinlich ist es die Frucht einer allegorisch ausgebildeten Thatsache, zur Veranschaulichung der Wahrheit, daß das wahre Volk Gottes auch in der Zerstreung wunderbar erhalten wird und auch über die ärgsten Anschläge seiner Feinde triumphirt. Demzufolge würde das Buch Esther ein Gegenstück bilden zu dem Buche Jonas, welches ebenfalls eine wunderbare Thatsache allegorisch ausgebildet hat, um das Erbarmen Gottes über die Heidenwelt im Gegensatz zu dem jüdischen Particularismus zu erklären. Aus dem allegorischen Charakter möchte sich denn auch die Thatsache erklären, daß der Name Gottes im Buche Esther gar nicht vorkommt, wie im Hohen Liede kaum.

Der Zusammenhang einer allegorisch-poetischen Ausbildung mit dem Grundbestand einer historischen Thatsache ist in Bezug auf das Buch Hiob jetzt fast allgemein

anerkannt; nur daß hier der Charakter des Lehrgebichtes ganz vollständig hervortritt. Die Beanstandung der Neben des Elishu wird bei der Beurtheilung dieses Buches wohl immer mehr einer gründlicheren Einsicht in dasselbe weichen müssen, da sie augenscheinlich den Uebergang bilden von den vorangehenden Neben zu der schließlichen Manifestation Gottes. Auch wird sich aus dem salomonisch-universalistischen Charakter des Buches, zusammengefaßt mit dem Thema der unverschuldeten Leiden Hiobs, wohl bestimmt herausstellen, daß sein Ursprung einer Zeit angehört, wo die salomonische Herrlichkeit Israels auf die Reize ging, der Zeit der verfallenden Reichsherrlichkeit.

Daß der Psalter seinem Grundstock nach dem David angehört, wie die salomonischen Sprüche dem Salomo, wird die Kritik immer mehr zugeben. Die allmähliche Entstehung der Sammlung aber ist mit der Eintheilung des Psalters in fünf Bücher ausgesprochen. Das Vorhandensein exilischer Psalmen ist ganz offenbar (Ps. 102, 137 u. A.). Die Verlegung aber eines großen Theiles der Psalmen in das makkabäische Zeitalter ist von Ewald und Bleek mit siegreichen Gründen bestritten worden. S. Bleek Seite 619. Die Voraussetzung, daß allemal der heroische Aufschwung eines Volkes für seinen Glauben auch einen entsprechenden Aufschwung der Poesie zur Folge haben müsse, ist unbegründet; die Kamisarden z. B. haben alttestamentliche Nachepsalmen gesungen. Die Makkabäerzeit stand aber schon in einem ähnlichen Verhältniß der Abhängigkeit zu dem alttestamentlichen Kanon, wie die Kamisarden.

Ohne Zweifel ist Salomo in ähnlicher Weise der originale Fürst der Gnomendichtung, wie David als der erste große Meister der Psalmen-dichtung daselbst. Beide theilen sich ebensowohl in die Stiftung des höchsten Königsglances der heiligen Dichtung und Literatur Israels, wie sie sich in den Glanz der höchsten Herrlichkeit des theokratisch-politischen Kriegs- und Friedensreichs getheilt haben. Und zwar haben sie die Typik ihres politischen Regiments durch ihre heiligen Dichtungen in die Prophetie des realen messianischen Kriegs- und Friedensreichs hinüber geleitet. In ähnlicher Weise aber auch, wie sich an den Grundstock der Davidischen Psalmen die späteren Psalmen angefügt haben, haben sich an die Sammlung der Sprüche Salomo's (1 Kön. 5, 12 ff.) noch spätere Proverbien angefügt. Aus diesem Grunde ist auch das Lehrgebicht, der Prediger Salomo's in dichterischer Freiheit dem Salomo in den Mund gelegt. Daß das Buch einer späteren Zeit angehört, erhellt aus der Sprache wie aus den geschichtlichen Verhältnissen. S. Bleek Seite 642. Daß das Hohe Lied Salomo's nicht den Salomo selbst zum Verfasser hat, möchte sich schon aus dem Grundgedanken desselben ergeben. Die Jungfrau Israel nämlich, die Theokratie, will sich nicht unter die heidnischen Weiber oder Religionen als Favoritin Salomo's aufnehmen lassen, sondern wendet sich ihrem wahren Verlobten zu, dem noch in der Ferne weilenden Messias. Wir halten also dafür, daß das Gebicht aus der theokratischen Entrüstung hervorgegangen ist, welche die anticipirte Religionsfreiheit des Salomo, seine Vielweiberei, wodurch er sich mit dem Heidenthum vermengte, veranlaßt hat. Eine Besorgniß der gleichen Gesinnung spricht sich auch in dem Hochzeitsliede Psalm 45, 11—13 deutlich genug aus.

Am wenigsten hat die Kritik die Originalität und Authentie der prophetischen Schriften beanstandet. Gerade aber an dem Fürsten aller messianischen Propheten, an dem „Evangelisten des Alten Bundes“ Jesaias, hat sie am meisten ihre analysirende Thätigkeit geübt. Wir übergehen die verschiedenen Auseinandersetzungen, welche bei dem ersten, in der Hauptsache als jesaianisch anerkannten Theile des Buches, Kap. 1—39, gemacht worden sind. Im Allgemeinen muß bemerkt werden, daß alle kritischen Gründe, welche aus dem Vorurtheil gegen die Prädiktion hergenommen sind, keine Anerkennung verdienen. Der ganze erste Theil ist so tief bedeutsam einheitlich organisch gegliedert nach dem Grundgedanken des Propheten: aus jedem Gericht Gottes geht eine dem Umfange desselben entsprechende Erlösung hervor, daß wir diese Konstruktion nach ihrem Hauptbestand nicht leicht einem Fremden zuschrei-

ben können. Was nun den zweiten Theil des Buches von Kap. 40—66 anlangt, so halten wir die gegen die Richtigkeit desselben gesammelten Gründe nicht für sichhaltig. Der erste Grund gegen dieselbe ist nämlich dieser: Der Prophet würde sich mit diesen Weissagungen auf den für ihn noch fern liegenden Standpunkt des babylonischen Exils als in seine historische Gegenwart gestellt haben, um von da aus eine noch fernere Zukunft zu verkündigen. Dies sei nicht die Weise der Propheten. Es ist aber die Weise der Apokalypstik. Wenn wir nämlich die bestimmte, künstlerische Form der Apokalypstik von der allgemeineren Form der Prophetie unterscheiden wollen, so ist ohne Zweifel das erste formale Merkmal die einheitliche künstlerische Composition, mit welcher ein dichterisch gesteigerter symbolischer Ausdruck correspondirt. Das zweite formale Merkmal ist der gesetzmäßige Fortschritt, von Epoche zu Epoche, dergestalt, daß der Seher den neuen Ausgangspunkt immer zu seiner ideellen Gegenwart macht. Dieser Zug weist auf das erste und zweite sachliche Merkmal hinüber; die apokalypstische Weissagung geht über die erste Wiederbringung Israels und über die erste Zukunft des Messias bestimmter als die allgemeine Prophetie hinaus in die Zeit der absoluten Wiederbringung und Vollendung. Mit der entwickelteren Christologie hängt aber auch vielfach die bestimmter hervortretende Darstellung des Antichristenthums zusammen, welches eintritt zwischen die erste und zweite Zukunft Christi.

Demgemäß halten wir nun den zweiten Theil des Buches von Kap. 40—66 für die erste alttestamentliche Apokalypse, die Apokalypse des Jesaias. Eine vorzugsweise das typische Antichristenthum darstellende Apokalypse des Jeremias finden wir in der einheitlichen Composition von Kap. 45—51. Die Apokalypse des Hesekiel stellt den Gegensatz des tiefen Todesthals (und zwar des hoffnungsreichen Todesthals des Volkes Gottes und des hoffnungslosen Todesthals von Gog und Magog) und des hohen Gottesberges mit seinem mystischen Tempel dar, von Kap. 37 bis zum Schluß des Buches. Das Buch Daniel ist durchweg eine einheitliche Apokalypse. Unter den kleinen Propheten betrachten wir die Bücher Obadja, Nahum, Habakuk und Zephanja als Apokalypsen, welche in einheitlicher Composition vorwaltend das Gericht über das Antichristenthum schildern, als dessen Typus der erste das Volk Edom, der zweite Ninive, der dritte Babel behandelt, während der letzte den Tag des Jornes heranzubringen sieht über alles Antichristenthum der alten Welt. Was den Edom anlangt, so ist er auch bei Jesaias ein Typus des Antichristenthums, Kap. 63, 1—6, und bei Jeremias Kap. 49, 7—22. Die durchaus apokalypstische Natur des Gog und Magog bei Hesekiel, Kap. 38 u. 39, hat die neutestamentliche Apokalypse richtig erkannt und an ihren Ort gestellt (Kap. 20, 8), wie sie denn auch den Tempelstrom des Hesekiel (Kap. 57) in neutestamentlicher Ausbildung wieder aufgenommen hat. Was nun die Gegenwart anlangt, in die sich der Prophet Jesaias im zweiten Theile gestellt hat, so hat sie seine Prophetie Kap. 39, d. h. das babylonische Exil, zur Voraussetzung. In ähnlicher Weise finden wir aber Momente der Zukunft zur Gegenwart gemacht in der johanneischen Apokalypse, ja, nach der Einführung der Visionen: ich schaute, ist die ganze eschatologische Zukunft in ideellen Zügen schon an seinem Blick vorübergegangen. Die größte Schwierigkeit, welche der zweite Theil des Jesaias darbietet, würde die namentliche Prädiktion des Koresch sein, wenn Koresch nicht ein symbolischer Kollektivname sein könnte. Was die Sprachverschiedenheiten anlangt, so würden sie erheblicher sein, wenn man sagen könnte, der erste Theil habe einen sanfteren, fließenderen Ausdruck, der Ausdruck des zweiten Theils sei sprudelnder, feuriger, gewaltiger. Wie sich aber die Sache umgekehrt verhält, so deutet der Styl des ersten Theils einen jungen Mann an, der Styl des zweiten einen alten. Mitunter klingen die jugendlich geistreichen Wortspiele des ersten Theils doch auch noch im zweiten Theile an. Man hat gesagt, unter Voraussetzung der Richtigkeit des zweiten Theils lasse es sich nicht erklären, weshalb man bei der Rechtfertigung der Drohungen des Jeremias (Kap. 26, 16) sich nur auf Micha, nicht auch auf den Jesaias berufen habe. Wenn aber Jesaias nach der Tradition als alter Mann unter Manasse den Märtyrerd gestorben wäre,

so wäre eine solche Berufung sehr übel am Platz gewesen. Jene Berufung auf das Beispiel des Micha wollte sagen: fromme Könige werden einen freimüthigen, treuen Propheten nicht hinrichten lassen. Und für einen frommen König wollte doch auch der König des Jeremias gelten. Das Beispiel des Manasse (wir reden nur von der Möglichkeit, daß die betreffende Tradition wahr sein könnte) konnte also weder maßgebend sein, noch passend zur Ausführung.

Unser entschiedenster Gegengrund ist der folgende: Männer von der geistigen Heldengröße des Verfassers vom zweiten Theile des Jesaias, wie des Verfassers der neutestamentlichen Apokalypse, können ihre Werke nicht einem schon vorgefundenen berühmten Namen unterwerfen, wenn diese Werke auftreten wollen als historische oder prophetische Zeugnisse. Sie mußten vermöge ihrer Größe in ihrer Zeit stehen als handelnde Personen, die sich nicht verleugnen konnten, wenn sie es gewollt hätten, und nicht verleugnen wollten, wenn sie es gekonnt hätten. Eine Stadt, die auf dem Berge liegt, kann nicht verborgen bleiben. Ganz anders ist es mit apokryphischen Machwerken, wie mit solchen Werken ersten Ranges in ihrer Art. Auch ist das ein anderer Fall, wenn ein Poet einen historisch berühmten Mann sprechend einführt. In seiner Zeit wird er in der Regel als Verfasser bekannt sein, und hat eine spätere Zeit einmal nicht für die Erhaltung seines Namens gesorgt, sondern den poetischen Sprecher an die Stelle treten lassen, so ist das ein ganz besonderer literarischer Fall oder Unfall, aus dem sich keine allgemeine Regel machen läßt. Was die Gedichte Ossians anlangt, so hat Macpherson ihren besten Gehalt doch wohl den alten keltischen Volksliedern verdankt; die Mystifizirung seiner Zeitgenossen aber hängt mit Charaktereigenheiten zusammen, von denen wir auf dem Gebiete der kanonischen Apokalypstik keine Spur finden.

Ueber die Differenz zwischen dem hebräischen Text des Jeremias und dem Text der Septuaginta vergl. man Bleek, S. 488.

Unser Ausgangspunkt für die Entscheidung der Frage ist die Hauptdifferenz, daß nämlich die Septuaginta den einheitlichen apokalypstischen Schluß des Jeremias, Kap. 46—51, nach Kap. 25, 13 eingeschaltet hat. Wir halten diese Einschaltung für eine entschiedene Abschwächung der einheitlichen Bedeutung des besagten Abschnitts und meinen, nach diesem Hauptstück der Differenzen auch die übrigen zu Gunsten des masoretischen Textes beurtheilen zu dürfen.

Da der Prophet Daniel im Ganzen den Eindruck einer einheitlichen apokalypstischen Composition macht, so darf dieser Umstand bei der kritischen Beurtheilung des Buches nicht außer Acht gelassen werden. Es genügt demzufolge nicht, zwischen Originalien des Propheten und einer späteren Redaction zu unterscheiden. Drei Fälle sind denkbar. Erstlich dieser, daß ein späterer Prophet seine Visionen an den Namen des geschichtlichen Daniel angehängt. Dagegen spricht das oben zu dem zweiten Theile des Jesaias Bemerkte. Zweitens könnte man annehmen, ein Späterer habe prophetische Originalien, welche von Daniel herrührten, in eine Apokalypstik verarbeitet. Dagegen spricht die vollkommene Einheit zwischen Inhalt und Form. Also das Buch könnte am Ende doch von Daniel selbst sein? Die Schwierigkeiten, welche dieser Annahme entgegengesetzt werden, sind folgende: 1) Weshalb steht das Buch unter den Kethubim und nicht unter den Propheten? Wahrscheinlich hat man zur Zeit seiner Sammlung seine stark hervortretende apokalypstische Natur, die das Buch noch mehr mit der heiligen Poesie verwandt machte, noch bestimmt von den Propheten im engeren Sinne und ihren minder colorirten apokalypstischen Bestandtheilen unterschieden. Dazu kommt, daß es allerdings höchst wahrscheinlich in der Makkabäerzeit eine Einschaltung erfahren hat, die sich augenscheinlich in ihrem schriftlichen Charakter stark gegen das übrige Buch absetzt. Wir halten dafür die Abschnitte Kap. 10, 1 bis Kap. 11, 44 und Kap. 12, 5—13. Schwere Zeitverhältnisse haben wahrscheinlich diese Einschaltung veranlaßt aus wirklichen historischen Anschauungen, wie im zweiten Briefe Petri eine Einschaltung aus den Stoffen des Briefes Juda von Kap. 1, 20 bis Kap. 3, 3 durch schwere Zeitverhältnisse veranlaßt wurde.

Durch diese Einschaltung mußte die Stellung des Buches unter die Kethubim veranlaßt werden, wenn es nicht schon darunter stand. 2) Weßhalb hat Jesus Sirach Kap. 49 nicht auch das Buch Daniel genannt? Dieses Bedenken wäre allerdings entscheidend, wenn er nicht überhaupt Lücken hätte, und wenn er nicht bei seiner Auswahl besonders diejenigen Männer in's Auge faßte, welche sich auch um die äußere Herrlichkeit Israels Verdienste erworben. Für ihn konnte Daniel einen zu universalistischen Zug haben. 3) Weßhalb findet sich keine Spur der Benutzung des Buches Daniel bei den späteren Propheten? In dieser Beziehung ist jedoch zu bemerken, daß die vier Hörner bei Sacharja Kap. 1, 18 die Vorstellung der vier Weltmonarchien bei Daniel Kap. 2 und Kap. 7 bestimmt voranzusetzen scheinen. Ebenso die vier zionitischen Gegengewirkungen, Sach. 6, 1 ff. Und so scheint auch die bestimmtere Entwicklung der Idee des leidenden Messias im zweiten Theile des Sacharja, auf die wir zurück kommen, die vorgängigen Züge des leidenden Messias bei Jesaias Kap. 53 und bei Daniel Kap. 9, 26 voranzusetzen. 4) Die Schwierigkeit, welche man besonders von den historischen Umständen des 10. und 11. Kapitels aus erhoben hat, erlebigt sich durch die obige Annahme. Allerdings enthält die Hindeutung auf Antiochus Epiphanes durch das kleine Horn Kap. 8 eine starke Prädiktion, doch ist sie keine bestimmte Prädiktion auf den Kopf des Antiochus Epiphanes selbst, sondern nur die Prädiktion von einem aus der dritten Weltmonarchie (nicht aus der letzten) hervorgehenden despotischen Antichristenthum, welche sich dann in jenem Antiochus Epiphanes erfüllt hat. Es ist aber sicher falsch, wenn man dieses vorläufige Antichristenthum des Antiochus Kap. 8, 9 mit dem antichristlichen Bild Kap. 7, 7 identifizirt. Dieses letztere geht aus den zehn Hörnern des vierten Thieres hervor. Dagegen hat der Ziegenbock Kap. 7, dessen Gestalt noch sehr unbestimmt ist und worin wir aller modernen Exegese zum Troß die römische Weltmonarchie erkennen), sondern das dritte Thier Kap. 7, der Parde mit den vier Flügeln eines Vogels und mit den vier Häuptern. Die Flügel des Pardes finden sich wieder in der Schnelligkeit des Ziegenbocks, die Vierzahl seiner Flügel und Häupter in den vier Hörnern des Ziegenbocks, wogegen das vierte Thier Kap. 7 zehn Hörner hat. Auch ist das Bild des schließlichen Antichristenthums Kap. 7 und seines Gerichts viel bedeutungsvoller, als das Bild des typischen Antichristenthums Kap. 8 und seines Gerichts, welches nur eine Episode ausmacht.

Da zur Zeit des Antiochus Epiphanes die makkabäische Familie aus dem Stamme Levi allmählich zu der königlichen Macht gelangte, weßhalb von jetzt an die Verkündigung des Messias aus dem Stamme Juda und des messianischen Reichs sehr zurücktreten mußte (man sehe den schüchternen Vorbehalt zu Gunsten des künftigen Messias, 1 Makk. 14, 41), so ist es sehr gewagt, wenn die Kritik die Entstehung einer so reichen messianischen Schrift, welche auf keine zeitliche jüdische Dynastie mehr zu hoffen scheint, gerade in das makkabäische Zeitalter verlegen will.

Für die Bestreitung der Authentie des zweiten Theils des Sacharja (Kap. 9—14) möchte zunächst sehr zu erwägen sein, daß der erste Verdacht gegen diesen Abschnitt aus einem puren theologischen Mißverständnis hervorgegangen ist. Da nämlich die Anführung des Propheten Jeremias bei dem Citat Matth. 27, 9, 10 sich aus dem Jeremias nicht wörtlich belegen ließ, dagegen das Citat auf Sach. 11, 12, 13 hinweisen schien, so nahm der Engländer Mede an (1653), der Prophet Jeremias habe den Abschnitt Sach. 9—11 verfaßt. Matthäus hat aber wirklich den Propheten Jeremias zunächst gemeint, indem ihm der Ankauf des Töpsferackers die Hauptsache war, wofür er das Gegenbild fand in dem Ankauf des Ackers zu Anathoth, welchen Jeremias machte nach Kap. 32. In dieses Citat hat er nun

die Anspielung auf die Stelle bei Sacharja auf die dreißig Silberlinge eingeschaltet, ohne die besagte Stelle ebenfalls zu citiren (s. m. Leben Jesu, II. Bd., 3. Thl., S. 1496). Erst von diesem Irrthum aus, Sach. 9—11 müsse vom Propheten Jeremias verfaßt sein, hat sich die stabil gewordene Beanstandung des zweiten Theils des Sacharja gebildet (s. Bleek, S. 555). Später war es nicht sowohl mehr das neuestamentliche Citat, als eine Sammlung von innern Anzeichen in jenem zweiten Theil, was die Zweifel der Kritik veranlaßte. Die Kritik ist aber so unglücklich, den zweiten Theil des Sacharja meist in eine viel frühere Zeit zu verlegen. Und damit kommt sie in Collision mit einem Hauptsatz der biblischen Hermeneutik.

Dieser Satz lautet also: Die biblische Idee macht in ihrer Entwicklung keine rückläufige Bewegung, d. h. keine Bewegung von der entwickelteren Gestalt zur unentwickelteren, von dem Bestimmteren in's Unbestimmtere zurück. Wie es aber schon eine rückläufige Bewegung der messianischen Idee wäre, wenn der Knecht des Herrn Jes. 53 nur ein Collectivname des Prophetenthums sein sollte, während schon in der ersten Hälfte des Jesaias eine bestimmte, entwickelte Verkündigung des persönlichen Messias vorhanden ist, so würde die rückläufige Bewegung der messianischen Idee zwischen dem zweiten, früher gesetzten Theile des Sacharja und dem ersten Theile noch viel stärker sein. Denn hier im zweiten Theile haben wir eine fast biographisch fortlaufende Signatur des persönlichen Messias in typischen Bildern. Kap. 9, 9 kommt der Messias zu seiner Stadt Jerusalem als ein demüthiger Friedenskönig, reitend auf dem Friedensthier, dem Füllen der Eselin; Kap. 10, 11 geht er seinem heimkehrenden Volk voran durch das Meer der Angst und schlägt die Wellen im Meer; Kap. 11, 12 wird er als der Hirt seines Volkes abgeschätzt zu dreißig Silberlingen und läßt die Silberlinge in den Kasten des Töpsfergeschirrs werfen (s. Leben Jesu II, 3, S. 1494); Kap. 12, 10 ist die That geschehen, daß man ihn zerstoßen hat, und sie fangen an, um ihn zu klagen, wie man klagt um ein einiges Kind; Kap. 13, 6, 7 klagt er selber: so bin ich geschlagen im Hause derer, die mich lieben; das Schwert hat sich aufgemacht über den Hirten Gottes, es zerstreut sich seine Heerde, und nun sammelt er seine Kleinen; Kap. 14 erscheint er zum Gericht auf dem Delberg, es wird Licht um den Abend, und es beginnt die neue heilige Zeit, in welcher die Schellen der Rosse dieselbe Inschrift haben, wie das Stirndiadem des Hohenpriesters: „Heilig dem Herrn!“

Eine so entwickelte Christologie will man zurückverlegen in die Zeit des Urias, wo die Prophetie des persönlichen Messias erst anfang, sich zu entfalten. Mögen einzelne Kritiker das betreffende Stück auch in eine spätere Zeit verlegen, oder in zwei Abschnitte und zwei Zeiten vertheilen, dies ändert in der Hauptsache nichts; die Verlegenng des angeführten hermeneutischen Grundgesetzes bleibt dieselbe. Wenn man auf das Zurücktreten der symbolischen Texte, welche den Inhalt im ersten Theile bestimmen, im zweiten Theile hingewiesen hat, so kann man ganz dasselbe Zurücktreten der symbolischen Texte bei den Propheten Jeremias und Hoseas bemerken. Ist aber Kap. 10, 6, 7 noch von dem Reiche Juda und Israel die Rede, Kap. 12, 6 von Jerusalem als einer noch stehenden Stadt, sokennt billig in Betracht, daß für die symbolische, nicht nur historische Anschauung des Propheten alle jene Gestalten durchweg im Reiche Gottes permanent sind. Daß der erste und der zweite Theil des Sacharja hinsichtlich des originalen mysteriösen Colorits, der Dunkelheit und Tieffinnigkeit der Darstellung und ähnlicher Merkmale den gleichen Typus haben, soll nur kurz bemerkt werden.

§. 26.

Kritische Hilfsmittel zur Ermittlung und Feststellung der Integrität der biblischen Bücher.

Dahin gehören die Urkunden, welche die innere Textgeschichte der biblischen Bücher bilden, die hebräischen Handschriften, der samaritanische Pentateuch und seine Uebersetzungen, die chabäischen Paraphrasen, die griechischen Uebersetzungen, die Vulgata, der majoretische Text, der gedruckte Text, worüber zu vergleichen Bleek, Einleitung, S. 746 ff.

Viertes Kapitel.

Die historisch-kritische Psaogik im engeren Sinne, oder die menschliche Seite der Heiligen Schrift; die Heilige Schrift als heilige Literatur.

§. 27.

Die Literatur der historisch-kritischen Einleitungswissenschaft.

S. Bleek, Einleitung in das Alte Testament, S. 5 ff.; Keil, Einleitung in das Alte Testament, S. 6 ff.; Hagenbach, Encyclopädie, S. 139 ff.; Hertwig, Tabellen zur Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments, Berlin 1856, S. 1 ff.

§. 28.

Die Bestandtheile der historisch-kritischen Einleitungswissenschaft.

Die zwei wesentlichen Bestandtheile der Psaogik sind sowohl in Beziehung auf das Alte Testament wie auf das Neue Testament die allgemeine Einleitung oder die Geschichte des Inbegriffs der betreffenden Bücher, des alttestamentlichen oder neutestamentlichen Kanon, und die spezielle Einleitung oder die Geschichte der einzelnen Bücher. Es fragt sich nun aber, in welcher Ordnung diese Theile wissenschaftlich auf einander folgen sollen. De Wette läßt die allgemeine Einleitung vorgehen, und dies scheint systematischer zu sein. Anderen ist es wissenschaftlicher erschienen, gemäß der Genesis des Kanon erst von den einzelnen Büchern zu handeln, dann vom Ganzen. Hagenbach sagt das von Keuß. Dieser aber gibt doch in der Einleitung zum Neuen Testament zuerst eine allgemeine Substruktion für die Literatur der einzelnen Bücher. Und ohne Zweifel ist dies die richtige Methode, welche auch Bleek und Keil befolgt haben. Zuerst hat die grundlegende Einleitung von dem historischen Gebiet, dem Ursprung, dem Charakter, der Begrenzung und den Mitteln der heiligen Literatur (der Sprache und der Schrift) zu handeln. Darauf geht die spezielle Einleitung an ihr Werk, indem sie über die Geschichte der einzelnen Bücher verhandelt. Endlich faßt die allgemeine Einleitung die Resultate zusammen in der Geschichte der Bildung des Kanons, in der Geschichte der Erhaltung des Kanons oder in der Geschichte des Textes, in der Geschichte der Verbreitung des Kanons, oder der Uebersetzungen, in der Geschichte der Erklärung des Kanons oder der Schriftauslegung, und in der Geschichte der Wirkung des Kanons, für welche noch am meisten zu thun ist.

Wir müssen uns hier hinsichtlich dieser verschiedenen Momente nur auf einzelne Andeutungen beschränken.

In der grundlegenden Einleitung muß doch vor Allem von der Offenbarungssphäre die Rede sein, von dem Grund und Boden, auf dem die heilige Literatur erwachsen ist, dann von dem homogenen Verhältniß des heiligen Wortes als des Wortes des Geistes zu der Schrift, als der Sprache der Geister, weiterhin von dem spezifischen Charakter der heiligen Schriften als solcher, von ihrer Begrenzung oder ihrem Gegensatz gegen die apokryphische Literatur, endlich dann erst von ihren Gestaltungsmitteln, der Sprache selbst und der Schriftkunst nach ihrer beiderseitigen Entwicklung.

Die Geschichte der einzelnen Bücher aber ist einzuleiten durch eine Bestimmung und Unterscheidung der verschiedenen Darstellungsweisen, der historischen, der poetisch-didaktischen und der prophetischen Formen.

Ueber den kritischen Theil dieser Geschichte vergleiche man die Paragraphen über die Kritik. Ueber den organischen Theil s. die weiterhin folgenden Paragraphen.

Was nun die Geschichte des alttestamentlichen Kanons anlangt, so ist zu vergleichen: Bleek, Ein-

leitung, S. 662; M. Dillmann, über die Bildung der Sammlung heiliger Schriften Alten Testaments in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 1858 (III. Jbst, S. 419 ff.); Keil, S. 538 ff.; Bunsen, S. LI.

Zur Textgeschichte: Bleek, S. 717; Keil, S. 567.

Diese Geschichte läuft lange Zeit parallel mit den Perioden der hebräischen Literatur. Man kann einen jüdischen Zeitraum der Textgeschichte unter Bethheiligung der Christen und einen christlichen Zeitraum der Textgeschichte unter Bethheiligung der Juden unterscheiden. In dem ersteren Zeitraum setzen sich die Perioden der kanonischen Redaktion, der Bildung der Synagogenhandschriften (babylonische Schrift), der Targumim, des Talmud (Einteilung in Paraschen und Saphtharen), der Masorethen (Punktation), der hebräischen Grammatiker und des Uebergangs des hebräischen Textstudiums an die Christen (Kapiteleintheilung) gegen einander ab. Der letztere Zeitraum zerfällt in die Geschichte der überkommenen Handschriften und der gedruckten Ausgaben.

Zur Geschichte der Uebersetzungen s. Bleek, S. 750; Keil, S. 594; Bunsen, S. LXXXII.

Zur Geschichte der Schriftauslegung s. den Paragraphen Hermeneutik; Keil, S. 710; Bunsen, S. XCIV ff.

Zur Geschichte der Wirkung des A. T., oder auch der Bibel überhaupt unter dem kirchlichen und praktischen Gesichtspunkt s. die §. 1 angegebenen Schriften, sowie den Paragraphen über die theologische und homiletische Literatur zum Alten Testament. Die Artikel über die Bibel, Bibeltexte u. in Herzogs Realencyklopädie, bei Danz und Wimer.

§. 29.

Die Entstehungszeit der biblischen Bücher.

Wir müssen die Verhandlung darüber der Behandlung der einzelnen Bücher überlassen, geben aber hier zunächst in einer Tabelle die verschiedenen Annahmen von de Wette, Keil, Bleek und lassen sodann eine Schlußbemerkung folgen.

De Wette.

Keil.

Bleek.

Die dem Pentateuch zu Grunde liegende Ueberschrift Elohim entstand nach Josua's Tode und Vertreibung der Kanaaniter.

Die jehovistischen Bestandtheile rühren aus der Zeit der Könige bis auf Joram, aber nicht bis auf Hiskias.

Das Deuteronomium entstand nach dem Exil der zehn Stämme.

Mosaische Abfassung.

Die Genesis. Elohistische Grundchrift, die sich bis zur Geschichte der Bestimmung Kanaans erstreckt. Uebersetzung mit jehovistischen Einschaltungen. Die erstere entstand wahrscheinlich zur Zeit des Königs Saul. Die Ergänzung jedenfalls noch vor der Theilung des Reichs.

Die folgenden Bücher waren eine Fortsetzung der elohistischen Grundchrift. Ihre Uebersetzung ist wohl von demselben Schriftsteller, der die frühere machte. Der Levitikus enthält besonders viel ursprünglich Mosaisches (sowie der Exodus hinsichtlich der Gesetzgebung). Die deuteronomische Schrift gehört dem jehovistischen Ergänzer an. Unterschied zwischen dem Deuteronomium und den früheren Büchern. Die Redaktion gehört in eine spätere Zeit, aber vor das babylonische Exil.

Auch das Buch Josua führt über die Zeit Ahab's weiter hinaus in die Entstehungszeit des Deuteronomiums.

Nicht später als zu Anfang der Regierung Saul's, wohl aber noch früher.

Das Buch der Richter zweifelhaft. Die Urbestandtheile vor dem Deuteronomium.

Spätestens zu Anfang der Regierung Davids.

Das Werk des Elohisten. Jehovistische Uebersetzung im davidischen Zeitalter. Redaktion durch den Deuteronomiker. Spätere Abfassung vom Pentateuch. Letzte Redaktion.

De Wette.	Keil.	Bleek.
Die Bücher Samuelis. Später als das Buch der Richter. Die letzte Gestalt nach der Einführung des Deuteronomiums.	Nicht unter die Zeit Nebemias oder Abiams hinab.	Nach der Spaltung der beiden Reiche, doch nicht lange nachher.
Die Bücher der Könige während des babylonischen Exils.	In der zweiten Hälfte der babylonischen Gefangenschaft.	In der letzten Zeit des Exils. Vielleicht von Baruch.
Die Bücher der Chronik tief im persischen Zeitalter.	Die Zeit Esra's.	Wahrscheinlich der Verfasser derselbe mit dem letzten Redakteur der Bücher Esra und Nehemia.
Buch Ruth. Geranne Zeit nach David.	Nicht vor den letzten Jahren der Regierung Davids.	Einige Jahrhunderte nach der Richterperiode.
Esra und Nehemia, das Werk eines ziemlich späteren Sammlers.	Esra, Nehemias.	Die letzte Redaktion ziemlich spät.
Ezher. Ein sehr spätes Zeitalter. Wahrscheinlich die Zeit der Ptolemäer und Seleuciden.	Nicht erst nach dem Untergange des persischen Reichs.	Ezher. Wahrscheinlich erst nach dem persischen Zeitalter. Vielleicht noch bedeutend später.
Jesaias von 759—710 v. Chr. Der zweite Theil des Jesaias, die erste Zeit des Cyrus.	Von Uffa's Todesjahr bis zum 15. Jahr des Hiskias (758 ff.).	Der zweite Theil aus der Zeit des babylonischen Exils.
Jeremias. Vom 13. Jahre Josias an bis nach dem Untergange des Reichs (588).	Ebenso.	Die alexandrinische Rezension hat Vorzüge vor der masorethischen.
Hesekiel. Anfang seines Wirkens 5 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems, bis zum 16. Jahre nach der Zerstörung.	Ebenso.	Die Zeit nach der Einnahme Jerusalems.
Hoseas. Er setzt den Zustand unter den Nachfolgern Zerobeams II. voraus.	790—725.	Wahrscheinlich in der letzten Zeit Zerobeams II.
Joel. Unter Uffa um das Jahr 800.	867—838.	Die Regierungszeit des Uffas. Etwa 800 Jahre v. Chr.
Amos. Um 790, einige Jahre nach Joel.	810—783.	Ungefähre Gleichzeitigkeit mit Joel.
Obadja. Nach der Wegführung der Juden (nach 588).	889—884.	Erst nach dem Untergange Jerusalems.
Jonas. Eines der späteren Bücher. Unbestimmt, ob vor, oder in, oder nach dem Exil.	824—783.	Es ist gemeint der Prophet Jonas zur Zeit Zerobeams II. Der Ursprung des Buches fällt wenigstens in das chaldäische Zeitalter, vielleicht in den Anfang des persischen.
Micha. Die ersten Jahre des Hiskias (758).	758—700.	Die Regierungszeit des Hiskias. Die Angabe der Ueberschrift nicht genau.
Nahum. Nach dem 14. Jahre Hiskias's.	710—699.	Vor dem Jahre 600 oder vor der Eroberung Ninive's.
Habakuk. Jeremia's jüngerer Zeitgenosse.	650—627.	Am wahrscheinlichsten die Regierungszeit Josakims.
Zephanja. In den ersten Jahren des Josias (639).	640—625.	Die Zeit des Josias, 642 bis 611.
Haggai. Zur Zeit Serubabels und Josua's (536).	519.	Das zweite Jahr des Darins Oystaspis.

De Wette.	Keil.	Bleek.
Sacharja. Einige Monate später als Haggai. Der zweite Theil des Sacharja. Ebenfalls wahrscheinlich der nach-exilischen Zeit angehörig.	Von 519 ab.	Der zweite Theil (Kap. 9) vielleicht noch früher als Joel, das älteste Stück von niedergeschriebenen Weissagungen? Die Zeit des Königs Uffas!! Kap. 10 Zeit des Uffas. Kap. 11, 1. 2 später als die vorigen Stücke und als die folgenden. Kap. 11, 4. 17 wie Kap. 9 u. 10 zc. Unter aller Verkennung symbolischer Ausdrucksweise.
Maleachi. Wahrscheinlich zu Nehemia's Zeit (444).	433—424.	Die Sammlung zur Zeit des Nehemias. Etwas frühere Abfassung.
Daniel. Zur Zeit des Antiochus Epiphanes (175).	Von Daniel. Also zur Zeit des Exils.	Wahrscheinlich nicht sehr lange nach der Errichtung des Brandopferaltars im Tempel zu Jerusalem für den Jupiterdienst. Makkabäisches Zeitalter.
Die Psalmen. Bis in die exilische und wohl auch die nach-exilische Zeit. Gegen die makkabäische Periode Bedenken.	Von David bis in die nach-exilische Zeit, doch nicht bis nach Nehemias.	Gegen die Annahme von makkabäischen Psalmen.
Die Klagelieder. Von Jeremias (588).	Ebenso.	Ebenso.
Hohes Lied. Das salomonische Zeitalter.	Salomo.	Das salomonische Zeitalter. Nicht von Salomo.
Sprüche Salomo's. Salomonisches Zeitalter. Zeit des Hiskias. Die letzten Kapitel wahrscheinlich drei Jahre später.	Von der salomonischen Zeit an bis auf Hiskias.	Älteste Sammlung. Viele ächte salomonische Sprüche. Doch die Sammlung nicht von Salomo. Sammlung zur Zeit des Hiskias. Das Uebrige wahrscheinlich später.
Der Prediger. Einem späten, unglücklichen, aber in religiöser und literarischer Bildung fortgeschrittenen Zeitalter angehörig.	Die Zeiten Esra's und Nehemia's.	Vielleicht fällt es in die letzte Zeit der persischen Herrschaft, vielleicht aber auch noch später in die Zeit der syrischen Herrschaft.
Das Buch Hiob. Die Zeit des sinkenden Reichs Juda, nahe an der chaldäischen Periode.	Salomonisches Zeitalter.	Wahrscheinlich zwischen der assyrischen und der babylonischen Wegführung. Die Neben des Elihu spätere Einschaltung.

Schlussbemerkung. Für die Untersuchung über die Entstehungszeit der biblischen Bücher ist die Entwicklungsgegeschichte der biblischen Ideen wohl noch nicht hinlänglich benützt worden. Dies gilt vor Allem von der Idee des persönlichen, idealen Messias. Sie tritt mit den Propheten Jesaias und Micha, d. h. in der Mitte des 8. Jahrhunderts, in bestimmter Gestalt hervor. Nun ist es wohl denkbar, daß in einem späteren geschichtlichen Buche die Idee des Messias nicht vorkommt. Aber das ist undenkbar, daß die Messiasidee in einem späteren Buche wieder in die Idee des typischen Messias zurücklaufen sollte, wie sie im 2. Sam. 7 entgegentritt. Ja, da hier die Idee des typischen Messias zuerst auftritt und zwischen dem Hervortreten des typischen Messiasbildes und des idealen Messiasbildes eine ganze Periode liegt, so muß der Ursprung des zweiten Buches Samuelis um diese ganze Periode älter sein, als die Bücher des Jesaias und Micha. Ueberhaupt sind die Propheten die

stärksten Marksteine gegen die Ausschreitungen der Kritik. Hengstenberg, Delitzsch u. A. haben gezeigt, wie vielfach sie die historischen Bücher, vor Allem den Pentateuch, auch das Deuteronomium benützt haben, wie sehr sie das frühere Dasein dieser Schriften voraussetzen. Welche lange Periode mußte aber überhaupt liegen zwischen der Grundlegung der gesetzlichen Theokratie, zwischen ihrem davidisch-salomonischen Höhepunkt und der prophetischen Verzweigung an ihrer äußerlichen, gesetzlichen Erscheinung! — Nehmen wir einmal die Idee der persönlichen Buße zum Maßstab. Wenn man mit Grund den 51sten Psalm als Bußpsalm Davids betrachtet, findet sich dann wohl eine ähnliche Entwicklung der Idee der persönlichen Buße im Deuteronomium? Und so auch keine ähnliche Darstellung der persönlichen Erfahrung der Gnade. Die Kritik benützt mit Recht die prophetischen Citate, aber auch die Geschichte der religiösen Ideen ist ganz besonders zu benutzen.

§. 30.

Die Zeiträume, welche die alttestamentlichen Bücher umfassen.

- 1) Die Genesis. Die Zeit der Urgeschichte vom Anfang des Menschengeschlechts bis auf Jakobs Tod.
- 2) Der Exodus bis zum Deuteronomium. Die Klust zwischen Jakob und Moses. S. oben den §. Chronologie. Sodann 40 Jahre. (Numeri mit einer Klust von 37 Jahren.)
- 3) Josua. Eine Zeit von ungefähr 17 Jahren.
- 4) Das Buch der Richter und Ruth. Verschiedene Angaben. S. den §. Chronologie. Das Salver Handbuch 320 Jahre.
- 5) Die beiden Bücher Samuelis. Ungefähr 100 Jahre.
- 6) Die beiden Bücher der Könige. Ungefähr 380 Jahre.
- 7) Die beiden Bücher der Chronika. Vom Anfang der Welt bis zum Ende des babylonischen Exils.
- 8) Esra, Nehemia, Esther. Mit Uebergehung der Zeit der babylonischen Gefangenschaft (70 Jahre, oder nach Abzug der 14 Jahre der beginnenden Wegführung vor der Zerstörung Jerusalems, 56 Jahre). Ein Zeitraum von etwa 130 Jahren.

§. 31.

Der Organismus der biblischen Bücher.

S. die IV. Abtheilung.

Dritter Abschnitt.

Der gottmenschliche Charakter der Heiligen Schrift nach ihrer Form und ihrem Inhalt, oder die biblisch christologische Theologie, insbesondere des Alten Testaments.

Allgemeine biblische Theologie des Alten Testaments.

§. 32.

Inbegriff.

Sie handelt 1) von dem Wesen der Heilsoffenbarung, ihren Grundformen und ihrer Grundlegung, 2) von ihrer Entwicklung und ihren Entwicklungsstufen, 3) von ihrem Ziele.

A. Die Heilsoffenbarung, ihre Grundformen und ihre Grundlegung.

§. 33.

Die Offenbarung Gottes im weitesten Sinne.

Die Selbstoffenbarung Gottes ist immer objektiv und subjektiv zugleich. Das heißt der Offenbarungsgott in seiner Selbstmittheilung setzt sich offenbarungsfähige, receptive Geister gegenüber. Gott kann sich nicht offenbaren, ohne den Spiegel seinem Lichte gegenüber zu stellen, Engel und Menschenherzen. Kein bedingter Geist kann aber auch seinerseits Gott erkennen, wenn er sich ihm nicht offenbart. In der Wechselwirkung mit der Geister- und Menschenwelt geht aber die Offenbarung Gottes durch verschiedene Stadien hindurch.

- 1) Die allgemeinste Offenbarung Gottes; objektiv: Die Schöpfung. Röm. 1.
- 2) Die allgemeine Offenbarung Gottes; objektiv: Die Weltgeschichte. Röm. 9—11.
- 3) Die spezielle Offenbarung Gottes oder die Heilsoffenbarung in ihrem Werden; objektiv: Der Alte Bund.

- 1) Die allgemeinste Offenbarung Gottes; subjektiv: Das Gemüth und Gewissen. Röm. 2.
- 2) Die allgemeine Offenbarung Gottes; subjektiv: Das Schicksal der Individuen.
- 3) Die spezielle Offenbarung Gottes oder die Heilsoffenbarung in ihrem Werden; subjektiv: Der Verheißungsglaube.

- 4) Die speziellste Offenbarung Gottes, oder die Heilsoffenbarung in ihrer prinzipiellen Vollendung; objektiv: Gott in Christo die Welt verjöhneud.
- 5) Die letzte peripherische Vollendung der prinzipiellen Offenbarung Gottes in Christo; objektiv: Die große Epyhanie. Gott Alles in Allem. Die Vollendung und Verklärung der allgemeinen Offenbarung Gottes durch die spezielle.

- 4) Die speziellste Offenbarung Gottes in ihrer prinzipiellen Vollendung; subjektiv: Der seligmachende Rechtfertigungsglaube.
- 5) Die letzte peripherische Vollendung der Offenbarung Gottes in Christo; subjektiv: Das Schauen Gottes in Christo und in der ganzen Gottesstadt.

Durch die Sünde des Menschen ist ihm die erste allgemeinste Offenbarung Gottes, die Enthüllung zur Verhüllung geworden, Jes. 25, 7. Selbst die bestimmtere ethische Offenbarung Gottes in der Geschichte und sein eigenes Schicksal wird dem Menschen zu einer weiteren Verdunkelung Gottes, Psalm 18, 26. Die Urtheile der Menschen über den „Unsinn“ in der Geschichte. Ueber das „böse Schicksal.“

Durch die objektive Seite der speziellen Offenbarung kann sich diese Verfinsterung der Geister in Folge ihres Unglaubens bis zur Verstockung vollenden. Die Welt ist Hölle, vom Standpunkte höllischer Geister aus betrachtet. Dagegen schließen sich in der speziellen Offenbarungssphäre, im Glauben, alle subjektiven und objektiven Offenbarungskreise immer leuchtenber auf. Die spezielle Offenbarung nach ihrer objektiven und subjektiven Seite aber vermittelt nicht nur die Erkenntniß der allgemeinen Offenbarung; sie führt auch die Sphäre der allgemeinen Offenbarung Gottes ihrer Vollendung und Verklärung entgegen.

§. 34.

Der Gegensatz und Unterschied zwischen der allgemeinen und der speziellen Offenbarung.

Die allgemeine Offenbarung ist die Grundlegung der speziellen, die spezielle ist die Wiederherstellung und Verwirklichung der allgemeinen.

Innerhalb der allgemeinen Offenbarung des geschichtlichen Kreises bildet sich durch den Sündenfall die Verdunkelung der Offenbarung Gottes durch Natur und Gewissen, indem die Urreligion der Menschen zur passiven Religiosität wird. Innerhalb derselben aber bildet sich auch die Quelle der speziellen Offenbarung, indem die Urreligion der Auserwählten zur aktiven Religiosität wird.

Die allgemeine Offenbarung ist als natürliche Offenbarung, rückwärts gefehrt, eine Enthüllung der Grundlegungen der Welt und des Lebens; der ursprünglichen Stiftungen Gottes. Die spezielle Offenbarung ist vorwärts gefehrt eine Heilsoffenbarung, und darum immer ideale Offenbarung und thatsächliche Erlösung zugleich.

Die allgemeine Offenbarung vermittelt sich durch symbolische Zeichen und Thatfachen, deren Blüthe im Geistesleben das göttliche Wort ist. Die spezielle Offenbarung vermittelt sich durch das göttliche Wort, dessen Blüthe und Siegel das sakramentliche Symbol und die Thatsache ist. Dort steht das Symbol in erster Linie; hier das Wort.

§. 35.

Der Inhalt der Offenbarung.

Der Inhalt der Offenbarung ist im allgemeinsten Sinne das Verhältniß Gottes zum Menschen als Grundlage der Religion, welche das Verhältniß des Menschen zu Gott ist. Gott offenbart sich dem Menschen nach der lebendigen Beziehung seines Wesens zu ihm, nach seinem Willen an ihn, daher in seinem Heilrathschluß, seiner Heilthat und Heilswerbung, aber auch nach seiner Forderung an den Menschen, in seinem Gesetz, seinem Gericht. Und damit macht er dem Menschen seine eigne Bestimmung offenbar, sein sündiges Wesen, seine Schuld, indem er ihm seinen Willen offenbar macht, um ihn empfänglich zu machen für sein Heil. Dieses Heil ist also das Centrum der Offenbarung, und zwar als Thatsache, als persönliches Leben, als ewiges Erbe, bestimmt, von der auserwählten Persönlichkeit auszugehen und zu werden zum Gemeingut der Menschheit. Der Inhalt der Offenbarung also ist die Erlösung.

§. 36.

Die Wechselwirkung zwischen der Offenbarung und der Erlösung.

Gott als der ewige, lebendige Geist theilt sich selber sein Leben mit, indem er die lebendige Erkenntniß seines Wesens mittheilt. Der Mensch aber, als gottverwandtes Geisteswesen, kann seinerseits Gott nicht recht erkennen, ohne göttliches Leben in sich aufzunehmen. Als der sündige Mensch aber ist er in seiner Intelligenz in gleichem Maße verfinstert, wie er in seinem Willen verkehrt und unfrei, gebunden ist. Daher kann ihm die Heilsoffenbarung nicht ohne Erlösung zu Theil werden, die Erlösung nicht ohne heilbringende Offenbarung. Eben daraus folgt aber auch, daß die Vermittelung dieser Offenbarung nur eine sehr allmähliche sein kann. Mit dem geistigen Auge muß das Herz geheilt werden, mit dem Herzen das Auge. Die Offenbarung aber ist die ideelle Erlösung selbst; die Erlösung ist die tatsächliche Offenbarung selbst.

In dieser Wechselwirkung zwischen Offenbarung und Erlösung geht im Allgemeinen die Offenbarung der Erlösung voran; muß sich aber für jede neue Entwicklungsstufe in der vorläufigen Erlösung fixiren. Und gleichwie in den auserwählten Geistern, den Mittlern der Heilsoffenbarung, die Offenbarung der Erlösung weit voraussetzt, so geht in der volkstümlichen Menge des Erlösungsvolks die Erlösung als pädagogische Zucht der Erleuchtung durch die Offenbarung weit voraus.

§. 37.

Die objektive Form der Heilsoffenbarung.

Die objektive Form der Heilsoffenbarung ist durchweg die Theophanie, wie sie von den Formen der ideell-dynamischen Theophanie bis zu der realen Theophanie Gottes in Christo fortschreitet. Sie manifestirt sich im Elemente des zum Schauen gesteigerten menschlichen Glaubens. Ihre erste Form ist das Gehörwunder, die göttliche Stimme, das Wort, dessen trüber Nachhall nur in der apokryphischen Region die Bath Kol ist. Ihre zweite, entwickeltere Form ist das Gesichtswunder im engeren Sinne, die Angelophanie als ideell dynamische Christophanie, von peripherischen Angelophanien und symbolischen Zeichen mannigfach umgeben, oder auch vertreten. Ihre dritte vollendete Form ist die Menschwerdung Gottes in Christo. Ihre Wirkung durchweg aber ist die Prophetie. Das Wunder der Weißagung. Das Urin und Thummim aber ist die theokratisch gesetzliche Ergänzung der Prophetie, wodurch diese permanent wird, wie es das Volk Gottes bedarf.

§. 38.

Die subjektive Form der Offenbarung.

Die subjektive Form der Offenbarung ist durchweg die Vision, deren Basis oder reale Seite die Ekstase ist, die momentane ethische Verjagung des Gemüths aus dem Stadium des Glaubens in das Stadium des Schauens. Die Vision tritt in der Regel als Tagesvision auf, bei welcher aber das gewöhnliche Sinnesbewußtsein nächtlich verschattet ist. Sie tritt aber auch hervor im Leben der Kinder, der Arbeiter oder tief ergriffener Menschen als Traumvision der Nacht, wobei aber das ethische Bewußtsein von tagesheller Gewißheit durchleuchtet wird. Ihre Vorbedingung ist das höhere Ahnungsvermögen auserwählter religiöser Geister, vom Geiste Gottes befruchtet in einem großen, geschichtlichen Moment, welcher thatsächlich den Keim der Zukunft in sich trägt, den der Visionär, von der Theophanie erfüllt, prophetisch zu deuten hat.

Keine Theophanie ist ohne die ihr entsprechende receptive visionäre Stimmung; keine Vision ohne theophanische Wirkung denkbar. Doch kann bald die eine Form vorwalten, bald die andere. Im Allgemeinen schreitet die Offenbarung vom Alten zum Neuen Testament hin, von der vorwaltenden Objektivität oder Theophanie zu der

vorwaltenden Subjektivität oder Vision fort. Daher die Folge in der Bezeichnung der Propheten: Noeh, Nabi, Hozech.

§. 39.

Die objektive Gestalt der Erlösung.

Die objektive Gestalt der Erlösung tritt hervor in einem durch theophanische Offenbarung vermittelten Rettungsgericht. Ihre Grundform ist das Wunder.

§. 40.

Die subjektive Gestalt der Erlösung.

Sie offenbart sich in einem heroischen, göttlichen Glaubensakt, dessen Symbol das Opfer, dessen Wirkung die Befehrung ist.

§. 41.

Die welthistorische Allmählichkeit und Gestalt der Offenbarung.

Die Verwirklichung der Heilsoffenbarung in der Weltgeschichte ist eine allmähliche; sie ist im Grunde die Allmählichkeit der Weltgeschichte selbst. Diese Allmählichkeit ist bedingt: 1) durch das Grundgesetz alles menschlichen Werdens, in welches die göttliche Offenbarung als Heilsoffenbarung eingeht. Unter diesem Gesichtspunkte ist die Entwicklung der Offenbarung die großartigste Natur, die Krone und Verkörperung der Natur. Denn die gesetzmäßige Entfaltung des alttestamentlichen Advents Christi, des persönlichen Lebens Christi, und des von ihm gestifteten Himmelreichs geht vom Anfang der Welt fort bis zum Ende der Welt; sie geht über alle Maße der naturhistorischen Natur hinaus; 2) ist diese Allmählichkeit bedingt durch die notwendige Wechselwirkung zwischen dem heiligen Gott und dem unheiligen Menschen, in welchem sich die Gnade Gottes erst allmählich nach dem Gesetz der Freiheit die Anknüpfungspunkte und Ausgangspunkte für den weiteren Fortschritt schaffen kann, d. h. sie ist bedingt durch die stete Wechselwirkung zwischen der Offenbarung im engeren Sinne und der Erlösung, man kann auch sagen zwischen der Weißagung und dem Wunder, zwischen der Vision und dem Opfer. Sie ist sodann 3) bedingt durch den langsamen Prozeß der Wechselwirkung zwischen den einzelnen Auserwählten, als den Ausgangspunkten der Offenbarung, und dem Volksleben, oder auch durch die Wechselwirkung zwischen der Apokalypsis und der Phanerosis. — Im Allgemeinen aber geht ihre Geschichte durch zwei Perioden hindurch: 1) Vom Anfang der prinzipiellen Offenbarung bis zu ihrer Vollendung, d. h. bis zur Vollendung des persönlichen Lebens Christi, d. h. bis zu dem prinzipiellen Weltende. Dies ist die eigentliche Geschichte der Offenbarung im engeren Sinne; 2) vom Anfang der peripherischen Offenbarung oder der geschichtlich vermittelten Offenbarung, d. h. vom Anfang der Kirche bis zu ihrer Vollendung, der Parusie Christi, d. h. bis zum peripherischen Weltende.

Wir reden nun hier von den Perioden der Offenbarung im engeren Sinne.

1) Die Periode der einerseits symbolischen, andererseits mythischen Urreligion von Adam bis auf Abraham, 2000 vor Christus. Die Lichtseite dieser Periode ist die symbolische Religion, die Erkenntniß Gottes in den Zeichen der Natur und Geschichte, mit sporadischen Lichtern der Offenbarung durch das Wort.

2) Die Periode der durch das Wort Gottes und den menschlichen Glauben vermittelten patriarchalischen Verheißungsreligion in ihrer genealogischen Consequenz. Von Abraham bis Moses 1500. In der ersten Periode ist das Symbol das erste, das Wort das zweite; in dieser Periode ist das Wort das erste, das Symbol das zweite. In der ersten Periode ist der Glaube sporadisch, mit Abraham und seinem Samen wird er genealogisch.

3) Die Periode der mosaïschen Gesetzesreligion. Von Moses bis auf Elias, oder bis auf den Verfall der israelitischen Reichsherrschaft. Das Symbol überwiegt das Wort. Die anfängliche Innerlichkeit der Verheißungsreligion ist umgesetzt

in die äußere Form des Gesetzes zur Vermittlung des abrahamitischen Glaubens mit einem ganzen Volk, zugleich aber zur weiteren Entwicklung desselben. Elias wendet sich der Vergangenheit zu als der letzte Restaurator des Gesetzes durch Wunder des Feuergerichts.

4) Die Periode der prophetischen Weissagung oder der beginnenden Erinnerung des Gesetzes, in welcher das Wort wieder das Symbol überwiegt. Von den Heilswundern des der Zukunft zugewandten Elisa und von den messianischen Weissagungen des Jesaias (Hoseas, Joel, Amos) bis auf Maleachi.

5) Die Periode der volksthümlichen Frömmigkeit oder der volksthümlichen Verwirklichung des prophetischen Glaubens in geschichtlicher Vermittlung unter dem Verschwinden der kanonischen Inspiration, aber auch unter dem Hervortreten der Idee des Martyrthums. Von Maleachi bis auf die Zeit Christi.

6) Die Periode der Concentration der messianischen Sehnsucht Israels nach dem Messias oder die Kernbildung messianischer Empfänglichkeit, deren Mittelpunkt die Jungfrau und um sie her die Frommen im Lande, vorab der Täufer; von der in Pharisäismus, Sadduzäismus, Essenismus, Samaritanismus, Alexandrinismus und Hellenismus überhaupt auseinanderbrechenden Schale umgeben. Die Vorgeschichte des Neuen Testaments.

7) Die Periode des Lebens Christi bis zu seiner Vollendung in der Himmelfahrt und der Besiegelung seiner Vollendung mit der Stiftung der christlichen Kirche durch die Ausgießung des Heiligen Geistes. S. Matth. IX.

§. 42.

Der Gegensatz der Vorausdarstellung und der Erfüllung des Heils.

So wie die Natur ihr Ziel gefunden hat im ersten Menschen, wie die Urzeit ihr Ziel gefunden hat in Abraham und im Alten Bunde, so hat auch der Alte Bund oder die Vorausdarstellung des Heils in Christo sein Ziel gefunden in Christo. Christus ist des Gesetzes Ende und Ziel, das prinzipielle Ziel aller Dinge. Die prinzipielle Offenbarung Christi in der Zeit des Neuen Testaments aber soll wieder ihr peripherisches Ziel finden in der Ewigkeit des Neuen Testaments, in dem ewigen Evangelium, der Parusie und Epiphanie Christi und ihrer ewigen Wirkung.

Das Alte Testament ist die Religion der Zukunft; es hat mit dem Worte der Verheißung seine Erfüllung in dem Worte des Neuen Bundes gefunden, mit seinen Typen, als vorausgehenden Schattenbildern in der Thatsache des neutestamentlichen Heils.

Daraus folgt, daß der Alte Bund nach seiner volksthümlichen, gesetzlichen und äußerlichen Geltung aufgehoben ist durch den Neuen Bund, daß aber das Alte Testament als Gottes Wort durch das Neue Testament in seiner prinzipiellen Geltung verklärt ist zu einem Bestandtheile der ewig geltenden Offenbarung als Grundlegung, Einleitung und Illustration des Neuen Testaments.

Und wie das Evangelium selbst ein vorläufiges Gesetz ist für den Ungläubigen, so wird auch das alttestamentliche Gesetz zu einem vorläufigen Evangelium für den Gläubigen.

§. 43.

Die Grundformen der Vorausdarstellung des Heils.

Die Grundformen der Vorausdarstellung des Heils im Wort sind die Urtradition, die Verheißung, das Gesetz, die Weissagung, das martyrologische Zeugniß.

Die Grundformen der Vorausdarstellung des Heils in Thatsachen sind die Allegorien, die Symbole, die Typen; d. h. die Vorscheine, die Vorstellungen und die feimartigen Vorbereitungen des Neuen Bundes.

Die Typik beginnt mit den persönlichen Typen (Adam, Melchisedek, Abraham u. s. w.). Sie geht fort zu den geschichtlichen Typen (das Opfer Isaaks, der Auszug aus Aegypten u. s. w.). Ihr Mittelpunkt werden dann die gesetzlichen Typen (der mosaische Kultus). Ihre höchste Blüthe sind die Gemüthstypen oder Stimmungstypen, gemüthliche Vorausdarstellungen neutestamentlicher Zustände (Psalm 22; Jes. 7 u. s. w.).

typen, gemüthliche Vorausdarstellungen neutestamentlicher Zustände (Psalm 22; Jes. 7 u. s. w.).

Die Typik und das Wort stehen in Wechselwirkung mit einander, wie die Erlösung und die Offenbarung. —

§. 44.

Die Erfüllung des Heils.

Die Erfüllung des Heils ist die Vollendung des gottmenschlichen Lebens Christi in seiner weltversöhnenden, weltlösenden und weltverklärenden Macht und Wirkung. Sie theilt sich in die Erfüllung der prinzipiellen und der peripherischen Vollendung, d. h. in die Zeit der ersten und die Zeit der zweiten Zukunft Christi. Die erste Zeit umfaßt die Geschichte der einheitlichen Vollendung des Lebens Jesu selbst und seiner Entfaltung in den vier geschichtlichen Grundformen der vier Evangelien, und der verschiedenen didaktischen Grundformen in den apostolischen Lehrtypen, insbesondere in dem Lehrtypus des Jakobus, des Petrus, des Paulus, des Hebräerbriefts und des Johannes; wozu jedoch in kirchengeschichtlicher Bedeutung noch die Typen der andern Apostel hinzukommen.

Die peripherische Vollendung des Lebens Christi geht durch die verschiedenen Perioden des neutestamentlichen Himmelreichs hindurch. S. den Matth. S. IX.

§. 45.

Der Entwicklungsgang der biblischen Theologie.

Die biblische Theologie entfaltet sich im Wesentlichen gleichförmig mit der biblischen Religion. Sie entfaltet sich aber ihrem Wesen gemäß nach folgenden Grundzügen:

1) Die biblische Lehre geht in ihrer sachlichen Entfaltung wie in ihrer zeitlichen Verzweigung von Einem christologischen Grundprinzip aus: Der Mensch bestimmt zum Ebenbilde Gottes, oder zur Erfüllung seines Lebens in der Offenbarung des Gottmenschlichen.

2) Die sachliche Entfaltung der biblischen Lehre, z. B. in die Lehre von Gottes Namen, von seinen Eigenschaften, von dem Menschen, von der Sünde etc. geht gleichmäßig fort mit der zeitlichen Entwicklung der biblischen Lehre in verschiedenen Zeitperioden.

3) Jede biblische Lehre ist ihrer ersten feimartigen Gestalt nach in der frühesten Offenbarungsperiode schon vorhanden. Z. B. die Lehre von der Unsterblichkeit.

4) Keine biblische Lehre wird vor der spätesten Offenbarungsperiode, d. h. vor der neutestamentlichen Erfüllung, vollendet, und die entwickelte Vollendung fällt in das apostolische Zeitalter. Z. B. die Lehre von der Trinität.

5) Jede biblische Lehre bildet in ihrem Entwicklungsgange eine entschiedene Continuität, obschon bald die eine Lehre mehr das ganze System dominiren mag, bald die andre. Demzufolge wäre es ganz monströs, ein Bruch und Widerspruch zwischen dem Alten und Neuen Testament, wenn das Centrum der Gottesoffenbarung im Alten Testament (der Engel des Herrn) ein kreatürlicher Engel sein sollte und nicht Christus selbst auf dem Wege der Menschwerdung, dagegen im Neuen Testament das Centrum der Gottesoffenbarung der Gottmensch.

6) Heterogene, außertheokratische Lehren konnten zwar die Entwicklung der Offenbarung sollicitiren, und haben sie sollicitirt von Anfang an (Chaldäa, Syrien, Palästina, Aegypten, Persien); das übermächtige biblische Offenbarungsprinzip aber konnte es nicht dulden, daß sie sich als fremdartige Elemente einschoben. Nur in der apokryphischen Periode finden sich die Spuren solcher Einschlebung.

7) Die Entwicklung der biblischen Lehre hat die Gestalt der Weiterbildung, der Entfaltung, der Vergeistigung, der Abstreifung der temporären Formen, nicht aber die Gestalt eines Prozesses durch den Widerspruch hindurch. Alle Antithesen in der

Heiligen Schrift, selbst die Hauptantithese zwischen dem Alten und dem Neuen Testament sind harmonische Gegensätze, nicht feindliche oder contradictorische.

8) Auch innerhalb der einzelnen Perioden der biblischen Lehre gibt es Gegensatz und Fortbewegung, auch zwischen den verschiedensten Perioden besteht bei alledem der Einklang des Geistes und ein unauflöslicher Connexus.

9) Das Wort Gottes oder das Offenbarungsprinzip dominiert von Anfang an als das dynamisch bestimmende Prinzip die Bücher. Hinsichtlich seines Verhältnisses zur Menschheit aber durchbricht es immer mehr in seiner Entfaltung die Peripherie des menschlichen Irthums, und geht es immer mehr in seiner Geistigkeit von Stufe zu Stufe der Offenbarung seiner göttlichen Fülle in vollkommener durchsichtiger menschlicher Vollenbung entgegen.

10) Mit seiner Entwicklung hebt das Wort Gottes nicht die menschliche Natur auf, indem es ihre Schatten auflöst. Vielmehr entbindet es in demselben Maße die Originalität der menschlichen Natur. Daher tritt diese Originalität, wie sie sich schon in den Charakteren der Patriarchen ausgedrückt, in den prächtigsten Erscheinungen im Leben der Propheten hervor. Daher ist es aber auch eine monströse Vorstellung, wenn man, die vollendete Originalität der vier Evangelien vollständig verkennend, die Evangelien des Matthäus und Lukas als Kopien und Nachwerke nach dem originalen Muster des Markus betrachtet.

11) Auch die Lehre Jesu geht durch bestimmte Entwicklungsperioden hindurch. Wir können unterscheiden: 1) Die Verklärung des Gesetzes nach seiner innerlichen einheitlichen Bedeutung. 2) Die Verklärung der alttestamentlichen Idee des Himmelreichs. 3) Die Verklärung des alttestamentlichen Typus der Beschneidung und des Osterlamms. 4) Die Verklärung des alttestamentlichen Kultus. 5) Die Verklärung der ganzen alttestamentlichen Symbolik und aller Symbolik der Schöpfung. Diese zeitlichen Entwicklungsstufen der Lehre Christi sind zu sachlichen Grundformen der Lehre Christi gemacht in den Lehrtypen der Apostel, in dem Lehrtypus des Jakobus, des Petrus, des Paulus, des Hebräerbriefs, des Johannes. Diese Typen ergänzen einander; sie sind aber weit entfernt davon, in ihrem harmonischen Zusammenklang einander zu corrigiren.

12) Die biblische Lehre ist im Buche der Genesis eine Vereinigung des Wortes Gottes mit dem reinsten Ausdruck menschlicher Kindeseinfalt; sie ist am Ende der Bibel, in der Apokalypse, eine Vereinigung des Wortes Gottes mit einer bewußten, in hebräischer Form vollendeten heiligen Kunst.

Anhang. Die Grundgesetze der Entwicklung der prinzipiellen Offenbarung in der Heiligen Schrift sind ebenfalls Grundgesetze der Vermittlung dieser Offenbarung mit der Menschheit in dem wesentlichen Entwicklungsgange der christlichen Kirche.

Die spezielle biblische Theologie als Skizze.

§. 46.

Die biblische Gotteslehre oder Theologie im engeren Sinne.

Die biblische Theologie im engeren Sinne, oder die Lehre von Gott, verzweigt sich in die Lehre von der Erkenntniß Gottes auf Grund der Selbstoffenbarung Gottes, von den Namen Gottes auf Grund des Wesens Gottes, von den Beweisen für das Sein Gottes auf Grund der Erweisung seines Daseins, Soseins und Hierseins, seines Waltens in seiner Vorsehung, und von den Eigenschaften Gottes oder den Grundformen seiner lebendigen Beziehung zur Welt und zum Menschen auf Grund seiner eigenthümlichen Persönlichkeit, oder seiner persönlichen Selbstunterscheidung in seinem dreifaltigen Wesen.

Anmerkungen. 1) Die Selbstoffenbarung Gottes ist der Grund aller menschlichen Erkenntniß Gottes. 2) Der Name Gottes ist nicht das Wesen Gottes selbst, sondern objektiv bezeichnet er die concentrirte Offenbarung, subjektiv die concentrirte Religion. 3) Das Wesen Gottes ist bezeichnet mit den Grundbezeichnungen: der Herr, die Liebe, der Geist. 4) Die Namen Gottes gehen von den Na-

men Elohim, Eloha, El Ešon, El Schabai, Elohim Zebaoth, bis zum Namen: Vater im Himmel, in theokratischer Richtung von den Namen Jehovah, Abonai, Jehovah Zebaoth, in univ ersalischer Richtung bis zu den Namen: der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi fort. 5) Die Heilige Schrift kennt und unterscheidet bestimmte Grundformen der Offenbarung des göttlichen Waltens, welche die Grundlagen der dogmatischen Beweise für das Dasein Gottes sind. Das göttliche Walten im Allgemeinen unterscheidet sich als Schöpfung und Vorsehung. Die Schöpfung als Erschaffung und Neugestaltung. Die Vorsehung als Erhaltung, Regierung, Mitwirkung. Die Mitwirkung als Gericht, als Erlösung, als Verklärung. 6) Mit der Entfaltung des göttlichen Waltens treten auch die eigenschaftlichen Bestimmungen des

göttlichen Wesens hervor, wobei man die sachlichen und die nominellen Bezeichnungen unterscheiden muß. In jeder Periode dominiert eine besondere eigenschaftliche Bestimmung. In der Urperiode ist Gott bezeichnet als der Erhabene (El Ešon). In der Verheißungsperiode als der Allmächtige (El Schabai). In der Gesetzesperiode als der Heilige. Im Uebergang zu der prophetischen als der Gerechte, Weise, Allgütige. In der prophetischen Periode als der Herrliche, die Majestät; in der volkethümlichen Periode als der Leutselige; im Neuen Testament als der Gnädige und Barmherzige. 7) Die Selbstunterscheidung Gottes geht durch verschiedene Stadien hindurch. Gott und seine Engel; der Engel des Herrn (1 Mos. 16, 7 ff.); des Angesichtes (2 Mos. 33, 14 ff.); des Bundes (Maleach). Gott und sein Sohn. Gott und sein dreifaltiger Name.

§. 47.

Die biblische Lehre vom Menschen oder die Anthropologie.

Zuvörderst kommt hier in Betracht die Welt als Basis und Advent des Menschen, und zwar die Welt als Schöpfung, als Natur, als Kosmos und als Aeon, oder als eine durch die Geisterwelt bestimmte Naturwelt. Sodann der Mensch in seinem normalen Stande: in seinem Wesen (Biblische Anthropologie und Psychologie), seiner Bestimmung, seinem paradiesischen Ursprung und Stande und seiner Prüfungsfähigkeit. Weiterhin der Mensch in seiner Sünde, seinem Sündenfall, seiner Sündhaftigkeit und seiner Erbsündigkeit; und dem entsprechend einerseits die Schuld, das Gericht, der Tod, die Verdammlichkeit des Menschen; andererseits sein Zwiepsalt, seine Erlösungsfähigkeit, sein Einblick in die himmlische und in die höllische Geisterwelt, seine Wechselwirkung mit der göttlichen Gnade oder seine Vorbereitung und Zubereitung für den Advent Christi.

Anmerkungen. 1) Die Schöpfung ist a) einmaliger Akt, b) Thatfache, Werk, c) ewige fortbauende Wirkung; d) sie bezeichnet die absolute Bedingtheit der Welt. 2) Die Natur ist die relative Selbständigkeit der Welt. Ihr erstes Merkmal ist das Naturprinzip. Ihr zweites das Naturgesetz. Ihr drittes die Naturstufe. Ihr viertes das Ziel der Natur: die Sphäre der Freiheit, in welcher sich die große Natur des Reiches Gottes entfaltet. 3) Der Kosmos ist die schöne Harmonie der Welt. Ihre Feier in ihrer ideellen Vollenbung. Der heilige Widerschein des Kosmos ist der Sabbath, sind die menschlichen Feste. 4) In dem Aeon stellen sich die geistigen Lebensprinzipien der Welt dar. Hier unterscheiden sich Geisterwelt und Menschenwelt. Doch muß man die Ontologie der Geisterwelt unterscheiden von der Erfahrung des Menschen von derselben, wie sie erst mit dem Sündenfall eintritt. 5) Die biblische Anthropologie ist dichotomisch und trichotomisch zugleich. Nach der Dichotomie gehört der Mensch einerseits der Körperwelt, andererseits der Geisterwelt an; die Trichotomie bezeichnet den Ursprung, daß er nämlich von göttlicher Art ist im Geist, himmlischer, uralter Gestalt in seiner Seele, irdischer Lebensorganismus in seiner Leiblichkeit. 6) Bei der Bestimmung des Menschen im Bilde und zum Gleichniß Gottes muß festgehalten werden, daß der Mensch als Gleichniß Gottes auch zu seiner Selbstverwirklichung in der Gemeinschaft Gottes bestimmt ist; insbesondere leiblich bestimmt zu seiner generischen

Selbstverwirklichung in der Ausbreitung der Menschheit von Einem Paare aus, geistig bestimmt zu seiner ideellen Selbstverwirklichung in dem Gottmenschen; seelisch bestimmt zu seiner sozialen Selbstverwirklichung im Reiche Gottes. 7) Mit dem paradiesischen Stande des Menschen kommt in Betracht: der reine Lebensanfang seines Standes, welcher Potenz und Aktualität zugleich ist, d. h. einerseits Unschuld, andererseits Gerechtigkeit, sodann seine Prüfungsbedürftigkeit, endlich seine Prüfungsfähigkeit. 8) Bei der Lehre von der Sünde ist zu unterscheiden der Begriff der Sünde, des Uebels, des Bösen. Sodann die Natur der Sünde, die Genesis der Sünde, die Entwicklung der Sünde. 9) Die Folge der Sünde ist zu unterscheiden als natürliche und als positive, oder als Tod und als Gericht, nach folgenden Stadien:

Die Schuld und die Zurechnung. Diese verzweigen sich a) in die Fortdauer der Sünde:

- 1) die Sündhaftigkeit oder der status corruptionis und die Strafe;
 - 2) die Erbsündigkeit und der Fluch der Sünde;
 - 3) die Verhärtung (die Stadien des Unglaubens) und die Verwerfung oder die Verdammlichkeit;
 - 4) der andere Tod oder die Verdammniß.
- b) in die Reaktion gegen die Sünde; die natürliche Reaktion oder das Schuldbewußtsein des Menschen, die positive Reaktion oder die vorbereitende Gnade Gottes;

- 1) die Sehnsucht nach dem verlorenen Paradiese und der Cherub;
2) die Sehnsucht nach einem neuen Heil und das Protevangelium;

- 3) der Glaube und die Verheißung;
4) die Glaubensstadien und die Stadien des Advents Christi.

§. 48.

Die biblische Christologie und Soteriologie.

Die Christologie theilt sich in die typisch-prophetische, alttestamentlich-messianische Christologie, in die evangelische Christologie oder die Geschichte des Selbstbewußtseins und der Selbstbezeugung Christi durch sein Leben, und in die apostolische Christologie oder die biblisch vollendete Lehre von seiner Person.

Die Soteriologie theilt sich in die Lehre von den drei messianischen Aemtern Christi, von der geschichtlichen Einheit des Werkes Christi und von seiner gottmenschlichen ewigen Wirkung, wonach er einerseits bis in den Abgrund des menschlichen Verkehrs niedersteigt durch sein Mitgefühl, und andererseits die gläubige Menschheit in das Erbe seiner Gotteskindschaft und seiner Seligkeit emporhebt.

Anmerkungen. 1) Die alttestamentliche Christologie ist eine Folge davon, daß aus dem Gericht Gottes die göttliche Verheißung hervorgeht und daß sich eben damit die Religion der Vergangenheit in eine Religion der Zukunft verwandelt. Die Religion der Zukunft bewegt sich unter der Leitung Gottes der Zukunft entgegen, thatsächlich und bewußt; thatsächlich mit dem Wunder oder mit der allegorischen, symbolischen und typischen Heilsgeschichte; bewußt mit der Weissagung in ihren verschiedenen Stadien. Hinsichtlich der Allegorien bilden die Gestalten der höheren Natur einen Gegensatz zu den Gestalten der niederen Natur, und stellen so den Gegensatz des Reiches Gottes zu dem Reiche der Finsterniß dar. In symbolischer Wirkung wird die menschliche Kultur ein Bild des göttlichen Kultus. Auf dem Gebiete des Typus, d. h. der keimartigen Vorausdarstellung des künftigen Vollendeten, ist zu unterscheiden die Typik des Bundes (die Bünde oder Testamente), die Typik des Reiches und die Typik des Messias. Die messianische Prophetie geht fort von der Prophetie des menschheitlichen Kampfes, der semitischen Gottesanbetung, des abrahamitischen Segens, des Kriegs- und Friedenssepecters in Juda und des typischen Messias in der Genealogie Davids zu der Prophetie des idealen persönlichen Messias, und wieder von der einheitlichen Gestalt des Messias schreitet sie fort zu der Unterscheidung des niedrigen

und leidenden, und des erhöhten, verherrlichten Messias. Mit der Idee des leidenden Christus tritt aber auch die Idee des Antichristenthums und seiner typischen Vorzeichen hervor. Mit der Prophetie des Messias entwickelt sich denn auch die Prophetie der Erlösung und Verklärung der Welt in Folge seiner prinzipiellen und peripherischen Rettungsgerichte. 2) Die evangelische Christologie, oder die Christologie des Lebens Jesu unterscheidet die Christologie seiner persönlichen Lebensmomente (wunderbare Geburt, Taufe, Verklärung, Auferstehung, Himmelfahrt), seines Selbstbewußtseins in seinen Aussagen, seiner christologischen Thaten, seiner Wunder und seines Erlösungswerkes. 3) In der biblischen Soteriologie hat man die Einheit des Werkes Christi von seiner Verzweigung in die drei Aemter zu unterscheiden. Die einheitliche Wirkung Christi ist tiefstimmig von Luther u. A. als Umtausch der Verhältnisse bezeichnet worden. Christus hat unsere Sünde, d. h. das Bewußtsein des Gerichts auf sich genommen, um uns seine Gerechtigkeit mitzutheilen; d. h. im vollendeten Mitgefühl ist er in unser Schuldbewußtsein als Gerichtsbewußtsein eingegangen, um uns in das Bewußtsein seiner Gerechtigkeit aufzunehmen. Hinsichtlich der Aemter muß man die prophetische Erlösung oder Weltveröhnung, die priesterliche Sühne und die königliche Erlösung im engeren Sinne unterscheiden. (S. meine positive Dogmatik, S. 793 ff.)

§. 49.

Die biblische Pneumatologie und Theokratologie.

Sie verzweigt sich in die Lehre von dem Geiste Gottes und seinen Wirkungen, oder von dem alttestamentlich typischen Reich Gottes, gegründet auf das universale Reich der Allmacht in freundlichem und feindlichem Gegensatz mit den Weltreichen (s. Daniel 2 und Daniel 7), von dem neutestamentlichen, durch Christus verwirklichten Himmelreich in seinem Gegensatz gegen das Reich des Satans, und von der endlichen Erscheinung des vollendeten Reiches Gottes in der verklärten Welt mit seinem vollendeten Triumph über das Reich der Finsterniß.

Die Lehre von dem alttestamentlichen Reich Gottes verzweigt sich in die Lehre von der weltgeschichtlichen Bedeutung des Gegensatzes zwischen Judenthum und Heidenthum.

Die Lehre von dem neutestamentlichen Reich Gottes verzweigt sich in die Lehre von der individuell bestimmten Heilsordnung, von der kirchlich-sozial bestimmten

Heilstitftung, und von der kosmisch sich vollendenden Heilsverwirklichung und Verbreitung.

Ihre Stadien sind:

- | | | |
|---|--|--|
| 1. a) der individuelle Tod, | b) der Zwischenzustand, | c) die individuelle werdende Auferstehung; |
| 2. a) der soziale Tod oder der Fall Babels, | b) das Antichristenthum, | c) die Erscheinung Christi und das tausendjährige Reich; |
| 3. a) der Tod der alten Welt, das Weltende, | b) die vollendete Auferstehung und die Scheidung im Weltgericht, | c) die ewige Wirkung der Gottesstadt und ihre Herrlichkeit zu Gottes Ehre. (Offenb. 22.) |

Die Lehre von dem vollendeten Gottesreich beruht auf den biblischen Entfaltungen von dem Neun der Seligen und den Neunen der Verdammten, über denen als Einheit die absolute Erfüllung des göttlichen Rathschlusses, des Weltzwecks und der Verherrlichung Gottes waltet.

Anmerkungen. 1) Die Pneumatologie ist weiter zu entwickeln durch die Lehre vom Geist, für welche verhältnismäßig die Theologie noch am wenigsten gethan hat. (Vergl. m. theol. Dogmatik, S. 926.) 2) Die Lehren von dem Reiche der Macht Gottes, von dem Reiche der Gnade Gottes, und von dem Reiche der Herrlichkeit wollen noch bestimmter unterschieden werden, als es bisher geschehen ist. 3) Ebenso bedarf die Wechselwirkung zwischen dem Werden des Reiches Gottes und dem Reiche der Finsterniß, wie sie einander sollicitiren, wie sie in Hauptmomenten aufeinander stoßen, wie die scheinbare Niederlage des ersteren allemal zu einer wirklichen Niederlage des letzteren wird, wie der Sieg des Reiches Gottes durch das Kreuz Christi prinzipiell entschieden ist, wie die beiden Reiche nach ihrem peripherischen Verhalten aneinander reifen bis zur Vollendung, und wie der letzte

Scheintriumpf des Reiches der Finsterniß in der Offenbarung des Antichristenthums sein jüngstes Gericht unter dem Triumph des Reiches Gottes herbeiführt, noch einer lebendigeren Würdigung, Auffassung und Darstellung. 4) Auch die Bedeutung des weltgeschichtlichen Gegensatzes zwischen Judenthum und Heidenthum, Hebraismus und Hellenismus, bedarf noch einer reineren Auseinandersehung. Ueber dem feindlichen Gegensatz Sem und Ham übersteht man den friedlichen zur wechselseitigen Ergänzung bestimmten Gegensatz Sem und Japhet. 5) Ueber dem Organismus der individuellen Heilsordnung, den man gewöhnlich noch in großer Verwirrung findet, vergl. m. positive Dogmatik, S. 950 ff. Ebenso über die christologische Gliederung der Momente der Kirche, S. 1107 f. Endlich über den Organismus der eschatologischen Momente, S. 1225.

Zweite Abtheilung.

Die praktische Auslegung und der homiletische Gebrauch des Alten Testaments.

Bekanntlich war in den apostolischen Gemeinden und durch das ganze apostolische Zeitalter die Vorlesung des Alten Testaments eine wesentliche Grundlage der gemeinamen festlichen Erbauung der Christen. Daher finden wir auch in den neutestamentlichen Schriften die ersten Grundlinien der praktischen Auslegung des Alten Testaments. Man kann noch weiter zurückgehen und sagen: wie sich das Neue Testament als dogmatisch-praktische Auslegung verhält zum Alten Testament, so verhalten sich die späteren Schriften des Alten Testaments zu seinen früheren grundlegenden Bestandtheilen. So wie dann aber Christus als der absolute Exeget im Neuen Testamente auftritt (Matth. 5, 17) oder eingeführt wird, schließen sich ihm auch seine Apostel als Exegeten des Alten Testaments an, welche sein Werk fortsetzen. Wir heben in dieser Beziehung insbesondere die Evangelien des Matthäus und Johannes, die Apostelgeschichte, den Galaterbrief und den Brief an die Hebräer hervor.

Auch die apostolischen Väter haben sich in reichem Maße als Exegeten des Alten Testaments erwiesen. Ueber einzelne allegorische Spielereien in dem Briefe des Barnabas hat man zu sehr einzelne werthvolle tiefstimmige Deutungen desselben verkannt. Clemens von Rom kommt in seinem ersten Briefe an die Korinther, alsbald nachdem er die Korinther zur Buße ermahnt hat, auf die Zeugnisse und Beispiele des Alten Testaments von Kap. VIII—XIII, und abgesehen von zwischeneinfallenden Citaten, selbst in Bezug auf das Leben Christi wieder von Kap. XVII—XIX,

und auch weiterhin wechseln alttestamentliche Ausführungen mit neutestamentlichen. Gleiches gilt einigermaßen von dem zweiten Briefe seines Namens. Die Ignatianischen Briefe verhalten sich in dieser Beziehung auffallend enthaltfam; vielleicht aus Rücksicht auf die Jüdischkeiten. Auch im Briefe des Polykarpus sind die neutestamentlichen Citate ganz vorherrschend. Der anonyme Brief an den Diognet repräsentirt noch mehr in dieser Beziehung einen antijüdischen Standpunkt, ob schon man ihn nicht des gnostischen Antagonismus gegen das Alte Testament zeihen darf. Im Pastor des Hermas fehlen alttestamentliche Anspielungen nicht; doch ist er mehr in der Nachbildung der prophetischen Form und in der gesetzlichen Anschauung als in lebendiger neutestamentlicher Aneignung mit dem Alten Testamente verwandt. Das Buch des Hermas weist hinüber auf die große christlich-apokryphische Literatur, in welcher sich die jüdische Apokryphik fortsetzte, und zwar in den verschiedensten Nachbildungen alttestamentlicher Schriften (die Sibyllinen, das 4. Buch Esra, das Buch Henoch u. v. Andere).

Unter den Apologeten tritt gleich Justin der Märtyrer gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts hervor als ein christlicher Philosoph, welcher mit dem Alten Testamente vertraut ist. Dies beweist insbesondere sein Dialog mit dem Tryphon. Aber auch in seiner Cohortatio ad Graecos führt er, wie andere Kirchenväter, den Monotheismus und die Weisheit des Plato, mit Verkennung der besseren Eigenthümlichkeit des Heidenthums, auf Moses und die Propheten zurück. Selbst in seinen Apologien, die doch an Heiden gerichtet waren, macht er Anwendung von alttestamentlichen Weissagungen. Tatianus nahm ungeachtet seines Gnostizismus Bezug auf das Alte Testament. Theophilus von Antiochien (ad Autolyceum) stellt dem Hesiod den alttestamentlichen Schöpfungsbericht gegenüber (II, 13 ff.), wobei er, ob schon ein Antiochener vor der Antiochenischen Schule die geschichtlichen Thatsachen unter Beibehaltung ihres geschichtlichen Sinnes zugleich symbolisch deutet. Weiterhin setzt er die Geschichte der Genesis und des Mosaismus unter steter Bezugnahme auf das Heidenthum fort. Ueberhaupt bewegt sich seine Darstellung an dem Faden der Heiligen Schrift vom Alten zum Neuen Testamente hin. Außer dem allgemeinen reichen Gebrauch des Alten Testaments bei den Kirchenvätern, welcher selbst zum überreichen Gebrauch wurde, in sofern vielfach die alttestamentlichen Kultusvorstellungen, hierarchischen Begriffe und Opferbegriffe, und einzelne gesetzliche Vorschriften wieder in mehr oder minder äußerlicher Weise in die neutestamentliche Lehre, Kultusordnung und Verfassung herübergenommen wurden, sind besonders einzelne Hauptstücke hervorzuheben, in denen das Alte Testament in der neutestamentlichen Theologie und in dem kirchlichen Kultus fortlebte. Das erste ist die vielfache Auslegung und Erklärung des Schöpfungswerks, insbesondere des Sechstageswerks, mit welcher man die heidnische dualistische Weltanschauung so wie den Polytheismus bekämpfte. Das andere ist die christliche Ausbildung der Lehre vom Reiche Gottes, insbesondere auch von den messianischen Weissagungen. Das dritte die christlich humane, pastorale und katechetische Entwicklung des Dekalogus. Das vierte die Herübernahme der alttestamentlichen Psalmodie in den neutestamentlichen Kirchengesang und Kultus. Dazu kommt die in der Alexandrinischen Schule zur vollen Ausbildung kommende allegorische Schriftauslegung, vermittelt welcher das christliche Bewußtsein den ganzen Inhalt des Alten Testaments sich aneignete und christlich reproduzirte. Endlich die Ausbildung der biblischen Predigtweise und Sprache unter dem Einfluß des Alten Testaments in dem Zusammenwirken desselben mit der griechisch-römischen Rhetorik. Was den ersten Punkt anlangt, so beachtlichste Elementen von Alexandrien einen Commentar über die Genesis zu schreiben. Eine Schrift von Tertullian über das Paradies ist verloren gegangen. Um das Jahr 196 schrieb Candidus über das Hexaemeron. Außer einer Schrift über die Genesis verfaßte Hippolytus mehrere Werke über alttestamentliche Schriften. Origenes schrieb außer einem Commentar über die Genesis ebenfalls mystische Homilien über dieselbe; ebenso über eine große Reihe anderer biblischer Bücher. Cyprian

verfaßte ein Carmen über die Genesis. Victorinus schrieb um 290 einen Tractatus de Fabrica mundi. Methobius um dieselbe Zeit Commentarii in Genesin. Hieracus (häre-tisch) 302 Lucubrations in Hexaemeron. Eustathius 325 Commentarius in Hexaemeron. Jakobus Effenus um die gleiche Zeit Hexaemeron ad Constantinum. Basilus Magnus um 370 Homiliae novem in Hexaemeron. Sein Bruder Gregor von Nyssa ebenfalls Hexaemeron seu de opere sex dierum. Ambrosius um 374 Hexaemeron seu de opere sex dierum libri VI. Hieronymus gegen Ende des 4. Jahrhunderts quaestiones in Genesin. Chrysostomus schrieb 67 Homilien über die Genesis. Augustinus de Genesi; mehrfach. Die vorstehenden Mittheilungen werden hinlänglich beweisen, wie wichtig die Genesis, die Lehre von der Schöpfung, die Darstellung des Sechstageswerks den Vätern gegenüber dem Heidenthum erschienen ist.

Daß die Erklärung der zehn Gebote in gleicher Weise eines der ältesten Stücke des christlichen katechetischen Unterrichts ist neben dem allmählich sich vollendenden apostolischen Symbolum, bedarf kaum eines Beweises.

Die Idee einer einheitlichen Anschauung des alttestamentlich-neutestamentlichen Reiches Gottes blickte schon aus der Apologie des Theophilus von Antiochien hervor. Eine weitere Grundlegung dafür bildete die Chronographia des Julius Africanus, so wie das Chronicon des Eusebius von Cäsarea, ebenso die Praeparatio und Demonstratio evangelica desselben. Hieher gehört sodann eine Hauptschrift von Augustin: de civitate dei, die Historia sacra des Sulpitius Severus, so wie überhaupt der vorwaltende Charakter der geschichtlichen Darstellungen oder Chroniken des Abendlandes durch das ganze Mittelalter hindurch, wie sie nämlich gern auf das Alte Testament bis auf Adam zurückgehen.

Was die Bedeutung des alttestamentlichen Pfalters und seine Geschichte in der christlichen Kirche anlangt, so vergleiche man darüber: Otto Strauß, der Pfalter als Gesang- und Gebetbuch. Eine geschichtliche Betrachtung. Berlin, 1859.

Durch die allegorische Schriftauslegung wurde in der alexandrinischen Schule, und noch mehr im Mittelalter, das ganze Alte Testament neutestamentlich gemacht in Beziehung auf das innere Christenleben und die geistliche Erfahrung, während gleichzeitig in der Verfassung und im Kultus das Neue Testament wieder zum Alten Testament gemacht wurde.

Ueber die Schriftauslegung des Mittelalters vergl. man: Die allegorische Bibelklärung besonders in der Predigt. Von Mägelin. Nürnberg 1844. Elster, de medi aevi theologia exegetica. Göttingen 1855. Holud, das Alte Testament im Neuen Testament. 4. Aufl. Gotha 1854. J. G. Rosenmüller, historia interpretationis in ecclesia christiana. Gildburghausen 1795—1814. Meyer, Geschichte der Schriftklärung, 5 Bde. 1802 bis 1809. Schuler, Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen. Halle 1792. Ueber die kirchlich-theologische Auslegung des Alten Testaments überhaupt: M. Baumgarten, Commentar zum Pentateuch, die voranstehende allgemeine Einleitung in das Alte Testament.

Insbondere haben die mittelalterlichen Mystiker den Buchstaben des Alten Testaments in ihrer Weise eingeschränkt, und die Unendlichkeit der demselben zu Grunde liegenden Ideen, die sie richtig ahnten, in mystisch-scholastischer Weise an's Licht gefördert durch die Theorie von dem vierfachen Schriftsinn:

Littera gesta docet, quid credas allegoria,

Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

Ein Lieblingsbuch für die geistliche Auslegung war schon zur Zeit der Väter das Hohe Lied. Noch mehr wurde es dazu im Mittelalter, und es hat diese Stellung auf dem Felde der homiletischen und asketischen Literatur behauptet bis in unsere Tage. Das Literaturverzeichnis über das Hohe Lied könnte wohl allein eine kleine Schrift ausmachen.

Neuerdings wurden wieder ausgegeben: Die Neben des heiligen Bernhard über das Hohe Lied. Deutsch von Fernbacher, 1862.

Ueberhaupt war die Bibelauslegung des Mittelalters ganz vorwaltend praktisch, erbaulich und zwar meist mystisch erbaulich; auch die der Scholastiker. Es hing dies zusammen mit der praktischen Richtung des Mittelalters, mit dem Mangel an

Kenntniß der Grundsprachen, mit dem Vorwalten der Dogmatik und der kirchlichen Sägung, und mit dem dadurch zurückgebrängten Ansehen der Heiligen Schrift. Gregor der Große eröffnet auch in dieser Beziehung das Mittelalter, indem er nach dem origenistischen Kanon vom dreifachen Schriftsinn schrieb: *Moralia in Jobum*, nachdem eine Anzahl von Excerpten-Sammlungen (Procopius von Gaza um 520; Primasius von Arbrunetum um 550; Aurelius Cassiodorus nach 562), die sogenannten *Catenen*, für eine nothdürftige Unterlage der gelehrten Schriftauslegung gesorgt hatten, denen später Isidorus von Hispalis, Beda Venerabilis u. A. folgten. Eine gewisse Eigenthümlichkeit konnte freilich besonders die britische Schriftauslegung, wie sie der Erzbischof Theodor von Canterbury gestiftet hatte, die deutsche Schriftauslegung, wie sie z. B. durch die sächsische Evangelien-Dichtung, der Heliand, repräsentirt ist, und später die französische und deutsche Mystik, welche freilich in den mystischen Schriften des Pseudobionysius ihren Ausgangspunkt hatte, in Anspruch nehmen. Die entschiedene Beziehung der Heiligen Schrift auf das innere Leben, namentlich als beschauliches Leben, kann man sogar als eine große Errungenschaft des Mittelalters betrachten.

Freilich kam auch diese erbauliche Schriftauslegung, wie sie namentlich von Claudius von Turin, Alcinus, Paul Warnefried, Haymo von Halberstadt, Rabanus Maurus, Christianus Druthmar, Petrus Lombardus, Hugo a S. Caro, Ruprecht von Deug, Abelard, Joh. von Salisbury, Thomas von Aquino, Albertus Magnus, besonders aber den Mystikern Bernhard von Clairvaux und seinen Nachfolgern geübt wurde, zunächst nur dem Priesterstande und dem Mönchsstande zu gut.

Indessen wurde auch die Reformation der Schriftauslegung schon im Mittelalter vorbereitet. Sie mußte zunächst auf die Grundsprachen und auf den grammatischen Sinn zurückgeführt werden. Dafür sorgten zuerst die gelehrten Juden des Mittelalters mit ihren Sprachstudien und Auslegungen (Aben Ezra, Jarchi, Kimchi u. A.) hinsichtlich des Alten Testaments; hinsichtlich des Neuen Testaments, dessen gelehrtere Auslegung im Geiste des Chrysostomus, besonders Dekumenius, Theophylaktus und Euthymius Zigabenus fortgesetzt hatten, die aus Griechenland nach dem Abendlande verpflanzten Humanisten, und besonders die abendländischen Humanisten selbst, welche sie erweckten. So bereitete sich seit Nikolaus von Lyra (starb 1340), Wickliffe, Huß, mit Laurentius Vallar, Reuchlin und Erasmus eine wissenschaftliche Schriftauslegung vor, welche zugleich anfang, sich in kritischem Verhalten von der mittelalterlichen Tradition zu emanzipiren.

Die Schriftauslegung mußte aber zugleich volksthümlich werden; in der Gestalt des Bibellebens, der Predigt, der Katechese, des häuslichen Unterrichts und der häuslichen Erbauung eingeführt werden in's Volk. Dafür sorgten außer einzelnen großen Volkspredigern (Berthold, der Franziskaner, † 1272; Joh. Tauler, † 1361; Vincentius Ferreri, † 1419; Leonhard von Utino, † 1470, u. A.) die guten Seiten des Mittelalters, vor Allem die Waldenser, besonders aber die wohlbekannten Vorläufer der Reformation.

Besonders die Letzteren bereiteten auch die prinzipielle Vertiefung und Normirung der Schriftauslegung vor, mit welcher die Reformation entstand, und mit welcher allein sie sich siegreich behaupten konnte, die volle Neuentdeckung und Offenbarung der Heiligen Schrift, wie sie als das Wort von der Rechtfertigung des Glaubens in den Herzen auflebte und damit auch zur alleinigen Autorität in der Sache des Glaubens wurde.

Mit den großen Reformatoren trat die prinzipiell begründete, kritisch gereinigte, auf den grammatisch-historischen Schriftsinn zurückgeführte und doch zugleich mystisch innerliche, einerseits gelehrte und doch auch andererseits durchaus populäre, volksthümliche Bibelauslegung in's Leben, so sehr auch im Einzelnen die Freiheit der Schriftauslegung noch von der kirchlich-exegetischen Tradition befangen blieb. Die Schriftauslegung wurde nach der wissenschaftlichen Seite hin zum Neubau der ganzen Theologie, nach der kirchlichen Seite hin zur Grundlage aller kirchlichen Ver-

fassung und Ordnung, nach der volksthümlichen Seite hin zur Quelle von zahllosen Predigten und Liedern. Flacius Illyricus führte diese Errungenschaft auf ihre Regeln zurück als Verfasser der ersten protestantischen Hermeneutik in seiner *clavis scripturae sacrae*, Basel 1567.

Von nun an aber wird die Geschichte der Schriftauslegung so umfassend, daß man sie nur nach ihren Perioden beschreiben kann. Auf die reformatorische Periode, in welcher das Prinzip der *Analogia fidei* herrschte, und in welcher die lutherische Exegese vorzugsweise eine synthetisch-kritische Richtung einschlug, die reformirte Exegese eine analytisch-praktische, folgte zuerst die Periode der symbolisch-orthodoxen Auslegung, in welcher die verschiedenen Confessionen die Auslegung beherrschten, ergänzt durch die ultrakritische Richtung der Unitarier und theilweise auch der Arminianer, so wie durch die allegorische Schriftauslegung der katholischen wie der protestantischen Mystik, welche zu der neuscholastischen Hauptströmung ebenso jetzt wieder eine Parallele bildete, wie im Mittelalter (Madame Guion, Antoinette Bourignon, Jakob Böhme u. v. A.). Die letztere Richtung ging theilweise in die subjektiv-praktische Schriftauslegung der pietistischen Schule über, deren Auslegungsprinzip war das Wort Gottes, das Wort des persönlichen Heils als Same der persönlichen Wiebergeburt. Die lutherische Auslegung hatte, weil sie vorwaltend der systematischen Lehre zugewandt war, vielfach die neutestamentliche Dogmatik auch schon in's Alte Testament zurückverlegt, d. h. sie hatte weniger die Zeiten unterschieden. Die reformirte Auslegung unterschied bei größerer Würdigung des Geschichtlichen die Zeiten und Dekonomenien bestimmter, und fand daher im Alten Testament die typische Vorausdarstellung des Neuen, wobei sie aber auch in der Schule des Coccejus durch eine unregelmäßige Typik in allegorische Spielerei und Ueberschwänglichkeit versiel. Auch lehrten sich in Bezug auf das Gesetz die Rollen um. Luther machte den Gegensatz zwischen Moses und Christus fast überstark, während Calvin sich auch in kirchlichen Rechtsfragen noch vom Mosaismus verstimmen ließ. Für die Orthodoxen löste sich die Bibel in eine Fundgrube der *dicta probantia* auf; für die Mystiker wurde sie die Urkunde einer visionär begeisterten dämmerig-mysteriösen einheitlichen Weltanschauung. Der Pietismus verhielt sich auch in der Methode der Schriftauslegung unirend.

Daß der Rationalismus in seiner Periode der Schriftauslegung die Kritik ebenso sehr verdorben als gefördert, die Exegese ebenso sehr verflacht als gereinigt, die Schriftlehre und ihre Anwendung auf's Leben ebenso sehr entwurzelt und gefälscht als praktisch und moralisch entwickelt hat, ist bekannt, d. h. es ist bekannt, daß er eine Revolution des Unglaubens und eine Reform des gläubigen Gewissens in Einer Gesamterscheinung bildete. Wenn er aber auch von dem übel verstandenen grammatisch-historischen Prinzip (indem das biblische Gramma nicht in seiner eigenthümlichen Tiefe gefaßt wurde, die biblische Thatsache oder Persönlichkeit nicht in ihrer vollen Originalität) aus fortschritt bis zu den letzten destruktiven Resultaten der Pseudokritik, so ist er doch in seiner Wechselwirkung mit dem Supernaturalismus von demselben recht verstandenen Prinzip aus zu der Vertiefung der Schriftklärung gemäß dem Grundprinzip der Schrift gekommen; er hat die christologische Schriftklärung vermittelt, welche das lebendige Centrum der jetzigen Schriftauslegung bildet. Uebrigens hat er in formaler Hinsicht den Fleiß der Bibelforschung und Auslegung nicht geschwächt, sondern angeregt, weil er vielfach vermeinte, die Bibel lehre selbst sei das wirksamste Mittel, um die kirchliche Dogmatik zu bekämpfen. Ein Zeugniß aber für die außerordentliche Mäßigkeit, welche seit der Reformation bis auf unsere Zeit in der Schriftauslegung, zumal auch in der homiletischen, stattfindet, beweisen außer den Commentaren, den Predigtsammlungen, den Concordanzen, den Systemen der biblischen Theologie, insbesondere auch die Bibelwerke, welche in großer Anzahl erschienen sind.

Verzeichnisse von Gesamtbibelwerken exegetischer Bibliotheca theol., Bd. IV, S. 181 ff. Winer, tischer und homiletischer Art sehe man in Balchs Handbuch der theologischen Literatur I, S. 186.

Supplement, S. 77 ff. Danz, S. 134. In Starke's Bibelwerk finden wir als Vorgänger genannte Bibelwerke (lutherische) von Binemann, Cramer, Dietrich Beit, Nicolaus Hasius, Joachim Lange, Jorch (mystische Bibel, Marburg), Dlearius, Luc. Oslander, Andr. Oslander, Zeltner; — (ref.) Castellio, Tremellius, Piscator, Tossanus; (luth.) Walsfried Strabo, Pyra, Paulus a Sancta Maria. — Ferner die Cnesinische oder Weimariſche Bibel, die Württembergischen Summarien, die Tübingische Bibel unter Direktion von Matthias Pfaff (luth.). — Reformirte Werke: Die Berleburgische Bibel, die Biblia Anglicana, die Biblia Belgica oder holländische Staatenbibel, die Gallica Genevensis mit Noten von Mareſius, das deutsche oder Herborn'sche Bibelwerk. — Außerdem Halls Nyanwendungen, Freibergische Parallelbibel, Ikenii thesaurus. Ebenso eine Reihe von speziellen Bibel-

Die praktische Schriftauslegung wurde in der lutherischen Kirche vielfach eingeeignet durch die kirchliche Perikopenordnung, in der reformirten Kirche durch die strengere dogmatische Tradition. Am Ende aber führte dort die Vertiefung der Analogia fidei, hier die Vertiefung der Analogia scripturae zu den großen Reformen der biblischen Kritik, der Bibelauslegung, der Bibeltheologie, der biblischen Predigt und Katechese, mit denen wir angelangt sind auf der Schwelle einer neuen Zeit (s. oben Vorbemerkung, S. 1).

Neuerdings wendet sich wieder die Behandlung des Alten Testaments ganz besonders der Genesis, der mosaischen Schöpfungsgeschichte und namentlich dem Hexameron zu, weil es sich im Kampfe mit dem modernen Unglauben um die Vertheidigung der hier im Eingang der Schrift niedergelegten Prinzipien des Reiches Gottes handelt.

Zur Literatur: Ludwig, über die praktische Auslegung der Heiligen Schrift, Frankfurt am Main 1859. Didinson, physica vetus et vora, sive

tractatus de naturali veritate Hexameri mosaiici, London 1702. werken zum Neuen Testament. Hedinger, Majus, Müller, Duesnel, Zeifus. — Als neuere Bibelwerke zu nennen: Von Hegel (10 Theile, 1780 bis 1791), dazu später 2 Theile über die Apokryphen (von Fuhrmann in seinem Handbuch der theol. Literatur ungenügend beurtheilt). Altenburger Bibel-Commentar für Prediger etc., 1799 ff. (von einem Verein von Predigern). Von Dertel. Von Fischer und Wofffabrt. Von Dinter und Brandt. Dazu die im Bibelwerk Matthäus, S. XV verzeichneten. Als englische Bibelwerke sind zu nennen: Nelsons antideistische Bibel. Burnet, Neues Testament. Henry, Exposition zum Alten und Neuen Testament, 6 Bände. Ueber die große Zahl von Anleitungen zur Heiligen Schrift, von Realwörterbüchern, Concordanzen und ähnlichen Hilfsmitteln siehe man Winer und Danz.

tractatus de naturali veritate Hexameri mosaiici, London 1702.

Dritte Abtheilung.

Theologische und homiletische Literatur zum Alten Testament.

S. den Matthäus S. XV u. XXII. In Bezug auf die ältere Literatur gehört hierher das große Verzeichniß bei Starke: Der Anfang zum fünften Theil des alttestamentlichen Bibelwerks, betitelt: Allgemeines Register. Verzeichniß der exegetischen Schriften über die Bücher der Heiligen Schrift, wovon die vornehmsten bei diesem Werke gebraucht und angeführt werden, S. 1—46. Ebenso Heidegger, Enciridion, p. 15. 16. Sodann S. H. Walsch, Bibliotheca theol., Tom. IV, p. 205 ff. Fuhrmann, Handbuch der theol. Literatur II, S. 3 ff. Danz, Wörterb., S. 938 ff. Supplement, S. 10 ff. Winer I, S. 67 ff. Supplement, S. 31 ff. Hagenbach, Encyclopädie, S. 176 ff., wozu auch die Literatur über die biblische Philologie kommt, S. 122. S. auch den Katalog des antiq. Bücherlagers von H. W. Schmidt, Halle Nr. 175, 1. Abth., S. 25 ff. — Zu vergleichen ebenfalls die Skizze einer Geschichte der alttestamentlichen Exegese in Bleek's Einleitung zum Alten Testam., S. 129 ff. Ebenso Kirch, Gesch. des Alten Bundes, S. 62 ff. De Wette, Einleitung, S. 159.

1. Einleitende Schriften. De Wette, Hävernick, Bleek, Stähelin, Einleitung in das Alte Testament, Elberfeld 1862. — Einzelne kritische Arbeiten: Stähelin, Kritische Untersuchungen über den Pentateuch, die Bücher Josua, Richter, Samuels und der Könige, Berlin 1843. König, Alttestamentliche Studien, 1. Heft: Authentie des Buches Josua (Meurs 1836); 2. Heft: das Deuteronomium und der Prophet Jeremias (Berlin 1839). Hauff, G. A., Offenbarungsglaube u. Kritik der biblischen Geschichtsbücher, am Beispiele des Buches Josua dargestellt. Niehm, die Geseßgebung im Lande Moab. Caspari, Beiträge zur Einleitung in den Jesajas etc. Hengstenberg, Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament. Geiger (Israelit), Urchrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der Entwicklung des Judenthums, Breslau 1857.

2. Allgemeine Betrachtungen des Alten Testaments. Chappuis, de l'Ancien Testament, considéré dans ses rapports avec le Christianisme, Lausanne, Ducloux 1838. Rohlfbrügge,

wozu das Alte Testament, Elberfeld 1853. Böhner, die freisprechende Bibeltheologie und ihre Gegner, Zürich 1859. Friedreich, zur Bibel, 2 Bde. Gumpach, alttestamentliche Studien. Westermeyer, das Alte Testament, Schaffhausen, Hurter 1860.

3. Allgemeiner Commentare. Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Alten Testament, Leipzig 1841 ff. Die zwölf kleinen Propheten von Hitzig; Diob, Hirzel, Oshausen; Jeremias, Hitzig; Sammel, Thinius; Jesajas, Knobel; Richter und Ruth, Bertheau; Sprüche Salomonis, Bertheau; Prediger Salomonis, Hitzig; Ezechiel, Hitzig; Könige, Thinius; Daniel, Hitzig; Genesis, Knobel; Exodus und Leviticus, Knobel (Numeri, Deuteronomium, Josua, ebd.); Psalmen, Oshausen; Chronika, Bertheau; das Hohe Lied, Hitzig; Esra, Nehemia, Esther, Bertheau. — Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments, dargestellt von Frische u. Grimm, Leipzig, Hirzel 1853 ff.

4. Bibelwerke. Burmann, alle biblischen Werke, Auslegung und Betrachtung der fünf Bücher Moses bis Esther, Berlin 1733. Michaelis, Uebersetzung des Alten und Neuen Testaments mit Erläuterungen. Berger und Augusti, Praktische Einleit. in's Alte Testament, Leipzig 1799 ff. Wiedert, das Gesetz und die Verheißung, Handbuch zum Alten Testament, Marburg 1852. Philippson, die Heilige Schrift in deutscher Uebersetzung, mit allgemeinen ausführlichen Erklärungen und Einleitungen, 3. Ausg., Leipzig, Baumgärtner 1862 (jüdisch). Thesaurus biblicus. 1. Dan., von Siffkind, Stuttgart, Hallberger 1856. — Die allgemeinen Bibelwerke s. zum Matthäus XV und unter unserer Vorbemerkung.

5. Umfassende Hauptgesichtspunkte. a. Das Reich Gottes. — Jüdische Geschichte: Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Sekten, Leipzig 1859, 3 Bde. Deffauer, israelitische Geschichte. Herzfeld, israelitische Geschichte von Wiederherstellung des Tempels bis auf die Makkabäer. Kletke, das Alterthum. Gesammelte Abhandlungen, Breslau 1852. Da Costa, Israel und die Völker, Frankfurt am Main 1855. Chr. Hofmann, die Geschichte des Volkes Israel im Alten Bunde, 3. J. Steinopf in Stuttgart. Kirch, die heilige Geschichte. Geschichte des Alten Bundes, 2 Bde. Hofmann, Weissagung und Erfüllung. Wibring, die biblischen Geschichtsbücher des Alten Testam., Bielefeld 1862.

6. Zur Geschichte des Reiches Gottes. Whately, le Royaume de Christ, traduit de l'Anglais par Burnier. Die Geschichten des Reiches Gottes von Heß, Zahn, Bräm u. A. Die Konstruktion der Weltgeschichte von Weitbrecht, Ehrenfeldter Cyth u. A. Apst. die Epochen der Geschichte der Menschheit. [Das Evangelium des Reichs, Leipzig Brockhaus.] Ehrlich, Leitfaden für Vorlesungen über die Offenbarung Gottes, Prag 1860. Fisco, die Offenbarungen Gottes in Geschichte und Lehre. Nach dem Alten und Neuen Testament, oder vom Reiche Gottes, Hamburg 1830. Kassar, die biblische Geschichte in Vorträgen für Gebildete, Kiel 1838. Kircher, Geschichte der Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift, Berlin 1845. Apst. biblische Geschichte, Langensalza 1860. Nathuschuß

Gottes mit der Menschheit (von Caird und Luz), Stuttgart, Müller 1858. Theurer, das Reich Gottes. Sein Gang durch die Zeit, sein Stand in der Gegenwart, Ludwigsburg, Niehm 1862. — b. Christologie. Nagelsbach, der Gottmensch, die Grundbilde der Offenbarung in ihrer Einheit und geschichtlichen Entwicklung, Nürnberg 1853. Trips, die Theophanien in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments, Leiden 1858. Wade, Christologie des Alten Testaments, oder die messianischen Weissagungen, Verheißungen und Typen, 4 Theile, Münster, Altendorf. Scholz, Handbuch der Theologie des Alten Bundes im Lichte des Neuen, 1 Theil, Regensburg, Mans 1861. Theologiae dogmaticae Judaeorum brevis Expositio, von Noth, Marburg 1835. Bertholdt, Christologia Judaeorum, Erlangen 1811. Ewald, Hengstenberg, Hofmann. Coquerel, alttestamentliche Theologie, Luz, Stendel, Dehler, Hävernich. Mayer, die patriarchalischen Verheißungen und die messianischen Psalmen, Weid. Nördlingen. Hitzig, die prophetischen Bücher des Alten Testaments (Uebersetzung), Leipzig 1854. Schegg, die kleinen Propheten, Regensburg, Mans 1854. — c. Die messianische Typik. Kanne, Christus im Alten Testam. Untersuchung über die Vorbilder. Siller, die Reihe der Vorbilder Jesu Christi im Alten Testament, 1756, neu herausgegeben von A. Knapp. Fisco, das Ceremonialgesetz des Alten Testaments, Berlin 1842. Währ, die Symbolik des mosaischen Kultus, 2 Bde, Heidelberg 1837. Außerdem Währ, der salomonische Tempel, und eine Reihe von Schriften von Kirch, Friedrich, Sartorius, Keil (Archäologie), Kliefoth u. A., welche beim Leviticus zur Sprache kommen müssen. — d. Die messianischen Weissagungen. Th. Renton, Abhandlungen über die Weissagungen, 3 Bde, Leipzig 1757—1763. Köster, Knobel, Ewald, Eholud, über die Propheten. Stähelin, die messianischen Weissagungen des Alten Testaments in ihrer Entstehung, Entwicklung und Ausübung, Berlin 1847. Schumann, Meinerzhagen, Vorlesungen über die Christologie des Alten Testaments, Bremen 1843. Meinke, die messianischen Psalmen, Gießen 1857. Die Weissagungen, 4 Bde, 1862. Hengstenberg, Christologie, 2. Aufl. Baur, Geschichte der alttestamentlichen Weissagung, 1 Theil, Gießen 1861.

7. Hauptschriftsteller der neueren Zeit. 3. D. Michaelis, Rosenm., Dathe, Meurer. 3. J. Heß, von dem Reiche Gottes, Zürich 1774. Gesch. der Israeliten. Eine Gesch. der Patriarchen, 2 Theile in einem Bde, Frankfurt 1776. Geschichte Moses, 2 Theile in einem Bde, Frankfurt 1778. Geschichte Josua's und der Heerführer, 2 Theile in einem Bde, Frankfurt 1780. Geschichte Davids und Salomo's, 2 Theile in einem Bde, Frankfurt 1789. Geschichte der Regenten von Juda nach dem Exil, 2 Theile, Frankfurt 1791. (Außerdem Leben Jesu, Geschichte und Schriften der Apostel, Briefe über die Offenbarung Johannis, das Vorlesungsbüchlein der Bibelverbreitung u. s. w.) Hengstenberg, Christologie des Alten Testaments, 3 Bde, 2. Aufl., Berlin 1856. Beiträge zur Einleitung in's Alte Testament, 2. u. 3. Bd.: Die Authentie des Pentateuch, 2 Bde. 1. Bd.: die Authentie des Daniel und die Integrität des Sacharia. Ferner die Bücher Moses und Aegypten. Die Geschichte Bileams und seine Weiss-

gungen. Commentar zu den Psalmen, 4 Bde. Die Psalmen der Heiligen Schrift. Job. Der Prediger Salomonis. Das Hohe Lied. Für Aufbewahrung der Apokryphen etc. Ewald, Geschichte des Volkes Israel. Die poetischen Bücher des Alten Bundes. Die Propheten des Alten Bundes. Jahrbücher der biblischen Wissenschaft, 11 Bde. Umbreit, praktischer Commentar zu den Propheten etc. Hupfeld, die Genesis, die Psalmen. Dehligsch, die Genesis, der Psalter, das Hohe Lied. Baumgarten, Commentar über den Pentateuch, die Nachtgesichte des Sacharja u. A.

8. Predigten über alttestamentliche Bücher. S. Fuhrmann, Handbuch, S. 263. Hohnbaum, Predigten über die Geschichte des Alten Testaments, 2 Bde, Koburg 1788 u. 1789. Beyer, die Geschichte der Urwelt in Predigten, 2 Bde, Leipzig 1795. Die Geschichte der Israeliten in Predigten, 2 Bde, Erfurt 1811. Predigten über einige Familiengeschichten der Bibel von Sturm, 2 Bändchen, Hamburg 1785 u. f. w.

9. Homiletisch-erbauliche Schriften zum Alten Testament. Beyer, die Geschichte der Urwelt in Predigten. Ein Versuch, auch den Ungelehrten gegen die Angriffe der Feinde und Spötter zu bewahren, 1795—1800. Hänsliche Bibelfrüden, 2 Hefte (vom 1. Buch Moses bis zum 2. Buch Samuelis), Frankfurt am Main 1842. Wieder, alttestamentliche Lebensbilder in Predigten, 3 Bändchen, Stuttgart 1857 u. 1858. Gollhard, Umriffe von Predigten über geschichtliche Texte des Alten Testaments, Frankfurt am Main 1854. W. Hofmann, Stimmen der Hüter im Alten Bunde. Predigten und Betrachtungen über die Weissagungen und Vorbilder im Alten Testament, Band 4 und 5 seiner Predigten, Berlin, Wiegandt und Grieben, F. W. Krummacker, neue Predigten, das Adventsbuch, Bielefeld 1847 (das Adventsgebet Ps. 45, 4 u. 5 etc.). S. Arndt, Christus im Alten Bunde. Predigten über alttestamentliche Texte, 1 Heft, Neu Kuppin 1861. G. Dan. Krummacker, Predigten über die Lagerstätten der Israeliten, Elberfeld. Emil Krummacker, Gideon der Richter Israels, 12 Betrachtungen, Elberfeld 1861. Ratorp, Predigten über das Buch Ruth, Düsseldorf

Bemerkung. Die Literatur zur Genesis und größtentheils auch zum Pentateuch in den betreffenden Einleitungen.

10. Apokryphen. Bedhaus, Bemerkungen über den Gebrauch der apokryphischen Bücher des Alten Testaments, Dortmund 1808. Das exegetische Handbuch von Frische und Grimm s. oben. [Vollmar, Handbuch der Einleitung in die Apokryphen, 1. Theil Judith, Esra, Henoch, Tübingen, Fues.] Gegen die Apokryphen von Mann (Karls-

ruhe 1853), von Keerl (Leipzig 1855), von Wild (Nördlingen 1854), von Dschwald u. A. Für die selben Hengstenberg. Für Aufbewahrung der Apokryphen aus der evangelischen Kirchzeitung, Berlin 1853. Ester, die Apokryphen, Braunschweig 1853 u. A. Scheele, Barmen, Langewische 1855.

1803. Geshner, Ruth; Biblische Dichtung. Arndt, der Mann nach dem Herzen Gottes, 19 Predigten über Davids Leben, Berlin 1836. Düsselhof, die Geschichte König Sauls in 11 Predigten, Kaiserswerth 1859. Derselbe, der König David etc, Barmen 1862. Baumgarten, David der König ohne Gleichen, 4 Vorträge, Berlin 1862. Einleitung in die Bücher der Könige, Halle, Mühlmann 1861. Paulus Caspel, König Jerobeam, Erfurt 1857. Menken, Homilien über den Propheten Elias, Bremen 1823. F. W. Krummacker, Elias, Elisa. Caspel, der Prophet Elisa. Naeman, oder Alles und Neues, 4 Theile, Basel 1844. Diedrich, das Buch Job, Leipzig 1858. Ehrard, das Buch Job. Die Psalmen nach J. D. Frisch, neu bearbeitet, Stuttgart 1857. Bunt, Gnomon Psalmorum, 1760. Definger, die Psalmen Davids, neu herausgegeben von Schmann, Stuttgart 1860. Weillodter, Predigten über auferlesene Stellen der Psalmen, Nürnberg 1820. Iken, Trostbibel für Kranke und Leidende, in einem passenden Auszug aus den Psalmen, Bremen 1835. Psalmen von Thalhofer (kath.), Regensburg, Manz 1860. Taube, Predigten über die Psalmen, Düsseldorf. Günther, die Psalmen in Betrachtungen. Blumhardt, Prophetenlieder nach Jesajas nebst ausgewählten Psalmenliedern, Neutlingen 1850. Hammer, die Psalmen des Alten Testaments, Leipzig, Brockhaus. Die Reden des heiligen Bernhard über das Hohe Lied, deutsch von Fernbacher, Leipzig 1832. Fr. W. Krummacker, Predigten über das Hohe Lied. Zahn, das Hohe Lied. Maydorn, 8 Fastenpredigten über das Hohe Lied, Breslau, Dülfer. Die großen Propheten, Jesajas, Jeremias, Hesekiel und Daniel, erbaulich angelegt aus den Schriften der Reformatoren, 4 Hefte, herausgegeben von Heim und W. Hofmann. Schröder, die Propheten Hosea, Joel, Amos übersetzt und erläutert. Diedrich, die Propheten Daniel, Hosea, Joel, Amos kurz erklärt für Bibelleser, Leipzig 1861. Jof. Schlier, die zwölf kleinen Propheten. Lavater, Predigten über das Buch Jonas. Wiegandt, das 53. Kapitel des Propheten Jesajas, 12 Passionsbetrachtungen, Berlin 1858. Rind, der Prophet Haggai, zur Erweckung und Erneuerung der Missionsgemeinden, Ludwigsburg 1857.

1855. von Keerl (Leipzig 1855), von Wild (Nördlingen 1854), von Dschwald u. A. Für die selben Hengstenberg. Für Aufbewahrung der Apokryphen aus der evangelischen Kirchzeitung, Berlin 1853. Ester, die Apokryphen, Braunschweig 1853 u. A. Scheele, Barmen, Langewische 1855.

Vierte Abtheilung.

Der Organismus oder die Eintheilung der biblischen Bücher.

a. Die Namen der Bibel.

S. den Matthäus S. XV. Das Alte Testament: Matth. 5, 18; Luk. 16, 17; Joh. 10, 34; 12, 34. — Gesetz, Joh. 1, 8; Matth. 22, 36; Ps. 119, 92; Schrift oder Heilige Schrift, Joh. 5, 39; Röm.

15, 4; Gal. 3, 22. — Wort Gottes. — Gesetz und Propheten, Matth. 5, 17 ff. — Moses und die Propheten, Luk. 16, 29, 31. — Gesetz, Propheten und die übrigen Schriften, Prolog des Jesus Sirach. — Gesetz, Propheten und Psalmen, Luk. 24, 44. — Das Gesetzbuch, Joh. 8, 34 etc. Das Gesetz bezeichnet vielfach die Gesetzgebung im engeren Sinne.

b. Die verschiedenen Bibeln.

Wenn man von der Bibel redet, so setzt man voraus, daß es sich um ein bestimmtes, allseitig in gleicher Weise fixirtes Objekt handle. Allein dies ist nicht der Fall. Was zunächst das Alte Testament anlangt, so müssen wir unterscheiden die Bibel der hebräischen Juden, die Bibel der Alexandrinischen Hellenisten, die Septuaginta nämlich, und die schon von Josephus eingeleitete christliche Eintheilung der Bibel.

Die erstere Auffassung der Bibel begreift dieselbe vorzugsweise als Buch der Religion der Zukunft. Daher breitet sich auf der Basis der Thorah (der 5 Bücher Moses) die große Gruppe der Nebim, der Propheten aus. Als die Nebim Rischonim nämlich, oder die vorderen Propheten treten auf die früheren Geschichtsbücher, weil nicht bloß, weil sie von Propheten verfaßt waren, sondern vielmehr noch, weil die israelitische Geschichte selber als eine typisch-prophetische erkannt wurde: das Buch Josua, das Buch der Richter, die zwei Bücher Samuelis, die zwei Bücher der Könige. Dazu kommen die Nebim Acharonim: unsere großen und kleinen Propheten, mit Ausnahme des Daniel. Die dritte Abtheilung umfaßt die Kethubim, d. h. die Schriften als Schriften vorzugsweise, nicht bloß als die späteste Sammlung so benannt: Schriften insgemein, sondern auch in höherem Grade von Haus aus bestimmt, als Schriften zu wirken. Hier kommen zu den späteren Geschichtsbüchern Chronika, Esra, Nehemia, die poetischen Schriften: die Psalmen, Job, die Sprüche Salomo's, sodann der Prophet Daniel und die Megilloth, Hohes Lied, Prediger Salomo's, Ruth, Klagelieder, Esther. Grundlegung des theokratischen Lebens, Entfaltung des theokratischen Lebens zum Neuen Bunde hin, theokratische Lebensblüthen: das ist ohne Zweifel der ideale Eintheilungsgrund. Daß die Alexandrinische Bibel auf einer über das kanonische Maß hinaus erweiterten Theorie der Inspiration beruht, beweist die Vermengung der alttestamentlich-apokryphischen und der früheren kanonischen Bücher, welche die Septuaginta nicht hätten machen können, wenn sie die rein hebräischen Begriffe vom Kanon gehabt hätten. Aus dem Umstande, daß sie die Kanonicität jener apokryphischen Bücher nicht speziell geltend gemacht haben, hat man ohne Grund geschlossen, sie hätten dieselbe Vorstellung vom Kanon gehabt, wie die hebräischen Juden. Rücksichten der kirchlichen Klugheit verhinderten sie in eben der Weise, die Kanonicität der Apokryphen zu behaupten, wie die Sadduzäer durch solche Rücksichten verhindert wurden, die alttestamentlichen Bücher außer der Thorah geradezu als nicht kanonisch zu bezeichnen. Die christliche Eintheilung des Alten Testaments in Geschichtsbücher (vom 1. Buch Moses bis Esther), Lehrbücher (von Job bis Hohes Lied) und prophetische Bücher (von Jesajas bis Maleachi) ist um so mehr dem christlichen Standpunkte entsprechend, als damit auch die vollständige Parallele mit dem Neuen Testament erreicht wird. Der Ausdruck „Lehrbücher“ entspricht denn auch dieser Parallele besser, als der Ausdruck „poetische Bücher“.

Was nun aber die hebräischen Juden und ihr Urtheil über die hebräische Bibel anlangt, so hatten die Phariseer eine andere Bibel als die Sadduzäer, diese eine andere als die Essener. Die Ersteren ergänzten und verdunkelten das Alte Testament durch die Sagenen der Tradition; ihre Richtung vollendete sich daher später im Talmud. Die Andern entleerten die Thorah von ihrem tieferen Lebensgehalt, indem sie dieselbe als ausschließlich moralisch-religiöses Gesetzbuch faßten; Vorläufer des modern-deistischen Judenthums (ob der Karäer?). Die Dritten allegorisirten das Alte Testament und unterschieden in ihm durchweg mit theosophisch-rationalistischer Willkür kanonische und nicht kanonische Bestandtheile; in ihrer dualistischen Theosophie, wie die Alexandrinische Religionsphilosophie, Vorläufer der Kabbalah.

Daß nun vollends die Bibel der nachchristlichen Juden, d. h. ein durch die Ergänzung des Talmud verdüstertes Altes Testament, eine ganz andere Bibel ist, als ein Altes Testament, das in das Neue Testament ausläuft und sich in diesem verklärt, liegt am Tage.

Die Rückwirkung der katholischen Tradition auf die Heilige Schrift, welche außerdem durch die Gleichstellung der Apokryphen des Alten Testaments verbunkelt erscheint, ist bekannt. Die griechische Kirche hat sich nachträglich auf der Synode zu Jerusalem 1672 dieselbe Anschauung der Bibel angeeignet, wie dies allerdings durch ihre traditionelle Entwicklung vorbereitet war.

Es ist freilich nicht zu leugnen, daß auch die evangelisch-protestantische Bibel sich verbunkeln konnte und oft verbunkelt hat, wenn man sie z. B. nach einer ganz einseitigen Betonung der lutherischen Rechtfertigungslehre oder der reformirten Prädestinationstheorie erklärte.

Die mannigfaltigen Leiden, Verbunkelungen, Verunstaltungen und Kreuzigungen Christi in seiner Gemeinde spiegeln sich ab in ganz homogenen Leiden der Bibel. In den evangelischen Parteien des Mittelalters und in den Vorläufern der Reformation wurde die verschüttete Bibel so zu sagen wieder entdeckt; mit der vollendeten Vertiefung, Entwicklung und geistigen Belebung und Bildung der Glaubensgemeinde wird sie erst in ihrer vollen Herrlichkeit erkannt werden.

c. Das Alte und das Neue Testament.

Das Eine Wort Gottes oder die Heilige Schrift theilt sich in die Urkunde des Alten und des Neuen Bundes, in das Alte und das Neue Testament.

Die Einheit beider als Wort Gottes ist bedingt durch das Hinstreben des Alten Testaments zum Neuen (die Verheißung, die Prophetie des Messias, Jer. 31, 31 u.), durch die Beziehungen des Neuen Testaments auf das Alte (Matth. 1, 1 ff.; 2, 5 u.; Jes. 6, 39 u. A.).

Dabei ist die absolute Ueberordnung des Neuen Testaments über das Alte ebenso wohl durch das Alte vorausverkündigt (Ps. 51; Jer. 31, 31; Jes. 66, 3 ff.; Dan. 7), als durch das Neue Testament bestimmt ausgesprochen (Matth. 11, 11; 12, 41. 42; Joh. 1, 17. 18; Apostg. 15, 10. 11; 2 Kor. 3, 6 ff.; der Brief des Jakobus, der Brief an die Hebräer).

Damit ist zugleich ausgesprochen, daß die Geltung des Alten Testaments nach seiner äußeren Seite und für sich in Beziehung auf ein jüdisch-nationales und partikuläres Religionswesen aufgehoben ist (Gal. 3, 19; Kap. 4, 5; Ephes. 2, 15; Kol. 2, 14; Hebr. 8, 13).

Zugleich aber ist damit ausgesprochen, daß eben das Neue Testament das Alte in seiner ewigen Geltung als die grundlegende, die vorbereitende, die einleitende Offenbarung für immer festgestellt hat (Matth. 5, 17 ff.; Joh. 5, 39; Röm. 3, 31).

d. Der Organismus des Neuen Testaments.

S. den Matthäus S. XXVI.

e. Der Organismus des Alten Testaments.

Das Buch des Alten Bundes als Voransdarstellung des Neuen Bundes oder der Zukunft Christi.

1) Die Voransdarstellung des Neuen Bundes durch den Alten Bund. Die Thorah.

a. Die Genesis oder die universelle Grundlage des theokratischen Partikularismus und der Partikularismus in seiner univervellen Bestimmung.

b. Der Exodus oder die prophetisch-sittliche Gestalt des Gesetzes des Alten Bundes (die Stiftshütte im Exodus ist vorab die Stätte der Gegenwart des Gesetzes und des Gesetzgebers, dies ist der Hauptbegriff; Stätte des menschlichen Kultus ist sie erst in zweiter Linie. Daher ist von der Stiftshütte hier und nicht erst im dritten Buch Mose die Rede).

c. Der Levitikus oder die priesterlich-cultische Gestalt des Gesetzes des Alten Bundes.

d. Die Numeri oder die königlich-politische Gestalt des Gesetzes des Alten Bundes (die Kriegsschaar Gottes und ihr Zug. Typische Unvollkommenheit).

e. Das Deuteronomium als die Reproduktion des Gesetzes im festlichen Lichte des prophetischen Geistes.

2) Die thatsächlich typische Entwicklung des Alten Bundes bis zum Untergang seiner typischen Herrlichkeit und der Vorbereitung seiner idealen Herrlichkeit. Die Geschichtsbücher.

a. Das Buch Josua. Die Einführung des theokratischen Volkes in das typische Erbland des Volkes Gottes. Die Eroberung. Die Vertheilung.

b. Das Buch der Richter. Die selbständige Ausbreitung der israelitischen Stämme im gelobten Lande. Die Momente des Abfalls und die Negung des theokratischen Heilengeistes in den verschiedensten Stämmen. Die Stämme nach der Schattenseite. Als Anhang ein Lichtbild, das Büchlein Ruth.

c. Die Bücher Samuels oder die durch den letzten Richter Samuel bewirkte Sammlung der Stämme und Vermittelung des Königthums (die Entweihung des Priesterthums, die Einführung des Königthums, die Vorbereitung des speziellen Prophetenthums durch die Prophetenschulen). Erstes Buch: Saul, der verworfene König; zweites Buch: David, der von Gott berufene König.

d. Die beiden Bücher der Könige. Das theokratische Reich von seiner höchsten Herrlichkeit bis zu seinem Untergang. Das erste von Salomo, dem Vorzeichen des Friedensfürsten und Friedensreichs, bis auf Elia, das Vorzeichen des Feuergerichts; das zweite von der Himmelfahrt des Elia oder der Apotheose des Gesetzes bis zum Untergang des Reichs, des Volkes des Gesetzes.

e. Die beiden Bücher der Chronika. Die alttestamentliche Geschichte des Reiches Gottes unter dem theokratischen Gesichtspunkt von Adam bis auf die Verfügung der Wiederkehr Israels aus der babylonischen Gefangenschaft.

f. Das Buch Esra. Die priesterlich-cultische Restitution des heiligen Volkes und des Tempels.

g. Das Buch Nehemia. Die theokratisch-politische Restitution des Volkes und der heiligen Stadt.

h. Das Buch Esther. Die wunderbare Rettung und Wendung der Geschehnisse des Volkes Gottes in der Verbannung, Zerstreuung und Verfolgung.

3) Die vorläufigen neutestamentlichen Lebensblüthen der alttestamentlichen Lebensentwicklung.

1. Die theokratisch-messianische Psalmen.

2. Die univervalistisch-salomonische Dikta.

a. Das Buch Hiob. Die Unerforschlichkeit und die Rechtfertigung der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit, insbesondere in dem Schicksal der Frommen.

b. Die salomonische Trilogie.

α. Die Grundlegung und Normirung der natürlichen und der sittlichen Welt durch die Weisheit Gottes. Sprüche Salomonis.

β. Die Vereitelung der Welt durch die Thorheit der menschlichen Anschläge, welche nicht die Ewigkeit in dem göttlichen Moment wahrnehmen. Prediger Salomonis.

γ. Die Verklärung der Welt durch die Liebe (wie sich die alttestamentliche Gemeinde von Salomo und seiner Vielweiberei und Religionsmengerei abwendet und ihrem neutestamentlichen Freunde zuwendet).

4) Die prophetischen Bilder oder Erscheinungen des Neuen Testaments im Alten Testament.

a. Die vier großen Propheten oder die Grundverhältnisse der messianischen Prophetie.

1. Jesaias. Der persönliche Christus als Prophet, Priester und König. Die jesaianische Apokalypse, Kap. 40—66.
2. Jeremias. Das prophetische Messiasreich (Kap. 30—33). Das prophetische Martyrthum. Die Apokalypse des Jeremias (Kap. 45—51). Die Klagelieder.
3. Hesekiel. Das priesterliche Messiasreich. Die Apokalypse des Hesekiel. Das Todesthal Israels und das Todesthal Gog's. Die Lebenshöhe Israels, der neue Tempel und der Lebensstrom für die heidnische Welt.
4. Daniel. Durchweg Apokalypse. Das königliche Messiasreich. Die Weltmonarchien nach ihrer Lichtseite (Kap. 2) und nach ihrer Nachtseite (Kap. 7). Christus und das typische und das schließliche Antichristenthum. Der diesseitige und jenseitige Leon.
- b. Die zwölf kleinen Propheten oder die Spezialverhältnisse der Zukunft des messianischen Reichs.
 1. Das Portal der prophetischen Periode. Das Buch Jonas oder die Erhebung des Universalismus über den Partikularismus.
 2. Die Gegensätze der alten Sünde und des neuen Heils.
 - a. Hoseas oder der vom Volk gebrochene Ehebund und die neue Ehe zwischen Jehovah und seinem Volk.
 - β. Joel. Der Heuschreckenzug als Bild der Heereszüge zur Vernichtung aller Herrlichkeit des Fleisches. Das neue Aufblühen der Welt in Folge der Ausgießung des Geistes Gottes.
 - γ. Amos. Die vollendete Sünde und das vollendete Gericht über die alte Welt, selbst über die Herrlichkeit des alten Tempels, und die Erlösung und Sammlung aller Uebriggebliebenen aus den Heiden und Juden in der schlichten Stifftshütte Davids.
 - δ. Micha. Das Gericht Gottes über alle Berge und über alle Höhen und hohen Dinge der Erde und das Hervorgehen des neuen Heilandes und des Heils aus dem niedrigen Bethlehem zur Erhöhung des Niedrigen.
 3. Die Apokalypsen des Gerichts.
 - a. Obadja. Das Gericht über Edom als Typus des schadenfrohen Antichristenthums feindlicher, abfälliger Brüder.
 - β. Nahum. Das Gericht über Ninive als Typus des fleischlichen Antichristenthums gottvergessener Weltmacht.
 - γ. Habakuk. Das Gericht über Babel als Typus des dämonischen, sich selbst vergötternden Antichristenthums.
 - δ. Zephanja. Der Tag des Zorns über die ganze alte Welt. Juda's Gericht eine Morgenröthe des Heils vermittelnd.
4. Die drei Propheten des zweiten Tempels als die bestimmtesten Verkündiger der Zukunft des Messias.
 - a. Haggai. Die Herrlichkeit des zweiten Tempels im Gegensatz gegen den ersten Tempel. Die Zukunft des Herrn zu seinem Tempel. Das unreine Volk. Das Bedürfniß der Reinigung.
 - β. Sacharja. Die Zukunft des Messias im Gegensatz gegen den Bestand der Weltreiche. 1) Das Messiasreich im Gegensatz gegen die Weltreiche, Kap. 1—8. 2) Der Messias in seinem Fortgange von der Niedrigkeit zur Höhe, Kap. 9—14.
 - γ. Maleachi. Der kommende Tag des Herrn. Der Vorläufer des Messias. Der Messias. Sein Tag ein Feuerofen für die Gottlosen. Eine Sonne der Gerechtigkeit für die Frommen. Die Befehung der Väter zu den Kindern, der Söhne zu den Vätern, die Einigung zwischen dem Alten und dem Neuen Bund.

Anhang.

Die alttestamentlichen Apokryphen.

- 1) Im Verhältniß zu dem kanonischen Alten Testament.
 - Zufüge zu den Büchern der Chronika: Das Buch Jubith, das Buch Tobia, das Buch Baruch, das Gebet Manasse.
 - Zufüge zu dem Buch Esther.
 - Zufüge zu den salomonischen Schriften: Die Weisheit Salomonis.
 - Zufüge zum Jeremias: Das Buch Baruch.
 - Zufüge zu Daniel: Historie von der Susanna, vom Bel zu Babel, vom Drachen zu Babel, das Gebet Asarja, der Gefang der drei Männer im Feuer. Originalien, durch die Ansprüche der Septuaginta zu Apokryphen gemacht: Die Bücher der Makkabäer, die Weisheit Jesus Sirach.
- 2) Nach dem Gegensatz des Hebräismus und Alexandrinismus.
 - Hebräisch: Jubith. Das Buch Tobia. Jesus Sirach. Das 1. Buch der Makkabäer.
 - Hellenistisch: Die Weisheit Salomonis. Das 2. Buch der Makkabäer.
 - Zufüge zu Esther.
 - Zufüge zu Daniel.
 - Zufüge zum Gebet Manasse.
- 3) Nach der Eintheilung: Geschichtsbücher, Lehrbücher, prophetische Bücher.
 - a. Geschichtsbücher: Die Bücher der Makkabäer.
 - b. Poetische oder Lehrbücher: Das Buch Jubith, die Weisheit Salomonis, Tobias, Jesus Sirach. Zufüge zu Esther, zu Daniel, das Gebet Manasse's.
 - c. Prophetische Bücher: Elemente des Tobias, das Buch Baruch.

Das Verschwinden der Prophetie lag in ihrer Vollendung bis auf den letzten Punkt, Johannes den Täufer. Das Zurücktreten der messianischen Erwartung lag in dem Aufkommen des makkabäischen Hauses aus dem Stamme Levi, welchem gegenüber die Erwartung eines Messias aus dem Stamme Juda zu einer stillen Hoffnung der Frommen im Lande werden mußte.

S. den schüchternen Vorbehalt 1 Makk. 14, 41. Vergl. die Einleitung zum Alten Testament bei Richter, Esco, Gerlach, im Calwer Handbuch.

Fünfte Abtheilung.

Anhang über die sogenannten anstößigen Stellen im Alten Testament als Centralpunkte der Herrlichkeit der alttestamentlichen Religion 1).

Zum Abschnitt die Archäologie (s. S. 14).

Die sogenannten Anstöße im Alten Testament sind in neuerer Zeit wieder besonders lebhaft von den Lichtfreunden und verwandten Gegnern der Offenbarungslehre zur Sprache gebracht worden, namentlich die Erwerbung der ägyptischen Gefäße Seitens der Juden, Bileams Eselin, Josua's stillstehende Sonne. Und wenn auch die bekanntesten Angriffe auf diese und ähnliche Stellen theilweise den Charakter der ahnungslosen Böswilligkeit, theilweise der kindischen Ueberheit deutlich genug an der Stirne tragen, so läßt sich doch nicht leugnen, daß jene Anstöße immer noch für viele Gebildete unserer Zeit, und vielfach auch für redliche und gewissenhafte Denker

1) Wieder aufgenommen aus der deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, Jahrgang 1851.

als wirkliche Hemmnisse auf dem Wege des Glaubens liegen. Diese reblichen Zweifler befinden sich aber in einer wahrhaft bedenklichen Lage. Während sie nämlich auf der einen Seite von Grüblern und Witzlingen in den Unglauben hineingestoßen werden, wird ihnen auf der andern Seite die hilfreiche Hand von einer apologetischen Exegese geboten, welche vielfach noch die Mißverständnisse erst selbst erzeugt, von deren schädlicher Wirkung sie die zweifelnden Geister befreien will. Auf der einen Seite also stehen die skeptischen Naturforscher, welche die Nebelsterne des Himmels und die Schichten der Erde als Zeugen aufführen für das unendliche Alter der Welt, um die Bibel gleich in ihren ersten Zeilen des Irrthums in ihrer Zeitrechnung zu bezüchtigen; die pantheistischen Weltfeligten, welche in den menschenähnlichen Zügen des biblischen Gottes die Charakterzüge einer kindischen Sage finden; die deistischen Moralisten, welche in den Exegesezichten der Patriarchen und in dem vermeintlichen Raub der ägyptischen Gefäße auf Gottes Geheiß den ursprünglichen Zerfall der Bibel mit der reinen Sittenlehre poltern aufdecken wollen; die Sprecher der Aufklärung, welche von alten Zeiten her unfehlbar auf Bileams Eselin ihren heiteren Ritt machen; die schwadronirenden Plänkler, welche gerade die stillstehende Sonne Josua's benutzen, um das Heer des Herrn in die Flucht zu schlagen. Auf der andern Seite aber sucht die apologetische Exegese die angegriffenen Stellen fast durchweg nur durch die bescheidenste Defensiv zu retten, indem sie bald den unrichtigen exegetischen Wortverstand, bald die uneigentliche sinnbildliche Ausdrucksweise des Schriftstellers, bald die natürliche Seite des außerordentlichen Ereignisses, bald die Wundermacht Gottes hervorhebt. Man kann freilich nicht leugnen, daß auf diesen Wegen sehr Bedeutendes geleistet worden ist zur Aufhellung und Rechtfertigung des alttestamentlichen Schrifttextes. Man wird aber auch nicht verkennen können, daß diese vereinzelten Operationen die Anstöße in ihrer Gesamtheit nicht gründlich beseitigen können, und daß sie vielfach dazu beitragen, dieselben zu beseitigen. Wir sind freilich weit entfernt von der Forderung, die Apologetik müsse auf diesem Felde die dunkelsten Geheimnisse für den Unglauben selber unanstoßig, für den Zweifel plan und begreiflich machen. Das Vergerniß des Kreuzes Christi wird auch in den fraglichen Stücken seine ewige Bedeutung behalten für die ungöttliche Welt. Allein das eben bringen jene vereinzelten Vertheidigungsoperationen nicht zur klaren Anschauung, daß es gerade der göttliche Verstand der Offenbarung selber ist, welcher diese Thatsachen aufgestellt, an denen der menschliche Verstand in seiner weltlichen Richtung Vergerniß nehmen muß. Das Generische, Gemeinsame in den Anstößen und die göttliche Vernunft und Weisheit, welche in ihnen hervortritt, mit einem Worte: ihre positive Offenbarungsherrlichkeit, kommt nicht genugsam zur Sprache. Die knappe Art, womit man sie lebendig vertheidigen, nicht aber als große Gotteszeichen verherrlichen will, die eifertige Freude, womit man von ihnen forteilt, die Verlegenheit, womit man ihre dunklen Räthsel gern umgeht, indem man sich nur im Allgemeinen auf die allmächtige Wunderkraft Gottes beruft, kann ebenso wenig den Bedürfnissen fragender Geister, wie dem Glaubensbedürfniß der Kirche und dem Erkenntnißbedürfniß der Theologie selber genügen. Erst wenn die Centralpunkte des Vergernisses unserer Zeitbildung am Alten Testament als die Centralpunkte der Offenbarungsherrlichkeit des Alten Testaments erwiesen werden, hat man dem reblichen Zweifel und der Bestimmung des Alten Testaments selber genug gethan.

Ein Blick auf die namhaftesten Anstöße im Neuen Testament wird das Gesagte verdeutlichen. Hier sind es nämlich vor Allem die Wunder Christi, seine übernatürliche Geburt, seine Auferstehung, mit einem Worte die Hauptthatsachen seines Lebens und die sich daran anknüpfenden Lehren von seiner Gottheit, von der Dreieinigkeit, von der Versöhnung und von seiner Wiederkunft zum Gericht, d. h. alle Hauptgeheimnisse, welche dem weltlichen Zweifel vorzugsweise als Vergerniß und Thorheit erscheinen wollen. Nun hat sich allerdings die ältere Apologetik auch hier vorzugsweise auf eine diskursive Vertheidigung beschränkt; sie hat auch hier zu Ausreden und Abschwächungen einerseits, und zu unvermittelten Berufungen auf die Allmacht

Gottes andererseits ihre Zuflucht genommen und sich meistentheils um jeden Preis so bald als möglich an den großen Räthseln vorbeigemacht. Die neuere kirchliche Theologie aber ist hier über diese klägliche Defensiv längst hinaus. Sie hebt die Geheimnisse und geheimnißvollen Anstöße gerade als die Hauptpunkte der Geschichte und der Lehre Christi hervor; sie weist nach, daß sich eben in ihnen die Herrlichkeit des Neuen Testaments entfaltet.

Ganz das Gleiche wird also gelten müssen von den Anstößen im Alten Testament. Je auffallender das Phänomen, je dunkler das Räthsel, je stärker der Anstoß, um so größer muß die Bedeutung der betreffenden Thatsache sein, um so reicher ihr Offenbarungsgehalt, um so herrlicher ihre göttliche Geistesfülle.

Die Anstöße im Alten Testament sind die Centralpunkte der Herrlichkeit der alttestamentlichen Religion. Jeder Anstoß bezeichnet einen besonderen Abstoß einer falschen heidnischen Weltanschauung vermittelt eines Knotenpunktes, in welchem sich die wahre Weltanschauung des Offenbarungsglaubens aufschließt. Wir wollen es versuchen, nach diesem Gesichtspunkte die Hauptmomente in der Entwicklung der alttestamentlichen Religion zu skizziren.

I.

Der Schöpfungsbericht, die Urkunde der reinen Schöpfungs Idee, der reinen Gottesidee, Weltidee und Naturidee im Gegensatz gegen die heidnische Weltanschauung, insbesondere gegen theogonische, kosmogonische, deistische, naturalistische, pantheistische und dualistische Vorstellungen (1 Mos. 1).

Der Pantheist findet hier sofort den Anstoß, daß sogleich von einem ewigen fertigen Gott die Rede ist, und im Gegensatz gegen denselben von einer zeitlichen Welt, die der ewige Gott durch sein Wort in's Dasein gerufen haben soll; der Dualist stößt sich an der Voraussetzung, daß auch die Materie, der Urgrund der Welt, aus der Schöpfermacht Gottes hervorgegangen; der Deist dagegen findet in der Vorstellung, daß Gott nach Tagewerken gearbeitet habe und am Ende geruht, einen kindischen Traum, der die Idee der Allmacht verlegen soll; der Naturalist glaubt mit dem Eingreifen der Allmacht von Moment zu Moment die Idee der natürlichen Entwicklung der Dinge zerstört zu sehen; die Philosophie überhaupt meint es hier mit einem Mythos zu thun zu haben, welcher sich halb durch seine orthodoxe Positivität, halb durch sein sinnliches Farbenspiel richten soll; der moderne, skeptisch aufgeklärte Naturforscher findet es lächerlich, daß Sonne, Mond und Sterne erst am vierten Schöpfungstage der Erde sollen gebildet sein, und zwar das ganze Universum zum Dienst der kleinen Erde, daß das himmlische Licht soll dagewesen sein vor den himmlischen Lichtern, besonders aber, daß die uralte Welt erst vor 6000 Jahren soll entstanden sein, und daß das Werden derselben, wofür er Millionen Jahre in Anspruch nimmt, soll zu Stande gekommen sein in der flüchtigen Zeitspanne von sechs gemeinen Tagen. Die verschiedensten Gegner aber finden es mit einander sabelhaft, daß die Bibel überhaupt von jenen vorgeschichtlichen Dingen mit der vollkommensten Zuversicht einen ganz genauen Bericht erstattet.

Wir wollen die unzulänglichen Antworten eines früheren apologetischen Standpunktes nicht aufzählen. Nur ist zu bemerken, daß hier die Schultheologie selber am bestimmtesten eine Reihe von Mißverständnissen veranlaßt hat, welche die neueste kirchliche Theologie größtentheils zurückgenommen.

Das entscheidende Wort über dieses erste Lehrstück der Heiligen Schrift hat der Brief an die Hebräer schon vor Alters ausgesprochen: Durch den Glauben erkennen wir, daß die Welten durch Gottes Wort bereitet worden, so daß nicht aus dem Erscheinenden das Sichtbare geworden ist¹⁾. Der Schöpfungsbericht ist mithin die

¹⁾ Wenn Delitzsch (1 Mos. 42) der Ansicht von Kurz: der Schöpfungsbericht sei das Resultat einer rückwärts gefehrten Vision oder einer Reihe von Visionen, die Behauptung entgegenstellt, derselbe sei eine historische Sage aus göttlichem Unterricht, so bleibt die Frage übrig, durch wel-

Urkunde des allerersten Glaubensaktes, mithin auch des allerersten Offenbarungskaktes, der als solcher allen folgenden zu Grunde liegt und sich in seiner Wirkung von Anfang her in dem Glaubensgebiet forterzeugt bis zum Ende der Tage hin. Es ist das monotheistische christliche Schöpfungswort, die eigentliche Lösung der reinen Weltanschauung des Glaubens. Ex ungue leonem. Das erste Blatt der Schrift geht mit dem ersten Schritt über die große Gasse des Materialismus hinweg, in welche die gesammte heidnische Weltanschauung gefallen ist, und über welche sich kein philosophisches System bis dahin vollständig hinwegzusetzen gewußt hat. Hier ist der Pantheismus beseitigt mit dem Wort von dem ewigen persönlichen Schöpfergott und der durch seinen Allmachtspruch gesetzten Welt, der abstrakte Theismus mit dem Hervorgehen der Welt aus Gottes lebendigem Wort, der Dualismus mit der Lehre, daß Gott nicht die Materie erschaffen habe, der Naturalismus mit der Hervorhebung der positiven göttlichen Grundlegung der Welt bei der Entstehung einer jeden neuen Naturstufe. Mit dem reinen Gottesbegriff ist zugleich der reine Weltbegriff gewonnen, und mit dem reinen Schöpfungsbegriff der reine Begriff der Natur. Die Schöpfung geht durch die ganze Natur hindurch, in sofern Gott von Naturstufe zu Naturstufe immer das Neue und Höhere, was jetzt wieder kommen soll, schöpferisch setzt, zuletzt den Menschen nach seiner leiblichen, organischen Erscheinung. Allein andererseits geht auch der Naturbegriff durch den ganzen Schöpfungsbegriff hindurch, in sofern Gott jedem schöpferischen Prinzip, das er in die Welt setzt, ein eigenes Entwicklungsgeßetz und eine bedingte Selbständigkeit anvertraut; der Pflanze, dem Thier und zuletzt dem Menschen. In der menschlichen Geistigkeit verkärt sich die Schöpfung, indem sie zur Offenbarung des göttlichen Lebens wird; in seiner Freiheit verkärt sich die Natur, indem ihre relative Selbständigkeit sich erhebt zu dem freien, seligen Leben des Menschen in Gott. Gleichwie der biblische Gottesbegriff frei ist von dem heidnischen Moment des leidenden Gottes, der die Welt von sich ausfließen läßt, so ist der biblische Weltbegriff frei von der heidnischen Vorstellung, als sei die Welt eine magische Umgestaltung gegebener Stoffe oder auch eines positiven Nichts. Und ebenso wenig, wie sich der biblische Schöpfungsbegriff verträgt mit der absolutistischen Vorstellung von einer abstrakten vergötterten Allmacht, die sich selbst weder bedingt, noch mittheilt, verträgt sich der biblische Naturbegriff mit der naturalistischen Vorstellung, welche alle Naturgebilde aus einer allgemeinen Urzeugung hervorgehen und die eine Naturstufe die andere erzeugen läßt.

Wir wollen uns bei den Anstößen der aufgeklärten, populären Naturforscher an den Werken des vierten Schöpfungstages und ähnlichen nicht lange aufhalten. Daß das Licht vor den Lichtträgern da war, daß die Erscheinung des Firmaments für die Erde sich erst entfaltet hatte an demselben Tage, als sich die Erde entfaltet hatte für das Firmament, daß die Erde für den Menschen nach seinem Standpunkte einen vollwichtigen Gegensatz zu der Unermeßlichkeit des Himmels bildet, das Alles bedarf nicht vieler Worte. Aber die Tagewerke und die Weltbauer? Die mosaische Zeitrechnung, sagen sie, lautet auf eine Dauer der Menschengeschichte von ungefähr 6000 Jahren. Für das ganze Universum kommt dann das höhere Alter von — Einer Woche hinzu, die sechs Schöpfungstage. Diese sechs Tage sind aber symbolische Tage, sagt die neueste kirchlich-wissenschaftliche Exegese¹⁾, d. h. sechs Entwicklungsperioden der Schöpfung. Die Abende, sagt sie weiter, sind die Epochen der

ches Medium jener Unterricht dem Menschen zu Theil geworden. Und da ständen wir auch mit Delitzsch wohl wieder vor der Vision. Denn in der Vision eine „willkürliche Subjektivierung“ sehen zu wollen, das dürfte doch wohl selbst nur Subjektivität sein.

¹⁾ Baumgarten freilich nimmt noch gewöhnliche Tage an, Commentar zum Pentateuch I, 14: „Das Wort Tag (יָמָא) heißt zuerst Tag und nicht Periode, und hier wird dies Wort zum ersten Mal genannt.“ Wir sagen aber, gerade deswegen heißt Tag hier so viel als Periode. Nicht der gemeine Tag der Erde ist die Urform der Tage, sondern der Gottesstag, der Tag des Himmels. So geht auch das Licht den Lichtern voran. Wie unendlich verschieden sind die Tage im Universum; die Urform aber ist der Gottesstag! Man vergl. auch Delitzsch, die Genesis S. 61.

Zerstörung, der Revolutionen der werdenden Welt, die Morgen sind gegenüberstehende Epochen der Neubildung und Höherbildung der Welt. Dafür spricht die Wahrnehmung, daß die hebräische Bezeichnung des Tages öfter einen Zeitraum bedeutet, und daß von jenen Tagen schon vor der kosmischen Einordnung der Erde in ihr Planetensystem die Rede ist. Zudem der prophetisch-bildliche Styl des Berichts. Nach dieser Erinnerung kann der Vertreter des reinen Schriftsinnes den Naturforscher mit heiterem Lächeln von Tausend und Millionen Jahren der Welt- und Erdentwicklung reden hören. Als Bibelforscher nämlich; ob als Naturforscher, dies wäre eine andere Frage. Denn die neuere Naturforschung scheint noch ziemlich unbesonnen mit ihren Millionen um sich zu werfen; nicht im Geiste der Natur und ihrer Bildungen. Der Vertreter des biblischen Textes darf sich als Naturfreund wohl das Wort erlauben: Wir geben euch willig eure Jahrtausende für die Entstehung der Erde und der Welt. Aber besinnt euch wohl. Nach den Gesetzen der diesseitigen Natur entwickelt sich die Natur in allen ihren ersten Lebensergüssen und Stadien sehr rasch, ihr dagegen verlangt für die ersten glühenden Lebenssaaten und Lebensbildungen eine endlos schleichende Zeit. In der Natur sehen wir alles Untergeordnete schnell entstehen und vergehen, ihr verlangt für die ersten rohesten Grundformen der Schöpfung Aeonen. Wenn euch bei diesem verschwenderischen Verbrauch von Millionen Jahren für das Vergleichen von Gaskugeln und das Aufsteigen von urweltlichen Riesenthieren der Geist der Schrift die Absolution ertheilt hat — fragt euch wohl, ob euch auch der Geist der Natur absolviren kann.

Aus dem Schöpfungsbericht aber könnt ihr erfahren, daß die Natur auf den Schöpfungsprinzipien beruht, in lebendigen Gegensätzen sich entwickelt, in aufsteigender Linie sich vervollkommnet und in dem Menschen und seiner göttlichen Bestimmung zu ihrer Verkärung kommt, d. h. mit andern Worten: daß die Natur aus dem Wunder hervorgeht, durch Wundermomente (neue Schöpfungsprinzipien) emporgehoben wird von Stufe zu Stufe, und in dem Wunder des Ebenbildes Gottes ihre Wiedergeburt erreicht.

II.

Das Paradies oder die Urkunde von der ursprünglichen Idealität der Erde und des Menschengeschlechts (1 Mos. 2).

Das Paradies soll eine schöne Mythe sein, ausgebildet nach der fabelhaften Vorstellung, welche die älteste Geographie von der Erde hatte. Ebenso macht man den Prüfungsbaum, den Baum des Lebens und die Schlange zur mythischen Sage. Damit geht dann das große theokratische Moment, welches in dem Bericht des Paradieses liegt, rein verloren. Aus dem ersten großen geschichtlichen Typus wird eine phantastische philosophische Hypothese über den Anfang des Menschengeschlechts und über die Entstehung des Bösen. Hier vor Allem hat aber die Schultheologie, welche in dem Paradiesesbericht nicht nur durch und durch Geschichte, sondern auch bloße Geschichte im Gegensatz gegen die symbolische Bedeutung sehen wollte, dem Mißverständnis und der Mißdeutung vorgearbeitet.

So wenig der vierte Strom des Paradieses, der Euphrat und seine Quelle, eine Mythe sein können, so wenig die vier Ströme des Paradieses überhaupt. Und so wenig die ersten Menschen eine bloße Mythe sein können, so wenig ihr erster Aufenthalt. Auf der andern Seite können aber auch die Ströme und die Bäume des Paradieses ebenso wenig bloße Natur und Naturgeschichte sein, oder bloße Einzelgebilde, Partikularitäten der vorgeschichtlichen Welt.

Das eben ist die Bedeutung des Paradieses, daß es die ursprüngliche Idealität der Erde und des Menschengeschlechts ausspricht, die Einheit des Individuellen und des Allgemeinen, die Einheit des Geistes und der Natur, die Einheit der geistigen Anschuld und der physischen Naturharmonie, die Einheit des Sündenfalls und der Zerstörung der Natur, endlich die Einheit der Thatsache und der symbolischen Bedeutung, welche die buchstäbliche wie die mythische Erklärung des Paradiesesberichtes auseinander reißen.

Das Paradies war, und es war lokal; es war aber zugleich das Symbol der idealen paradiesischen Erde. Dasselbe gilt von den vier Strömen. Ob mit dem Strom mitten im Garten nicht der Quellgrund der vier Ströme bezeichnet ist, mag dahingestellt sein; genug, er war wirklich einzeln und war zugleich ein Symbol alles Segensquellgrundes der Erde. Ob der Lebensbaum im Garten als einzelner eine physische Pflanze war, oder nicht vielmehr die Verkörperung der Natur unter der Bestimmtheit der Erscheinung Gottes im Garten, kann gefragt werden; als Symbol bezeichnet er die gesammte Heil- und Lebenskraft der Natur unter der Offenbarung des Geistes. Der Prüfungsbaum existierte in irgend einer Form, mit ihm ist aber auch die ganze Natur in relativen Massen als Prüfungsbaum bezeichnet. Die Schlange aber als Organ eines jenseitigen Versuchergeistes ist nicht nur der Typus der Versuchung und der Sünde, sondern als urweltliches Gewürm auch ein Typus ihrer Brutalität, ihrer Niedrigkeit und ihres Untergangs.

Wie der Schöpfungsbericht den Gegensatz und die Harmonie zwischen Gott und der Welt ausdrückt, so der Paradiesbericht den Gegensatz und die Harmonie zwischen dem Geist und der Natur. Hier habt ihr den Zusammenhang zwischen dem wirklichen Urmenschen und dem idealen Menschen, zwischen dem Menschen und der Erde, zwischen dem Faktum und der Idee: die geweihte Leiblichkeit, die geweihte Sinnlichkeit, den geweihten, ja sacramentlichen Genuß, und auf der andern Seite das menschliche Genußleben, die menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit.

Löst hier das goldene Band zwischen dem Geist und der Natur, der Wirklichkeit und dem Symbol, so seid ihr in den alten fluchvollen Widerspruch des Spiritualismus und des Materialismus zurückgefallen, welcher die heidnische Welt belastet und als Riß des Todes durch eure moralischen, ascetischen und philosophischen Vorstellungen sich hindurchzieht.

III.

Das erste Menschenpaar: die Urkunde von der idealen und wirklichen Einheit des Menschengeschlechts und des männlichen und weiblichen Wesens in der bräutlichen Ehe (1 Mos. 2).

Mit ein Paar Federstrichen erhebt sich die biblische Weltanschauung über die Autochthonen-Lehren aller heidnischen Völker und über allen nationalen Adelsstolz, Barbarismus und Menschenhaß, der daran hängt. Mit wenigen Zeilen hat sie die Ebenbürtigkeit des männlichen und des weiblichen Geschlechts, die mystische Bräutlichkeit der wahren Ehe, die Heiligkeit des ehelichen Lebens und des Hausstandes gezeichnet und die heidnische Degradation des Weibes, die geschlechtliche Zuchtlosigkeit, wie die theosophische und mönchische Mißachtung des Geschlechtslebens gerichtet. Auf dieser Wage gewogen sind Aristoteles, Gregor VII. und Jakob Böhme zu leicht erfunden.

Strauß versichert, die generische Vielheit des Menschengeschlechts, als die Grundlage der alten Autochthonensagen, sei jetzt auf's neue die übereinstimmende Lehre der Naturforscher wie der Philosophie geworden. So wären also Blumenbach, Cuvier, Schubert, Karl v. Raumer, Johannes Müller (der Anatom) und Alex. v. Humboldt, welche die generische Einheit des Menschengeschlechts lehren, keine Naturforscher.

IV.

Der Sündenfall und das Gericht, oder die Urkunde von der ideewidrigen und naturwidrigen Geschicklichkeit der kreatürlichen Sünde, von der Heiligkeit des göttlichen Gerichtes und von dem Zusammenhang und dem Gegensatz zwischen der Sünde und dem Uebel (1 Mos. 3).

Die Urkunde von dem praktischen Sündenfall steht da als ein ewiges Gericht über den theoretischen Sündenfall der menschlichen Ansicht von dem Bösen, namentlich über die Irrthümer des Dualismus und des Manichäismus, des Pelagianismus und des Pantheismus. Daraus erklären sich denn auch die vielen und gewaltigen Anstöße, welche die verschiedensten Richtungen in alter und neuer Zeit an diesem Bericht genommen haben. Die irdische Entstehung des Bösen aus dem Mißbrauch der menschlichen Freiheit stößt den Dualismus ab, welcher das Böse von einem bösen Gott, von einer finstern Materie oder aus dem Uebergewicht der Sinnlichkeit ableit-

tet. Vertritt auch die Schlange den Lehrsatz, daß die Sünde schon vor dem Falle der Menschen dagewesen in einer jenseitigen, dämonisch auf das Diesseits einwirkenden Sphäre (denn die Schlange ist nicht böse geschaffen, nach 1 Mos. 1, 25, überhaupt an sich des Bösen nicht fähig, sie kann also nur als Organ einer anderweitigen bösen Macht gedacht sein), so ist uns doch das anschauliche Bild des diesseitigen Sündenfalls ein gewisses Zeichen, daß auch der jenseitige Sündenfall nur aus einem Mißbrauch kreatürlicher Freiheit könne entstanden sein. Beachten wir aber den Fortschritt der Sünde von dem ersten verstörenden Naturgenuß der Eva bis zu dem Brudermord des Kain, fassen wir den Gegensatz zwischen Kain und Abel in's Auge und die Hinweisung auf die sittliche Freiheit des Kain selbst, so hat auch die Augustinische Steigerung der Erbsünde zum absoluten Erbtode ihre Beleuchtung und ihr Richtmaß gefunden. Wie entschieden fällt aber jede pelagianische Lebensansicht vor diesem Verichte dahin, wie er den ursächlichen Zusammenhang zwischen der Sünde einer jenseitigen Geisterwelt und den diesseitigen Menschen, zwischen der Sünde des Weibes und des Mannes, zwischen der Sünde der ersten Eltern und ihrer eigenen Sündigkeit, wie der Sündigkeit ihrer Nachkommen hervorhebt. Fassen wir dann die Momente der Entfaltung des Bösen in der Genesis der ersten Sünde in's Auge: wie bornirt und platt erscheint dagegen vollends die moderne Ansicht, welche die Sinnlichkeit zum ersten Ausgangspunkt des Bösen machen will! Wenn aber der Pantheismus die Nothwendigkeit des Sündenfalls behauptet, oder vielmehr den Sündenfall als den nothwendigen Uebergang des Menschen von dem Standpunkte reiner Unschuld zu bewußter Freiheit fassen will, so widerlegt ihn die einfache Bemerkung, daß die Naivetät Adams in der rechten Weise gerade dadurch wäre aufgehoben worden, wenn er die Prüfung bestanden hätte, so wie Christus ja eben durch seine Sündlosigkeit zu der rechten Erkenntniß des Unterschieds zwischen dem Guten und Bösen gekommen ist, und es thatsächlich erwiesen hat, daß die Sünde, trotz der innigsten Verschlingung mit der menschlichen Natur, doch nicht zum Wesen dieser Natur gehört. Wie hell aber ist die Verkörperung des Uebels, der Strafe und des Gerichts, wie sie uns aus diesem Bericht entgegentritt! Daß das Uebel nicht zum Bösen gehört, sondern ungeachtet seines innigen Zusammenhangs mit demselben doch die göttliche Gegenwirkung gegen das Böse bildet, daß die Strafe erlösen und bessern will, daß aus der Spitze des Gerichts die Verheißung und Rettung hervorbricht, diese Wahrheiten, welche über jede Höhe nichtchristlicher Weltanschauung hinaus sind, lassen das erste Gericht Gottes als ein Vorbild des welterlösenden Gottesgerichtes, das sich in dem Kreuzestode Christi vollendet hat, erscheinen.

V.

Die Makrobier, oder die langlebenden Urbäter und Henoch, oder die Offenbarung der Differenz zwischen dem idealen und dem historischen menschlichen Tod.

Das mehrhundertjährige Lebensalter der Urbäter, Methusalahs Jahre, das Entrücktwerden des Henoch — anstößige Räthsel für die gemeine Weltanschauung, welche keine Differenz zwischen dem idealen Tode (b. h. der ursprünglichen metamorphosenartigen Form des Uebergangs von dem ersten in das zweite Menschenleben) und dem historischen Tode kennt. Gerade diese Differenz aber wird uns hier urkundlich in Thatsachen verkündigt. Ursprünglich war dem Menschen eine Form des Uebergangs aus dem ersten in das zweite Leben zugebacht, welche lange wie verschüttet ist durch den historischen Tod, bis sie in der Verkörperung des auferstandenen Christus und der Verkündigung der Apostel (1 Kor. 15; 2 Kor. 5) wieder zum Vorschein kommt. Mit der Sünde bricht der historische Tod in der Menschheit hervor. Er kann aber nur langsam, von innen nach außen schleichend, den mächtigen Wiederhalt der ursprünglichen physischen Menschenatur durchbrechen; daher erscheinen die Urbäter als Langlebende. Hier hat die geistige Macht des Todes die physische Natur erst allmählich gebrochen: das ist die Bedeutung der Makrobier der Urzeit. Am Ende wird die Geistesmacht des Lebens Christi, wie sie mit dem alten

Tode parallel geht in dem Fortschritt von innen nach außen, die physische Natur wieder durchbrochen haben; dann sollen die Makrobier der Endzeit erscheinen. Wie aber die letzten Makrobier die Urform des idealen Todes, der Verwandlung wieder erreichen sollen, so hat sie ausnahmsweise auch der alte Henoch in seiner Frömmigkeit schon erreicht. Und daher steht er auch schon als der Bürge der Unsterblichkeit, des Sieges über den Tod und der idealen Verwandlungsform mitten zwischen den Todtenmalen der Urväter: für sich allein schon ein vollgültiger Gewährsmann, daß das Alte Testament schon auf seinen ersten Blättern mit diesen Ideen vertraut ist.

In diesem Blatt also besitzen wir die Urkunde von der Idee des Todes, womit der Offenbarungsglaube über alle gewöhnlichen Todesbegriffe der alten und neuen Zeit siegreich hinwegschreitet.

VI.

Die Sündflut und die Arche, oder die Verklärung aller großen Gottesgerichte über die Welt und aller gegenüberstehenden Rettungsaufstöße, wie sie beginnen mit der Arche und sich vollenden mit der Kirche (1 Mos. 6–8).

Die Sintflut ist durch die übereinstimmenden Zeugnisse der alten Völker als ein großes Ereignis des sagenhaften Alterthums festgestellt; aber die Sündflut und die Arche! In derselben Weise jedoch, muß hier bemerkt werden, wie die Idee der Strafe das unleugbar vorhandene Uebel verklärt, vergeistigt auch das Licht der Sündflut die wilden Wogen der Sintflut (großen Wasserflut). Und ebenso wie aus dem ersten Fluch der Segen der Verheißung hervorbricht, schwebt über den Wogen des ersten Endgerichts die Rettung, die rettende Arche empor. In diesem Lichte ist die Sündflut der große Grundtypus aller Gottesgerichte auf Erden, und darum insbesondere auch der Taufe, welche den Christen in die Gemeinschaft des vollendeten erlösenden Gottesgerichts, des Kreuzestodes Christi hineinführt.

Herbeigeführt wird das allgemeine erste Weltgericht durch die allgemeine Herrschaft und unerschütterliche Verfestigung des menschlichen Verderbens. Dieses aber ist herbeigeführt worden durch die ungöttlichen Ehen, die Mesallianzen zwischen den Söhnen Gottes und den Töchtern der Menschen, d. h. den Nachkommen des Seth und den Nachkommen des Kain. Offenbar hat hier nämlich die alte Exegese der Alexandriner und der ältesten Kirchenväter den Anstoß in den Text hineingetragen, daß die Söhne Gottes Engel sein sollen. Zwar hebt noch kurz hervor¹⁾, Bne Elohim werde sonst nur von Engeln gebraucht. Allein wenn die Statthalter Gottes auf Erden Ps. 82, 6 selbst Elohim und Bne Eljon genannt werden, so können sie auch wohl einmal Bne Elohim genannt werden in einer Stellung, worin sie das Göttliche auf Erden vertreten sollten und dasselbe vielmehr verrathen. Der Zusammenhang, nach welchem im vierten Kapitel von den Kainiten, im fünften von den Sethiten die Rede war, läßt allerdings erwarten, daß hier beide Genealogien zusammengefaßt werden. Nachdem die Geschichte gezeigt hat, wie der Fluch der Sünde mit den menschlichen Künsten sich in der Linie des Kain verbreitet, namentlich auch Vielweiberei und Mord, durch den Mißbrauch der ersten Poesie verherrlicht, wie dagegen der Segen des Herrn noch lange mächtig hervorgetreten ist in der Linie des Seth, und mit ihm die Hoffnung auf Erlösung, zeigt sie nun, wie in Folge der bezeichneten Mesallianzen das Verderben nicht nur allgemein, sondern auch riesengroß und unheilbar geworden. Jene falschen Verbindungen, welche auf einem Prinzip des Abfalls beruhten und den tiefstliegenden Zusammenhang zwischen Abgötterei und Hurerei offenbar machten, erzeugten ein Geschlecht der geistigen Vastarde, welche die von den Vätern ererbte Geistigkeit selbst in die Sünde verkehrten. Abgesehen von dem Fabelhaften in der Vorstellung der Begattung zwischen Engeln und Menschen wäre es auch undenkbar, daß die Bethörung menschlicher Töchter durch himmlische Engelgestalten als ein Phänomen der Verstockung und Ursache der

¹⁾ Auch Delitzsch hat sich dieser alexandrinisch-spiritualistischen Auslegung wieder zugewandt (Genesis S. 173).

Sündflut dargestellt werden sollte. Hier also wird der Begriff des Abfalls, der Preisgebung des Reiches Gottes an die ungöttliche Welt und das daraus hervorgehende Gericht in dem ersten großen geschichtlichen Typus eingeführt; ein Vorzeichen für die Geschichte Israels, wie für die Geschichte der christlichen Kirche am Weltende. Daß aber in dem Moment des hereinbrechenden Weltgerichts eine Auswahl von aller Kreatur in die Arche eingeht, darin haben wir eben ein Vorbild der Thatsache, daß mit der Auswahl der Menschheit auch der reine Kern der kreatürlichen Welt hinübergeführt werden soll durch das letzte Endgericht in eine höhere Ordnung der Dinge. Beiläufig mag bemerkt werden, daß die drei Vögel, welche Noach aus der Arche entläßt, als Symbole von drei verschiedenen Ausgängen aus der äußeren Kirche zu betrachten wären, sobald wir die Arche selbst als das Symbol der Rettungskirche betrachten, der Rabe nämlich und die zwei Tauben. Die Deutung liegt nicht zu fern. Nach römisch-katholischer Ansicht wären nur lauter Raben aus der Kirche geflogen, nach der Versicherung antichristlicher Geister nur Tauben, nur Kinder des Geistes.

VII.

Der babylonische Thurm, die Sprachverwirrung und die Teleologie der Heidenthums (1 Mos. 11).

Die monotone Augustinische Konstruktion der erblichen Verhältnisse der Menschheit findet schon ihre Berichtigung in dem Gegensatz zwischen Kain und Abel, noch mehr zwischen der Linie des Seth und der Linie des Kain. Wir sehen freilich, wie auch der Tod mit der Sünde in der Linie des Seth waltet, und wie endlich das Verderben in der Linie des Kain sie dem Untergange mit entgegenreißt. Inbessenen wird der typische Retter des Menschengeschlechts und der Erbe, Noach, aus der Linie des Seth und ihrem Ruin hervorgehoben, und während sich vor ihm nur eine Linie des Segens und des Fluchs (beides allerdings nur in relativem Maße) entgegenstanden, bildet sich nun in seinen Söhnen eine dreifache geistige Genealogie; der Linie des Fluches, welche Ham, oder bestimmter Kanaan, repräsentirt, tritt nicht nur eine Geschlechtsfolge des göttlichen Segens in Sem, sondern auch des weltlichen Segens in Japhet gegenüber. Doch sind auch beide wieder von dem Kreise der Sünde und des Todes umzirkelt. Und wie sich im ersten Menschengeschlecht in der Linie des Kain die früheste weltliche Entwicklung zeigte, so jetzt wieder im neuen Menschengeschlecht in der Linie des Ham. Nimrod gründet das alte babylonische Reich. In Babel aber sammeln sich die Völker, um in dem himmelhohen Thurm das Symbol einer alle Menschen umfassenden Weltmonarchie zu gründen¹⁾.

Weiberschönheit, Wollust und Anarchie hat das erste Geschlecht zum Falle gebracht; Kulturenthusiasmus, Staatslust, Ruhm, Erscheinungsdurst und Despotismus droht das zweite zu verderben. Und diesmal sind Sem und Japhet in Gefahr, ihren Segen an die frühreife Entwicklung und Macht Hams, an das hamitische Scheinbild menschlicher Herrlichkeit zu verlieren. Daher die Völkerstreuung, die sich ebenso tief von innen aus der geistigen Selbstverwirrung der Menschheit heraus erzeugt, wie sie positiv von oben herab verhängt wird. Nun können Sem und Japhet den Segen der geistigen Pietät, den sie ererbt haben, Jeder in besonderer Richtung, ausbilden. Und auch in dem Geschlechte Hams bricht sich der Fluch der Impietät durch die Wechselwirkung, in welche dasselbe mit Sem und Japhet gesetzt wird. Am den verstärkten Thurmbau aber breiten sich die Völker nach ihren Eigenthümlichkeiten aus in der Welt, nach dem Schattensiß der Völkertafel. Der hohe Werth dieser Tafel ist in der neuesten Zeit wieder erkannt worden. Auch das aber ist hervorzuheben, daß wir in der Völkerzerstreuung die eigentliche Teleologie des Heidenthums

¹⁾ Delitzsch über Nimrod (S. 223): „durch seinen Namen, נִמְרוֹד (von נָרַד, sich empören), repräsentirt er die Revolution, in seiner Herrschaft den Despotismus. Dieser beiden sich berührenden Extreme hat der monarchische Staat von diesem seinem unlauteren Anfange aus sich nie entäußern können.“ Das Gesagte möchte doch so schlechthin nur von der Weltmonarchie gelten.

ausgesprochen finden. Sie hat einen vorwaltend prophylaktischen, abwehrenden Charakter. Die Völker sollen nicht unter dem Despotismus der staatlichen Uniformität ihre Eigenthümlichkeiten verlieren. Sie sollen sich nach allen ihren Eigenthümlichkeiten in ihren verschiedenen Zungen entfalten. Vor Allem wird der Entwicklung Sems Bahn gemacht.

VIII.

Die Aussonderung des Abraham und des israelitischen Volkes in ihm; die Teleologie des Judenthums (1 Mos. 12 ff.).

Bis auf die neueste Zeit findet die weltliche Bildung großes Vergerniß in der biblischen Lehre, daß Gott den Abraham aus den Völkern auserwählt und in ihm das Volk Israel zum auserwählten, vor allen begünstigten Volke gemacht habe. Kritische Geister, welche sonst keinen Anstoß finden an der Mannigfaltigkeit der Völker und mit Uebertreibung sogar die einzigen Vorzüge der Griechen und der Römer preisen, wollen sich nicht in die Thatsache finden, daß Israel in Abraham das auserwählte Volk war in religiöser Beziehung. Aber auch hier entspricht dem göttlichen Rathschluß die geschichtliche Thatsache als das faktische Zeugniß für denselben. Israel hat den Segen seiner einzigen religiösen Anlage in seiner Offenbarungsreligion betätigt. In diesem Segen hat sich aber das Wohlgefallen Gottes an Abraham und seinem Samen kundgegeben.

Freilich haben die späteren Juden selbst ihre Erwähltheit in das Zerrbild des pharisäischen Partikularismus verkehrt. Und vielfach streitet der Unglaube und der Zweifel gegen dieses Zerrbild, während er die Schriftlehre selbst zu bekämpfen meint. Das Schriftwort aber lautet so: In dir (dem Abraham) und in deinem Samen sollen gesegnet sein alle Geschlechter der Erde (Kap. 12, 6). Daß nämlich diese Stelle nicht sagen will: In dir werden sich segnen oder Glück wünschen die Völker der Erde, ergibt sich aus dem vorhergehenden Wort: Ich will segnen, die dich segnen (Kap. 12, 31). Das also ist die Teleologie des Judenthums. So wie die Heiden in alle Welt zerstreut sind, um in ihren eigenthümlichen Bildungsformen die Gefäße zu bereiten für das Heil des Herrn in Israel, so wird Israel ausgesondert zu einem besondern Volk des Glaubens unter den Völkern, um zum Organ des Heils für alle Völker zu werden.

IX.

Die Opferung des Isaak, oder die Heiligung des israelitischen Opfers und der Abstoß des heidnischen Gräuelpferwesens.

Wir haben hier eines der stärksten Beispiele dafür, daß die orthodoxe Schultheologie selber vielfach durch unzulängliche, beengte und buchstäbende Auffassung Anstöße, an denen auch edlere Geister stolpern können, in die Bibel hineingetragen hat. Die wirkliche Geschichte der Opferung des Isaak bildet den eigentlichen Ausgangspunkt der israelitischen Religion, das herrliche Portal der Theokratie, die Scheidung zwischen dem geweihten jüdischen messianischen Opferwesen, das sich im Verlöbnißstode Christi erfüllte, und dem grünelhaften Menschenopferkultus der Heiden. Was hat die Schultheologie aus dieser herrlichen Geschichte, dem Typus des ganzen alttestamentlichen Kultus, gemacht? Sie hat dieselbe in eine höchst vereinzelte, abgeriffene, auffallende Thatsache, in ein dunkles und schreckhaftes Räthsel, ja in eine Thatsache, welche dem heidnischen Opferwesen selber ähnlich sieht und durch welche schon mehr als Einer auf die Wege eines schwärmerischen Opferwesens gerathen ist, verwandelt.

Der Verfasser kann sich hier auf die exegetische Verhandlung Hengstenbergs beziehen, welcher das Verdienst hat, die richtige Auffassung dieser Stelle in seiner

Erklärung von Jephtha's Gelübde begründet zu haben¹⁾. Hengstenberg hat nach unserer Meinung entschieden nachgewiesen, daß Jephtha seine Tochter nicht getödtet hat, indem er sie dem Herrn geopfert, sondern lebendig unter üblichen Opferweihen zum jungfräulichen Tempeldienst bestimmt, und er hat diese Beweisführung durch die Hinweisung auf Isaaks Opferung erläutert²⁾. Der eigentliche Beweis liegt in der Hinweisung auf die Thatsache, daß der hebräische Kultus zwischen der geistigen Opferweihung des Menschen und der dieselbe versinnlichenden Schlachtung eines Thiers unterscheidet. So z. B. wird der Knabe Samuel nach 1 Sam. 1, 24. 25 von seinen Eltern zu dem Priester Eli gebracht und der Stifftshütte geweiht, indem dabei drei Farren als Brandopfer geschlachtet werden. Die eigentliche Unterlage für das richtige Verständniß der Opferung Isaaks wäre wohl folgende: Die Wurzel des Opferwesens ist die religiöse Hingebung des menschlichen Willens an den Willen Gottes (Ps. 40, 7—9); der gefallene Mensch kann diese Hingebung nicht mehr rein vollziehen, daher stellt er sie symbolisch-typisch dar in dem äußern Opfer. Er bringt der Gottheit zuerst Früchte und Thiere. Ein dunkles Gefühl aber sagt ihm dabei, daß Jehovah Anspruch auf das Leben des Menschen selbst hat. Unterdeß hat er den geistigen Sinn des Opfers verloren, die Begriffe opfern oder weihen und verbrennen oder schlachten sind für ihn Eins geworden. Damit verfällt er auf das buchstäbliche Menschenopfer, das er in stellvertretenden Personen der Gottheit anbietet. Das Alte Testament verwirft dieses buchstäbliche Menschenopfer aber durchweg als Gräuelpfer. Die Kanaaniter sollen besonders auch um dieses Gräuelpferdienstes willen vertilgt werden. Das kann also gewiß nicht wieder heißen, wie Shilany gewollt hat: sie sollen Gott geopfert werden als Menschenopfer zur Strafe dafür, daß sie Menschenopfer schlachten. Die Weihung solcher Götzendiener zum Fluch und zur Vernichtung läßt das Menschenopfer als den ärgsten aller Gräuelpfer erscheinen. So behandelt auch das Gesetz diese heidnische Verderbniß. Allein diese Verderbniß ist eben deshalb so verzweifelt groß, weil sie die dämonische Verzerrung des Lichtgedankens ist, daß Gott das Opfer der Menschenherzen überhaupt und in Ermangelung desselben das geistige Opfer des stellvertretenden Lebens sündernder Priester oder Erstgeborenen in Israel, zuletzt die absolute Sühne der Hingebung eines reinen Menschen für die sündige Menschheit verlangt. Daher muß der Lichtgedanke aus der Verzerrung heraus gerettet und durch eine heilige Pflege seiner Erfüllung entgegengeführt werden. Dazu eben ist die Opferung des Isaak bestimmt. Gott gebietet dem Abraham: Opfere mir deinen Sohn. Abraham ist nach seinem Glaubenskern eben der erste Israelit, nach seiner überlieferten religiösen Vorstellung aber ist er noch ein heidnischer Chaldäer, der nichts Anderes weiß, als: opfern heißt schlachten. Weil er aber in seinem Glaubenskern schon geistig von dem Gräuelpfer geschieden ist, so empfängt er in dem entscheidenden Momente die zweite Offenbarung, welche die erste ergänzt, indem sie ihm die leibliche Tödtung des Sohnes verbietet, mit der Erklärung, daß er die geistige Opferung desselben schon vollbracht habe (Kap. 22, 12). Es bleibt ihm nun nichts übrig, um seinem wildesten religiösen Bedürfniß genug zu thun, als daß er die geistige Opferung des Sohnes durch die körperliche Schlachtung des Widders, den ihm Gottes Vorsehung in diesem Momente an die Hand gibt (ohne ihm die Tödtung desselben zu befehlen) symbolisch ergänzt und vollendet. Jetzt ist die Scheidung und die Verknüpfung zwischen den Begriffen weihen und tödten vollbracht, welche die eigentliche Heiligung des israelitischen Opfertodes bildet. In diesem Sinne dauert nun das abramitische Menschenopfer durch die ganze israelitische Oekonomie fort bis in das Neue Testament

¹⁾ Beiträge zur Einleitung in's Alte Testament, 3. Bd., Berlin 1839. Das sittliche und religiöse Leben der Dichterperiode, insbesondere über Jephtha's Gelübde, S. 127 ff.

²⁾ Derselbe folgt der überlieferten Schulansicht und hat es nicht für gut gefunden, auf die neuere kirchlich-theologische Berichtigung derselben einzugehen (S. 300 ff.). Die Einrede von Kurth ist an den unten anzuführenden Stellen beantwortet worden.

¹⁾ Die befeitigte Erklärung mag allerdings eintreten, wo das Sitpaël von 77 steht: Kap. 22, 18; 26, 4.

herein (Luk. 2, 23, 24). Und die Scheidung zwischen dem heiligen Opfer des Volkes Gottes und dem heidnischen Greuelopferwesen ist vollendet. In dem Kreuzestode Christi treten die beiden Opferweisen äußerlich zusammen, indem sie sich geistig scheiden wie Himmel und Hölle. Christus gibt sich dem Willen des Vaters hin mit vollendetem Gehorsam in das Gericht der Welt: das ist die Erfüllung des israelitischen Opfers. Kaiphas will den Unschuldbigen sterben lassen zum Besten des Volkes (Joh. 11, 50), und auch Pilatus gibt ihn hin in den Willen der Menschen (Luk. 23, 25): das ist die Vollendung des Molochsopfers¹⁾.

X.

Die geschlechtlichen Anstöße in der Geschichte der Patriarchen, wie sie sich ergeben aus dem israelitischen Erachten nach der bräutlichen idealen Ehe und nach den geweihten theokratischen Geburten; im Abstoß gegen den gräulichsten Wollustdienst und die ungeweihten Geschlechtsverbindungen und Zeugungen in der heidnischen Welt.

Auch in der Beurtheilung der bekannten Geschlechtsanstöße ist es eben wieder gerade der israelitische Abstoß des heidnischen Wesens, über welchen eine mit dem geistigen Heidenthum überall noch verwickelte moderne Ansicht ahnungslos zu Gericht sitzt. Die Apologetik aber glaubt hier in der Regel genug gethan zu haben, wenn sie bemerkt, man dürfe das Leben jener frommen Alvordern nicht mit dem Maßstabe christlicher Sitte messen. Daß es aber gerade treibende Kräfte christlicher Idealität und Sitte sind, welche die Anstöße im Wesentlichen veranlassen, daß wir es also auch hier mit Phänomenen alttestamentlicher Herrlichkeit zu thun haben (welche allerdings der neutestamentlichen Geistesherrlichkeit noch ferne stehen), dies muß sich aus den Gegensätzen ergeben, in denen uns jene Thatsachen vorgeführt werden.

Der Geist des Alten Testaments bringt die natürliche Geschlechtslust in Gegensatz gegen die unnatürliche; den Zweck der Geschlechtslust, die Zeugung, in Gegensatz gegen die abstrakte Geschlechtslust selbst; die bräutliche, auf Gemüthswahl beruhende Ehe in Gegensatz gegen die gemeine oder auch bloß äußerliche Geschlechtsverbindung; die geweihte, heilige Geburt in Gegensatz gegen die Geburt oder Zeugung „nach dem Willen des Fleisches.“ Mit andern Worten: sie will die bräutliche Ehe, und zwar vollendet durch ihre Bestimmung, die Zeugung des geweihten Kindes der Verheißung. Die überlieferte Ehe will sie geweiht wissen durch die Bräutlichkeit einer höheren Gemüthsverbindung, die Geschlechtslust durch geistige und eheliche Weihe.

Daher erklärt sich das Weilaß der Hagar im Leben Abrahams, auf welches gerade das Weib des Abraham, die Sarah verfällt, aus dem unbegrenzten Verlangen nach dem von Jehovah verheißenen Erben. Die unfruchtbare Ehe wird hier in einer idealen Verirrung, welche über Untreue und Geschlechtslust hoch erhaben ist, der Bestimmung der Geschlechtsverbindung, den Erben zu erzielen, untergeordnet. In diesem ethischen Gedanken will der Irrthum der Sarah und des Abraham verstanden sein. Dann aber bringt der Herr die bräutliche Ehe des Abraham mit der Sarah in Gegensatz zu der vorübergehenden Geschlechtsverbindung Abrahams mit der Magd, indem er den geweihten Geistesproß der ersteren Verbindung dem wild genialen Sprößling, den Jsaak dem Jmael entgegensetzt. Merkwürdig ist es, wie Jakob unter der dialektischen Wirkung der israelitischen Prinzipien zu seinen vier Weibern kommt. Er will die Braut nach der Wahl seines Herzens. Da wird Lea seiner Verlobten Rahel untergeschoben. Nun gewinnt er sich in Rahel, dem zweiten Weibe, erst seine eigentliche erkornte Braut. Der Gedanke der bräutlichen Ehe führt ihn zur zweiten Frau. Nun aber tritt der noch mächtigere Gedanke der Kindererzielung hervor. Lea ist fruchtbar, Rahel ist unfruchtbar, daher will diese ihre

¹⁾ Ueber die Unhaltbarkeit der gewöhnlichen Ansicht beziehe ich mich auf Hengstenbergs Verhandlung und auf meine positive Dogmatik S. 818 ff.; vergl. die geistlich-katholische Kirche S. 60 ff.

höheren Ansprüche an Jakob mit dem Schmucke eigener Kinder befestigen. Sie ahmt das Beispiel der Sarah nach und führt ihm ihre Magd Bilha zu. Jetzt appellirt Lea an das Rechtsgefühl des Jakob und verstärkt ihre Seite dadurch, daß sie sich durch die Silpa ergänzen läßt. Die Sünde, die Verirrung tritt hier überall deutlich genug hervor. Allein das darf man nicht übersehen, daß Jakob zu den vier Weibern kommt unter der treibenden Dialektik mißverständener, edler israelitischer Motive. Das erste ist die bräutliche Ehe, das zweite ist der theokratische Kindersegen. Fassen wir nun die schwersten Anstöße in's Auge, die Blutschande Lots mit seinen Töchtern und des Juda mit seiner Schwiegertochter Thamar, so kommt als das erste erklärende Hauptmoment die übersehene Thatsache in Betracht, daß in beiden Fällen die sittlich geächtete Geschlechtsverbindung den Gegensatz bildet zu höchst unnatürlichen, viel verwerflicheren Lastern. Den Gegensatz zu der Sünde Lots bildet die Sobomiterei, welcher er mit heiligem Abscheu sich entzogen hat; in dieser Beziehung ist er dem Gericht entronnen und ein Heiliger. Ebenso steht die Handlung des Juda im Gegensatz zu der Sünde seines Sohnes Onan (1 Mos. 38, 9). Dieser wird für seine in natürlichem Sinne greuelhafte Missethat mit dem Tode bestraft, wie in ähnlicher Weise die Leute von Sobom sind vertilgt worden. Juda aber und Lot bleiben am Leben. Und selbst in ihrer Verirrung vertreten sie noch das Gericht des israelitischen Geistes über die Päderastien und Selbstbefleckungen und ähnliche unnatürliche Greuel der heidnischen Welt. Dazu kommt, daß Beide von der Blutschande, die sie begehen, selber nichts wissen, obschon der Eine in der Trunkenheit, der Andere in der fröhlichen Aufregung eines Schaffschurfestes natürlicher Unzucht verfällt. Die weiblichen Personen aber, welche in den beiden Fällen von der Blutschande wissen und die in diesen Fällen als die Hauptfiguren in Betracht kommen, handeln nicht aus Geschlechtslust, sondern in schwärmerischer Verirrung, welcher wieder die ethischen Motive theokratischer Kindererzielung zu Grunde liegen. Lots Töchter stehen nach der Vertilgung ihrer ganzen Heimat in dem Wahn, die Welt, jedenfalls das theokratische Geschlecht, sei in Gefahr, auszulsterben. Thamar schwärmt offenbar im edelsten Zuge als Heidin für Judas Haus und die Verheißungen, die ihm gegeben sind. Daher die unermüdliche Beharrlichkeit, womit sie sich immer wieder, zuletzt in der verwegensten Form, in dieses Haus hineinfreit. Schließlich mag auch der bekannte „Scheidebrief“ des Moses hier noch genannt werden. Nach der Art und Weise, wie die römische Kirche oder auch der neueste Säkungsgeist in der evangelischen die kirchliche Kopulation oder die eingeseignete Geschlechtsgemeinschaft mit der vollkommenen Ehe rein identifizirt, wäre Moses mit der Erlaubniß des Scheidebriefes seinem eigenen Gesetz: Du sollst nicht ehebrechen, viel zu nahe getreten. Sie sagen: Dieses Gesetz, minus der Scheidebrief, konstituirte die Ehe. Die Bibel lehrt dagegen, die theokratische Eheinstitution besteht aus dem siebenten Gebot, plus: Verordnung des Scheidebriefes unter Erlaubniß der Scheidung. Das heißt: Moses hat eine höhere Vollkommenheit der Ehe gekannt, als die bloß geschlechtlich-buchstäbliche, und die hat er angestrebt; ebenso wie das ganze Alte Testament mit der höheren, geistigen Ehe auch die höhere geistige Zeugung anstrebt. Unter diesem Geiste und seinen ethischen Motiven sind die Patriarchenfamilien vorübergehend schwärmerischer Verirrungen verfallen; aber in diesen Verirrungen selbst spiegelt sich noch der ethische Geist der Geschlechtsweihe, welcher das heidnische zuchtlose Geschlechtsleben und Zeugungswesen richtet.

XI.

Der Mosaismus, die Gesetzgebung, die Drohung des Fluchs, oder die Verkürzung aller göttlichen Menschengenerziehung durch die Pädagogik der freien Bundesreligion.

Ein sehr weit verbreitetes Vorurtheil verwechselt seit den Tagen Marcions die alttestamentliche Glaubensreligion geradezu mit der mosaischen Gesetzgebung, und karrikirt dann wieder diese Gesetzgebung selbst, indem sie dieselbe als eine despotische oder diktatorische Vergung eines unfreiwilligen Volkes unter absolute Säkungen dar-

stellt, die durch unerbittliche Flüche bekräftigt werden, welche selbst auf Kinder und Kindeskinde übergehen sollen (s. Hegel, Philosophie der Religion II, S. 70 u. 74).

Dagegen lehrt die Geschichte wie die Schrift: 1) Nicht die mosaische Gesetzgebung, sondern der Glaubensbund Abrahams mit Gott ist die Grundlage der alttestamentlichen Religion (s. Gal. 3, 19). 2) Das mosaische Gesetz ist nicht das Erste in dem Mosaismus (wie er als ein Entwicklungsmoment in der abrahamitischen Religion bei ihrer pädagogischen Uebertragung auf ein verwahrlostes Volk zu betrachten ist), sondern die mosaische typische Erlösung, die wunderbare Befreiung der Kinder Israel aus Aegypten (2 Mos. 20, 2). 3) Die mosaische Gesetzgebung selbst beruht auf einer wiederholten freien Vereinbarung zwischen Jehovah und seinem Volke (2 Mos. 19, 8; 24, 3). 4) Die mosaischen Gebote sind nicht unvermittelte abstrakt-positive Satzungen, sondern sie sind als religiöse Grundgebote durch den Geist der Religion, als ethische durch das Gewissen vermittelt. 5) Die Uebertretung wird nicht unmittelbar mit dem Fluche heimgesucht, sondern zunächst, in soweit sie nicht als freche Verstocktheit hervortritt, durch die Versöhnung aufgehoben. 6) Dem Fluch, welcher über die beharrliche Festhaltung der Sünde ausgesprochen wird, tritt der Segen, welcher dem israelitischen Wohlverhalten verheißen ist, überschwänglich entgegen. 7) Der Mosaismus spricht schon mit seinen eigenen Entwicklungsmomenten sein Hinzielen nach der prophetischen Fortbildung und messianischen Vollendung aus und bildet in seiner treibenden Kraft den geraden Gegensatz zu allem absoluten Satzungsweisen. „Moses schreibt von Christus.“ Was insbesondere den Zusatz zu dem zweiten Gebot anlangt: der die Missethat der Väter heimsucht an den Kindern bis in's dritte und vierte Glied bei denen, die mich hassen (2 Mos. 20, 5), so stellt sich dieser Drohung eine Verheißung gegenüber, welche die Gottesfreunde bis in die Taufende ihrer Nachkommen segnen will. Bei den schweren Eiferungen über jene Drohung selbst aber haben die unholden Humanisten übersehen, daß es dasselbe Gesetz der tragischen Verkettung zwischen Schuld und Fluch ist, welches die tragischen Dichter der Griechen in einer viel greßeren Gestalt poetisch verherrlicht haben. Sie müssen sich zuerst mit der Idee der Tragödie auseinandersetzen, dann werden sie finden, daß eben hier das theilweisige Fatalistische der heidnischen Tragödie beseitigt, das Düstere derselben aber verklärt ist.

So aber stellt sich der Mosaismus überhaupt dar als die Pädagogik der Verheißungsreligion, wie sie ein religiös unmündiges Volk zur Mündigkeit des Christenthums erzieht, und eben damit als die Verklärung aller göttlichen Pädagogik überhaupt.

XII.

Die ägyptischen Wunderzeichen und Plagen, oder die typische Offenbarung der Thatfache, daß alle Heimsuchungen Gottes über die Völker dem Volke und Reiche Gottes zu Gute kommen.

Daß in den ägyptischen Plagen und Wunderzeichen nicht absolut wunderhafte Verhängnisse Gottes dargestellt werden, sondern außerordentliche Fügungen und Gerichte, welche durch die Natur des ägyptischen Landes bedingt und vermittelt sind, dies hat Hengstenberg in einer ausführlichen und gelehrten Verhandlung dargethan (die Bücher Moses und Aegypten, S. 93—129). Die natürliche Unterlage jener Wunder ergibt sich namentlich für die blutrothe Farbe des Nil, für das Erscheinen der Frösche, die Plage der Mücken, der Fliegen, der Viehsenke, der Geschwüre, des Gewittersturms mit Hagelschlag, für den Heuschreckenzug, die ägyptische Finsterniß (Aufverbunkelung durch den Chamäleon) und das Sterben der Erstgeburt (die Pest).

Diese Verkettung natürlicher Ereignisse in der außerordentlichsten Folge, Form und Steigerung ist nicht verdunkelt, sondern vergeistigt durch die Beziehung derselben auf das Walten Jehovahs und die Erlösung seines Volks. Vielmehr erklären sich die dunklen Geschehnisse der Erde in der Idee der Heimsuchung, und die richtende Heimsuchung vollends erhellt sich in dem Erweckungs- und Rettungszweck.

In dieser Gestalt dienen aber die Heimsuchungen Gottes über Israel dazu, die Teleologie seines richtenden Waltens über die einzelnen Reiche der Welt in ihrem Gegensatz zur Kirche überhaupt offenbar zu machen.

XIII.

Die ägyptischen Gefäße, oder der Heimfall der Güter dieser Welt an das Reich Gottes auf dem Höhepunkte der Erlösung seines Volkes.

Was zuvörderst den Text betrifft, so ist nicht davon die Rede, daß die Israeliten sich von den Aegyptern die goldenen und silbernen Gefäße leihen, sondern sie fordern oder erbitten sich dieselben¹⁾. Zunächst spricht dafür der Ausdruck Schaal (שאל), welcher sich durch die betreffenden Stellen gleich bleibt (2 Mos. 3, 22; 11, 2; 12, 35 f.). Die Bedeutung: fragen, fordern, bitten waltet bei diesem Worte unterschieden vor; die Bedeutung: entleihen kommt überhaupt wohl kaum in Anwendung. Freilich soll nach gewöhnlicher Annahme das Hiphil des Worts (שאל) in der Bedeutung: sie liehen ihnen für die korrespondirende Bedeutung des Kal: sie entlehnten die Gefäße sprechen, und Baumgarten nennt in diesem Sinne (I, S. 473) Hengstenbergs Erklärung (Authent. II, S. 524) sehr gekünstelt²⁾. Indessen kann das betreffende Wort im Munde der Hanna (1 Sam. 1, 28) doch nicht wohl heißen: ich leihe ihn (den erbetenen Sohn) dem Herrn wieder lebenslang. Das Hiphil in seiner Korrespondenz mit dem Kal: erbiten, wird eben doch heißen: reichlich oder freiwillig geben, gewähren, oder eigentlich zum Bitten Muth machen. Zudem würde wohl Moses, wenn von einem Akte des Leihens oder des Entwendens die Rede sein sollte, denselben nicht so lange voraus ankündigen als ein Hauptmoment in der Befreiung des Volks (Kap. 3, 22); und es würde die Erlangung des Verlangten wohl nicht mehrfach aus der Thatfache erklärt werden, daß das Volk Gnade vor den Augen der Aegypter finden solle oder gefunden habe (Kap. 3, 21; 11, 3; 12, 36). Es kann also nur von einem ganz außerordentlichen Gewähren die Rede sein, und der Ausdruck, welcher den Erfolg berichtigt, wird demzufolge schwerlich entwendend heißen. Der Ausdruck nazal (נאל) deutet in seinen verschiedenen Formen viel mehr auf ein starkes und gewaltiges Entreißen, als auf ein listiges Entwenden hin³⁾. Da nun in diesem Falle von eigentlicher Gewaltthatigkeit nicht die Rede sein kann, so spricht der Ausdruck das geistige Uebergewicht der Erwerbenden, ein mächtiges Anschbringen aus.

Auch die Situation spricht nicht für den Begriff des Leihens. Zwar bestand die erste Forderung des Moses für Israel nur in dem Begehren einer Urlaubreise für die Abhaltung eines Festes in der Wüste (Kap. 5, 1); weiterhin aber steigerte sich die Forderung nach Maßgabe der Verstockungen des Pharao (Kap. 8, 1; 9, 1; 10, 24). Nach dem Gericht über die Erstgeburt aber ist von einer Voraussetzung der Wiederkehr, welche auch von vorn herein nicht versprochen worden ist, gar nicht die Rede; die Aegypter treiben die Israeliten fort, weil diese ihnen ein Volk des Schreckens unter dem Schutze ihres Gottes geworden sind. Den Vorbehalt, den etwa Pharao für sich noch machen könnte, gibt er gleich hinterher auf; dadurch, daß er den Israeliten nachjagt, daß er ihnen den Krieg macht und darüber zu Grunde geht.

¹⁾ Vergl. Hengstenberg, die Authentie des Pentateuch, 2. Bd., S. 507 ff.

²⁾ „Das Verbum שאל, verlangen, kann in Hiphil nur heißen: einen Andern verlangen machen. Dies steht dann von freiwillig und zuvorkommend dargebotener Gabe, im Gegensatz gegen eine solche, die nur aus äußerem Zwange oder nur des unverschämten Geilens willen ertheilt wird. Wer freiwillig gibt, fordert den Andern gleichsam zur Bitte auf, dieser kann ihn nicht zu viel und nicht genug bitten.“ Dies ist sicher ganz im Geiste der Sprache, wenn das Hiphil nach Kal erklärt wird. Baumgarten und die überlieferte Auslegung erklärt hier das Kal nach einem hypothetischen Hiphil.

³⁾ S. Hengstenberg, S. 525.

Wir übergehen die verschiedenen Erklärungen dieser Stelle, am liebsten die älteren, ultrapositiven, welche von der Ansicht ausgingen, Gott habe auch das Verbot des Stehlens oder Betrügens für diesen Fall suspendiren können. Die Apologetik braucht sich hier mit der Defensiv nicht viele Mühe zu geben. Sie hat eine größere Aufgabe; sie hat die Herrlichkeit dieses Schreckensmomentes zu zeigen, in welchem das verachtete Sklavenvolk der Juden seinen von Gott gedemüthigten stolzen Drängern als ein Volk von Göttern oder Göttersöhnen gegenübersteht, das nur nach den silbernen und goldenen Gefäßen zu fragen braucht, bittweise, leihweise, forderungsweise, in irgend einer Form, und sie werden ihm zugeworfen als Huldigungsgeschenke, als Tribut der Ehrfurcht und des Grauens; seine Söhne und Töchter werden damit behangen und belastet. Daß Moses diesen Moment so weit vorausgesehen, bezeichnet den großen Propheten, daß Israel den Moment benutzt, entspricht nicht nur seiner menschlichen Klugheit, sondern auch seinem heiligen Recht, daß aber Gott diesen Erfolg leitet, läßt ihn erscheinen als den Schutzgott seines Volkes, der ihm nach langen Drangsalen und Beraubungen den reichsten Ersatz verschafft und zur Gründung seiner Reichsordnung das Gold und Silber der Welt mit Majestät in Anspruch nimmt. So ward vor diesem Moment schon Abraham gesegnet unter den Heiden, so Jakob bei Laban, so nach dieser Zeit die Kirche Christi zur Zeit Constantins, nach ihrem Siege über das römische Reich, und ebenso die Kirche des Mittelalters nach der Völkerwanderung. Am Ende der Tage aber sollen alle Schätze der Welt dem Reiche Gottes dienstbar werden, die Kultur soll heimfallen an den Kultus.

XIV.

Moses der Prophet und das prophetische Gottesvolk im Gegensatz gegen die ägyptischen Zauberer und den Bileam, oder der Geist der Magie und der Prophetie der Heiden, wie er unfreiwillig dem Geiste des Reiches Gottes huldt. Bileams lebende Eselin.

Mit gutem Grunde glauben wir die ägyptischen Zauberer zu dem aramäischen Seher Bileam in Beziehung zu setzen. Gleichwie die Geschichte der Zauberer (2 Mos. 7, 11 ff.) den fortschreitenden Sieg der theokratischen Propheten über die widersacherische Haltung der realistischen Weisheit und Magie ausspricht, so die Geschichte des Bileam (3 Mos. 22) den Sieg des theokratischen Volkes über die feindliche Stellung der von Bileam vertretenen idealistischen Weisheit der Welt, der weltlichen Prophetie und Poesie. Es möchte schwer sein, zwischen den symbolischen und den rein tatsächlichen Elementen in dem Bericht von dem Kampfe des Moses mit den ägyptischen Beschwörern rein zu scheiden. Moses wird für diesen Kampf mit einer Wunderkraft ausgestattet, deren Zeichnung wohl jedenfalls eine symbolische Färbung hat. Hengstenberg sieht es als den Mittelpunkt dieser Ausstattung an, daß er die ägyptischen Schlangenbeschwörer auf ihrem eignen Felde, im Gebiete ihrer ausgebildetsten magischen Kunst, mit höheren Mitteln schlagen kann¹⁾. Moses kann mit seinem Wunderstabe auf den drei Gebieten des Lebens Straf- und Heilwunder verrichten: im Gebiete der elementaren Natur (Wasser in Blut, bitteres Wasser in süßes verwandeln), im Gebiete der organischen Natur (den Stab zur Schlange, die Schlange zum Stab machen), im Gebiete des Menschenlebens (Ausatz hervorrufen und heilen). Er kann freilich alles das nur im Dienste des Herrn und daher im entscheidenden, von Gott verordneten Momente. Dann aber kann er es mit einer Evidenz, welche alle Zauberkünste weltlicher Bildung und Magie zu Schanden macht. So werden allmählich und gradweise die ägyptischen Beschwörer vor ihm zu nichts. Der erste Unterschied ist, daß sie nur nachmachen, was Moses voranstellt, der zweite, daß sie nur im Kleinen vollbringen, was Moses im Großen, der dritte, daß sie nur Strafwunder nachmachen können, nicht aber Heils- und Rettungswunder, der vierte, daß sie die größten Strafwunder nicht nachmachen können, der letzte, daß sie selber von den Strafwundern des Moses vernichtet werden.

¹⁾ Die Bücher Moses S. 71 ff.

Gleich zu Anfang verschlingt der schreckende Mosesstab ihre Stäbe und am Ende stehen sie ohnmächtig da, werden selbst mit Geschwüren geschlagen und ihre Erstgeburt stirbt.

Bileam repräsentirt ohne Zweifel die idealistische Genialität in der Welt in ihrer Kunst und Bildung¹⁾, wie sie sich in ihrem gemeinen oder gewöhnlichen Leben, in der Gesinnungssphäre, bestechen und bestimmen läßt, das Volk Gottes und sein Reich anzusehen, wie sie besonders durch die Erfindung buhlerischer Volksfeste und Belage der Gemeinde Gottes großen Schaden zufügen kann und doch immer wieder in ihrer Stimmungssphäre, in dem Schwung ihrer Begeisterung über sich selbst hinausgeführt durch den Geist des Herrn, das Reichsvolk segnen und von seinem Heil und seinem Siege zeugen muß. Dieser Gegensatz zwischen Gesinnung und Begeisterung in der Sphäre weltlicher Genialität und Bildung ist ein welt-historischer; nicht minder die Thatsache, daß auch die weltlichen Genien in ihren philosophischen Systemen, mit ihren Dichterverken und Kunstgebilden weißagen von Christus, und seine Gemeinde segnen.

Bileams Eselin aber ist bestimmt, die Thatsache zu veranschaulichen, daß der Esel selbst zum Propheten werden muß, wenn der weltliche Prophet, der ihn reitet, zum Esel werden will. Diese großartige Ironie, nach welcher der Genius in seinem Abfall blinder und stumpher wird als der Esel, den er reitet, nach welcher der Prophet, der einen Esel reitet, sich in einen Esel verwandelt, der einen Propheten reitet, steht nicht gerade zur Verlegenheit für den Glauben und zur Belustigung für den Unglauben da; und es ist fürwahr die Schuld der apologetischen Schultheologie, wenn sie mit dem Esel Bileams ihre liebe Noth hat, während die Philister der Aufklärung muthwillig auf ihm einhertraben.

Daß das Geschlecht der Rosse, wozu auch der Esel, namentlich der orientalische gehört, zum feinsten Scheuwerden geneigt ist und durch Scheuwerden auf verborgene, gefährliche Gegenstände aufmerksam machen kann, ja daß es eine räthselhafte Anlage hat, geistervolle Einwirkungen zu erkennen, oder auch in seiner Art, Geister zu sehen, das ist durch die seltsamsten Dinge constatirt. Mehr als einmal ist das Stolpern eines Rosses zum bösen Omen für seinen Reiter geworden, und Napoleon spielte Bileams Rolle jenseit des Nemen.

Daß das Sprechende eines Altes oder Ereignisses, also auch der mächtigen Rundgebung eines thierischen Seelenlebens, in dem plastischen Bildungstrieb eines visionären Genies zum Erscheinungswunder, und am leichtesten zur Bath Kol werden mag, zur Stimme, dies bedarf keiner weitläufigen Auseinandersetzung²⁾.

Daß aber endlich wiederholte Gewissensschrecken das innere Geistesleben wach und nüchtern machen können für die Wahrnehmung höherer und hellerer Manifestationen des Geistes, also in der prophetischen Region auch für Engeleerscheinungen, dies lehrt die Erfahrung.

Bileams Eselin ist kein Gegenstand zum Lachen. Am wenigsten in einer Zeit, worin vielfach die edleren Thiere ein offeneres Sensorium haben für die Zeichen der unsichtbaren Welt, als materialistische Genien, welche sich der Feindschaft gegen das Christenthum verpfändet haben um zeitliches Honorar. Der Geist Gottes hat diese Eselin zur stehenden Ironie gemacht über die Ahnungslosigkeit (euphemistisch zu reden) der Geistesritter, wenn sie auf dem höchst unternehmenden Zuge sind, das Christenthum vertilgen zu wollen.

¹⁾ Zunächst die Weisheit der Chaldäer am Euphrat. S. Baumgarten II, S. 349.

²⁾ In einen bloß innerlichen Vorgang hat man hier allerdings nicht zu denken; indeß scheint uns die Art und Weise, wie Baumgarten II, S. 359 das äußere Reden der Eselin gegen Hengstenberg gewinnt, bedeutungslos. Wenn es den Propheten gestattet ist, in ihrem eignen Dialekt zu reden, dann sicher auch der Eselin.

XV.

Josua's stillstehende Sonne (Jos. 10).

Von der großen exegetischen Geschichte dieser Stelle wollen wir nichts sagen. Die päpstliche Kurie, welche die Fische nicht zum Fleisch rechnet und einst die Lehre von den Antipoden verworfen hat (wonach alle Jesuitenmissionen in Amerika in flagranter Häresie stehen), hat bekanntlich auch den Naturforscher Galilei den Lehrsatz abschwören lassen, daß die Erde um die Sonne laufe. Neuerdings kommen katholische Dogmatiker auf die Modifikation der alten Ansicht, Josua habe die Erde stillstehen machen in ihrem Lauf. Inbessern soll der geistliche Primas von Irland, Cullen, zu der orthodoxen Ansicht zurückgekehrt sein, und neuerdings finden sich auch wieder protestantische Stimmen, welche auch in diesem Punkte „die gute alte Zeit“ neu erwecken wollen!).

Die Voraussetzung der bezeichneten Exegese ist die hermeneutische Annahme, die Bibel rede überall die Sprache des notariellen Protokolls. Indem man ihr allen symbolischen Gehalt absprechen will, entäußert man sie ihres wahrhaft religiösen, ja geschichtlichen Charakters. So wird hier das einzige Siegesgefühl des Josua durchaus verkannt, indem man den Sinn finden will, er habe mit einem unerhörten astronomisch-mechanischen Wunder die rollende Sonne (oder auch die rollende Erde) zum Stillstand gebracht für ungefähr einen ganzen Tag (V. 13). Man gewinnt etwas, was man nicht wohl gebrauchen kann, ja womit man die höchste Noth hat; man verliert dagegen das herrlichste typische Ereigniß, welches die Thatsache veranschaulicht, daß die ganze Natur, Himmel und Erde, mit dem Volke Gottes im Bunde sind und ihm in seinen Reichskriegen zum Siege helfen.

Gleichwohl theilen wir nicht die Meinung mancher Exegeten, daß wir es hier lediglich mit einem poetisch-symbolischen Ausdruck zu thun haben, welcher in der Sonne von Gibeon und in dem Mond von Hailon (den die furialistische Exegese gar nicht brauchen kann) den sonnenreichsten und durch die Mondnacht fortbauenden hellsten Siegestag verherrlicht; womit wir die Beziehung des Textes auf ein Siegeslied freilich nicht leugnen wollen. Man hat vielleicht übersehen, daß in unserer Geschichte die Hagelwolke, welche die feindlichen Ameriter schreckt und jagt, der Sonne und dem Monde Josua's, welche dem Volke Israel leuchten, bedeutsam gegenübertritt. Wenn der theokratische Siegesheld im Angesichte eines solchen gräßlichen Hagelwetters an der Hälfte des Himmels die Weissagung ausspricht: wir werden den hellsten Sonnenschein auf unserer Schlachtklinie behalten und am Abend den Mondschein dazu haben, so ist das ein eigentliches Wunder, welches sich im Gepräge ganz an die großen mosaischen Siegeswunder anschließt.

XVI.

Die alttestamentlich-theokratischen Rettungswunder, als Parallelwunder oder als außerordentliche Naturphänomene, welche der Geist der Weissagung als Gottes Rettungsgeschichten erkannt, vorausgesagt und benutzt, und in denen er die Wahrheit verkündigt hat, daß die wunderbarsten Punkte in der Erdentwicklung von der Sündflut an bis zu der großen Katastrophe des Weltendes der Entwicklung des Reiches Gottes in seinen großen Schicksalsmomenten parallel gehen und zu seiner Rettung und Verherrlichung dienen.

Um den Aufsatz nicht zu sehr zu verlängern, bemerke ich, daß der vorstehende Paragraph, welcher übrigens schon in sich als eine verständliche Skizze betrachtet werden mag, in den Verhandlungen des Verfassers über die Wunder überhaupt (Leben Jesu, 2. Bd.) seine Erläuterung findet. In einzelnen alttestamentlichen Wunderakten jedoch treten die Vorzeichen des neutestamentlichen Wunders, d. h. der Zeichen des absoluten Sieges des gottmenschlichen Geistes über die naturmenschliche Welt stärker hervor.

!) Ueber die verschiedenen Erklärungen vergl. Winer, den Artikel Josua.

XVII.

Die Vertilgung der kanaanitischen Völker

dürfte als ein Symbol der fortwährenden Vertilgung der Verbräcker in der christlichen Staatsgesellschaft erscheinen. Sie werden vertilgt, sofern sie als Kanaaniter, das heißt hier als Molochsbienen, das heilige Land behaupten, unter der Ordnung oder zum Trost der Ordnung Israels leben wollen. Zwei Rettungswege sind ihnen jedenfalls freigegeben: der Weg der Flucht aus dem Lande und der Weg des Uebertretts zu dem Glauben Israels. Einen dritten Weg erfand die List der Gibeoniten (Jos. 9).

XVIII.

Die Himmelfahrt des Elias im Feuerwagen als Gipfelpunkt der Konsequenz des mosaischen Gesetzes.

In der Gestalt des Propheten Elias hat sich die Konsequenz des mosaischen Gesetzes in seiner richterlichen strafenden Gerechtigkeit vollendet. Daher ist das Straf Wunder der vorwaltende Typus seines Wirkens. Elias straft das Volk Israel wegen seines Abfalls mit dem Verhängniß einer mehrjährigen Theurung und Dürre; er schlachtet die Pfaffen des Baal, verkündigt dem Hause Ahab den Untergang und läßt Feuer vom Himmel fallen über zwei Heeresabteilungen des Ahasja von Israel. In dieser Konsequenz des prophetischen Richterwaltens ist er auf dem Wege, das Feuer des Weltgerichts herabzurufen über das Verderben der Welt. Da steht ihn der dritte Hauptmann über fünfzig Krieger, die ihn holen sollen, auf den Knien um Erbarmen an, und Elias fühlt, daß er dem Gericht Einhalt thun muß. Aber damit hat er zugleich das Vorgefühl, daß er scheiden muß von der Erde. Er kann die Erde nicht mehr tragen, die Erde nicht ihn, und ein feuriges Wetter holt ihn, den Feuergeist, gen Himmel. Die erste Verfolgung des Ahab hatte ihn schon in die Einsamkeit der Heidenwelt fortgetrieben, die zweite Verfolgung, mit welcher Jesabel ihm den Tod drohte, trieb ihn an den Berg Horeb, zur Wiege des Gesetzes, wo er gern sterben wollte; unter seinen feurigen Triumpfen über die Krieger des dritten Verfolgers erscheint er schon wie ein Cherub der Höhe mit dem Flammenschwerte, der hoch vom Berge her die Feuergerichte des Himmels verhängt. Und doch ist dies nur die Konsequenz seiner mosaischen Amtstreue. Er hat ein duldfames Herz, sonst würde er nicht bei einer heidnischen Wittve wohnen können, unter einem Volke, das seinem Lande die verderbliche Prinzessin Jesabel zur Königin gegeben; ein liebendes Herz, das zeigt sein Erweckungswunder; ein für das Vorgefühl des Evangeliums geöffnetes Herz, das beweist sein Zusammenschauern unter dem sanften Säusen am Horeb im Gefühl, jetzt sei der Herr erschienen, den er nicht im Sturm und Erdbeben und Feuer empfunden; ein erbarmendes Herz, darum hält er inne mitten im Zuge der Feuergerichte und nimmt Abschied von der Erde. Aber der Herr bereitet ihm ein seiner würdiges Ende, indem er ihn in einem Feuerzeichen des Himmels verschwinden läßt. Wir können uns diese Geschichte nicht so ins Plastische ausmalen, wie eine Schule, welche selbst von den Hufen jener feurigen Rosse zu reden weiß. Hätten die Freunde des Elias diese „Hufe“ der Feuerrosse gesehen, so hätten sie sicher den entschwundenen Propheten nicht aufgesucht; fünfzig Männer, drei Tage lang. Ebenso wenig aber kann hier von einem Verschwinden in einem eigentlichen Gewitter die Rede sein. Wenn wir in dem großen Moment eine Art von Weltende sehen, so werden wir auch in dem Feuerwagen das Geheimniß eines Urphänomens anerkennen.

Der Gegensatz des Elisa zu Elias bezeichnet den Wendepunkt in der Geschichte Israels, mit welchem das richterliche Walten des Gesetzes zurücktritt und ein Walten des Erbarmens beginnt, aus welchem sich die Prophetie des Heils entfaltet. Elisa erbt den Geist des Elias in zweifachem Maß, und das spricht sich wohl darin aus, daß er mit seinen Heilswundern (im Gegensatz gegen die Straf Wunder des Elias) der Typus des kommenden Evangeliums wird. Zwar tritt auch in seinem

Leben das Strafwunder noch hervor, aber den Grundzug desselben bildet doch eine Reihe von Hilfs-, Heilungs- und Rettungswundern. Elias tritt auf wie der glorifizierte Moses, Elisa wie das Vorbild des kommenden Christus.

XIX.

Die Typen des neutestamentlichen Wunders und der Siege des neutestamentlichen Geistes. Das Buch Daniel.

In dem Alten Testament kündigt sich schon früh eine bestimmte Art von Hilfs- und Heilswundern an, die in dem Leben des Elisa bestimmter hervortreten und die in dem Buche Daniel ihre gewaltigste Ausbildung und Vollendung erreichen. Elisa tritt auf als Todtenerwecker in einem ganz andern Maße, wie Elias; selbst sein Grab macht noch einen Leichnam wieder lebendig. Elisa heilt die Quelle des bösen Wassers mit Salz und das schädliche Mahl im Topf, macht den Jordan zum Heilbad für Naeman, den Syrer, holt das verlorne Eisen herauf vom Grunde des Jordan in wunderbarer Weise, erweist sich als geisterhafter Warner und Retter für Israel, triumphirt über eine feindliche Belagerung mit Hilfe himmlischer Heerschaaren und schießt die Feinde, die in seine Hand gefallen sind, mit Erbarmen nach Hause. In den Wundern des Buches Daniel, welche schon den neutestamentlichen Zug haben, daß sie siegreiche Leidenswunder sind, kündigt die neutestamentliche Zeit, der Sieg der Monarchie Christi über die Monarchien der Welt, sich deutlich an. Die drei Männer im Feuerofen namentlich sprechen offenbar in großartiger Symbolik den Sieg des christlichen Martyrthums aus.

Die Genesis (Γένεσις, בְּרֵאשִׁית) oder das erste Buch Mose.

Einleitung.

§. 1.

Allgemeine Einleitung in die Genesis.

Die Genesis als die Urkunde von der Schöpfung der kreatürlichen Welt und von der Grundlegung der geistigen Welt oder des Reiches Gottes, von der allgemeinen und von der speziellen Offenbarung steht an der Spitze aller biblischen Bücher als die urkundliche Grundlage der ganzen Bibel. Sie ist demzufolge zunächst die Grundlage für alle biblischen Bücher des Alten und des Neuen Testaments überhaupt, eine Wurzel, deren Stamm sich erstreckt durch alle biblischen Bücher,

und deren Krone erscheint in der Apokalypse, der neuen Genesis oder der prophetischen Urkunde von der vollendeten neuen geistigen Gotteswelt und Gottesstadt. Im speziellen Sinne sodann ist sie die Grundlage des ganzen Alten Testaments, im speziellen Sinne endlich die Grundlage des Pentateuch. Die Einleitung zur Heiligen Schrift überhaupt haben wir schon mit dem Bibelwerk, Matthäus, vorangeschickt. Die Einleitung zum Alten Testament ist der gegenwärtigen Darstellung vorangegangen. Ueber die Einleitung zum Pentateuch oder zu den fünf Büchern Moses ist noch zu verhandeln.

Anmerkung. Man vergleiche den Anfang so wie den Schluß der Einleitung des Commentars von Delitzsch. Der Verfasser hat viel Schönes über die große Bedeutung der Genesis gesagt. J. B.: „Genesis und Apokalypsis, das A und O der kanonischen Schrift, laufen freisinnig in einander. Der Schöpfung des gegenwärtigen Himmels und der gegenwärtigen Erde entspricht die Schöpfung des neuen Himmels und der neuen Erde auf den letzten Blättern der Apokalypse; der ersten Schöpfung, welche den ersten Adam zum Ziele hat, die neue Schöpfung, welche vom zweiten Adam ihren Ausgang nimmt. So bildet die Heilige Schrift ein gerundetes, geschlossenes Ganzes, zum Beweise, daß nicht blos dieses oder jenes Buch, sondern auch der Kanon ein Werk des Heiligen Geistes ist.“ Doch vermischt Delitzsch hier wie anderwärts (und ebenso Kurtz) die Bedeutung des biblischen Buches der Genesis mit der Bedeutung der den biblischen Büchern durchweg vorangehenden lebendigen Gottesoffenbarung und ihren historischen Bundesstiftungen. Es möchte wohl ultra-reformirt sein, zu sagen: „auf den Säulen dieses

Buches ruht sonach das in die Ewigkeit hereinragende Gebäude unsers Heiles.“ Das Gebäude unsers Heiles beruht doch wohl auf dem lebendigen, persönlichen Christus, obwohl der Glaube an ihn durch die Heilige Schrift vermittelt und normirt wird. In ähnlicher Weise muß es als einseitig erscheinen, wenn der Pentateuch als Buch zur Grundlage des Alten Bundes oder auch selbst des Neuen Bundes gemacht wird, obschon es andererseits ebenso falsch ist, wenn man die Urkunden der lebendigen Offenbarung nicht selber mit zum Offenbarungsgebiet rechnet.

Literarische Nachträge zur Bibel überhaupt: S. das Literaturverzeichnis in Hertwigs Tabellen; Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, Einleitung; Kirchhofer, Bibelkunde, S. 1, 2 und 19 ff.; Winter 1, S. 75. Hierher gehörige Schriften von Griesinger, Cellerier, Kleuter. — Köppen, die Bibel ein Werk der göttlichen Weisheit; Pridmore, Stadthaus, Elsenthal u. s. w.; Bräm, Blicke in die Weltgeschichte, Straßburg 1835; Vertsch, Geschichte des Alten Bundes und seines Volks, Stuttgart 1857.

A. Der Pentateuch.

§. 2.

Der Pentateuch oder die fünf Bücher Moses; die Thorah. Organische Einheit und Gliederung.

Die hebräische Thorah (d. h. zunächst Lehre, sodann insbesondere Gesetzeslehre, Gesetz) oder die Urkunde von der alttestamentlichen Bundesreligion

(ἡ πάλαι διαθήκη, 2 Kor. 3, 14; διαθήκη = בְּרִית) hat ihr eigentliches Prinzip nicht sowohl in dem mosaïschen Gesetz, als in dem durch die erste Vorbereitung des Reiches Gottes in der Schöpfung der Welt und des Menschen vermittelten abrahamitischen Glaubensbunde (s. Röm. 4, 1 ff.; Gal. 3, 17).

Daher ist die Genesis nicht die Einleitung zu den fünf Büchern Moses, insbesondere zu der Gesetzgebung, wie Kayh meint (Lehrbuch der heiligen Geschichte, S. 94; allerdings mit der Beschränkung: „für den israelitischen Standpunkt hatte das erste Buch nur die Bedeutung einer geschichtlichen Einleitung“); dies würde einer spezifisch-judaistischen Auffassung des Alten Testaments entsprechen, sondern sie ist die universelle Grundlegung für dieselbe, d. h. für den zeitweiligen ökonomischen Partikularismus des Patriarchentums und der Gesetzgebung. Sie ist die Wurzel der Thorah insbesondere, wie der Heiligen Schrift überhaupt.

Daher entfaltet sich der Pentateuch mit Anbegriff dieser Grundlage in fünf Büchern (hebräisch: **חֲמֵשׁ הַתּוֹרָה**, die fünf Bücher des Gesetzes, rabbinische Bezeichnung; griechisch: *ἡ πεντάτευχος* sc. *βιβλος*; lateinisch: *liber Pentateuchus*). Die Zahl fünf ist die halbe Zahl zehn. Zehn ist die Zahl der vollendeten sittlichen oder geschichtlichen Entwicklung; fünf ist die Zahl der Hand, der Handlung, der Freiheit, und so denn auch ihrer gesetzlichen Norm.

Die Grundlegung des Gesetzes in der Genesis entfaltet sich in der dreifachen Form der Gesetzgebung. Der Exodus (liber Exodi, *ἡ ἔξοδος*; hebräisch: **שְׁמֹטוֹת**) stellt die prophetische Seite des Gesetzes dar, und zwar durchweg. Denn auch die Stiftshütte, deren Einrichtung von Kap. 35 bis Kap. 40 beschrieben wird, gehört zunächst nicht auf die Seite des priesterlichen Kultus, sondern auf die Seite der prophetischen Gesetzgebung Gottes, als die Stätte der lebendigen Gegenwart des Gesetzgebers und des Gesetzes selbst (in der Bundeslade; daher Ohel Moed, Ohel Haeduth, Zelt der Zusammenkunft, Zelt des Zeugnisses). Der Leviticus (hebräisch: **ויקרא**, griechisch: *λεωιτικόν*) umfaßt die priesterliche Seite der Gesetzgebung, die heilige Kultusordnung des israelitischen Volks zugleich nach ihrer symbolisch-universellen Bedeutung im umfassendsten Sinne. Das Buch Numeri (hebräisch: **בְּמִדְבָּר**, griechisch: *ἀριθμοί*) ist durchaus beherrscht von der Idee der stiftlichen oder königlichen Lagerordnung des israelitischen Volks, als eines Heeres der Gottesstreiter, seiner Vorbedingungen und seiner typisch bedeutsamen Züge, in denen es durch mannigfachen Aufbruch offenbar wird, daß dieses Volk noch nicht das reale Gottesvolk ist, sondern nur erst das typische. Diese drei Grundformen des symbolisch-messianischen, prophetischen, priesterlichen und königlichen Gesetzes lassen sich sodann in dem Deuteronomium (hebräisch: **דְּבָרִים**, griechisch: *δευτερονόμιον*) oder in der festlich-freien Reproduktion

des ganzen Gesetzes wieder einheitlich zusammen, um aus der Sphäre des gesetzlichen Buchstaben in die Sphäre der prophetischen Erinnerung des Gesetzes hinüberzuweisen (vgl. 5 Mos. 4, 25; Kap. 5, 15, 21, die Umstellung von Haus und Weib; Kap. 6, 5; 10, 16, 19; 11, 1; 14, 1; 18, 15; Kap. 28 ff.; 30, 6; 30, 11–14; Kap. 33, 2, 3).

Wie sich im Exodus, Leviticus und Numeri die geschichtliche Periode Israels eröffnet, so weist das Deuteronomium in die prophetische Periode hinüber.

Aus dem Vorstehenden ergibt sich, daß man den Pentateuch auch in drei Haupttheile zerlegen kann, nämlich in die Genesis, als die universale Grundlegung des Gesetzes, in das partikuläre Gesetz, das mit seiner messianisch bedeutsamen Dreitheilung den symbolisch-universellen Hintergrund seiner ganzen Erscheinung zu erkennen gibt, d. h. in die Abtheilung: Exodus, Leviticus, Numeri, und endlich in das Deuteronomium, in welchem mit der Innerlichkeit auch die universale Bedeutung des Gesetzes wieder prophetisch hervortritt.

Anmerkung 1. Ueber die allgemeinere Kategorie: Geschichtsbücher des Alten Testaments, i. die Eintheilung in der allgemeinen Einleitung. Ebenso hinsichtlich der Literatur das Literaturverzeichnis.

Anmerkung 2. Die vorstehende Eintheilung in fünf Bücher wird von Einzelnen als eine ursprüngliche, der hebräischen Sammlung des Kanons eigenthümlich angehörig betrachtet (namentlich von Bertholdt); nach Andern (Hävernik, Vengerke) rührt sie von den Alexandrinern her. Für die erstere Ansicht spricht die Thatsache, daß schon Josephus, welcher den hebräischen Kanon festhielt, diese Eintheilung kannte (Contra Apion. I, 8, ebenso Philo). Zu dieser Ansicht scheint auch de Wette hinzuneigen. Michaëlis hielt die betreffende Eintheilung für älter als die Septuaginta, aber nicht für ursprünglich. Nach Baehinger (i. den Artikel Pentateuch in Herzogs Reallexikon) wurde die Eintheilung des Pentateuch in fünf Bücher schon vor dem Eril gemacht. Doch meint derselbe Gelehrte, sie müsse erst nach der Eintheilung der Sprüche Salomons in vier Theile gemacht sein, weil erst nachher das Bewußtsein der Zahlenymbolik die Fünfszahl begünstigt habe, wie bei der Eintheilung der Psalmen in fünf Bücher, ebenso bei der Aufstellung der fünf Megilloth. Wir halten dieses Argument nicht für entscheidend gegen eine frühere Eintheilung des „Moses“ in fünf Bücher. Eben nach der Zahlenymbolik konnte der Jude eine bedeutende Vierzahl und eine bedeutende Fünfszahl unterscheiden. Beim Pentateuch scheint nun die Fünfszahl von Haus aus durch die Verschiedenheit der Originalien indigirt gewesen zu sein. Daß die Genesis sich nachlich gegen die drei folgenden Bücher abhebt und das Deuteronomium ebenso spezifisch ist, dies ist offenbar. Nicht minder aber sehen sich die Grundgedanken der drei mittleren Bücher spezifisch gegen einander ab, wie sich dies aus unserer Eintheilung ergeben wird. Es dient eben zu einer besseren Würdigung der Bedeutung der Stiftshütte, wenn

man erwägt, daß sie ein Auser des Dekalogs und der mit demselben verbundenen grundlegenden Gesamtgesetzgebung ist, und daß sie demgemäß als das Haus, worin Jehovah seinem Volke als Gesetzgeber gegenwärtig ist, im zweiten Buche dargestellt wird. Auch das vierte Buch setzt sich seinem Inhalte nach wieder bestimmt gegen den Leviticus ab als das Buch der Stämme. Das ethisch-prophetische Buch, der Exodus, ist vorzugsweise das Buch Gottes und seines Propheten. Der Leviticus oder das Buch des Kultus bezieht sich vorzugsweise auf die Priester; Numeri, das Buch der Stämme, geht vorzugsweise in theokratisch-politischem Sinne auf das Volk.

Anmerkung 3. Wenn man die Zahl zehn als die Zahl der Vollkommenheit oder Vollendung bezeichnet und demgemäß die Zahl fünf als die Zahl der halben Vollendung (Baehinger), so erscheint diese Bezeichnung als viel zu allgemein und unbestimmt, da auch die Zahlen drei, sieben und zwölf Zahlen der Vollkommenheit oder der Vollendung sind; jede in ihrer Art. Ueber die Zahlenymbolik überhaupt wird freilich erst bei dem Exodus zu verhandeln sein. Hier sei dies vorausgenommen, daß offenbar die zehn Worte die sittliche Vollendung oder vollendete Entwicklung insbesondere bezeichnen, und so auch die zehn Jungfrauen in dem evangelischen Gleichniß. Wenn aber dort fünf als thöricht erscheinen und fünf als klug oder weise, so möchte wohl die Zahl fünf die Zahl der wahreren, religiös-sittlichen Lebensentwicklung bedeuten. Fünf Pfalmbücher bezeichnen die religiös-sittliche Lebensblüthe des Alten Testaments, wie die fünf Megilloth fünf Momente israelitischer Lebensentfaltung. Die fünf Finger der Hand sind das Symbol der sittlichen Handlung, wie die fünf Sinne die Zahl der sittlichen Wechselwirkung des Menschen mit der Welt. Aus der Bedeutbarkeit der Fünfszahl wird mit Recht von Baehinger geschlossen, daß der Dekalogus nicht in drei und sieben abzutheilen sei, sondern in fünf und fünf.

Anmerkung 4. Unsere theologische Bezeichnung der fünf Bücher des Deuteronomiums (Genesis etc.) ist die alexandrinische Bezeichnung der Septuaginta, welcher die Vulgata gefolgt ist (nur daß die geschlechtliche Form des Pentateuch und des Exodus im Griechischen wegen *βιβλος* und *ὁδός* weiblich ist, im Lateinischen wegen des männlichen *liber* männlich). Die fünf Bücher, welche von den Juden unter dem obigen Namen: die fünf Bücher des Gesetzes zusammengefaßt wurden, wurden von ihnen im Einzelnen nach den Anfangsworten: Breshith etc. bezeichnet, wie diese Benennung auch in die masoretischen Bibel übergegangen ist. Doch hatten die Juden auch eine Bezeichnung der fünf Bücher nach dem Inhalt, z. B. hieß die Genesis Buch der Schöpfung (i. Baehinger in Herzogs Encyclopädie, den Art. Pentateuch S. 293).

Anmerkung 5. Baehinger sucht für die fünf Bücher Moses eine zweite Hälfte und findet dieselbe in den Propheten (Gesetz und Propheten, Matth. 22, 40). Diese Eintheilung wird freilich durch das Hinzukommen der Ketubim gestört. Sodann findet er die zweite Hälfte nach dem weiteren Begriff des Gesetzes als Verheißung im Neuen Testament. Ohne Zweifel ist das Neue Testament der Gegensatz des Alten; daß aber die Zahl fünf als solche eine Ergänzung erheische, wird durch die Fünfszahl der

Pfalmbücher zweifelhaft, oder man müßte denn die salomonischen Schriften als die Ergänzung dieser Pfalmenfünfszahl betrachten. Allerdings folgt auch auf die fünf neutestamentlich-historischen Bücher eine Ergänzung in den apostolischen Schriften des Neuen Testaments.

Anmerkung 6. Von Ewald, Bleek, Knobel u. A. ist behauptet worden, die Grundlage des Pentateuch habe ursprünglich mit dem Buche Josua zusammengehungen und das Werk sei sechsheilig gewesen (i. Baehinger, S. 293; Keil, Einleitung, S. 42, S. 143). Es ist seltsam, daß dieselbe Kritik, welche einerseits die Bücher Moses zu groß findet, als daß sie ursprünglich sein könnten, andererseits wieder diese Bücher aus größeren, modernen-historischen Schriftwerken zerstückt werden läßt.

§. 3.

Der Ursprung und die Composition des Pentateuch.

Schon in dem Einleitungsparagraphen über die alttestamentliche Kritik ist es ausgesprochen worden, daß wir uns bei der Verhandlung über die bezeichnete Frage weder abhängig wissen von der Tradition und der orthodoxen Sägung, es gehöre zum Glauben an das kanonische Wort Gottes, alle fünf Bücher des Moses in der jetzigen Gestalt dem Moses, mit Ausnahme des Berichtes über seinen Tod, zuzuschreiben, noch von den kritischen Conjecturen, die sich vielfach durch ihre falschen Voraussetzungen, ihren Mangel an Verständnis für die tieferen Beziehungen des Wortes und ihr großes Auseinanderfahren als unreihe Versuche erweisen.

Daß man eine kanonische Redaktion (d. h. eine in das prophetische Gebiet des Alten Bundes hineinfallende Redaktion) der Originalien des Moses anzunehmen habe, dies erhellt aus den mannigfaltigsten Nachweisen der Kritik. Zu diesen Nachweisen gehört vor Allem der Bericht über den Tod des Moses (die Urtheile über den Moses jedoch als über eine dritte Person, welche Object der Darstellung ist, 2 Mos. 11, 3; 4 Mos. 12, 3, scheinen uns nichts zu entscheiden). Sodann die große Lücke von 38 Jahren in der Geschichte der Wanderungen Israels durch die Wüste (4 Mos. 20), sowie andere räthselhafte Dunkelheiten (i. Baehinger). Ferner die mannigfachen Anzeichen der Verknüpfung verschiedener Originalien in Anfangs- und Schlussformeln; die Anzeichen einer späteren Zeit (1 Mos. 12, 6; 13, 7; 14, 14; 23, 2; damals die Kanaaniter im Lande; Dan, Hebron scheinen keine entscheidenden Merkmale); die Voraussetzung eines Buches der Kriege Schovabs (4 Mos. 21, 14); die große Entwicklung der Genealogie Edoms bis zum Auftreten von Königen hin (1 Mos. 35, 11). Die Zweideutigkeit des Ausdrucks „bis auf diesen Tag“ (1 Mos. 19, 37; 22, 14 ff.) wird auch von Baehinger hervorgehoben.

Daß man sich dagegen auch der bisherigen An-

schaunung der Kritik nicht hingeben könne, ergibt sich aus manchen falschen Voraussetzungen derselben. Dazu gehört vor Allem der rationalistische Ausgangspunkt der meisten Kritiker, ihre dogmatischen Vorurtheile. Es ist dies 1) das Vorurtheil gegen die übernatürliche Offenbarung überhaupt, somit 2) gegen die Wundererzählungen und 3) gegen die Weissagungen, wodurch Manche schon entschieden bestimmt werden, dem Pentateuch nicht nur die Authententic, sondern auch den historischen Charakter überhaupt abzuspochen. Darüber s. Delitsch, S. 46. Hierzu gehört ferner die Verkennung des großen Gegensatzes zwischen den Namen Elohim und Jehovah, der sich nach seiner sachlichen Bedeutung nicht nur durch das ganze Alte Testament (salomonischer Universalismus, davidisch-theokratischer Messianismus) und durch das ganze Neue Testament (johanneische Logoslehre, petriniſche Messiaslehre), sondern auch durch die ganze christliche Kirche hindurchzieht bis auf die Spannungen in der Gegenwart selbst (kirchliches Bekenntniß und christlicher Humanismus). Auf den Gegensatz von Elohim und Jehovah haben in verdienstlicher Weise K. H. Sack und Hengstenberg wieder hingewiesen, worüber später. Auch zählen wir hierher noch die Voraussetzung, Moses, der Gesetzgeber, könne wegen dieser Eigenschaft nicht zugleich als Prophet am Ende seiner Laufbahn in prophetischem Geist das Gesetz vertieft haben, und ebenso aus der gesetzlichen Region hinübergeschaut haben in die prophetische, wie er von dem Berge Nebo hinübergeschaut in das gelobte Land (s. den angeführten Artikel von Bahinger, S. 315 ff.). Das Amt Jothannis des Täufers war die Predigt der Buße auf den kommenden Messias; vor seinem Ausgange aus dem Leben aber wurde er zu dem Propheten der Verſöhnung selbst mit der Hinweisung auf Christus: siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt. Es ist überall falsch, wenn man annimmt, ein Gesetzgeber habe nichts Höheres gewußt, als das, was er für die Kulturstufe seines Volkes in Gesetzesform vernunftmäßig auszusprechen findet.

Nach diesen Bemerkungen lassen wir eine Uebersicht über die verschiedenen Ansichten vom Ursprung und der Zusammensetzung des Pentateuch folgen mit Beziehung auf Bleek (S. 166 ff.).

1. Die ältere Voraussetzung bei Juden und Christen war die, der ganze Pentateuch habe den Moses zum Verfasser. So urtheilen nämlich Philo und Josephus. So der Talmud: Moses habe sein Buch, den Pentateuch, geschrieben mit Ausnahme von acht Versen, nämlich den acht letzten, welche Josua aufgezeichnet. Philo und Josephus nehmen sogar an, Moses habe auch den Abschnitt von seinem Tod im prophetischen Geiste geschrieben.

2. Die Ansichten der Essener, nach welchen die ursprüngliche theokratische Offenbarung durch spätere Einschreibungen gefälscht war, ging natürlich auch auf die großstimmenden Judenthristen und alexandrinischen Gnostiker über. Daraus mag sich erklären, was Bleek Mehlisches von dem Gnostiker Valentinus, von den Märdern bei Epiphanius und Joh. Damascenus, von den Clementinen und Bogomiten berichtet. Die Quelle dieser Ansichten wird überall die gleiche sein: heidnisch=gnostische Vorstellung. Die betreffenden Ansichten hängen also mit den Verwerfungsurtheilen der Gnostiker über das Alte Testament nach ihren verschiedenen Graden zusammen.

3. Zweifel einzelner jüdischer Gelehrten des Mittelalters über die Abfassung des ganzen Pentateuch durch Mose. Isaak Ben Jafos und Aben Ezra. Mit ihnen zeigen sich die Anfänge einer wirklichen Kritik. Sie nahmen aber nur spätere Zusätze an einzelnen Stellen an, z. B. 1 Mos. 36, 31.

4. Die ersten kritischen Zweifel nach der Reformation. 16. Jahrhundert. Carlstadt: *De canonicis scripturis: Moses non fuisse scriptorem quinque librorum.* Andreas Masius: *Der Pentateuch in seiner jetzigen Gestalt sei ein Werk des Esra oder eines andern gottbegeisterten Mannes.* 17. Jahrhundert. Hobbes in seinem *Leviathan: Der Pentateuch ein Werk über Moses, nicht von Moses, doch beruhend auf Originalen von der Hand des Moses.* Mehlisch Isaak Peyrerius, erst reformirter Theologe, dann Katholik und Jesuit: *Systema theologicum ex Praeadamitarum hypotesi* 1655. Spinoza in seinem *Tractatus theologico-politicus: Esra sei der Verfasser des Pentateuch und der übrigen historischen Bücher in ihrer jetzigen Gestalt.* Richard Simon, kritische Geschichte des Alten Testaments: *Moses schrieb die Gesetze; die Geschichte seiner Zeit ließ er durch Amalaken schreiben; daraus wurde die spätere Composition des Pentateuch. Noch weiter ging Clericus in seinen Sentimens; in seinem Commentar zur Genesis nahm er aber das Meiste zurück: nur wenige Zusätze seien nachmosaisch.* Anton van Dale, Menonit: *Der Pentateuch sei auf Grund des mosaischen Gesetzbuchs und anderer historischer Schriften von Esra verfaßt.* 18. Jahrhundert. Zuerst eine langanhaltende Reaction zu Gunsten der Rechtheit: Carpzov, Michaelis, Eichhorn (Einleitung, Aufl. 1—3). Dann folgten erneute Angriffe. Joh. Gottfr. Hassig, Professor in Königsberg: „*Ansichten zu künftigen Aufklärungen über das Alte Testament; 1785: zur Zeit des Exils sei der Pentateuch zusammengesezt aus alten Monumenten.* Spätere Retraction (nach dem Vorgange von Clericus), wonach er nur Zusätze zu dem urkundlichen

Pentateuch annahm. Entschieden treten dann auf Juba, dessen Conjecturen den Bleek'schen ähnlich sehen, Corrobi, Nachtigall (pseudonym: Otmar), dessen weitgehende Behauptungen modifizirt wurden von Eckermann, Bauer u. A. 19. Jahrhundert. Besonders weit gingen nun Severin Vater und de Wette, denen dann wieder entgegneten vielfach unter dem Zugeständniß von Zusätzen und Interpretationen: Kelle, Fritzsche, Zahn, Rosenmüller, Pflüchsen, Kaune, Hug, K. H. Sack u. A. Vermittelnde oder mittlere Ansichten wurden aufgestellt von Herbst, Berthelst, Volney und Eichhorn, 4. Aufl. Hierauf folgen die Untersuchungen von Bleek: Einige aphoristische Beiträge zu den Untersuchungen über den Pentateuch (in Rosenmüllers Repertorium 1822). Später: Beiträge zu den Forschungen über den Pentateuch (Studien und Kritiken, 1831). Der Nachweis, daß eine große Anzahl von Gesetzen, Liedern und ähnlichen Stücken ursprünglich mosaisch seien, wurde nicht anerkannt von Hartmann, von Bohlen, Wette und George. Gegen von Bohlen schrieb Bleek: *de libri Geneseos Origine etc.*, Bonn 1836. Dagegen wurde die vollständige mosaische Abfassung des Pentateuch wieder behauptet von Ranke, Hengstenberg, Drechsler, Hävernitz, Wette, Keil und Ludwig König. Hierauf folgten mit eigenthümlichen Forschungen und Ansichten Movers und Bertheau. Den Ansichten von Bleek folgte im Wesentlichen Tuch in seinem Commentar über die Genesis. Als die neuesten Untersuchungen über den Pentateuch bezeichnet Bleek die Arbeiten von Stähelin, de Wette, Ewald und von Lengerke. Letzterer effektiv an Bleek, Tuch, Stähelin, Ewald und de Wette angelehnt.

Stähelin übergeht die Autorschaft des Moses selbst und macht zur Grundlage des Pentateuch und der nächstfolgenden Bücher eine ältere Schrift, welche von der Schöpfung bis auf die Einnahme des Landes Kanaan sich erstreckt. Die jetzige Redaction fällt in die Zeit des Königs Saül und kam von Samuel sein oder von einem seiner Schüler.

De Wette in den Ausgaben seiner Einleitung 5 und 6: Eine dreifache Redaction des ganzen Werks zugleich mit dem Buch Josua, 1) die elohistische, 2) die jehovistische, 3) die deuteronomistische. Letztere gemacht zur Zeit des Jesaias. Die Quellen der ersten Redaction konnten zum Theil mosaisch sein, doch fragt es sich, ob in ihrer jetzigen Gestalt.

Ewald (Geschichte des Volkes Israel): Von Moses ursprünglich sei nur Weniges, z. B. die Gelektafeln und einige andere kurze Aussprüche. Grundlagen der jetzigen Gestalt des Pentateuch: vier bis fünf in einander gearbeitete Bücher, S. unten die Verhandlungen über die Genesis.

H. Kurz hat in der Geschichte des Alten Bundes im Anschluß an Delitsch die Ansicht aufgestellt, es habe zwar Moses nicht unsern Pentateuch verfaßt, sondern nur in den mittleren Büchern die Stellen, wo ihm ausdrücklich etwas als von ihm geschrieben beigelegt wird, und außerdem 5 Mos. Kap. 1—32, aber der Pentateuch sei doch theils unter Moses, theils unter Josua oder nicht lange nach Josua geschrieben).

Sehr interessant und evident ist nun die Nachweisung älterer mosaischer Originalen im Leviticus, in den Numeri und im Exodus, welche Bleek gegeben hat (von S. 183 ff.). Zuerst wird von dem Opfergesetz 3 Mos. 1—7 nachgewiesen, daß es in seiner buchstäblichen Fassung nur auf die Verhältnisse in der Wüste passe (der Gegensatz „im Lager und außerhalb des Lagers“, „Aaron und seine Söhne“, der „Stammesfürst“). 3 Mos. 16 wird bestimmt, daß Einer der Vögel in die Wüste geschickt werden soll. Mehlische Zeichen der Ursprünglichkeit finden sich 3 Mos. 13, 14 zc. Ebenso urtheilt Bleek über die Lagerverhältnisse im 4 Mos. Kap. 1 ff. Dazu kommen einzelne Fehler, namentlich die drei Fehler, 4 Mos. 21. — Als Spuren der späteren Composition des Ganzen werden dann aber manche Indicien angeführt. 1 Mos. 12, 6: Damals waren die Kanaaniter im Lande (vergl. 1 Mos. 13, 7). 1 Mos. 36, 31: Und dies sind die Könige, welche geherrscht im Lande Edom, bevor ein König herrschte über die Söhne Israels. 1 Mos. 40, 15 spricht Joseph: ich bin gestohlen aus dem Lande der Hebräer. 1 Mos. 13, 18 wird die Stadt Hebron erwähnt. Nach Jos. 14, 15; 15, 13 hieß die Stadt früher Kirjath Arba (vergl. 1 Mos. 22, 2; 35, 7; aber auch die Note über Hengstenbergs Erklärung, wonach es möglich wäre, daß Hebron doch der älteste Name der Stadt war). 1 Mos. 14, 14 wird die Stadt Dan genannt, dagegen heißt es Richter 18, 29: die Daniter gaben der Stadt Lajisch den Namen Dan. 2 Mos. 16, 35; 4 Mos. 15, 32, 36; 5 Mos. 1, 1; 2, 12; 3, 11 zc. Ferner zählt Bleek hierher das Königsgesetz, 5 Mos. 17, 14—20. Ferner Gesetze im Deuteronomium, welche den Aufenthalt in Kanaan voraussetzen scheinen: 5 Mos. 19, 14; Kap. 20. Dazu Wiederholungen: 2 Mos. 34, 17—26; vergl. Kap. 21—23; 2 Mos. 16, 12; vergl. 4 Mos. 11 zc. Sodann Nichtübereinstimmendes: 4 Mos. 4: Dienstjahr der Leviten vom 30. Jahr bis zum 50.; dagegen Kap. 8, 23—26 vom 25. bis 50 zc. Weiterhin: „unnatürliche Stel-

1) Die Kritik von Sörensen, der mit seinem Commentar zur Genesis eine Parallele zu den Bruno Bauer'schen Auffassungen über die Evangelien des Neuen Testaments bildet, ist nur beiläufig zu erwähnen. S. Kurz, Geschichte des Alten Bundes, S. 46 u. 53.

lung einzelner Abschnitte“, 3. B. 2 Mos. 6, 14—27. Ferner die Aile in der Erzählung von 4 Mos. 20, 1—20, wo ein Zeitraum von 37—38 Jahren ausfällt. Endlich die Unwahrscheinlichkeit, daß Moses ein geschichtliches Werk von solchem Umfange hinterlassen habe. Die Resultate der Bleek'schen Forschungen, die wir anführen als Ergebnisse des soliden Fleißes eines redlichen, scharfsinnigen und frommen Forschers, ohne sie durchweg für evident zu halten (namentlich was diejenigen Theile anlangt, wo die Gestaltung der prophetischen Prädiktion verkannt scheint, oder wo die Annahme von Wiederholungen und Widersprüchen die Folge eines Mangels an Einblick in die Konstruktion der Bücher sein dürfte), haben wir oben in der allgemeinen Einleitung angegeben. Sehr beachtenswerth erscheint uns noch in kritischer Hinsicht der Artikel, Pentateuch, von Bahinger in Herzog's Realencyclopädie. Wir beziehen uns hinsichtlich des jetzigen Standes der betreffenden Erörterungen auf die besprochenen Ausführungen von Bleek in seiner Einleitung, auf den Artikel von Bahinger, auf die „Beiträge“ von Hengstenberg, auf die Einleitung in das Alte Testament von Keil und auf die Einleitung zur Genesis von Delitzsch. Eine sorgfältige tabellarische Aufstellung der verschiedenen Ansichten findet man in Hertwig's „Tabellen zur Einleitung in das Alte Testament.“ S. 26 ff.“

Nach dem oben im Allgemeinen Bemerkten könnten wir hier vorläufig schließen, da über die einzelnen Bücher des Pentateuch doch wieder an Ort und Stelle zu verhandeln ist. Eine Erwägung aber, die uns von besonderer Erheblichkeit zu sein scheint und die doch nicht zu ihrer vollen Beachtung gekommen sein möchte, ist die innere Wahrheit der religiösen Entwicklungsperioden, wie sie den Grundrissen nach die kirchliche Theologie von lange her gezeichnet hat. Daß die israelitische Religion nicht mit der mosaischen Gesetzgebung beginnt, sondern mit der abrahamitischen Verheißung, ist eine Voraussetzung des Neuen Testaments, welche auch in der Natur der Sache begründet ist. Die patriarchalische Religion charakterisirt sich als der originale Anfang eines innerlichen Offenbarungs- und Glaubenslebens nach seinen Prinzipien in dem Lebenskreise auserwählter Stammhäupter. Daß diese theokratische Verheißungsreligion wieder von der universalistischen Urreligion, welche sie zur Voraussetzung hat, unterschieden werden muß, liegt am Tage. Ebenso, daß sie sich für ein ganzes, in Sklavendruck und sittlicher Verwahrlosung aufgewachsenes Volk objektiviren mußte in einer äußeren gebietenden Gesetzgestalt. Da diese aber auf den Wurzeln der Innerlichkeit in den Auserwählten des Volkes beruhte, so mußte sich vermit-

telst der Triebkraft des inneren Glaubenslebens eine Uebergangsperiode bilden von der geschichtlichen Stufe zu der Periode einer neuen allgemeineren Innerlichkeit hin, d. h. zu der prophetischen Periode. Als endlich das Geistesleben dieser prophetischen Periode selbst allgemeiner wurde nach dem populären Maß in den Frommen des Volkes, da mußten die Urkunden desselben auch in ihrer Gesamtheit wirksam gemacht werden für die kanonische Leitung des Volkslebens. Der Entwicklungsgang der christlichen Kirche bildet durchweg eine Parallele zu diesem gesetzmäßigen Entwicklungsgange der alttestamentlichen Oekonomie, und es liegt in der langsamen Art einer solchen Entwicklung, daß ihre einzelnen Stadien so recht eigentlich andauernde historische Perioden sein mußten. Was aber folgt daraus in Bezug auf die Literatur der einzelnen Perioden?

Offenbar man weist die Genesis nach ihrem wesentlichen Bestande nicht im Mindesten über den patriarchalischen Standpunkt hinaus. Sie besteht aus Originalien, welche theils den universalistischen Gesichtspunkt der Urreligion vertreten, theils den theokratischen Gesichtspunkt der Verheißungsreligion. Mögen nun auch diese Originalien erst im Zeitalter des Moses concipirt sein als bestimmte fortlebende Urtraditionen im Hause des Abraham, so viel scheint uns ausgemacht, daß nicht in der prophetischen Periode, ja auch nicht einmal in der Uebergangsperiode (von Samuel bis Elias), nicht einmal in der Gesetzesperiode selbst eine Genesis erdichtet werden konnte. Der Verkehr der Abrahamiden mit den Kanaanitern, die Geschlechtsverhältnisse, die religiösen Formen: Alles spricht dagegen. Das Buch Hiob verlegt allerdings auch seine Darstellungen aus einer späteren Zeit in eine frühere, oder doch in eine universalistische religiöse Glaubensanschauung; aber wie offenbar tritt bei aller Kunst der Darstellung die entwickeltere religiöse Stufe hervor, welche in die nachsalomonische Zeit hineinweist. Bei der Heiligkeit der Originalien der Genesis ist es aber nicht wahrscheinlich, daß die Redaktion derselben zu einer einheitlichen Schrift sollte über das Zeitalter des Samuel oder gar des Moses hinausgefallen sein.

Was ferner die drei Bücher der Gesetzgebung (Exodus, Leviticus, Numeri) betrifft, so tragen sie nach ihrem gesammten Gehalt so entschieden das Gepräge des streng geschichtlichen Standpunktes, daß auch nur die Redaktion derselben, nicht aber die Sammlung ihrer wesentlichen Bestandtheile über das mosaische Zeitalter hinausfallen konnte.

Endlich ist es, wie oben gezeigt wurde, gar nicht widersinnig, sondern der Natur des Geisteslebens entsprechend, wenn man annimmt, Moses habe ge-

gen das Ende seines Lebens selbst noch als Prophet durch eine Reihe von Originalien die Vermittelung seiner Gesetzgebung mit der künftigen Periode der prophetischen Innerlichkeit angebahnt und so den Grund gelegt zu der mit Samuel beginnenden Uebergangsperiode. Die Verarbeitung dieser Originalien fiel dann heim an eine spätere Zeit. Sollte aber das Deuteronomium in der prophetischen Periode gemacht worden sein, so müßte es sich unfehlbar durch messianische Züge, wenn nicht in Beziehung auf den persöhnlichen Messias, so doch in Beziehung auf das messianische Reich verrathen, was nicht im Geringsten der Fall ist.

Allerdings mag die häufige Anführung mosaischer Stellen bei den Propheten (s. Delitzsch, S. 11 ff.) zunächst nur das Vorhandensein solcher schriftlichen Originalien beweisen, nicht aber das Vorhandensein der betreffenden Bücher in jetziger Gestalt (Bahinger, S. 313). Immer bleibt doch die Fülle dieser Citate ein Beweis, daß die betreffenden schriftlichen Quellen einen solchen Grad von Heiligkeit und Ansehen hatten, daß man nicht wohl annehmen kann, sie seien erst in einer im Verhältniß zu den Citaten späteren Zeit auf die mannigfaltigste Weise zerstückelt und wie rohe Stoffe zu neuen Büchern verarbeitet worden. Daß erst zur Zeit des Hiskias der Höhendienst gründlich abgeschafft wurde, beweist doch auch wohl nicht, daß das Deuteronomium mit seinem Verbot des Höhendienstes erst zu seiner Zeit aufgenommen (Bahinger); in ähnlicher Weise würde ja der mannigfache Abfall des Volks von Jehovah gegen die Authentie der Gesetzgebung vom Sinai selbst sprechen!). Es muß sehr in Betracht kommen, daß die geschichtliche Natur des mosaischen Glaubens auf die entschiedenste Weise zur Schriftstellung, zur Fixierung aller Bestimmungen und Erläuterungen des Gesetzes hindrängen mußte. Daraus folgt freilich nicht, was Delitzsch behauptet (S. 6), die nachmosaische Geschichte weise keine Spur auf von Entwicklungen des Rechts. Dagegen spricht die Priesterordnung Davids und so manches Andere. Ebenso ist es vielleicht noch zu wenig in Betracht gezogen, daß der Contact der israelitischen Glaubenstradition mit ägyptischer Bildung und Schreibekunst von ungeheurer Wirkung sein mußte. Sicher war daher die Periode des Joseph und des Moses eine schreibsame Periode vor mancher späteren. Nach dem Grad seiner religiösen Entwicklung, nach seinen Zügen der Innerlichkeit, des

1) Die Verschweigung des Korah 5 Mos. 11, 6 läßt sich auch aus Schonung gegen die übriggebliebenen Kinder Korah, die frommen Korahiten, erklären, welche später als Psalmenfänger so ansehnlich hervortraten.

Universalismus, wie er ungeachtet der großen theokratischen Strenge des Buches hervortritt, nach seinem feistlichen, poetischen und gnomisch-sententiösen Styl hat das Deuteronomium, wie uns scheinen will, eine unverkennbare Verwandtschaft mit der salomonischen Literatur im weiteren Sinne, wie sie nebst den drei salomonischen Schriften auch das Buch Hiob umfaßt (vergl. auch das Gebet des Salomo, 1 Kön. 8, 22). Wir müssen daher vermuthen, daß die Redaktion desselben der Uebergangsperiode vom gesetzmäßigen zum prophetischen Zeitalter, die von Samuel bis auf Elia geht, angehört. Die strenge Geltendmachung der Einheit der Kultusstätte Kap. 12 scheint sogar die Gründung des salomonischen Tempels vorauszusetzen; das Königsgesetz Kap. 17 scheint allerdings in seinem Kolorit auf die Verwirrungen des Salomo hinzudeuten. Das Weisheit gilt von den starken Eiferworten gegen die Verfallher zum Abfall. Wir möchten unter diesem Gesichtspunkte das Deuteronomium in Beziehung setzen zum Hohen Liede und zum 45. Psalm (B. 11). Auf der andern Seite ist es wohl schwer denkbar, daß ein jüdischer Schriftsteller nach dem Abfall der zehn Stämme einen so überschwinglichen Segen über Joseph sollte erdichtet haben, wie wir ihn 5 Mos. 33, 13 ausgesprochen finden. Aber auch das ist nicht wohl denkbar, daß ein theokratischer Geist, welcher etwa gegen Ende der Richterzeit die Originalien des Gesetzgebers Moses redigirte, nicht auch die deuteronomischen Originalien seiner letzten Tage sollte redigirt haben. Ueber den alterthümlichen Charakter und die ägyptischen Erinnerungen des Deuteronomiums s. Delitzsch, S. 23 ff.

Zur Zeit des Jesus Sirach (180—130 v. Chr.) war das Alte Testament in seiner Dreitheilung als geschlossener Kanon vorhanden (Vorrede, Kap. 7). Zur Zeit des Nehemias (444 v. Chr. war das Deuteronomium schon redigirt vorhanden, also auch wohl die Bestandtheile des Pentateuch (Neh. 13, 1; 2 Makk. 2, 13 spricht nur von Sammlung heiliger Bücher Seitens des Nehemias). Zur Zeit des Esra (458 v. Chr.) war schon eine Schriftgelehrsamkeit, die sich auf das Gesetz, d. h. die Gesetzeschriften des Moses, bezog, ausgebildet (Esra 7, 6—10). Dagegen hat auch die Tradition die Schließung des Kanons in die Zeit des Esra und Nehemia gesetzt.

Zur Zeit des Josias (639—609 v. Chr.) wurde das Deuteronomium als ein Gesetzbuch älterer Zeit im Tempel wieder aufgefunden (2 Kön. 22, 8; 2 Chron. 34, 14). Es hat gar nichts Unwahrscheinliches, daß gerade dieses Buch mit seinen gewaltigen Füllchen über die Abgötterei zur Zeit des abgöttischen Königs Manasse vergessen oder gar verborgen worden war im Innersten des Tempels (vergl. Kap. 33, 7). Die mancherlei Conjekturen, welche von der

neueren Kritik an dieses Ereigniß geknüpft worden sind, gehen von dem *πρώτον ψεύδος* aus, die alttestamentlichen Theokraten seien schon damals Hievarchen im mittelalterlichen Sinne gewesen und hätten sich wohl eine *plia* fraus erlauben können. So soll nach Vatke das Gesetz erst um diese Zeit gemacht worden sein. Zur Zeit des Königs Hiskias (725 ff.) wurden von dessen Männern schon die Nachträge zu den Sprüchen Salomo's gesammelt (Kap. 25, 1); damit aber wird man doch sicher nicht das Sammeln begonnen haben. Eine solche Sammlung salomonischer Sprüche setzt weit frühere Sammlungen in Bezug auf die Psalmen, und namentlich auf die Gesetzbücher voraus. Daher kann auch Jesaias um diese Zeit sofort mit seiner Prophetie auf die Weissagungen des Deuteronomiums zurückgehen. Mit dem wunderbaren Auszuge des Elias (896 v. Chr.) ist im Grunde die rein geschichtliche Periode schon abgeschlossen; auf seinen das Weltende vorbildenden Feuerregen folgt die prophetische Periode, welche die Vision des Elias am Horeb schon vorbedeutet hatte, noch mehr das Rettungswirken des Elisa mit seinen Heilungswundern. Elias blickt rückwärts als der letzte Markstein der tödtenden und vertigenden Wirkung des Gesetzes; Elisa blickt vorwärts mit evangelischen Vorzeichen, worauf bald die evangelisirenden Worte der messianischen Propheten folgen mußten. Als David aus dem Leben schied (1015 v. Chr.), konnte er schon seinem Sohne Salomo das Gesetz Moses als ein geschriebenes an's Herz legen (1 Kön. 2, 3). Auch setzt die Verheißung des typischen Messias-Königs (2 Sam. 7) schon die Verheißung des typischen Messias-Priesters (5 Mos. 33, 8 ff.) voraus, d. h. bestimmte Originalien des Deuteronomiums; denn die Propheten und Priester sind in Israel früher da als die Könige.

Anmerkung. Nicht ganz mit Recht bemerkt Kurz (Geschichte des Alten Bundes I, S. 46): „Es ist eine historische Thatsache, die fester steht, als irgend eine Thatsache des Alterthums, daß der Pentateuch die lebensvolle Grundlage und die notwendige Voraussetzung der ganzen alttestamentlichen Geschichte nicht minder wie der ganzen alttestamentlichen Literatur ist, die beide — und mit ihnen das Christenthum als ihre Frucht und Vollendung — einem Baume ohne Wurzel zc. gleich sein würden, wenn die Abfassung des Pentateuchs in eine spätere Zeit der israelitischen Geschichte verlegt wird.“ Bernht denn die alttestamentliche Theokratie auf der ausgeführten Redaction biblischer Bücher, oder überhaupt auf Schriften, oder beruht sie nicht vielmehr auf der lebendigen, thatsächlichen Gottesoffenbarung, die allen Schriften vorherging? Und nun vollends das Christenthum! Auch die Kirche beruht ja nicht auf der Authentie der neutestamentlichen Bücher, sondern auf der lebendigen Offenbarung Gottes in Christo,

obchon sie durch den Kanon des Neuen Testaments normirt wird. Uebrigens ist es sehr begründet, daß der Pentateuch als die frühere Grundlage durch alle nachfolgenden biblischen Bücher beglaubigt wird. Ebenso sind die Selbstzeugnisse des Pentateuch über die schriftlichen Abfassungen des Moses, worauf Kurz nach Delitsch hinweist, von großer Bedeutung. Auch das hat er richtig hervorgehoben, daß die Kanonicität der biblischen Bücher auch dann feststände, wenn Esra als ihr Redakteur zu betrachten wäre.

Die ganze vorstehende Frage ist stark bebingt durch die Unterscheidung der Elohim- und Jehovahurtunden, worauf wir in der Einleitung zur Genesis zurückkommen müssen.

§. 4.

Der Pentateuch der Samaritaner.

Die Thatsache, daß die Samaritaner (s. den betreffenden Artikel bei Herzog, Winer zc.) sich auch darin von den Juden unterscheiden, daß sie einen von dem jüdischen Pentateuch in vielen Einzelheiten verschiedenen Pentateuch und als Heilige Schrift lediglich diesen besaßen und noch besitzen (einzelne andere Schriften, z. B. ein samaritanisches Buch Josua, das von dem kanonischen verschieden ist, kommen nicht sonderlich in Betracht), ist hier nur deswillen zu erwähnen, weil das Dasein dieses Pentateuch einerseits das Ansehen unsers kanonischen Pentateuch unterstützen, andererseits dasselbe auch wieder beeinträchtigen könnte.

Aus dem Umstande, daß die Samaritaner einen Pentateuch mit den Juden gemeinsam hatten, hat man auf die frühere Abfassung des Pentateuch geschlossen. Die Samaritaner, nahm man an, erhielten ihre Heilige Schrift als eine Reliquie der Israeliten des Zehnstammereichs, deren zurückgebliebene Ueberreste sich mit ihnen vermischten; daraus erklärt sich, daß sie nur den Pentateuch besitzen. Die von dem Reiche Juda geschiedenen Israeliten nämlich nahmen von den Juden in Folge ihres Nationalhasses keine heiligen Schriften weiter an. Daher muß der Pentateuch schon vor der Trennung der beiden Reiche vorhanden gewesen sein (Sahn). Wenn nun Bahinger der Meinung ist, diese Beweisführung werde widerlegt durch den Nachweis Hengstenbergs, die Samaritaner seien lediglich aus den hebräischen Kolonisten hervorgegangen, nicht aber ein Mischvolk aus Juden und Heiden, so ist diese Argumentation selber nicht gelbzig festgestellt, worüber man den Artikel „Samaritaner“ bei Winer vergleichen möge. Auch der Umstand, daß der samaritanische Pentateuch Elemente enthält, welche zur Verherrlichung ihres Berges Garizim bestimmt sind, nöthigt uns nicht, mit Petermann (s. den Artikel Samaria in Herzogs Real-Encyclopädie) die ganze gegenwärtige Recension des Pentateuch in die Zeit der Trennung der Samaritaner von den Juden zwischen Nehemias und Me-

ander zu verlegen. Sehen wir auch ein weit früheres Vorhandensein des Pentateuch bei den Samaritanern nach seiner jetzigen Gesamtgestalt voraus, so konnte doch der ethnisirende Charakter des Volkes, der zwischen überspannten judaisirischen Sagen und heidnischer Lust, zu fabuliren, hin- und her-schwankte, die Interpolationen vornehmen, welche ihrem Pentateuch eigen sind. Auf der andern Seite ist aber auch nicht wohl einzusehen, weshalb die zehn Stämme bei der Trennung von Juda nur im Besitz des Pentateuch sollten gewesen sein. Auch die große Uebereinstimmung des samaritanischen Pentateuch mit der Septuaginta läßt auf jüngere jüdische Uebersetzungen des Pentateuch schließen, welche den alten Text durch Vermeidung von Anthropomorphismen und Anthropopathismen gefälliger in den Augen der Zeitbildung, namentlich heidnischer Zeitbildung, machen wollten. Daher nimmt auch Bahinger an, daß die Samaritaner ihren Pentateuch erst erhielten durch des Hohenpriesters Sohn Manasse, wie ihn Josephus (Archäologie 11, 7, 2; vgl. 13, 9, 1) nennt, der zu ihnen flüchtete und viele Juden zum Abfall nach sich zog. Auch Welte (s. den Artikel samaritanischer Pentateuch, in dem Kirchenlexikon der katholischen Theologie von Weger und Welte) nimmt an, daß die Samaritaner ihren Pentateuch erst durch jenen jüdischen Priester erhalten haben, welcher (nach dem Bericht des Nehemias) als der Sohn des Hohenpriesters Sojada zu ihnen überging und der erste Hohenpriester ihres neuerrichteten Kultus auf dem Berge Garizim wurde. Sehr wohl aber könnte auch zur Zeit dieses Priesters oder später eine gefälligere gefälschte Recension des Pentateuch eine ältere, reinere verdrängt haben; denn es ist weder geschichtlich, daß die Samaritaner bis dahin Heiden gewesen, noch wahrscheinlich, daß sie bis dahin als Jehovahandbeter ohne Gesetzbuch geblieben, mochte nun auch der zu ihnen gesendete israelitische Priester (2 Kön. 17, 28), der sie in der Landesreligion unterrichten sollte, den hebräischen Kultus in der Form des Bilder- und Kälberdienstes besorgt haben. So viel aber ist sicher klar, daß das ängstliche Verharren der Samaritaner auf der gesetzlichen Stufe unter dem Hinzutreten einer höchst blüthigen Messiashoffnung, ihr Mangel an lebendiger Entwicklung unter dem Einfluß eines prophetischen Geisteslebens und prophetischer Schriften, mit sorgfältiger Heilighaltung des Pentateuch, eben ein bedeutendes Zeugniß dafür ablegt, daß der Pentateuch im Wesentlichen einer der prophetischen weit vorausgehenden gesetzlichen Periode angehört.

Daß aber die Abweichungen des samaritanischen Pentateuch die Autorität des jüdischen masorethischen Pentateuch nicht beeinträchtigen können, erhellt schon

aus ihrer vielfachen Uebereinstimmung mit der Septuaginta, aus dem modernisirten Charakter ihrer Abweichungen, sowie endlich aus den offenbaren Fälschungen, die sogar den Dekalogus nicht unberührt gelassen haben (Näheres sehe man in den angeführten Artikeln in den Realencyclopädien von Herzog und von Weger und Welte, sowie in dem Artikel „Samaritaner“ von Winer, welcher letztere sich insbesondere bezieht auf Gesenius: de Pentateuchi Samaritani origine, indole et auctoritate, Halle 1845).

§. 5.

Theologische und homiletische Literatur über den Pentateuch.

S. Walch, Biblioth. theol. IV, p. 444 ff. Das Universalwörterbuch von Danz unter dem Artikel Pentateuch, S. 754, sowie das Supplement, S. 81. Winer, theol. Literatur I, S. 196 ff. Supplement, S. 31 ff. Kurz, Geschichte des Alten Bundes, S. 22 u. 53. Eine Uebersicht der Schriften über das Alte Testament in Keils Einleitung, S. 61, zum Pentateuch, S. 64. — Einzelne Arbeiten: Clerici Commentarius in Mosis Prophetarum libros V, Tübingen 1733. Motzenhauer, Uebersetzung und Erklärung der Bücher Moses, Quechlinburg 1774 bis 1775. Jerusalem, Briefe über die mosaischen Schriften und Philosophie, 3. Aufl., Braunschweig 1783. Hefz, Geschichte der Israeliten, über Moses überhaupt, 1. Danz, S. 675. Vater, Commentar (1802—1805), 3 Bde. Nante, Untersuchungen über den Pentateuch, 2 Bde, 1834—1840. Hengstenberg, die Authentie des Pentateuch, 1836—1839. Derselbe: die wichtigsten und schwierigsten Abschnitte des Pentateuch erläutert. 1. Bd.: die Geschichte Bileams und seine Weissagung, Berlin 1838. Derselbe: die Bücher Moses und Aegypten, nebst einer Beilage: Manetho und die Hysios, Berlin 1841. E. Bertheau, die sieben Gruppen mosaischer Gesetze in den drei mittleren Büchern des Pentateuch, Göttingen 1840 (die Schriften von George, Bruno Bauer, die Religion des Alten Testaments u. A., Vatke). Baumgarten, theolog. Commentar zum Alten Testament 2 Bde, Kiel 1843. Kurz, Geschichte des Alten Bundes, 1. u. 2. Bd., 2. Aufl., Berlin 1853. Bähr, Symbolik des mosaischen Kultus, Heidelberg 1837. Ebenso die andern auf den mosaischen Kultus sich beziehenden, später zu nennenden Schriften. Knobel, Genesis, Exodus und Leviticus. Deutsch: Numeri, Deuteronomium, Josua; Kurzgefaßtes Handbuch, Leipzig 1861. Delitsch und Keil, biblischer Commentar über das Alte Testament. 1. Bd. Genesis und Exodus, Leipzig 1861. 2. Bd. Leviticus, Numeri, Deuteronomium. Mecklenburg: Scripturae ac traditio, Commentarius perpetuus in Penta-

touchum, Leipzig 1839. Schuschan Eduth, d. i. Erklärung der fünf Bücher Moses, hebräisch und deutsch, mit Anmerkungen von Kuhnheim — Herzheimer, 1853—1854. Thorath Emeth, die fünf Bücher Moses, bearbeitet von Heinemann, Berlin 1853. — Hierher die kirchengeschichtlichen Werke von Natalis Alexander und vielen andern älteren Theologen, besonders auch der reformirten Kirche, doch auch lutherische, Budeus z.; katholische, Stollberg z. — Homiletisches: S. Winer II, S. 115 ff. Predigten von Hohnbaum, Balsaus, Sailer z. [Zingendorf, Auszüge aus seinen Reden über die fünf Bücher

Moses und die vier Evangelisten. Herausgegeben von Clemens. 9 Bde, 1763.] Beyer, die Geschichte der Israeliten in Predigten, 2 Bde, Erfurt 1811. G. D. Krummacker, die Wanderungen Israels durch die Wüste, Elberfeld 1828. Meurer, Moses, der Knecht Gottes. Geistliche Reden, Leipzig 1836. Appuhn, Mose der Knecht Gottes, Magdeburg 1845. Dosterzee, Moses. 12 Predigten, Bielefeld 1860. Ueber die alttestamentliche Unsterblichkeitslehre, insbesondere die des Moses, und über die einzelnen Bücher an den betreffenden Orten.

B. Die Genesis insbesondere.

§. 6.

Der Charakter der Genesis.

Wenn man als das entscheidende Kennzeichen der ächten Kanonicität der biblischen Bücher die Thatsache betrachtet kann, daß der Geist der göttlichen Offenbarung, welcher in dem historischen Offenbarungsgebiet allmählich eingezogen ist in die menschliche Natur, bis die volle Einigung der Gottheit und der Menschheit erschienen ist, daß dieser Geist ganz consequent fortschreitend ebenso eingezogen ist in die der Offenbarung angehörige menschliche Schrift, so erscheint es ganz naturgemäß, daß sich dieser Geist der Offenbarung in der Genesis vereinigt hat mit der anfänglichsten, kindlichsten Form menschlicher Schriftstellerei, und daß er erst am Ende der ganzen biblischen Literatur in der Apokalypse zur Erscheinung kommt in einem vollendeten heiligen Kunstwerk theokratisch-christlicher Schriftstellerei. Im Gegensatz gegen jene vollendete symbolische Composition der Apokalypse, deren Bedeutsamkeit das Verständnis ihrer berühmtesten Beurtheiler überragt, nehmen sich die Erzählungen der Genesis nach ihrer menschlichen Seite aus wie die lose aneinandergereihten einfachen Memorabilien eines Kinderwunders. Bildet aber gleichwohl die Genesis ein in sich geschlossenes und zusammenhängendes Ganze, welches ein helles, göttlich untrügliches Licht verbreitet über alle Ursprünge der Urzeit (s. §. 1), so ergibt sich daraus die Thatsache, daß sich hier der lebendige Gott im eminentesten Sinne aus dem Munde der Kinder und Sänglinge sein Lob bereitet hat. Zugleich gibt uns diese Thatsache einen genügenden Aufschluß über den Charakter der Inspiration, wie sie nämlich zu aller Zeit vollkommen ist in dem Sinne, daß sie nach der göttlichen Seite stets die Stimme desselben göttlichen Geistes war, und zwar eines Geistes, welcher die von ihm ergriffenen Menschengeister in der betreffenden Aufgabe vollständig beherrschte, daß sie aber nach der menschlichen Seite fortschreiten mußte von der Unvollkommenheit der kindlichen frommen Aussage und

Sage durch eine Reihe von Stufen hindurch, bis sie das volle Mannesalter im Neuen Bunde erreicht hatte; um so mehr, da sie auf der Linie ihrer Auserwählten fortwährend den Widerstand menschlicher Sündigkeit zu durchbrechen hatte, welcher ihren Lichtern mit farbigen Räubern und Schatteln umkleidete. Was die centralen Grundgedanken der alttestamentlichen Bücher betrifft, so reiht sich ein Gottesgedanke an den andern an nach Maßgabe der göttlichen Offenbarungsstufe oder der menschlichen Entwicklungsstufe. Was aber die Peripherie der Schriften anlangt, so kann man dieselbe mit allerlei menschlichen Unvollkommenheiten behaftet finden, wenn man sie nach dem Neuen Testamente beurtheilen will, oder wenn man sie auf den Reisten der pragmatischen Geschichtsschreibung, der Naturwissenschaft zc. abzieht. Man muß dann aber zugleich wohl wissen, daß jene vermeintlichen Unvollkommenheiten beherrscht sind von dem Offenbarungsprinzip der Bücher, und daß man sich an dem Styl der Offenbarung zerkleibet nach heterogenen Gesichtspunkten. Nur einer Orthodogic gegenüber, welche die betreffenden Buchställichkeiten betont, um aus ihnen abstrakte Geschichte, Geographie, Naturwissenschaft und dergleichen zu machen für den Autoritätsglauben, hat das genannte Verfahren eine relative Berechtigung.

Die Genesis entspricht nun ihrer Bestimmung, nach welcher sie die Offenbarung Gottes über die Ursprünge der Welt, der Menschheit, des Sündenfalls, des Weltgerichts und der Erlösung ist, nicht nur damit, daß sie diese Ursprünge nach ihrer ethischen Idee und physischen Entfaltung rein darstellt, dem monotheistischen Prinzip gemäß, sondern auch dadurch, daß sie einerseits die Perioden in der Dekonomie der vorbereitenden Erlösung klar hervorhebt (Adam, Seth, Henoch, Noah, Sem, Abraham, Isaak, Jakob, Joseph) und diese Perioden an Personen anknüpft, ganz dem Persönlichkeitsprinzip des Reiches Gottes gemäß, wonach jede bestimmte Religionsgestalt die Gestalt eines Bundes ist zwischen dem

persönlichen Gott und dem persönlichen Menschen, während sie andererseits den großen Gegensatz zwischen dem Universalismus, wonach Gott Elohim ist für alle Welt und für die ganze Menschheit, und dem theokratischen Partikularismus, wonach er Jehovah ist für seine Auserwählten, sein Bundesvolk und sein Heilreich, nach seiner ganzen heilsgeschichtlichen Bedeutung thatsächlich darstellt. Demzufolge bewegt sich die Geschichte der Genesis durch eine Reihe von Gegensätzen hindurch, in denen jener Partikularismus, der im zweiten Buche Moses gesetzlich wird, immer bestimmter hervortritt, während zugleich das Fikreinandersein dieses ökonomischen Partikularismus und des teleologischen Universalismus, wie derselbe auf dem prinzipiellen Universalismus von 1 Mos. 1—3 beruht, immer stärker hervortritt. So tritt schon Kap. 3 dem Falle des Menschengeschlechts der verheißene Weibesame gegenüber. Dann aber tritt der Linie des Kain mit ihrer gottverlassenen weltlichen Kultur (Kap. 4) gegenüber die Linie des Seth mit ihrem heiligen, die Lebensbauer wieder erhöhenden Kultus (Kap. 5). Die Linie Seths sollte der Linie Kains zum Heil werden, aber jene Linie gericht dieser zum Urheil durch vorweltliche Bluts- und Geistesgemeinschaft (Kap. 6). Das Haus des Noah in der Arche bildet dann einen Gegensatz gegen die in der Sündfluth versinkende Menschenmasse, aber selbst dieser Menschenmasse sollte die Rettung der idealen Menschheit in Noahs Hause einst noch zu Gute kommen nach 1 Petri 3, 19, 20. In den Söhnen Noahs bildet sich dann ein neuer, zwiefacher Gegensatz; dem Gegensatz der Pietät und frommen Kultur und der Barbarei (Sem = Zaphet gegenüber dem Ham) stellt sich nun der Gegensatz eines von Gott gesegneten einseitigen Kultuslebens (Sem) und eines von Gott gesegneten einseitigen Kulturlebens (Zaphet) zur Seite. Die Kultur des Zaphet ist nicht mehr eine verfluchte, wie die des Kain; sie soll nach ihrer Ausbreitung in der Welt heimkehren in die Hütten Sems, zusammengefaßt werden in Eins mit dem vollendeten Offenbarungsglauben (Kap. 9). Damit ist die Bildung des Gegensatzes zwischen der Theokratie und dem Heidenthum eingeleitet, wie er sich entfaltet auf der Basis der universonellen Völkertafel (Kap. 10). Der Bildung des Heidenthums (Kap. 11) stellt sich die Grundlegung der Theokratie (Kap. 12) gegenüber. Daß aber der damit eröffnete Gegensatz kein schlechthin feindlicher ist, ergibt sich nicht bloß aus dem prophylaktischen Gedanken der Zerstreuung der Völker (1 Mos. 11, 6, 7), sondern vielmehr noch aus der ganzen Folge von Antithesen gegen das Heidenthum oder gegen heidnische Charaktere, welche sich nun durch das Leben Abrahams hindurchzieht. Die erste Antithese bildet sich zwischen

Abraham und seinem in der Glaubenstreue heidnisch unentschiedenen Vaterhause (Kap. 12). Sein Vater Tharah war auch schon auf dem Wege nach Kanaan; er ließ sich aber durch das fetten Mesopotamien fesseln. Die zweite Antithese des Abraham ist Pharaos in Aegypten und heidnische Despotenwillkür (Kap. 12.) Die dritte Antithese ist Lot und heidnischer Eigennuß und Weltfönn (Kap. 13). In der vierten tritt Abraham dem heidnischen, räuberischen Kriegswesen gegenüber mit dem befreienden heiligen Rettungskrieg, und in Folge davon begreift er sich mit dem Fikresten heidnischer Frömmigkeit, Melchisedek, als der Fikrst des theokratischen Glaubens (Kap. 14). Sodann geht die Antithese sogar hinein in das Haus des Abraham selbst. Nicht der Sohn seines treuen Knechtes Elieser soll sein Erbe sein (Kap. 15), nicht sein leiblicher Sohn, mit Hagar, der Magd, erzeugt (Kap. 16), ja nicht seine Nachkommenschaft selbst in ungeweihter Natürllichkeit, vielmehr muß die Beschneidung zwischen geweihter Natur und ungeweihter in seinem eigensten Leben und Geschlecht unterscheiden (Kap. 17). Bis dahin schon ist der Gegensatz zwischen Abraham und der Heidenwelt offenbar durch das Licht des Friedens gemilbert, wie er ja auch von der Heidenwelt ausgehört worden ist, damit in seinem Samen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden (Kap. 12). Pharaos und Lot und die ihm im Kriege verbündeten Männer waren keine gottlosen Heiden; Melchisedek konnte ihn sogar in gewissem Betracht überragen. Nunmehr aber eröffnet sich der Gegensatz zwischen Abraham und dem zum Gericht gereiften Sodom. Abraham, der hochbegnadigte Vertraute und Freund Gottes, bittet für Sodom in einer überaus beharrlichen Weise. Seine Fürbitte zeigt, in welchem Sinne er auserwählt ist, und kommt jedenfalls Lot und seinen Töchtern zu Gut (Kap. 19, 20). Die Stellung Abrahams zu Abimelech von Gerar ist wiederum kein Gegensatz von hellem Tag und finsterner Nacht; der Willkür Abimelechs in Geschlechtsjahren stellt sich eine Schwachheit Abrahams in der Pflicht, das Weib zu schützen, gegenüber (Kap. 20). In welsch einem milden Lichte erscheinen aber Hagar (welcher auch früher in ihrer großen Noth zuerst der Engel des Herrn erschienen ist als solcher, Kap. 16), Ismael und Abimelech! (Kap. 21.) Weiterhin muß Abraham zwischen dem heidnischen Menschenopfer und theokratischem Geistesopfer unterscheiden (Kap. 22), wie er früher hat unterscheiden müssen zwischen ungeweihter und geweihter Geschlechtsverbindung, Zeugung und Geburt. Auch ist es nicht eine heidnische Weise, die Todten zu bestatten, die uns in Abrahams Bestattung der Sarah vorgeführt wird; und ebenso hat die Brautwerbung für den Sohn ihre theokratischen Züge (Kap. 23, 24).

Durchweg also geht durch das Leben Abrahams der Abstoß gegen das Heidenthum und ein freundliches Verhalten zu den Heiden, wie dies zuletzt noch in den Kindern der zweiten Ehe Abrahams uns entgegentritt. Hieran folgt nun der große Gegensatz zwischen Isaak und Hmael. Hmael kann der theokratische Erbe nicht sein; er hat aber auch sein Gutes und auch seinen Segen. Gleiches gilt von dem Gegensatz Jakob und Esau. Nur unter dem Gesichtspunkte der theokratischen Erbfähigkeit ist Esau verworfen; er hat auch seinen Segen. Am Ende bildet sich fogar ein Gegensatz zwischen Joseph und seinen Brüdern. Dann aber auch zwischen Joseph und Juda, und Juda wird dem Joseph zum mindesten gleich in dem Momente, da er sich hingibt für Benjamin zum Bürgen (Kap. 44, 18 ff.). So stellt sich durchweg das Verhältniß zwischen dem theokratischen Partikularismus und dem Heidenthum in der Genesis. Das heidnische Wesen wird abgestoßen, das Edle und Fromme in den Heiden wird anerkannt. Das Band der Humanität im Verhältniß zu den Heiden wird festgehalten in Erweisung wahrer Theilnahme, gerechter Begegnung, frommer Behandlung. Wo aber der von Gott verordnete ökonomische Partikularismus zu einem menschlich oder unmenschlich fanatischen, pharisäischen Fanatismus werden will, wie in der That der Brüder Simeon und Levi zu Sichern, da spricht der Geist der Offenbarung durch den Mund des Ervaters das Verwerfungsurtheil ganz entschieden aus (Kap. 34, 30; 49, 5—7).

Die Genesis konstituirte also bereits einen ökonomischen und bedingten Gegensatz zwischen dem Judenthum und dem Heidenthum, und demgemäß auch eine Religion, welche zugleich theokratisch-partikular und human-universal ist, wie sie jedoch beruht auf einer Selbstoffenbarung Gottes, nach welcher er einerseits der Gott aller Welt und aller Völker ist, andererseits aber der Gott der Auserwählten, der Gott Israels, seines Bundesvolks, seines Reichs.

Die Kindlichkeit der Genesis, in welcher sie die ganze Geschichte des Alterthums in biographischen Fassungen darstellt, ist zugleich ihre Erhabenheit. Ihr Gott ist ein persönlicher Gott, und ihre Welt und Reichsgeschichte besteht nicht aus Personen, welche Puppengebilde unpersönlicher Dinge sind, sondern aus Persönlichkeiten, aus deren Wechselwirkung mit Gott die dinglichen Verhältnisse sich entwickeln. So entfaltet sich die Geschichte der heroischen Glaubensakte, mit welchen die alten Helden des Glaubens die Offenbarung Still für Still in die Welt einführen nach Hebr. 11. Auf den Schöpfungsglauben Adams und aller ursprünglichen Menschheit folgt der Opferglaube des Abel, der Unsterblichkeitsglaube des He-

noch, der Gerichts- und Rettungsglaube des Noah, der Verheißungsglaube des Abraham und der Sarah, der Auferweckungsglaube des Abraham, der Hoffnungsg- und Segensglaube der Patriarchen überhaupt. Abraham jedoch ist spezifisch der Vater der Gläubigen, weil er nicht nur geglaubt hat für sich, wie Melchisedek, sondern auch für sein Geschlecht (Röm. 4). Damit ist er zugleich der Mann des aktiven Glaubensgehorsams, der That; Isaak dagegen ist der Typus aller Glaubensdiener. In dem Leben Jakobs endlich wechselt gläubiges Handeln und Leiden auf die mannigfachste Weise, d. h. er ist vorzugsweise der Glaubenskämpfer; Gotteskämpfer heißt sein Name Israel. In der wunderbaren Vorsehungsgeschichte, welche sich in der Geschichte Josephs abdrückt, tritt uns noch bestimmter wie im Leben des Jakob der Typus der Erniedrigung und der Erhöhung entgegen, welcher fortan die Grundform der Führung der Gläubigen bildet, und welcher daher auch seine höchste und letzte Erfüllung findet in Christo.

Auch die Charaktere der zwölf Söhne Jakobs werden uns zum Theil in so festen und thatsächlichen Zügen vorgeführt, daß man den bestimmten Eindruck bekommt, wir haben es überall hier mit Personen zu thun, nicht mit Personifikationen. Diejenigen Kritiker, welche die Personifikationen der heidnischen Mythologie auf die Patriarchengeschichte übertragen wollen (Mork, Meislob etc.), übersehen den großen weltgeschichtlichen Gegensatz, nach welchem sich das heidnische Bewußtsein in das Unpersönliche, Dingliche, Weltliche verloren hat, während die Geschichte des theokratischen Bewußtseins die Geschichte des über die Natur sich erhebenden religiösen Geistes, der Selbsterfassung bedeutender Persönlichkeiten in der Gemeinschaft des persönlichen Gottes ist. Für dieses Bewußtsein war die Erinnerung an große Personen unauslöschlicher, als die Erinnerung an große Volksschwärme, die Erinnerung an große persönliche Glaubens Erfahrungen und Glaubensthaten wichtiger, als die Erinnerung an große Weltereignisse. So eigen thümlich, wie der monotheistische Glaube war, so eigen thümlich war das monotheistische Gedächtniß. Der Glaube der Patriarchen hätte nicht die Religion der Zukunft werden können, wenn er nicht entsprechend starke Wurzeln geschlagen hätte in der Vergangenheit. Ihr Zukunftsglaube ging über das Weltende hinaus, ihre Glaubens Erinnerung mußte daher bis über den Weltanfang zurückgehen.

Wir dürfen es nicht vergessen, daß dem Fragen und Ringen des religiösen Menschengesistes durchweg die Erleuchtung Gottes entsprach. Daher bildeten sich Visionen rückwärts, wie vorwärts, und aus der Macht des persönlichen Interesses erklärt sich auch

die nur allmählich zurücktretende prophetische Verbensankheit mancher Namen.

Anhang. Das Onomastikon der Genesis s. in der Uebersetzung selbst.

§. 7.

Die Quellen und die Composition der Genesis.

a. Die patriarchalische Uebersetzung.

Die Genesis, welche in ihrem Alter alle Denkmale alter religiöser Literatur überragt, obgleich die ältesten Handschriften derselben nicht hinter das neunte Jahrhundert nach Christo zurückgehen (s. Delisch S. 5), umfaßt einen Zeitraum von mehr als 2000 Jahren (nach Delisch, S. 4, vgl. S. 15, von 2306 Jahren). Sie beruht sich nach ihrem Inhalt nur mit den Anfängen der Schreibkunst¹⁾; ihre wesentliche Basis kam also keine andere sein, als die Tradition oder die heilige Sage, und selbst diese reicht nicht aus, in sofern sie bis über den Ursprung des Menschengeschlechts, auf den Anfang der Schöpfung, zurückgeht.

Die Genesis hat also zuerst eine Basis, welche aller menschlichen Tradition vorausgeht. Diese Basis beruht ohne Zweifel auf göttlicher Mittheilung; es fragt sich nur, durch welche menschliche Vermittelung. Kurz hat diese Mittheilungen der frühesten Kapitel der Genesis, welche aller Urtradition vorangingen, auf eine rückwärts gelehrte Prophetie zurückgeführt. Delisch will die prophetische Auffassung nicht bestreiten, wohl aber die visionäre (609). Dieser Gegensatz beruht nicht auf einer guten prophetischen

b. Die Verschiedenheit der Elohim- und Jehovahabschnitte.

Auf eine Verschiedenheit solcher Memorabilien scheint man auch die Beschaffenheit der Genesis selber zurückzuweisen mit der Thatsache, daß in ihr der Name Elohim (Gott) mit dem Namen Jehovah (dem weder die Uebersetzung: der Herr noch der Ewige rein entspricht) auf eine sehr merkwürdige Weise wechselt. Ebenso im Exodus bis Kap. 3, 6.

Zuerst haben wir die Thatsache in der Kürze darzustellen, dann die kritischen Versuche, sie zu erklären.

Delisch unterscheidet hinsichtlich der Thatsache selbst drei bis vier Klassen von Abschnitten, S. 63. Vergl. dazu den Anhang zu seinem Commentar.

1. Abschnitte, in welchen der Gottesname Elohim entweder ausschließlich oder doch vorherrschend gebraucht ist.

Elohimische Abschnitte.

Kap. 1—Kap. 2, 3. Die Welt und der Mensch unter dem kosmisch-genetischen univervellen Gesichtspunkt.

2. Abschnitte, in welchen der Gottesname Jehovah ausschließlich oder doch vorherrschend gebraucht ist.

Jehovische Abschnitte.

Kap. 2, 4—Kap. 3, 24. Der Mensch, die Paradieswelt, der Verlust des Paradieses und der Anfang der Heilsökonomie. Theokratischer Gesichtspunkt.

1) Ueber die Schreibkunst oder Schrift der Hebräer zu vergleichen Engelberg, Authentie des Pentateuch I, S. 415; Winer, den Artikel Schreibkunst; Delisch, S. 20, 21 (insbesondere gegen von Bohlen und Wasse). Die Ägypter hatten damals bereits eine priesterliche und auch weltliche Literatur.

Elohimisch.

Kap. 5. Theleboth Adams. Die Sethiten. Die religiösen Universalisten der Urzeit. B. 29 Aufsicht auf die Gerichte Jehovahs.

Kap. 6, 9—22. Theleboth Noahs. Er soll mit seinen drei Söhnen und ihren Nachkommen gerettet werden. Daher universalistisch.

Kap. 7, 10—24. Der Anfang der Sündfluth. Der Eingang Noahs mit den Paaren von allem Fleisch ist verordnet von Elohim, aber Jehovah, der Retter der Theokratie, schließt als Bundesgott hinter ihm zu, B. 16.

Kap. 8, 1—19. Der Ausgang Noahs aus der Arche als Ausgang der Menschheit und der Thierwelt; universalistisch.

Kap. 9, 1—17. Segen über Noah und die neue Menschheit. Allgemeines Menschenrecht. Allgemeiner Bund des göttlichen Erbarmens mit den Menschen. Allgemeines Friedenszeichen, der Regenbogen. Universalistisch.

Kap. 17, 9—27. Die Anordnung der Beschneidung von Seiten Elohims. Die Stiftung des Beschneidungsbundes für alle Nachkommen Sarahs 3. B. Esau) und auch für Ismael. Universalistisch.

Kap. 19, 29—38. Mitleid auf die Zerstörung Sodoms, mit Bezug auf die Rettung Lots und die Blutschande seiner Töchter. Moab. Ammon. Universalistisch.

Kap. 21, 1—21. Ismaels Austreibung. Nur B. 1 Jehovahs. Meist universalistisch.

Kap. 21, 22—24. Bund Abrahams mit Abimelech. Nur B. 33 Jehovahs.

Kap. 25, 1—18. Söhne Ketura's. Abrahams Tod. Theleboth Ismaels. B. 11, Elohim segnet Isaaq. Auch mit Bezug auf Esau. Daher universalistisch.

Jehovisch.

Kap. 4. Eva's theokratische Hoffnung. Abels theokratisches Opfer. Kains Verbanung und die Cainiten im Bann der Sünde. Am Schluß (B. 25) verdankt Eva dem Elohim ihren Sohn Seth, weil ihre theokratische Hoffnung herabgestimmt scheint. Erst mit Seths Sohn, Enosch, lebt die Anrufung Jehovahs wieder auf, B. 26.

Kap. 6, 1—8. Das Verderben des ersten Menschengeschlechts. Der Herr verwirft das alte Menschengeschlecht, aber Noah findet Gnade vor ihm.

Kap. 7, 1—9. Die Rettung Noahs durch den Eintritt in die Arche bedingt durch seine Gerechtigkeit. Die nähere Bestimmung, daß die reinen Thiere zu sieben Paaren in die Arche gehen sollen, mit Bezug auf das theokratische Opferbündniß.

Kap. 8, 20—22. Das Dankopfer Noahs und der Beschluß Jehovahs, sich der Menschen schonend zu erbarmen. Auch die Ordnung der Natur jetzt theokratisch.

Kap. 10—Kap. 11, 1—31. Die Völkertafel. Nur zweimal die Erwähnung des Jehovah Kap. 10 mit Bezug auf Nimrod, Kap. 10, 9, und zweimal Kap. 11 mit Bezug auf die Sprachverwirrung zu Babel. Theokratisch.

Kap. 12, 1—Kap. 17, 8. Abrahams Berufung, Kap. 12, 1—8. Die Bewahrung der Sarah in Aegypten, B. 10—20. Abrahams Niederlassung zu Bethel und Scheidung von Lot, Kap. 13. Die Rettung Lots, Kap. 14. Daß Melchisedek den El Eison anruft, verändert den Charakter des Abschnitts nicht. Abraham preist den Jehovah als El Schadai (ein Name, der zu dem Jehovahnamen den Uebergang bildet nach 2 Mos. 6, 3). Der Bund Jehovahs mit Abraham, dessen Vorbedingung die Glaubensgerechtigkeit, Kap. 15. Sarah und Hagar mit Bezug auf den Erben der Verheißung, Kap. 16. Der Herr als der allmächtige Gott, Kap. 17, 1—8. Durchweg theokratische Stille.

Kap. 18—Kap. 19, 28. Die Erscheinung des Jehovah bei Abraham im Haine Mamre. Jehovahs Gericht über Sodom. Theokratisch.

Kap. 24. Isaaks Heirath.

Kap. 25, 19—26. Die Zwillinge.

Kap. 26, 2, 12, 24, 25. Theokratische Bezengungen und Verheißungen.

Kap. 29, 31—35. Jehovah nimmt sich der Lea an. Der Bundesgott in Bezug auf die Bundes-söhne. S. die gemischten Abschnitte.

Elohimisch.

Kap. 27, 46—Kap. 28, 9. Jakobs Auswanderung. Esau's Heirath. Einmal Elohim, einmal El Schadai.

Kap. 30. Rachel. S. die gemischten Abschnitte. Kap. 31. Jakobs Abschied von Laban. Nur B. 3 und B. 49 Jehovahs.

Kap. 33. Jakobs Heimkehr.

Kap. 35, 11. Gott segnet Isaaq. Universalistisch mit Bezug auf Esau.

Kap. 41—Kap. 50. Geschichte Josephs in Aegypten. [Nur Kap. 49, 18 Jehovahs.]

2 Mos. 1, 1 u. 2. Israels Druck in Aegypten. Universalistisch.

„Mit Elohim wechselt in diesen Abschnitten El Schadai und El in Verbindungen wie El Elohe Israel Kap. 33, 20 und El Beth-El Kap. 35, 7 (vergl. Jehovah El Dlam, Kap. 21, 33), oder El für sich allein, Kap. 35, 1, 3; nur ein einziges Mal Abonai, Kap. 20, 4.“

3. Gemischte Abschnitte, in denen der Gebrauch von Jehovah und Elohim sich die Wage hält.

Kap. 9, 18—27. Wichtige Stelle. „Gefegnet sei Jehovah, der Elohim Sems. Elohim breite aus den Zaphet.“

Kap. 14. Melchisedek ist ein Priester des El Eison und segnet Abraham in diesem Namen. Abraham aber spricht im Namen Jehovahs des El Eison.

Kap. 20. Elohim straft Abimelech. Dieser redet ihn an, Abonai.

Kap. 20, 1—19. Auch Abraham spricht von der Furcht Gottes (Elohim). Er betet zu Elohim für Abimelechs Hans, denn Jehovah, der Schutzgott Abrahams, hat ihre Mütter verschlossen.

Kap. 27. Rebekka's Wort von Isaaq: segnen vor Jehovah. Jakob: Jehovah, dein Gott. B. 27 u. 28 merkwürdig. Jakob ist schon theokratisch ge-

langt, Bibelswat. A. T. 1.

Jehovisch.

Kap. 30, 25—43. Neuer Vertrag zwischen Jakob und Laban.

Kap. 38. Jehovah straft die Söhne Juda's. Kap. 39. Jehovah mit Joseph in Aegypten. Einmal Elohim. S. die gemischten Abschnitte.

2 Mos. 4, 15—31. Mose's Rückkehr nach Aegypten. Theokratisch.

2 Mos. 5. Pharao's schändliche Behandlung der Gejandten Jehovahs. Theokratisch.

„Unter diesen Abschnitten unterscheidet sich 1 Mos. 2, 4 bis Kap. 3 durch den herrschenden Gottesnamen Jehovah Elohim, welcher im ganzen Pentateuch nur noch 2 Mos. 9, 30 vorkommt. Der Name Elohim findet sich in jenem Abschnitte nur im Munde der Schlange und des Weibes. Der Ausnahmen von dem durchgängigen Gebrauch des Jehovah sind auch in den übrigen Abschnitten sehr wenige, und zum Theil nothwendige oder leicht erklärliche. Mit Jehovah wechselt am häufigsten Abonai (immer als Anrede) Kap. 18, 3, 27; 30—33; Kap. 19, 18. Beides verbunden, Abonai Jehovah, ist jehovistisch-deuteronomisch, 1 Mos. 15, 2, 8; 5 Mos. 3, 24; 9, 26, sonst im Pentateuch nirgends. Die beiden Abschnitte unterscheiden sich auch dadurch, daß die elohimischen ähnlich mit El wechseln, wie die jehovischen mit Abonai (vergl. jedoch Abonai im Munde Abimelechs, Kap. 20, 4).“ Delitzsch.

segnet von Jehovah, Isaaq gibt ihm universalistisch den Segen Elohims.

Kap. 28, 10—22. Die Engel Gottes. Ich bin Jehovah, der Elohim Abrahams und der Elohim Isaaks. Jakob: Jehovah ist an diesem Ort. Hier ist Elohims Hans. Weiterhin: so Gott wird mit mir sein.

Kap. 29, 31—Kap. 30, 24. Der Jehovah nimmt sich der Lea an in Bezug auf die zu erzielenden theokratischen Söhne. Und so gibt sie auch die Ehre dem Jehovah. Der Segen der Fruchtbarkeit an sich aber ist Elohims Sache, Kap. 30, 2. Rachel spricht vom Segen Elohims (vergl. Kap. 31, 34). Elohim erhört Lea in Bezug auf die Geburt des fünften und sechsten Sohnes. Rachel dankt dem Elohim für Joseph, sie erbittet sich aber noch Einen Sohn von Jehovah.

Kap. 32. Elohim meines Vaters Abraham, Jehovah. — Du hast mit Gott und mit Menschen gerungen. Die Stätte nannte er Pniel, denn ich habe Elohim von Angesicht zu Angesicht gesehen.

Kap. 39. Jehovah ist mit Joseph in Aegypten. Zum Weibe Potiphars aber sagt Joseph: wie sollte ich wider Elohim sündigen. — Jehovah ist mit Joseph auch im Gefängniß, V. 21.

„Von 2 Mos. 6, 2 bis Kap. 7, 2 (Mose's und Aarons Ausrüstung zu ihrem Berufe) verschwindet der Name Elohim als Charakteristisches ganzer, großer Abschnitte. Jedoch finden sich noch einige Nachspiele, unter denen der kleine elohimische Abschnitt 2 Mos. 13, 17—20 (Anfang der Wanderung Israels) hervorsteht.“ Delitzsch.

Nach dem Vorstehenden kommt der Name Jehovah so durchweg in theokratischer Beziehung vor, der Name Elohim so durchweg in elohimischer, daß man wohl annehmen dürfte, diese verschiedenen Beziehungen seien auch da beabsichtigt, wo ihre hebräische und kanaanitische Subtilität dem Auge des Kritikers sich noch entzieht.

C. Die Gottesnamen des Alten Testaments.

Die im Vorigen dargelegten Verschiedenheiten des Gottesnamens veranlassen uns, der weiteren Erörterung eine kurze Verhandlung über die Gottesnamen des Alten Testaments voranzuschicken. Wir theilen sie in drei Klassen.

1. Universalistische: Elohim, El, Eloha, El Ešjon, El Schadai, Elohim Zebaoth.

Ueber אלהים unten. אלהי mälter semitischer Name der Gottheit. Von Jehovah 4 Mos. 12, 13 ff. u. s. w. Auch von den Göttern oder Götzen der Heiden, Zef. 44, 10, 15 u. s. Für Jehovah gewöhnlich Hael (1 Mos. 31, 13), oder El Elohim, Jehovah El Elohim. El Elim, Dan. 11, 36. Oder El mit Beiwörtern: עקריו, שדי, ערכם u. A., wegen der Allgemeinheit des Namens selbst. Daher auch El Zisrael, El Zeschurun. Gewöhnliche Ableitung von אלהי, stark sein. Nach Fürst primitiv. Kommt in vielen nomina propria vor. אלהים vorwaltend poetisch statt des Plural Elohim. Namentlich in den Psalmen, Hieb, Jesaias, Habakuk, oder auch in späteren Schriften; Daniel, Nehemias, Chronika. Weiterbildung aus אלהי. Kommt auch gern mit Nebenbestimmungen vor: Gott Jakobs, Gott der Festungen, fremder Gott u. Am häufigsten im Plural, אלהים. 1) Vom wahren Gott, besonders mit dem Artikel. Mit dem Singular des Verbums konstruirt, doch auch mit dem Plural, 1 Mos. 20, 13. Später wurde diese Konstruktion mit dem Plural als poly-

4. Latente Abschnitte, in denen gar kein Gottesname vorkommt.

Kap. 11, 10—32. Kap. 22, 20—24. Kap. 23 (Ausnahme V. 6: Du bist ein Fülst Gottes [Elohim] unter uns. Kap. 25, 1—10; V. 11: Gott segnet Isaak. Universalistisch mit Bezug auf Isaaks Gesamtnachkommenschaft). V. 12—20; 21—24; 27—34. Kap. 27, 41—46. Kap. 29, 1—30. Kap. 34. Kap. 36. Kap. 37. Kap. 40. 2 Mos. 2, 1—22.

theistisch klingend vermieden. 2) Als Schutzgott oder Bundesgott bezogen auf Abraham, Israel u. s., mit andern Beiwörtern die Absolutheit und Universalität Gottes bezeichnend: Gott des Himmels und der Erde, Gott Zebaoth u. s. — In solchen Beziehungen auch adjektivisch, um das Höchste zu bezeichnen, z. B. Berg Gottes. 3) Von heidnischen Göttern unter näherer Bestimmung durch den Context. So auch nur bezieht 4) von Statthaltern Gottes, Königen, Richtern, Engeln; jedoch sehr zweifelhaft. In den betreffenden Fällen ist die Bedeutung wohl adjektivisch, symbolisch. Was die Ableitung betrifft, so sagt Delitzsch S. 30: „Elohim ist Plural von dem nur in höherem dichterischen Styl gebräuchlichen Eloha, und dieses ist nicht von einem Verbum, אלה, stark sein, fortgebildet aus אלהי, sondern es ist ein Nomen infinit. von אלהי in der Bedeutung des arabischen aliha, sükten.“ Wir ziehen die objektive Ableitung dieser subjektiven (von der Gottesfurcht) entschieden vor, da alle anderen Gottesnamen eine objektive Ableitung haben, zuvörderst auch das vorangehende El. — El Ešjon, עקריו, superior, supremus, ὑψιστος. El Schadai, שדי, potentissimus. Plur. Excell. a שדי, rad. שדר. Septuaginta παντοκράτωρ, Vulgata omnipotens. Elohim Zebaoth, צבאות [Sing. צבא]. 1) Die Heerschaar des Himmels, die Engel, 1 Kön. 22, 19; 2) Sonne, Mond und Sterne, 5 Mos. 4, 19 ff.; 3) überhaupt alle Wesen, 1 Mos. 2, 1; Neh. 9, 2. Gott kann alle Dinge zu seinen Heerschaaren machen]. Elohim Zebaoth ist in sofern die universellste Bezeichnung Gottes.

2. Theokratische: Jehovah, Jah, El Schadai, Adonai (Maleach Jehovah). יהוה. 1) Aussprache des Namens. Der hochheilige Name Gottes als des israelitischen Bundesgottes. Die Juden singen schon freilich an, das Aussprechen dieses Namens zu scheuen in abergläubischer Furcht. Schon der Uebersetzung der Septuaginta (κύριος für Jehovah) scheint ein solches Motiv zum Grunde zu liegen. Später glaubte man in den Geboten 2 Mos. 20, 7 und 3 Mos. 24, 11 in mißverständlicher Auslegung das Verbot zu finden, diesen Namen auszusprechen (Philo, Vita Mosis,

Tom. III). Man bezeichnede daher dieses Nomen als Tetragrammaton, als יהוה schlechtin, oder als יהוה המפורש, und las statt dessen יהוה. Daher punktirten die Masorethen auch den Textesnamen יהוה mit den Vokalen von Adonai, wobei nur das zusammengesetzte Schwa nach den Regeln der Grammatik zum einfachen Schwa wurde. Doch trat bei der Verbindung des Wortes mit Präfixen der A-Laut wieder hervor. [Die Samaritaner sprachen statt Jehovah Schimah, d. h. Schem.] Wo aber im Text Adonai Jehovah vorkommt, da lesen sie Adonai Elohim. In Folge dieser Vermeidung der Aussprache des betreffenden Namens ist die ursprüngliche Aussprache desselben zur Frage geworden. Darüber vergleiche man die Lexika (Diobornis Saa; die Samaritaner nach Theoboret Sabé; Saa nach Clemens Alex.; nach Michaelis und Hölsemann Jehovah, Meland Jahve) und Delitzsch, S. 68. Nach Caspari (über Micha den Merabshiten) hat man die Wahl zwischen יהוה (יהוה), יהוה (יהוה). Delitzsch entscheidet für Jahavah. 2) Ursprung des Namens. Ueber die Ableitungen desselben von auswärtigen Religionsnamen vergleiche man Gesenius, Delitzsch, besonders aber Tholuck, vermischte Schriften, 1. Bd., S. 377. — Hier ist die Ableitung des Namens von fremdartigen Götternamen entschieden widerlegt. Offenbar aber fällt der Ursprung des Namens wie die volle Entwicklung seiner Bedeutung mit dem Ursprunge des theokratischen Bewußtseins in Eins zusammen. 3) Etymologische Bedeutung des Namens. Das zu Grunde liegende Verbum ist ein alterthümliches, aber auch später wieder hervortretendes יהוה = יהוה. Delitzsch will, dieses Wort bezeichne nicht elva, sondern γλυπσθαι, Jahavah also den, „dessen Ich ein fort und fort sich selbst sehendes ist.“ Ist denn dies die Bedeutung von γλυπσθαι? Und enthielte nicht ein Futurum von γλυπσθαι den gesteigerten Begriff eines werdenden Gottes? Das Futurum von יהוה kann aber auch nicht geradezu den Seienden bezeichnen (Heugstenberg). Es bezeichnet den Seienden oder Lebenden, der sein oder leben wird. Mit seiner wirksamen Zukunft wird zugleich seine Gegenwart gesetzt, was auch liegt in dem Ehjeh ascher Ehjeh (2 Mos. 3, 14). Und dies weist denn auch auf eine entsprechende Vergangenheit zurück. Daher die richtige Realinterpretation Offenb. 1, 4. S. 8: ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος (ein Anklang in der Inschrift des Tempels zu Saïs: ἐπὶ εἰμὶ τὸ γενόμενός τε καὶ ὄν καὶ ἐρχόμενος). In früherer Zeit hat man mit Verkennung der Grammatik die drei Zeiten sogar in der Form des Wortes selbst finden wollen. 4) Theokratische Bedeutung des Wortes. Daß der Name Jahavah die theokratische

Beziehung Gottes als des Offenbarungs- und Bundesgottes zu seinem Volke im Gegensatz gegen die univerialistische Bezeichnung des Namens Elohim ausdriickt, haben wir schon oben hervorgehoben. Das Nähere s. unten. — יהוה abgelürzt aus יהוה, oder aus einer älteren oder abgelürzten Aussprache des Wortes יהוה hervorgegangen. Es kommt besonders in der poetischen und feierlichen Sprache vor, daher Hallelu-Jah. Außerdem findet sich Jah wie El in vielen Nomina propria. יהוה, Herr. In dieser Form nur von Gott gebraucht, während der menschliche Besitzer oder Herr יהוה heißt (von יהוה, verwandt mit יהוה). Die Form Adonai wird von Vielen als Pluralis majestatis erklärt, von Anderen als Suffizium des Plurals: meine Herren = mein Herr, und weiterhin Herr schlechtin, welche Erklärung Gesenius vorzieht mit Angabe gewichtiger Gründe. Das Wort kommt vor allen Dingen 1) vor in Anreden Gottes, dann 2) in Selbstdarstellungen Gottes, endlich 3) in Verhandlungen von Gott überhaupt, und zwar vielfach mit Hinzufügung von Jahavah oder Elohim. — Ueber den יהוה אלהים s. an der betreffenden Stelle.

3. Theokratisch = univerialistische Bezeichnungen. Jehovah Elohim, Jehovah Zebaoth, Vater. Jehovah Elohim bezeichnet den Bundesgott Israels als den Gott aller Welt (1 Kön. 18, 21). Daß umgekehrt Elohim auch Jehovah ist, ergibt sich aus der Bedeutung Jehovahs von selbst. Vergl. 2 Mos. 6, 3. Jehovah Zebaoth. Wenn der Gott des Heilsreichs die Heerschaaren des Himmels und der Erde ausbietet, um seine Gerichte und Erlösungszwecke zu verwirklichen, heißt er Jehovah Zebaoth. — אלהי, Zef. 63, 16; 64, 7 u. s. Gott als der Urheber des geistigen Daseins von Israel, insbesondere seines geistlichen Lebens.

D. Elohim und Jehovah.

Im Mittelalter wollten die Scholastiker in dem Namen Elohim vorzugsweise die Trinität angedeutet finden, d. h. die Idee des Offenbarungsgottes (namentlich Petrus Lombardus). Der jüdische Verfasser des Buches Cosri, Rabbi Jehuda Hallew im zwölften Jahrhundert lehrte dagegen, der Name Elohim habe gegenläufige Beziehung auf die heidnische Vielheit der Götter (welche daher entstanden, daß die Heiden jede göttliche Krafterscheinung in der Welt zu einem Gott machten); der Name Elohim sei somit der allgemeinste Name der Gottheit, Jehovah dagegen Bundesgott. Diese Unterscheidung hat in unserer Zeit wieder hergestellt A. H. Sack: de usu nominum dei אלהים et יהוה in libro Geneseos in seu Commentationes ad theologia historiam, 2*

Vom 1821. Daran schließt sich an die Abhandlung von Hengstenberg in seiner Schrift: Beiträge zur Einleitung in's Alte Testament, 2. Band, betitelt: die Gottesnamen im Pentateuch, S. 181. „Das Wort Jehovah ist nach Hengstenberg abzuleiten als Futuralforn Jahve von dem hebräischen יהוה = יהיה. Daß aber dieses Futurum nur die Bedeutung „der Seiende“ haben soll, ergibt sich aus den mittelalterlichen Beispielen: Jakob, Israel, Jabin, nicht. Vielmehr geben diese Beispiele hier dem Futurum die Bedeutung des stets sich selbst verwirklichenden Seins, also des Seiend Sein werdenden, und so deutet den Namen auch die Stelle Offenb. 1, 4. Jehovah ist der Gott der Menschwerdung in der Bundestreue, der da ist, war und sein wird. Wenn sonach der Name Elohim (nicht als Plural, sondern als Ausdruck der intensiven Fülle) die Wahrheit des Heidenthums oder den konkreten Armontheismus ausspricht, Jehovah dagegen die Eigenthümlichkeit der jüdischen Religion, deren Gott in der Kraft seines ewig sich selber gleich bleibenden Seins, seiner Treue, einget in die absolute Futuralforn, in die Menschwerdung, so faßt wiederum der Name Jehovah Elohim Zubethum und Heidenthum in seiner höheren Einheit zusammen und vertritt in sofern das im Alten Testamente bereits sprossende Christenthum“ (m. positive Dogmatik, S. 56). Der Plural Elohim ist verschieden gedeutet worden. 1) Baumgarten (Michers): Er ist numerisch oder collectiv und bezeichnet ursprünglich Gott mit Einschluß der Engel, Gott, wiewohl er durch eine Mehrheit geistiger Wesen sich offenbart und wirkt. Die erste Bestimmung hat einen andern Sinn wie die zweite und klingt fast polytheistisch. 2) Hofmann theilweise entgegengesetzt, theilweise gleichlautend: Der Plural ist abstraktiv, neutral, die Gottheit mit Einschluß der ihre innerweltliche Wirksamkeit vermittelnden Geisterwelt. 3) Wen Esra: Ursprüngliche Bezeichnung der Engel, dann Plur. majestaticus zur Bezeichnung Gottes. Andere dagegen: 4) Ursprüngliche Bezeichnung der Götter, dann Bezeichnung Gottes (Herder). 5) Delitzsch: Plural der Intensität. Gott als der, welcher in seiner Einen Person alle auf die Götter der Heiden vertheilte Fülle vereinigt. Endlich nähert sich Delitzsch wieder dem Petrus Lombardus: Man darf nicht sagen, ohne den Unterschied beider Testamente zu verwechseln, יהוה ist Pluralis trinitatis, aber man sagt vollkommen richtig: „die trinitas ist die im Neuen Testamente offenbar gewordene pluralitas von Elohim“ (s. Delitzsch, Genesis, S. 66 ff.). Wir nehmen dagegen an, daß sich Elohim ebenso bezieht auf die peripherische Offenbarung Gottes in der Welt und ihren Kräften, (Jes. 40, 28), wie sich Jehovah bezieht auf die cen-

trale Offenbarung Gottes in Christo. Was den Namen Jehovah anlangt, so erklärt Delitzsch: „ich bin trotz Hengstenberg (Offenb. 1, S. 86) und Pfle- mann, Bibelstudien Bd. 1, S. 59) noch immer der Meinung, daß יהוה nicht sowohl den Werdenden als den Seienden bezeichnet (soll wohl heißen: nicht sowohl den Werdenden als den Werdenden), natürlich nicht den, dessen Wesen, sondern dessen Wesens- offenbarung eine noch im Werden begriffene ist.“ Nach Baumgarten und Kurz soll Elohim den Gott des Anfangs und des Endes bezeichnen, Jehovah den Gott der Mitte, d. h. der vom Anfang dem Ende sich entgegenbewegenden Entwicklung. Delitzsch stimmt zu: „Die Schöpfung ist der Anfang, und die Vollendung alles Geschaffenen zu seiner Idee ist das Ende. Das Reich der Macht soll zum Reiche der Herrlichkeit werden. Dazwischen liegt das Reich der Gnade, deren wesentlicher Inhalt die Erlösung ist. יהוה ist der Gott, der Anfang und Ende im Verlauf dieser Geschichte vermittelt, mit einem Worte der Erlöser.“ Und doch auch der Name der aufgeschlossenen trinitas? Wie wäre dann Jehovah der, der da war, ist und sein wird, analog dem Jesus Christus, gestern, heute und in Ewigkeit? Jehovah ist auch im Anfang der Dinge und von Ewigkeit (s. Ev. Joh. 1, 1), sowie am Ende der Tage (Ehjeh ascher Ehjeh, 2 Mos. 3); Elohim waltet auch durch den ganzen Lauf der Weltgeschichte. Wir wiederholen es: nur in dem Gegensatz der univariabilistischen und der theokratischen Gottesoffenbarung und Religionsidee, nur in der Zusammenfassung von Melschisedek und Abraham, von humaner Kultur und Theokratie, von Bildung und Heidenthum (nicht Bildung und Christenthum, denn das Christenthum umfaßt Beides ebenso, wie das religiöse Glaubensbewußtsein im Alten Bunde) wird man den reinen und harmonischen Gegensatz von Elohim und Jehovah erkennen.

Darum ist es auch der Mühe werth, dem Wechsel der beiden Namen durch das Alte Testament weiter nachzugehen über 2 Mos. 6, 3 hinaus. Wir können dafür nur Andeutungen geben. Daß die univariabilistischen Völker Kokeleth, Daniel, Jonas fast ausschließlich Elohim haben, läßt sich nach unserer Unterscheidung erwarten. Ebenso daß die stark theokratischen historischen Völker, Josua, Richter, Samueltis, Könige, vorwaltend Jehovah haben. In den Sprüchen Salomonis strebt die Weisheit Gottes von der Gründung der Welt zur Theokratie hin (s. Kap. 9) und zur Grundlegung eines theokratischen weisen Verhaltens, daher Jehovah. Auch das Buch Job geht in seiner prosaischen Einleitung von der Basis des Jehovahglaubens aus, wird aber in seinem poetischen Bestandtheil univariabilistisch mit den Namen El, Eloha. Merkwürdig ist der Wechsel in den Psalmen.

Delitzsch bemerkt darüber S. 33 (vgl. auch Gesenius, Thesaurus): „Wir stoßen im Psalter auf eine ähnliche, in meinen Symbolae ad Psalmos illustrandos (1846) besprochene Erscheinung. Der Psalter theilt sich in zwei Hälften, in Elohim-Psalmen (Ps. 42—84), welche vorherrschend und fast ausschließlich den Gottesnamen יהוה gebrauchen und außerdem zusammengesetzte Gottesnamen lieben, und in Jehovah-Psalmen, welche diese umschließen und sich mit wenigen Ausnahmen des Gottesnamens Jehovah bedienen. Hier würde der Schluß vom Gebrauch des Elohim oder Jehovah auf verschiedene Verfasser ein Fehlschluß sein, denn zwar sind die Assaph-Psalmen sämmtlich Elohim-Psalmen, aber von David und den Korahiten haben wir sowohl Jehovah- als Elohim-Psalmen. Ein und derselbe Verfasser gefiel sich also (?) das eine Mal im Gebrauch des Gottesnamens Elohim und ein anderes Mal im Gebrauch des Gottesnamens Jehovah. Aus inneren, im Inhalt der Psalmen liegenden Gründen läßt sich das nicht erklären u. Hengstenberg hat den Gebrauch des Elohim in den Psalmen daraus erklärt, daß in der davidisch-salomonischen Zeit, in welcher Verehrung Jehovahs unter Israel herrschend war, den Heiden gegenüber die Absolutheit Jehovahs hervorgehoben wurde; während der späteren Zeit, als in Israel selbst die Verehrung der heidnischen Elohim einbrang, der Gottesname Elohim (?) den Verehrern Jehovahs verleidet wurde. Dadurch wird nicht erklärt, wie gerade die und die Psalmen zu dem Gottesnamen Elohim kommen.“ Die elohistischen Psalmen gehen also vom Anfang des zweiten Psalmbuches (42) bis gegen Ende des dritten Buches (Ps. 84, das Ende ist 89). Sehen wir die elohistischen Psalmen näher an, so tritt uns bald der univariabilistische Grundzug derselben vielfach entgegen. Sehnsucht nach dem lebendigen Gott, Ps. 42, 43. Der Gegensatz des Gottesvolkes gegen die Heiden, Ps. 44, 45, 46. Die Verunsicherung der Heiden, Ps. 47, und der Sieg über ihren Widerstand, Ps. 48, 49. Eine Lehre für alle Völker über den Untergang der Gottlosen u. — Daß die Liebe zu den beiden heiligen Namen die Verfasser getrieben habe, Gott unter beiden abwechselnd zu ehren, und sich mit beiden zu schmücken, wie Delitzsch will, wird nicht bestätigt durch die von ihm angeführten Stellen. 3. B.: 1 Mos. 7, 16: sie gingen hinein (in die Arche), wie ihm Elohim (der Gott der hervortretenden Naturereignisse) geboten hatte, und Jehovah (der Gott der Bundestreue, des zu rettenden Gottesreichs) schloß hinter ihm zu. 1 Mos. 27, 27: Der Geruch meines Sohnes ist wie ein Geruch des Felbes, das Jehovah (der Gott des theokratischen Erbes) geegnet hat. Elohim (der Gott alles univariabilen Himmels- und Weltseins) gebe

dir vom Thau des Himmels und von der Fettigkeit der Erde u. Völker müssen dir dienen. 2 Mos. 3, 4: da sah Jehovah (der die heilige Schein in Israel stiftende Bundesgott), daß er hintrat, um zu sehen und es rief ihm Elohim (der Gott des Weltfeuerbrandes in dem Dornbusch Israel) aus dem Dornbusch zu. Noch deutlicher ist die Unterscheidung zwischen dem schützend Jehovah und dem in den Naturgerichten waltenden Elohim 2 Mos. 9, 28. Der Tempel ist Jehovahs, die Lade Elohim (des alle Menschheit umfassenden Sittengesetzes). 1 Kön. 3, 5: Salomo hat eine Erscheinung Jehovahs, aber Elohim spricht: bitte, was ich dir geben soll, weil es ihm freigestellt ist, auch um weltliche Dinge zu bitten. Die Stelle Ps. 47, 6 erklärt sich durch Ps. 47, 7. Wir heben noch als besonders bedeutend hervor, daß Eva in ihrer begeistertsten Hoffnung bei der Geburt des Kain Jehovah nennt, in ihrer Herabstimmung aber bei der Geburt des Seth den Elohim, den Gott des allgemein menschlichen Segens. Demgemäß redet auch Rachel Kap. 30 von Elohim's Geburtssegens, während es Jehovah ist, der Gott des theokratischen Segens, der Lea ihre ersten theokratischen Söhne schenkt. Zu Bethel aber ruft Jakob aus: Jehovah ist an diesem Ort, nämlich der erscheinende Bundesgott, hier ist das Haus Gottes (Beth-El) und die Pforte des Himmels.

Mit der Bewußtheit und Bedeutsamkeit der Unterscheidung beider Namen hängt denn natürlich auch die Bewußtheit und Bedeutsamkeit der Verknüpfungen derselben zusammen, welche in den Psalmen und Propheten so vielfach hervortreten.

Uebrigens muß bemerkt werden, daß die Unterscheidung einer zwiefachen Urkunde in der Genesis vielmehr die Ursprünglichkeit der mosaischen Tradition begünstigt, als die Annahme einer unmittelbaren Schriftstellung derselben, wobei natürlich mit den sonstigen Indicien späterer Zusätze auch die zu Grunde liegenden Urkunden ihrem ursprünglichen Gebiete entzückt werden. Auch bei der Unterscheidung der Urkunden aber kommt die Frage in Betracht, in wiefern derselbe Verfasser in einer späteren Zeit seines Lebens Modifikationen des Styls angenommen haben kann, die sich früher bei ihm nicht zeigten. Am meisten ist dieses Uebergehen des Styls zu neuen *ἄλλα λεγόμενα* im Verlaufe der Schriftstellung in den Briefen des Paulus nachzuweisen. Ein ähnliches Verhältniß wie zwischen Jes. 1 ff. und Jes. 40 ff. könnte auch zwischen den mosaischen Urkunden vor und nach den Erscheinungen Jehovahs, welche einen Wendepunkt in dem Leben des Moses bilden, obwalten.

Ueber die בני-יהוהאלהים (1 Mos. 6) und über den מלאך יהוה (Kap. 16, 7 ff.) werden wir an den betreffenden Stellen verhandeln.

E. Die kritischen Verhandlungen über die Elohim- und Jehovahabschnitte in der Genesis und zu Anfang des Exodus. Die Composition der Genesis.

Verschiedene Hypothesen. 1) Die Urkundenhypothese. Astruc, Leibniz XIV., ließ in Brüssel 1753 eine Schrift erscheinen, betitelt: *Conjectures sur les mémoires originaux, dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de Genèse*. Er suchte zu beweisen, Moses habe die Genesis aus einer Elohim- und einer Jehovahurkunde mit Benützung von zehn kleineren Memoiren gebildet. Vertreter dieser Ansicht unter mehrfachen Modifikationen wurden Eichhorn, Ziegen, Gramberg, Stähelin (kritische Untersuchungen über die Genesis, Basel 1830), Hupfeld, Böhmer.

2) Die Fragmentenhypothese. Die Grundlage der Genesis waren lauter einzelne, kleine fragmentarische Stücke. Michaelis, Zahn, Vater, Hartmann. Gründe. Verschiedene Ueberschriften, Schlußformeln, Wiederholungen, Verschiedenheiten der Schreibart.

3) Ergänzungshypothese. Der Verfasser des Pentateuch, der Jehovist, hatte eine ältere, von der Welterschöpfung bis zum Tode Josua's reichende Grundchrift vor sich, die des Elohisten, und überarbeitete und erweiterte dieselbe. Ewald, de Wette (spätere Ansicht), Bleek, von Bohlen, Stähelin (spätere Ansicht), Tuch u. A.

4) Ewalds entwickelte Hypothese. Von Delitzsch als Krystallisationshypothese bezeichnet. Zunächst liegen dem Pentateuch vier Bestandtheile zu Grunde: 1. Das Bundesbuch, zur Zeit Simons geschrieben; 2. das Buch der Ursprünge Theodoth, zur Zeit Salomo's verfaßt; 3. ein erster prophetischer Erzähler der Urgeschichten, ein Bürger des Reiches Israel zur Zeit Elias oder Joels; 4. ein zweiter prophetischer Erzähler aus der Zeit zwischen 800 bis 750. Ewald unterscheidet zwei Elohisten und zwei Jehovisten. Der vierte Erzähler selbst spaltet sich noch in einen vierten und fünften, und seine Redaction der früheren Bücher erhält noch wesentliche Zusätze zur Zeit des jüdischen Königs Manasse und des jüdischen Exils. Es muß bemerkt werden, daß die kritischen Hypothesen über das Neue Testament im Verhältniß zu diesen sich immer noch ziemlich einfach ausnehmen, und daß die Hypothese entschieden den Charakter einer Buchmacherei-Hypothese hat.

5) Die Hypothese ursprünglicher Einheit der Genesis (und der Bücher des Pentateuch insgesamt). Die Rabbinen und die ältere Theologie (mit Ausnahme von Vitringa, Clericus, Richard Simon). Ewald, die Composition der Genesis, Braunschweig 1823. Später zurückgenommen seit 1831 (s. Bleek S. 232). Sack in der oben angeführten Schrift. Hengstenberg, die Authentic des Pentateuch, 1836 bis

1839. Hävernik, Ranke, Drechsler, Baumgarten, Welke, Kurz (früherhin), Keil.

6) Modifizierte Ergänzungshypothese. Einen mittleren Standpunkt zwischen der älteren Ergänzungshypothese und der Einheitshypothese hat Delitzsch eingenommen und nach ihm Kurz (Band 2 der Geschichte des Alten Bundes, S. 1855). Nach der Ansicht von Delitzsch hat zuerst der Verfasser der elohimischen Abschnitte diese abgefaßt und den Namen Jehovah vermieden oder doch nur selten gebraucht bis zu der Stelle 2 Mos. 6, 2, wo Jehovah erklärt, er sei den Vätern bekannt gewesen unter dem Namen El Schadai, nicht unter dem Namen Jehovah. Der Name El Schadai bildete in diesen Abschnitten ein Mittelglied zwischen den Namen Elohim und Jehovah. Die elohimischen Stücke unterscheiden sich aber nicht bloß durch die Verschiedenheit ihres Gottesnamens von den später hinzukommenden jehovistischen, sondern auch durch eine Reihe von sonstigen eigenthümlichen Ausdrücken (s. Delitzsch S. 37). Demzufolge bildet sich folgende Vorstellung: Der Kern des Pentateuch ist die Bundesrolle 2 Mos. 19 bis 24, von Moses selbst geschrieben. Die übrigen Gesetze der Sinaiwüste sprach Moses mündlich aus, aber sie wurden von den Priestern, in deren Verufe es lag (5 Mos. 17, 11; 24, 8; 33, 10; 3 Mos. 10, 11; 15, 31), schriftlich verzeichnet. Bald nach der Besitznahme des heiligen Landes begann die Cobiffirung dieser Stücke. Ein Mann wie Eleazar, der Sohn Aarons (4 Mos. 26, 1; 31, 21), schrieb das große mit **בְּרַאשֵׁית** beginnende Werk, in welches er die Bundesrolle aufnahm, und vielleicht über die letzten Reden Moses nur kurz berichtete, weil Moses sie eigenhändig verzeichnet hatte. Ein zweiter, wie Josua (5 Mos. 32, 44; Jos. 24, 26; vergl. 1 Sam. 10, 25), oder Einer jener Ältesten, auf denen Mose's Geist ruhte, ergänzte dieses Werk und einverleibte ihm das ganze Deuteronomium, welches Moses größtentheils selber geschrieben hatte, und zwar mit jehovistischer Redaction des Ganzen (S. 23), S. 38.

Den Anhängern der Ergänzungshypothese fällt wohl vielfach besonders zur Last, daß sie ohne genügenden Grund von der Voraussetzung mosaischer Originalien abgekommen sind, den Anhängern der Einheitshypothese, daß sie die kanonische Schriftstellerei von vorn herein ohne zu Grunde liegende Originalien anfangen lassen. Die Hypothese von Delitzsch ist gedrückt durch die unwahrscheinliche Annahme, daß das Deuteronomium größtentheils viel eher und buchstäblicher dem Moses selber zuzuschreiben sei, als die vorangegangenen Bücher.

Dagegen wird sich die Voraussetzung der Vertreter der Einheitshypothese, daß die Namen Elohim und Jehovah in Folge ihrer inneren Bedeutsamkeit mit

einander wechseln, durchaus nicht entfernen lassen. Wir glauben vielmehr, daß diese Bedeutsamkeit ein neues Gewicht erhalten wird, wenn man noch bestimmter den Gegensatz zwischen der universalistischen und der theokratischen Bezeichnung des alttestamentlichen Bundesgottes, Bundes und Geistes würdigt. Ohne diesen Gegensatz fehlt den bedeutsamen Namen noch ihre Substruktion. Delitzsch unterscheidet so: „Wahr ist nur dies, daß die beiden Erzähler verschiedene gleichberechtigte Seiten der Einen Offenbarungswahrheit hervorkehren. Der Jehovist erfaßt mit Vorliebe Alles, was die weltgeschichtliche Stellung und Bestimmung Israels, den mittelalterlichen Beruf desselben inmitten der Völkerwelt, die universalistische (!) Tendenz der Offenbarung in's Licht stellt. Gerade die patriarchalischen Gottesverheißungen, welche über den Besitz Kanaans hinausgehen und die Segnung aller Völker durch die Vermittlung der Patriarchen und ihres Samens aussprechen (Kap. 12, 2 u.), sind von ihm aufgezeichnet. Dagegen gehören alle Gottesverheißungen, daß Könige von den Patriarchen abstammen werden, dem Berichte des Elohisten (Kap. 17, 6 u.). Er hat es mehr mit der priestertlich-königlichen Herrlichkeit zu thun, welche Israel in sich selbst hat u.“ Dies scheint uns ungefähre das gerade Gegentheil zu sein von dem wirklichen Sachverhalt. Die universalistische Beziehung ist die Beziehung Gottes auf den Völkern in aller Welt, auf die Sophia, auf das Göttliche in der Grundlage der Humanität und der Schöpfung, die peripherische Gestalt der Offenbarung. Die theokratische Beziehung ist die centrale Gestalt der Offenbarung, ihre Beziehung auf die Blinde, die Theokratie, die historische Erscheinung des Reiches Gottes. Wir lassen es dahingestellt, in wiefern sich auch hier im Einzelnen durch den Unterschied der elohimischen und der jehovistischen Psalmen dieser Gegensatz hindurchziehen möchte.

Wenn Moses, als ein Gelehrter nach der ägyptischen Bildung seiner Zeit, mit der Kunst zu schreiben wohl vertraut, die Grundlagen seiner Gesetzgebung niederschreiben konnte, oder doch die Niederschreibung derselben bewirken (nach Bleek), so dürfen wir auch wohl getrost zwei Perioden in der Schriftstellung des Moses unterscheiden, die Abfassung elohimischer Memorabilien vor dem neuen Offenbarungsmoment (1 Mos. 6, 3) und jehovistischer Memorabilien und Gesetze nach demselben. Aus der Mitwirkung ägyptischer Bildung können wir es uns zudem wohl erklären, daß die Memorabilien über das Leben Josephs, auf dessen Lebensgeschichte die Entstehung des Volks in Aegypten und alle Redestitel Israels in Aegypten beruhten, abgesehen von der großen Bedeutsamkeit dieser Lebensgeschichte, eine so

große Ausdehnung erhalten haben. Auch mag die Niederlassung der Israeliten in Aegypten eine Veranlassung dazu gegeben haben, daß die heiligen Stammsagen des Volks allmählich fixirt wurden. Wir erlauben uns also, eine vierfache Gruppe von Memorabilien (nicht von vollständigen Büchern) als Unterlage für die vier ersten Bücher des Pentateuch anzunehmen. Erstlich schriftlich fixirte Stammsagen, zweitens Memorabilien über das Leben Josephs, drittens Mosaisches aus der Elohim- oder El Schadaiperiode von 1 Mos. 6, 3, viertens Mosaisches aus der Jehovahperiode. Die letztere Gruppe steht sich in einer fünften fort, in deuteronomischen Prophetien des Moses. Die Redaction dieser Stücke zu der Gestalt des Pentateuch fällt sodann spätestens etwa in die Zeit der samuelitischen Prophetenschulen, d. h. in die letzten Tage der Richterzeit; die Redaction des Deuteronomium vielleicht in die Zeit der Entwicklung salomonischer Anschauungsweise.

§. 8.

Die theologische und homiletische Literatur zur Genesis.

S. die allgemeinen Bibelwerke vorab. Sodann Walch, Biblioth. theol. IV, p. 452 ff. Winer, Theol. Literatur I, S. 199. Supplement, S. 31. Danz, Wörterbuch, S. 312. Supplement, S. 38. Bleek, Einleitung, S. 110 ff. Keil, Einleitung, S. 64. Kurz, Geschichte des Alten Bundes. Einleitung, namentlich S. 37 ff. Besonders Delitzsch, Genesis, S. 71 ff. Die patristische Literatur, vorzüglich Irenäus, Origenes, Eusebius, Cyrillus Alexandrinus, Hieronymus, Augustinus u., S. 73. Die rabbinische Literatur: Salomo Jaak (Maschi, unter dem irigen Namen Jarchi), Aken Esra, David Kimchi u. S. 57 allgemeiner Uebersicht. Die patristische Zeit und das Mittelalter. Die Reformationszeit u. s. f. — Hier gehen Luther und Calvin (neu herausgegeben von Hengstenberg, Berlin 1831) Allen voran. Genannt werden: Calovius, Gerhard lutherischer Zeits, reformirter Zeits Mercerus, Grotius, Spencer, Clericus u. Man vermisst besonders Zwingli, Coccejus, Venema, *dissertationes ad Genesin* 1747. Insbesondere angeführt und mit Recht getabelt: Jakob Böhme, *Mysterium magnum*. [Ein Seitenstück Schwedenborg, himmlische Geheimnisse. Zuerst was im ersten Buch Mose. Deutsch von Tafel, 1855.] — Aus der neueren Zeit: Michaelis, Severin Vater, von Bohlen, Rosenmüllers Scholien, Schumann, worauf die bedeutenderen Commentare von Tuch und Knobel folgen. Hinsichtlich der Vertiefung der alttestamentlichen Exegese werden genannt: Herder (die älteste Urkunde des Menschengeschlechts, Miga 1774), Hamaun, der

Dr. Leibnitz von v. Moser, Fr. W. Krummachers Paragrapheen zur heiligen Geschichte (1818), der unvollendet gebliebene Commentar von Tiele (Erlangen 1836), der theologische Commentar zum Pentateuch von Mich. Baumgarten (Kiel 1843 u. 1844), Hofmann, Weisagung und Erfüllung. Die Bibelstunden über das erste Buch Mose von Heim (Stuttgart 1845); das erste Buch Mose, ausgelegt von F. W. J. Schröder (Berlin 1846), „ein Sammelwerk, in welchem alles Herrliche, was je über die Genesis gesagt worden, an dem Faben eigenen gründlichen Verständnisse aneinander gereiht ist.“ Minder hervortretende Namen sind noch manche, namentlich in Bezug auf Kritik und Einzelstücke, z. B. neuere: Giesebrecht, Kildiger, Jlgén, Larsson, Berlin 1843. Puffkuchen, die Urgeschichte der Menschheit, Lemgo 1821. Derselbe, Historisch-kritische Untersuchungen, Halle 1823. — Kritische Untersuchungen: Hengstenberg, Beiträge, Nauck, Drechsler, Kury, 1846. (Sörensen, profan, eccentric.) Hupfeld, 1853. — Böhmer, liber Genesis, Halle 1860. Ders.,

das erste Buch der Thora, Halle 1862. Nahmer, Quaestiones in Genesis, Breslau 1863. — Hierzu v. Schrauf, Commentarius in Genesis, 1835. Delitzsch, Commentar über die Genesis, 3. Ausg., Leipzig, Franke 1860. Delitzsch und Keil (s. Pentateuch). Wright, The Book of Genesis, London, Williams and Norgate 1859. Leipzig, Hartmann. Theoretisch-praktische Literatur. S. Wiener, theologische Literatur, S. 115 ff. Val. Herberger. Beyer, die Geschichte der Urwelt in Predigten. Leop. Schmid, Erklärung der heil. Schriften, 3 Hefte bis 1 Moj. 25, 18, Münster 1834. Heim, Bibelstunden (Stuttgart 1845; j. oben). Wülfing, Bibelstunden, 1. u. 2. Theil (1. Theil das erste Buch Mose, 2. Theil Hiob), Berlin 1858. Schwente, Bibelstunden über das erste Buch Mose, 2 Bde, Erfurt 1860. [Dietrich, Alttestamentliche Bibelstunden.] Taube, 43 Predigten über fortlaufende Texte des ersten Buches Moses, Breslau, Dülfer 1858. S. die Literatur zum Alten Testament und zum Pentateuch.

Zu 1 Moj. 1.

Die Schöpfung. Die biblische Weltanschauung und die Naturwissenschaft. Das Sechstageswerk.

S. den Paragrapheen der Einleitung über die praktische Auslegung des Alten Testaments. Ferner den Matthäus S. 11. Danz, S. 313. Winer I, S. 200. Joh. Philoponus, in Caput I Geneseos, edit. Corderius, Wien 1630. Eichhorn, Urgeschichte, 2 Bde, Astorf 1790. Haffé, Entdeckungen im Felde der ältesten Erd- und Menschengeschichte, 2 Theile, Halle und Leipzig 1801. Werner, geschichtliche Auffassung der drei ersten Kapitel des ersten Buches Moses. Mit einem Anhang über die Richtigkeit des flinnten, Tübingen 1829. Hug, de opere sex dierum, Freiburg 1821. Beke, Origines biblicae or researches in primeval History, London 1834. Buckland, Geology and mineralogy, considered with reference in natural Theology, London 1836. Hitchcock, the Religion of Geology etc., Glasgow 1857. Hugh Miller, the Testimony of the Rocks on Geology, Edinburgh 1857. Reginald Stuart Poole, the Genesis of the Earth and of Man etc., London 1860 (s. die Anzeige von Zöckler, theol. Literaturblatt, Nr. 5 u. 6, 1861). Kalisch, Historical and critical Commentary of the Old Test. Genesis, London 1858. Godefroy, la Cosmogonie de la Révélation, Paris 1841. Marcel de Serres, die Cosmogonie des Moses. Deutsch, Tübingen 1841. Waterkeyn, Kosmos hieros. Von Delitzsch angeführt (S. 609): Nordamerikanische Schriften von Hitchcock, Smith, Crofton; insbesondere die Abhandlung von Meaus, the Narrative of the Creation in Genesis, in

der nordamerikanischen Bibliotheca sacra, mit besonderer Beziehung auf Gnyots Vorlesungen über die Uebereinstimmung des mosaischen Schöpfungsberichts mit der neueren Wissenschaft, gehalten zu Newyork 1852. Tholuck: Was ist das Resultat der Wissenschaft in Bezug auf die Urwelt? Zugleich ein Nachweis der wichtigsten Schriften über diesen Gegenstand. In seinen vermischten Schriften, II. Theil, S. 148 ff. Meine vermischten Schriften, Band 1, S. 49 ff., S. 74 ff. Meine Schrift, das Land der Herrlichkeit, mit Beziehung auf Pfaff: der Mensch und die Sterne. Kury, Bibel und Astronomie. [Schaden, Theobicee, Karlsruhe 1842.] Keil, Apologia mosaicae Traditionis etc., Dorpat 1839. D. Heer, die Harmonie der Schöpfung, Zürich 1847. Fred. de Rougemont (s. den Matth. S. V), Fragmens d'une histoire de la terre, d'après la Bible, Neuchatel 1841. Ders., du monde dans ses rapports avec dieu, Neuchatel 1841. Histoire de la terre 1856, deutsch v. Fabarius. Mühl, die Urgeschichte der Erde, Landshut 1843. Hugo Reinsch, die Schöpfung, 1856. Euen, die Geschichte der Schöpfung nach den Forschungen der neueren Naturwissenschaft in ihrem Verhältnis zum Glauben und zur Kirche. Nejerat, Stettin 1855. Glaspar, ob die astronomische Weltanschauung der christlichen widerspricht, Berlin 1857. Ebrard, der Glaube an die Heilige Schrift und die Ergebnisse der Naturforschung. Für Gebildete, Königsberg 1861. [Die betreffenden Schriften von Michers. Wolf, die Ur-

geschichte über 1 Moj. Kap. 1, V. 6—8.] Zahn, die Natur im Lichte der göttlichen Offenbarung und die Offenbarung Gottes in der Natur, Berlin, Schütze. Natur und Offenbarung, Organ zur Vermittelung zwischen Naturforschung und Glauben (eine Zeitschrift), Münster, Wschendorf 1855 ff. Böhner, 1) die freiforschende Bibeltheologie und ihre Gegner, Zürich, Drell, Füssli. 2) Naturforschung und Kulturlieben. 3) Kosmos, Bibel der Natur, Hannover, Klämpfer 1862. Zeller, Theologia naturalis. Entwurf einer systematischen Naturtheologie, Frankfurt am Main und Erlangen 1860. Wölter, Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche bis auf Origenes. Mit Spezialuntersuchungen über die großartigen Systeme, Halle 1860. Keerl, der Mensch, das Ebenbild Gottes. Sein Verhältnis zu Christo und zur Welt. Ein ungeschichtlicher Versuch, Basel 1861. Wisemann, über den Zusammenhang der Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung mit der Religion. Pianciani (am Collegium Romanum), Erläuterungen zur mosaischen Schöpfungsgegeschichte. Von Schrauf, Hexaemeron, Augsburg 1838. Schröber, die Urgeschichte des menschlichen Geschlechts, Schaffhausen 1855. Reinte, die Schöpfung der Welt, Münster 1859. Reusch, Vorlesungen über die mosaische Urgeschichte und ihr Verhältnis zu den Ergebnissen der Naturforschung, Bonn, Freiburg 1862. — Werke über die Schöpfung vom naturwissenschaftlichen Standpunkt von Andreas Wagner (Nepotismus) u. A. S. Delitzsch, S. 110. Schubert, das Weltgebäude u. A. Quenstedt, Epochen der Natur, Tübingen 1860. Pfaff, Schöpfungsgeschichte, Frankfurt am Main 1855. [Hubson Tuttle, Geschichte und Gesetze des Schöpfungsvorganges. Deutsch, Erlangen 1860. Burmeister, Geschichte der

Schöpfung. Karl Vogt, Grundriß der Geologie, Braunschweig 1860. Eine Flut von verwandten Popularschriften und zeitchriftlichen Artikeln.] Abhandlungen, s. Kury, S. 55. Dazu als besonders gehaltvoll die Rezension der Schrift von Buckland, Geology and Mineralogy, considered with reference to natural Theology von W. Hoffmann in Tholucks literarischem Anzeiger 1838, Nr. 44 ff. Baer, welche Auffassung der lebendigen Natur ist die richtige? Berlin, Hirschwald 1862.

Schriften den Materialismus betreffend. Materialistisch: Mosekott, Bülchener, Vogt, Eozolbe u. Mayer in Mainz, der Materialismus und Spiritualismus, Gießen 1861. Zeitschriften, Abhandlungen, Artikel.

Gegenchriften: N. Wagner, Menschenschöpfung und Seelensubstanz. N. Wagner, Liebig, Fabri, Briefe gegen den Materialismus. Schellwien, Kritik des Materialismus. Woysh, der Materialismus und die christliche Weltanschauung. Euen, Berlin 1856. Schäfer. Weber, der Materialismus und die Volksschule, Stendal 1856. Alb. von Stof (besonders gegen Bülchener u. Vogt). Michels, der Materialismus und der Rößlerglaube. „Send schreiben an die Vertreter des neueren Materialismus in Deutschland: Cotta, Burmeister, Rossmäßler, Müller, Mhle, Eozolbe.“ Baltzer, die neuen Fatalisten des Materialismus. Frohschamer. Walhalla deutscher Materialisten, Münster 1861. Bona Meyer. Kritisch-llmfschau in der materialistischen Streitliteratur, Ev. Kirchenzeitung 1856, Juni u.

Homiletisch. Harms, von der Schöpfung. 9 Predigten, Kiel 1834. (Freie diskursive Texte. Die Behandlung des Gegenstandes mitunter wunderbar.) S. die allgemeineren Sammlungen zur Genesis, Deuteronomium und die allgemeine Einleitung.

Zu 1 Moj. 2.

Das Paradies.

S. den Matth. S. V. Den Art. Eden in Winers Reallexikon. Monographien von Suetius, Hopfions, Schultheß u. Verthean, die der Beschreibung des Paradieses zu Grunde liegenden geographischen Vorstellungen, Göttingen 1848. Vergl. Kury, Geschichte des Alten Bundes, S. 57 ff. R. von Hammer, Palästina. Mayborn, das Evangelium des Paradieses. 8 Fastenpredigten, Breslau, Dülfer.

Männliches und weibliches Geschlecht. Anthropologische Werke. Schriften über die Ehe.

Einheit des Menschengeschlechts. S. den Matthäus S. V. Kiden, die Einheit des Menschengeschlechts, Hannover 1845. S. ein Verzeichniß der Gegner wie der Vertheidiger der einheitlichen Abstammung bei Kury, S. 61. Meine positive Dogmatik, S. 330.

Anthropologie und Psychologie. Hug, die mosaische Geschichte des Menschen, Frankfurt und Leipzig 1793. Noos, Grundzüge der Seelenlehre aus heiliger Schrift. Aus dem Lateinischen, Stuttgart 1857. Hausmann, Beck, biblische Seelenlehre, 2. Aufl. Zeller, kurze Seelenlehre, 3. Aufl., Calw 1857. Delitzsch, biblische Psychologie, 2. Aufl. Von Rudloff, die Lehre vom Menschen, begründet auf die göttliche Offenbarung. Anthropologie von Steffens, von F. H. Fichte u. A., Leipzig 1858. Schubert, Gesch. der Seele. H. A. Hahn, Commentatio Veteris Testamenti de natura hominis exposita.

Sprache. Fr. Schlegel, Philosophie der Geschichte, S. 44 ff. Schmittbemer, Wsprachlehre. Herder, Hamann, W. von Humboldt, über die Kavi-sprache. Einleitung. Jakob Grimm, der Ursprung

der Sprache, Berlin 1852. Stövesand, das Mysterium der Sprache Gottes im Menschen, Gotha, Perthes.

Unsterblichkeit. S. Danz, den Artikel Unsterblichkeit, Seelen Schlaf, Seelenwanderung. Dazu Supplement, S. 108. Dehler, Veteris Testamenti sententia de rebus post mortem futuris, Stuttgart 1846. N. Schumann, die Unsterblichkeitslehre des Alten und Neuen Testaments. Böttcher. Brecher, die Unsterblichkeitslehre des israelitischen Volks, Leipzig 1857. Engelbert, das negative Verdienst des Alten Testaments um die Unsterblichkeitslehre, Ver-

lin 1857. H. Fichte, die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer, Elberfeld 1834. S. m. philosophische Dogmatik, S. 243. Weiße, die philosophische Geheimlehre von der Unsterblichkeit, Dresden, Kori. H. Ritter, Unsterblichkeit. Erstes Bändchen der unterhaltenden Belehrungen, Leipzig, Brochhaus 1851. Gumpel, die Seele und ihre Zukunft, St. Gallen 1849. Schults, Spittigerber, Tod, Fortleben nach dem Tode und Auferstehung. Ein biblisch-apologetischer Versuch, Halle 1862.

Religion. S. Winer, theologische Literatur I, S. 281. Supplement, S. 45, u. A.

Zu 1 Mos. 3.

Der Sündenfall. Das verlorne Paradies. Der Tod.

Nyssa, Philosophisch-historische Abhandlung über 1 Mos. 2, 3. Eleutheropolis, 1790. Schelling, antiquissimi de prima malorum hum. origine Philosophematis Gen. 3 explicatio, Tübingen 1792. Die Schriften über die Sünde von Man, Krabbe, J. Müller. S. auch das Verzeichniß bei

Kurz, Geschichte des Alten Bundes, S. 61. Umbreit, die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments, Hamburg 1853. Bräm, der Sündenfall. Beleuchtung von 1 Mos. 3, Barmen 1857. Gräber, Predigten über das verlorne Paradies.

Zu 1 Mos. 4.

Ueber das Opfer.

S. die Literatur. Kurz, S. 71. Ueber die Ausbreitung des Menschengeschlechts ebenda selbst.

Zu 1 Mos. 5.

Ueber die Matrobie.

S. denf. S. 73 ff.

Zu 1 Mos. 6.

Fr. deRougemont, le Peuple primitif. Mehrere Bände, Paris und Genf. H. Kurz, die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen, Berlin, Wohlgenuth 1857. Derselbe, die Söhne

Gottes in 1 Mos. 6, 1. 4 und die sündigen Engel in 2 Petr. 2, 4. 5 und Juda B. 6 u. 7. Streitschrift gegen Hengstenberg, Mitau 1858. S. auch Kurz, Geschichte des Alten Bundes, S. 76 u. 77.

Zu 1 Mos. 6—9.

Die Sündflut.

Buttmann, über den Mythos der Sündflut, Berlin 1812 (19). Stollberg, Geschichte der Religion und Kirche, 1. Band. Weitere Literatur: Kurz,

S. 80 ff. Cröner, 18 Predigten aus der Historie von der Sündflut, Erfurt 1868. Geßner, Noah. Fünf Neben an Christen, Basel 1823.

Zu 1 Mos. 10.

Die Völkertafel.

S. Kurz, Geschichte des Alten Bundes, S. 88 ff. N. Felschhoff, die Zeitlinie der Heiligen Schrift von Adam bis auf's Pfingstfest, Frankfurt am Main 1831. Die Völkertafel der Genesis in ihrer univ.-sal-historischen Bedeutung, Elberfeld 1837. Kriete, Erklärung der Völkertafel, Bonn 1837. Knobel, die

Völkertafel der Genesis, Gießen, Neider 1850. Breitenicher, Nimbe und Noam. Mit Bezug auf die neuesten Entdeckungen, München 1861. Cayard, populärer Bericht über die Ausgrabungen zu Nimbe. Deutsch von Meißner, Leipzig, Dyl 1852.

Zu 1 Mos. 11.

Der Thurbau zu Babel. Die Völkertafel. Die Sprachverwirrung.

Kurz, S. 86 ff. Kaulen, die Sprachverwirrung zu Babel, Mainz 1861. Niebuhr, Babylon.

ten von Kasanly, Nögelsbach, Wuttke, Möhler u. A. S. Kurz, S. 91. Fabri, die Entstehung des Heidenthums und die Aufgabe der Heidenmission, Barmen 1859. Klüber, Vorträge über Bildung und Christenthum, Hamburg 1863.

Das Heidenthum.

Döllinger, das Heidenthum. Stiefelhagen. Schrif-

Zu 1 Mos. 12—36 (53).

Die Geschichte der Patriarchen.

S. Kurz, S. 104 u. 116, besonders 119 u. 129. Heidegger, de historia sacra Patriarcharum. Exercitationes selectae, Amsterdam 1667. J. J. Heß, Geschichte der Patriarchen. Mit Karten. 2 Bde, Zürich 1776. Mel, das Leben der Patriarchen, 2 Theil, Frankfurt 1714 (über die letzten Kapitel des ersten Buches Moses).

Kurz, S. 144, und die Verhandlung an der betreffenden Stelle selbst. Ismael. S. Kurz, S. 203.

B. Jaaf.

S. Kurz, S. 203 ff. Talmudische Angaben über ihn in Dtho, Lexicon Talmud. Koranstellen in Hottingers Biblioth. Orient.

C. Jakob. Der Segen Jakobs.

S. Danz, S. 315. Jakobs Föhrung von Seeger (in Klaibers Studien I, 3, 60—81). G. D. Krummacher, Jakobs Kampf und Sieg. 4. Aufl., Elberfeld 1857. Alting Schilo, Franeker 1660. Chr. Schmidt, Gießen 1793. Friedrich, Hoffmann (Andreas Wilhelm), Stäbelin, Berlin, Zirkel, Pettersen (J. Danz, Genesis, und Winer I, S. 199). Diefel, der Segen Jakobs, Braunschweig, Schwetschke 1853.

D. Josephs.

S. Danz, S. 315 u. S. 4713. Winer, Biblisches Realwörterbuch. Zeller, Biblisches Wörterbuch, Herzog, Felix Herder, die Geschichte Josephs in Predigten, Zürich 1784. Belehrungen aus der Geschichte Josephs. Erster Theil, Frankfurt am Main 1816.

S. 9.

Der Grundgedanke und die Eintheilung der Genesis.

Unter dem univ.-sal-historischen Gesichtspunkt zerfällt die Genesis in zwei Haupttheile: die Geschichte der Urwelt vor der Sündflut (Kap. 1—5) und die Geschichte der theokratischen Urzeit nach der Sündflut (Kap. 6—50).

Heidegger, Enchiridion: I. Historia originis rerum omnium, C. I. II. — II. Historia mundi prioris, C. III—VIII. — III. Historia posterioris mundi, C. IX—L. Delitzsch: „Wenn wir die gesammte Geschichte in die zwei großen Hälften einer Geschichte der Urzeit und einer Geschichte der Mitwelt spalten, durchschnitten vom Beginn der Sünde und des sich in Vollzug setzenden Erlösungsrathschlusses (Coccejus), so umfaßt die Genesis die vollständige Geschichte der Urwelt (Kap. 1—3) und verfolgt die Geschichte der Mitwelt durch drei Perioden, deren erste vom Sündenfall bis zur Sündflut reicht (Kap. 4—Kap. 8, 14), die zweite vom Bunde mit Noah bis zur Ausbreitung des Menschengeschlechts in Völkern und Sprachen (Kap. 8, 15 bis Kap. 11), die dritte von der Erwählung Abrahams bis zur Niederlassung der Familie Jakobs in Aegypten (Kap. 12—50). Diese drei ersten Perioden sind

die drei ersten Stadien der Heilsgeschichte, zu welcher durch göttliche Barmherzigkeit die Welt und Völkergeschichte gestaltet wird.“

Indeffen waltet der theokratische Gesichtspunkt vor. Auch unter diesem Gesichtspunkt scheint die Genesis zunächst in zwei Hälften zu zerfallen: die Geschichte der Urreligion von Kap. 1—11 und die Geschichte der Patriarchen, Kap. 12—50.

So Kirchhofer, Bibelkunde, S. 16: „Also zerfällt die Genesis in allgemeine und besondere Geschichte.“

Sehen wir aber genauer zu, so setzen sich drei Haupttheile gegen einander ab. 1) Die Geschichte der Urwelt und der Urzeit des Menschengeschlechts als Geschichte der Urreligion (oder die Theodoch des Himmels und der Erde (1 Mos. 2, 4) und die Theodoch Adams (Kap. 5, 1)) bis zur Ausbildung des Heidenthums (Kap. 12). 2) Die Geschichte des Patriarchenglaubens oder der Verheißungsreligion, oder die Theodoch Sems u. c. bis zu den Theodoch Jakobs von Kap. 12—Kap. 36, 43. 3) Die Geschichte der Genesis des Volkes Israel in Aegypten aus den zwölf Stämmen Israels. Von den Theodoch Jakobs Kap. 37, 1 bis auf den Tod Josephs in Aegypten unter der prophetischen Aussicht auf die Heimkehr Israels nach Kanaan (Kap. 50, 26).

Schneider, Lehrbuch der christlichen Religion (Bielefeld 1860): „Wir würden sie, die Genesis selbst, am einfachsten nach ihren fünf Héroen: Adam, Noah, Abraham, Isaak und Jakob, in ebenso viele Abschnitte zerlegen, enthielte sie nicht selbst eine Zehnttheilung (die zehn Tholeboth).“

Noch näher möchte es liegen, nach verschiedenen Sündenfällen und ihrer Wendung zur Erlösung zu unterscheiden. a. Grundlegung, Kap. 1 u. 2; b. der allgemeine Sündenfall, Kap. 3—5; c. der Sündenfall des ersten Menschengeschlechts, Kap. 6—10; d. der Thurmbau zu Babel, Heidenthum und Patriarchenthum, Kap. 11—36; e. die Sünde der Brüder Josephs und ihre Wendung, Kap. 37—50 (Jsaaks Verirrung und ihre Wendung eine Episode, Kap. 28—36).

Der Name Genesis, wie er sich bezieht auf die Anfangsworte des Buches (כְּרִשִׁית) und auf die Grundlage des Buches, mag zuvörderst die Entstehung der Welt und des Menschengeschlechts bezeichnen; daß er aber überhaupt gewählt ist in Bezug auf den Inhalt des ganzen Buches, auf die menschlichen Ursprünge insgemein (Ursprung der Sünde, des Gerichts, des Heilswaltens, des Weltgerichts, der Weltverneuerung, des Heidenthums, der Bundesreligion, des israelitischen Volks), kann man auch wohl schließen aus den häufigen Ueberschriften Tholeboth (תּוֹלְדוֹת), womit einzelne Abschnitte bezeichnet sind. Daher haben auch Wälfinger (in Herzogs Reallexikon) und Delitzsch in seinem Commentar die Genesis nach den einzelnen Tholeboth eingetheilt. Delitzsch zählt zehn Tholeboth. 1) Die Tholeboth des Himmels und der Erde, Kap. 1, 1—Kap. 4, 26; 2) die Tholeboth Adams, Kap. 5—Kap. 6, 8; 3) die Tholeboth Noahs, Kap. 6, 9—Kap. 9, 29; 4) die Tholeboth der Söhne Noahs, Kap. 10, 1—Kap. 11, 9; 5) die Tholeboth Sems, Kap. 11, 10—26; 6) die Tholeboth Tharahs, Kap. 11, 27—Kap. 25, 11; 7) die Tholeboth Jsaaks, Kap. 25, 12—18; 8) die Tholeboth Jsaaks, Kap. 25, 19—Kap. 35, 29; 9) die Tholeboth Esaus, Kap. 36; 10) die Tholeboth Jakobs, Kap. 37—Kap. 50.

Außer den Ueberschriften Tholeboth Kap. 2, 3; 5, 1; 6, 9 etc. könnte insbesondere auch die Thatfache für diese Eintheilung sprechen, daß die Bibel durchweg den Gesichtspunkt des persönlichen Lebens hat und daß die Tholeboth als Stammgeschichten diesem Gesichtspunkt zu entsprechen scheinen. Allein in dem Falle dürfte wenigstens von den Tholeboth des Himmels und der Erde vor den Tholeboth Adams nicht mit Delitzsch die Rede sein. Und gerade die Genesis des Himmels und der Erde, welche nicht mit Tholeboth bezeichnet werden kann, hat doch zu-

nächst dem Buche seinen Namen gegeben. Auch glauben wir unterscheiden zu müssen zwischen den weltlichen genealogischen Grundlagen der Genesis und ihrer ideellen einheitlichen Composition und der ideellen Konstruktion, die sich daraus ergibt. Daher suchen wir eine Eintheilung der Genesis, wie sie sich aus der thatsächlichen Unterscheidung ihrer Hauptperioden und aus der sachlichen Gliederung dieser Perioden ergibt.

Erste Periode: Die Geschichte der Urwelt, der Urzeit des Menschengeschlechts als Geschichte der Urvelegion bis zur Ausbildung des Heidenthums und seines Gegenjages in dem keimenden Patriarchenthum, Kap. 1—11.

1. Abtheilung. Die Genesis der Welt, des Gegenjages zwischen Himmel und Erde und der ersten Menschen, Kap. 1 u. 2.

1. Abschnitt. Der Himmel, die Erde und der Mensch. Die physisch-genetische Schöpfung und Weltentwicklung, Kap. 1—Kap. 2, 3.

2. Abschnitt. Der Mensch, das Paradies, das paradiesische Paar und die paradiesischen Stiftungen. Die umgekehrte prinzipielle, vom Menschen ausgehende Entwicklung. Das Symbol des Lebensbaumes, Kap. 2, 4—25.

2. Abtheilung. Die Genesis der Weltgeschichte, der Prüfung, der Sünde des Menschen, des Gerichts, des Todes, des Heilswaltens, des Gegenjages zwischen einer göttlichen und einer weltlichen Richtung in der Menschheit, des allgemeinen Verderbens. Der Anonismus der voriludstüftigen Sünde, Kap. 3, 1—Kap. 6, 7.

1. Abschnitt. Das verlorne Paradies, Kap. 3.

2. Abschnitt. Kain und Abel. Die Kainiten. Die ungöttliche verweltlichte erste Kultur, Kap. 4, 1—24.

3. Abschnitt. Adam und Seth. Die Sethiten oder Makrober. Der lebendige Kultus und der Segen der Lebensverneuerung in der Linie der Söhne Gottes, Kap. 4, 25—Kap. 5, 32.

4. Abschnitt. Das allgemeine heillose Verderben in Folge der Mischung beider Linien, Kap. 6, 1—7.

3. Abtheilung. Die Genesis des Weltgerichts und der Weltverneuerung vermittelt der scheidenden Sündflut. Die Sündflut und das versunkene Geschlecht. Die Arche und die gerettete Menschheit. (Die Arche als Typus des frommen Hauses, des frommen Staats, der Kirche.) Der erste typische Bund, Kap. 6, 8—Kap. 9, 19.

1. Abschnitt. Die Vernichtung des Noah und die Arche, Kap. 6, 8—Kap. 7, 10.

2. Abschnitt. Die Sündflut und das Todes- (und Hades-) Gericht, Kap. 7, 11—24.

3. Abschnitt. Die Arche und die gerettete erneute Menschheit, Kap. 8, 1—19.

4. Abschnitt. Der erste typische Bund. Die Urliste. (Noachische Gebote.) Das Symbol des Regenbogens, Kap. 8, 20—Kap. 9, 19.

4. Abtheilung. Die Genesis des neuen weltgeschichtlichen Menschengeschlechts; des Gegenjages zwischen der neu hervortretenden Sünde und der hervortretenden Frömmigkeit, zwischen Fluch und Segen; des Gegenjages zwischen dem Segen des

Sem (Kultus, werdende Theokratie) und dem Segen des Japhet (Kultur, Humanismus); des Gegenjages zwischen der Biskerausbreitung und der babylonischen Biskereinigung, zwischen der babylonischen Biskerzerstreuung oder dem mythischen Heidenthum und dem vereinzelt symbolischen Gottesglauben oder Patriarchenthum, Kap. 9, 20—Kap. 11, 32.

1. Abschnitt. Die Offenbarung der Sünde und der Frömmigkeit in Noahs Hause. Der Fluch und der Segen im Fluche selbst, Kap. 9, 24—29.

2. Abschnitt. Die Biskertafel, Kap. 10, 1—32.

3. Abschnitt. Der Thurmbau zu Babel, die Sprachverwirrung und die Biskerzerstreuung, Kap. 11, 1—9.

4. Abschnitt. Das Geschlecht Sem und die angefangene und unterbrochene Wanderung des Tharah nach Kanaan. Die Genesis des Gegenjages zwischen dem Heidenthum und dem keimenden Patriarchenthum, Kap. 11, 10—32.

Zweite Periode: Die Genesis des patriarchalischen Verheißungsglaubens und der Bundesreligion; des feindlichen Gegenjages zwischen dem Verheißungsglauben und dem Heidenthum; des freundschaftlichen Gegenjages zwischen den Patriarchen und der Humanität der Heidentwelt. Patriarchenreligion und Patriarchensitte, Kap. 12, 1—Kap. 36, 43.

A. Abraham der Gottesfreund und seine Glaubensthaten, Kap. 12, 1—Kap. 25, 10.

1. Abschnitt. Abrahams Auswanderung nach Kanaan. Seine Verunsung. Die erste Gottesverheißung. Seine Genossenschaft mit Lot. Erste Gotteserscheinung in Kanaan und erste heimatlose Fremdlingchaft im verheißenen Lande. Abraham in Aegypten und Pharaos, Kap. 12.

2. Abschnitt. Abraham als Gotteszeuge in Kanaan und seine selbstverleugnende Scheidung von Lot. Neue Gottesverheißung. Sein Altar im Haine Mamre, Kap. 13.

3. Abschnitt. Abraham und sein Rettungskrieg für Lot wider heidnischen Kriegsraub. Der siegreiche Glaubenskrieger und seine Begrüßung mit dem Friedensfürsten Melchisedek. Sein Verhalten gegen den König von Sodom und seine Kriegsgenossen, Kap. 14.

4. Abschnitt. Abraham der bewährte Glaubensstreiter und Gott sein Schild. Seine Sehnsucht nach einem Erben und sein Adoptionsgedanke. Die große Gottesverheißung. Abrahams Glaube unter dem Sternenhimmel. Das Symbol des Sternenhimmels. Die Glaubensgerechtigkeit, der Glaubensbund und die wiederholte Verheißung, Kap. 15.

5. Abschnitt. Abrahams Nachgiebigkeit gegen Sarahs Ungebuld. Abraham und Hagar. Hagar's Flucht. Der Engel des Herrn. Hagar's Rückkehr und Jsaaks Geburt, Kap. 16.

6. Abschnitt. Abraham und die wiederholte Gottesverheißung. Der Name Avram in Abraham verwandelt. Der persönliche Glaubensbund jetzt eine Bundesstiftung für ihn, sein Haus und seinen Samen. Die Beschneidung. Der Name Sarai in Sarah verwandelt. Nicht Jsaak, sondern Jsaak, der Verheißene, Kap. 17.

7. Abschnitt. Abraham im Haine Mamre und die drei himmlischen Männer. Gastfreundschaft Abrahams. Die bestimmte Ankündigung der Geburt

des Sohnes. Sarahs Zweifel. Mit der Verheißung des Segens erben die Verklindigung des Gerichts über Sodom verbunden. Der Engel des Herrn oder der Freund Abrahams und die zwei Rettungengel für Sodom. Abraham's Fürbitte für Sodom. Sodom's Untergang. Lots Errettung. Lot und seine Töchter. Moab und Ammon, Kap. 18 u. 19.

8. Abschnitt. Abraham und Abimelech von Gerar. Seine und Sarahs erneute Gefährdung durch seine menschliche berechnende Vorsicht wie in Aegypten vor Pharaos. Stillsche Bewahrung. Abraham's Fürbitte für Abimelech, Kap. 20.

9. Abschnitt. Jsaaks Geburt. Jsaaks Ausbreitung. Der Friedensbund mit Abimelech zu Beerseba, Kap. 21.

10. Abschnitt. Jsaaks Opferung. Die Verfestigung des Glaubens Abrahams. Die Vollendung und Verfestigung der göttlichen Verheißung, Kap. 22, 1—19.

11. Abschnitt. Abrahams Familienfreude und Familienleid. Geburtsnachrichten aus der Heimat. Sarahs Tod. Ihr Erbbegräbniß zu Hebron: der Keim der künftigen Erwerbung Kanaans, Kap. 22, 20—Kap. 23, 20.

12. Abschnitt. Abrahams Fürsorge für Jsaaks Heirath. Eifers Brantverbung um Rebekka für Jsaak. Jsaaks Heirath, Kap. 24.

13. Abschnitt. Abrahams zweite Ehe. Retura und ihre Sühne. Sein Tod und sein Begräbniß, Kap. 25, 1—10.

B. Jsaak und sein Glaubensbulden, Kap. 25, 11—Kap. 28, 9.

1. Abschnitt. Jsaak und Jsaak, Kap. 25, 11—18.

2. Abschnitt. Jakob und Esau, Kap. 25, 19 bis 34.

3. Abschnitt. Jsaak im Gebiet Abimelechs zu Gerar. Gotteserscheinung und beständige Verheißung. Seine unfreie Nachahmung der Maxime des Vaters. Die Gefährdung der Rebekka. Seine Nachgiebigkeit gegen die Rechtskränkungen der Philister, Kap. 26, 1—22.

4. Abschnitt. Jsaak in Beerseba. Friedensvertrag mit Abimelech, Kap. 26, 23—33.

5. Abschnitt. Jsaaks Leid über Esau's Verheirathung mit kanaanitischen Töchtern, Kap. 26, 34 u. 35.

6. Abschnitt. Jsaaks Vorurtheil für die weibliche Erstgeburt und Esau. Rebekka und Jakob entenden ihm den theokratischen Segenspruch. Esau's Segen. Esau's Feindschaft gegen Jakob. Rebekka's Anordnung der Flucht Jakobs und seines Auszugs auf eine theokratische Brantverbung. Jsaaks Verfestigung über die Auswanderung Jakobs (Gegenstück zu der Entlassung des Jsaak). Esau's vermeintliche Berichtigung seiner Mißthaten, Kap. 27—Kap. 28, 9.

C. Jakob-Jsaak der Gotteskämpfer und seine Wanderungen, Kap. 28, 10—Kap. 36, 43.

1. Abschnitt. Jakobs Wanderung nach Mesopotamien und die Himmelsleiter zu Bethel, Kap. 28, 10—22.

2. Abschnitt. Jakob und Rachel, Labans jüngere Tochter. Erster und zweiter Vertrag mit Laban. Sein unfreiwilliges Beilager mit Lea. Doppelhe. Lea's Sühne. Rahels Unmuth. Der Wettstreit der zwei Weiber. Die Hebsweiber. Jakobs Kindersegen, Kap. 29, 1—Kap. 30, 24.

3. Abschnitt. Jakobs Heimkehrgedanken. Neuer Vertrag mit Laban. Sein berechneter Vorschlag. (Vorspiel der Erwerbung der ägyptischen Gefäße.) Labans Ungunst. Gottes Befehl zur Heimkehr, Kap. 30, 25—Kap. 31, 3.

4. Abschnitt. Jakobs Flucht. Labans Verfolgung. Das Bündniß zwischen Weiden auf dem Berge Gilead. Abschied, Kap. 31, 4—55.

5. Abschnitt. Jakobs Heimzug. Die Erscheinung der Engelheere (wie bei seinem Auszug). Furcht vor Esau. Sein nächtliches Ringen mit Gott. Der Name Israel. Begegnung und Versöhnung mit Esau, Kap. 32, 1—Kap. 33, 16.

6. Abschnitt. Jakobs Niederlassung in Kanaan. Zu Suchoth. Zu Sichem. Dina. Simeon und Levi. Die erste Erscheinung des jüdischen Fanatismus. Jakobs Milde und Aufbruch nach Bethel, Kap. 33, 17—Kap. 35, 15.

7. Abschnitt. Ausbruch von Bethel bis über Bethlehem hinaus. Benjamin's Geburt. Rahels Tod, Kap. 35, 16—21.

8. Abschnitt. Rubens Vergehen. Jakobs Söhne. Seine Heimkehr zu Isaac nach Hebron (Rebekka nicht mehr unter den Lebenden). Isaacs Tod. Begraben von Esau und Jakob, Kap. 35, 22—29.

9. Abschnitt. Geschlechtsregister Esau's und die Horiten, Kap. 36.

Dritte Periode: Die Genesis des Volkes Israel in Aegypten aus den zwölf Stämmen Israels, oder die Geschichte Josephs und seiner Brüder. Joseph, der Patriarch der Glaubensführung, durch Erniedrigung zur Erhöhung, Kap. 37, 1 bis Kap. 50.

1. Abschnitt. Jakobs Versehen mit Joseph. Josephs Träume. Der Meid der Brüder. Joseph nach Aegypten verkauft, Kap. 37.

2. Abschnitt. Juda's zeitweilige Trennung von seinen Brüdern (wahrscheinlich im Unmuth über ihre That). Seine Söhne. Thamar, Kap. 38.

3. Abschnitt. Joseph im Hause Potiphars und im Gefängniß, Kap. 39.

4. Abschnitt. Joseph als Ausleger der Träume seiner Mitgefangenen, Kap. 40.

5. Abschnitt. Joseph Ausleger der Träume Pharaos. Seine Erhebung und Fürsorge, Kap. 41.

6. Abschnitt. Die Theuerung und die erste Reise der Söhne Jakobs nach Aegypten, Kap. 42.

7. Abschnitt. Zweite Reise. Mit Benjamin. Joseph gibt sich seinen Brüdern zu erkennen. Ihre Heimkehr. Jakobs Freude, Kap. 43—45.

8. Abschnitt. Israels Auszug mit seinem Hause nach Aegypten. Die Niederlassung im Lande Gosen. Jakob vor Pharaos. Josephs politische Oekonomie. Jakobs Verfügung über seine Bestattung in Kanaan, Kap. 46 u. 47.

9. Abschnitt. Jakobs Erkrankung und Segen über seine Enkel, Josephs Söhne, Kap. 48.

10. Abschnitt. Jakobs Segen über seine Söhne. Juda und seine Brüder. Jakobs letzte Verfügung. Seine Bestattung in Kanaan. Sein Ende, Kap. 49.

11. Abschnitt. Josephs Leidtragen. Jakobs Begräbniß in Kanaan. Die Furcht der Brüder Josephs und sein Friedens- und Glaubenswort über sie und seine Geschichte. Josephs letzte Verfügung: ein Vorbehalt der Heimkehr nach Kanaan im Tode, ähnlich dem Vorbehalt seines Vaters, Kap. 50.

Die Genesis oder das erste Buch Mose.

Erste Periode.

Die Genesis der Urvwelt und der Urzeit des Menschengeschlechts als Genesis der Urreligion bis zur Ausbildung des Heidenthums und seines Gegensatzes in dem keimenden Patriarchenthum. (Kap. 1—11.)

Erste Abtheilung.

Die Genesis der Welt, des Gegensatzes zwischen Himmel und Erde und der ersten Menschen. (Kap. 1 u. 2.)

Erster Abschnitt.

Der Himmel und die Erde und der Mensch. Die physisch-genetische Schöpfung und Weltentwicklung in aufsteigender Linie. Universalistisch.

Kap. 1—Kap. 2, 3.

A.

Der Gegensatz zwischen Himmel und Erde, das Symbol aller Religion.

Im Anfang erschuf Gott den Himmel und die Erde.

1

B.

Die drei ersten Schöpfungstage. Die drei großen Scheidungen (durch Licht, Wärme, Chemismus) und lebendigen Gegenätze: Licht und Finsterniß oder schattenwerfender sphärischer Stoff; das ätherische Gewässer oder die Dunstform und das irdische Gewässer, oder der flüssige Niederschlag; das eigentliche Wasser und das Land. Das nächste Ziel dieser Scheidungen: die Pflanzenwelt als Symbolik des beginnenden Lebens, analog dem Resultat der drei letzten Schöpfungstage, der Erscheinung des Menschen.

Und die Erde war da öden-wüst und wüsten-öb, und Finsterniß über die Urflut 2 hin, und der Geisteshauch Gottes überschwebte [belebend] das Gewässer. *Und Gott sprach: es werde Licht! und es ward Licht. *Und Gott sah das Licht [bewußtes teleo-4 logisches Schaffen; festliche Bauen. Die Schönheit des Lichts], daß es gut war [אֵרָא, gut und schön, wie das griechische *kalos* schön und gut]. Und Gott scheidete [machte eine Scheidung] zwischen dem Licht [leuchtenden Element] und der Finsterniß [dem schattigen Element]. *Und Gott benannte das Licht Tag und die Finsterniß benannte er Nacht [Quelle des 5 Tages, Quelle der Nacht]. Und so ward es Abend und ward Morgen [d. h. über dieser Scheidung verging ein Gottestag], der erste Tag. [Ein Tag hier für der erste Tag.] *Und 6 Gott sprach: es werde eine Feste [Ausdehnung, Spannung] mitten durch das Gewässer, und die sei eine Scheidung zwischen Gewässer und Gewässer. *Und Gott machte die Feste, 7 und scheidete zwischen dem Gewässer, welches unter der Feste, und dem Gewässer, welches über der Feste. Und es ward also. *Und Gott benannte die Feste Himmel. Und so 8 ward es Abend und ward Morgen, der zweite Tag. *Und Gott sprach: es gehe zu- 9 sammen das Gewässer unter dem Himmel an Einen Ort und es erscheine [also] das Trockene [Feste]. Und es ward also. *Und Gott benannte das Trockene Erde [Land] 10 und die Sammlung [Verbindung] des Gewässers [als Wasser] benannte er Meeresall [Plur.]. Und Gott sah, daß es gut war [zweite Erscheinung des Schönen]. *Und Gott 11 sprach: es lasse sprießen die Erde Gesproß [es grüne der Erdgrund das Grüne], Kraut, das samenhaft Samen schafft, Fruchtbäume, die [Baum-] Früchte bilden nach ihrer Art, deren Same in ihnen selber ist, über der Erde. Und es ward also. *Und die Erde 12 ließ aufgehen das Grüne, Kraut, das samenhaft Samen schafft, und Fruchtbäume, [Baum-]Früchte bildend, deren Same in ihnen selber nach ihrer Art. Und Gott sah,

13 daß es gut war [dritte festliche Anschauung]. *Und so ward es Abend und ward Morgen, der dritte Tag.

C.

Die drei letzten Schöpfungstage. Die drei großen Verbindungen, die Himmelslichter und die Erde überhaupt. Die Himmelslichter und Wasser und Luft. Die Himmelslichter und der Erdboden als Vorbedingung der individuellen Gestaltungen. Oder die drei Parallelen der ersten Schöpfungstage. [1. Tag, das Licht.

2. Tag, die Gewässer unter und über der Feste. 4. Tag, die Lichter.
3. Tag, der befreite Erdboden und über ihm die Pflanze. 5. Tag, die Fische im Meer und die Vögel des Himmels.
6. Tag, die Landthiere und über ihnen der Mensch.]

14 Und Gott sprach: es sollen werden Lichter [eigentlich: es werde ein Lichterall] an der Feste des Himmels, zu scheiden zwischen dem Tage und der Nacht. Und sie sollen sein 15 zu Zeichen und zu Festzeiten und zu Tagen und zu Jahren. *Und sie seien für Lichter 16 an der Feste des Himmels, zu leuchten auf die Erde. Und es ward also. *Und Gott machte die beiden großen Lichter: das größere Licht [Leuchte] für das Regiment des Tages 17 und das kleinere Licht für das Regiment der Nacht; dazu die Sterne. *Und Gott setzte 18 sie an die Feste des Himmels, zu leuchten auf die Erde, *und zu regieren über den Tag und über die Nacht und zu scheiden zwischen dem Licht und der Finsterniß. Und Gott 19 sah, daß es gut war [vierte festliche Anschauung]. *Und so ward es Abend und ward 20 Morgen, der vierte Tag. *Und Gott sprach: es sollen wimmeln die Wasser vom Gewimmel lebendiger Wesen und Gebögel fliege und fliege [Wil.] über die Erde hin an der Feste 21 des Himmels. *Und Gott schuf die großen Wasserthiere und alles lebendige Gethier, das sich regt und wegt, wovon das Wasser wimmelt, nach seinen Arten, und alles Gebögel, Geflügeltes nach seinen Arten. Und Gott sah, daß es gut war [fünfte festliche 22 Anschauung]. *Und Gott segnete sie und sprach: seid fruchtbar und vermehret euch, und erfüllet das Wasser in den Meeren, und das Gebögel vermehre sich auf der Erde [die 23 starke Vermehrung der Fische und Vögel]. *Und so ward es Abend und ward Morgen, 24 der fünfte Tag. *Und Gott sprach: die Erde lasse hervorgehen [nicht: bringe hervor; das schöpferische Wort Gottes bringt hervor] lebendige Wesen nach ihren Arten: Vieh und Ge- 25 würem und Gethier der Erde nach ihren Arten. Und es ward also. *Und Gott machte das Gethier der Erde nach seiner Art, und das Vieh nach seiner Art, und alles Ge- würem des Erdbodens nach seiner Art. Und Gott sah, daß es gut war [sechste festliche Anschauung].

D.

Das Ziel aller Schöpfungstage, insbesondere der drei letzten, das Gegenbild der Pflanzenschöpfung am Ende des dritten Tages: der Mensch, das Gleichniß und der Sabbath Gottes.

26 Und Gott sprach: wir wollen Menschen machen in unserm Bilde, als unser Gleich- niß [nicht: nach unserm Bilde, nach unserm Gleichniß], und sie sollen herrschen [nicht: daß sie herrschen, denn nicht dafür ist der Mensch allein da, Thiere zu beherrschen; beherrschen, nicht regieren, רָדָה, nicht שָׁרָה] über die Fische des Meeres, und über die Vögel des Himmels, und über das Vieh, und über die ganze Erde, und über alles Kriechende, das am Kriechen 27 ist auf der Erde. *Und Gott schuf den Menschen in seinem Bilde. — Im Bilde Gottes 28 schuf er ihn. Als Mann und Weib schuf er sie. *Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: seid fruchtbar und vermehret euch, und erfüllet die Erde, und machet sie euch unterthan, und herrschet über die Fische des Meeres, und über die Vögel des Himmels, 29 und über alles Gethier, das sich regt [und wegt] auf der Erde. *Und Gott sprach: stehe, ich habe bestimmt für euch alles Kraut, wie es samenhaft Samen treibt, das auf der ganzen Erde ist, und alle Bäume, auf denen Baumsfrucht ist, wie sie samenhaft 30 Samen treiben; euch sollen sie sein zur Speise. *Und [habe bestimmt] für alle Thiere der Erde, und für alle Vögel des Himmels, und für Alles, was sich regt und wegt auf der Erde, worin eine Lebensseele ist, zur Speise alles Urünes des Krautes. Und es ward 31 also. *Und Gott sah Alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut [die siebente festliche Anschauung]. Und so ward es Abend und ward Morgen, der sechste Tag.

II. Und so waren vollendet der Himmel und die Erde und ihr ganzes Heer. *Und ¹/₂ Gott vollendete am siebenten Tage sein Werk, das er gemacht; und er ruhetete [feierte] am siebenten Tage von all seinem Werk, das er gemacht. *Und Gott segnete den sie- ³/₃ benten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ruhetete [zu ruhen begonnen] von all seinem Werk, das [er als] Gott geschaffen, um es zu machen¹⁾.

Ergewissene Andeutungen.

1. S. das Verzeichniß der hierher gehörigen kosmologischen Werke in der Einleitung zur Genesis unter Literatur. Insbesondere auch zu vergleichen die Literaturverzeichnisse bei Knobel und Delitzsch. 2. Hierher gehörige Schriftstellen: Hiob; Ps. 8, 19 u. 104; Spr. Sal. 8; Jes. 40; Job. 1, 1 ff.; Kol. 1, 16; Hebr. 1, 2; 11, 3; Offenb. 21, 1.

3. Offenbar bildet diese Darstellung der Welt- schöpfung eine aufsteigende Linie, eine gene- tische Folge, die ihren Gipfelpunkt und Zielpunkt erreicht im Menschen. Die sechs Tagewerke setzen sich bestimmt gegen einander ab, aber ebenso bestimmt die von uns bezeichneten Abschnitte: a. Die Schöpfung von Himmel und Erde im Allgemeinen, welche eben auch als Constatirung des symbolischen Gegensatzes von Himmel und Erde gewürdigt sein will; b. die drei ersten Schöpfungstage, oder die drei großen Scheidungen, welche die großen elementaren Gegensätze oder Polaritäten der Welt constituiren, welche die Vorbedingung alles frea- turlichen Lebens sind: 1) das Element des Lichts und die dunklen, schattenwerfenden Massen, die konkrete Finsterniß, welche nicht mit den Abenden und Morgen zu confundiren ist; 2) die Gasform des Aethers, insbesondere der Atmosphäre, und die flüssige Form der Erdsphäre; 3) der Gegensatz zwischen dem Wasser und dem festen Lande. Man muß dabei wohl beachten, daß das Gewässer B. 2 ein anderes ist, als das Gewässer B. 6 und 9, da es auch noch das Licht und den Erbstoff umschließt. Auch das Gewässer B. 6 ist noch kein eigentliches Wasser; es umschließt auch noch den Erbstoff. Von eigentlichem, elementarem Wasser ist erst B. 9 die Rede. c. Die drei letzten Schöpfungstage, wobei die obige Parallele zu beachten; d. das Ziel der Schöpfung, der Mensch, der Sabbath Gottes.

4. B. 1 und 2 die Grundlegung der Schöpfung des Himmels und der Erde. Kosmologisch- geologisch. — Im Anfang. Die von Bunsen u. A. (Raschi, Ewald; etwas anders Aben Ezra) beliebte Construktion (im Anfang, da Gott Himmel und Erde schuf, und die Erde wußt und abe, und Finsterniß über der Urflut war, und der Hauch Gottes über dem Wasser webete, sprach Gott: es werde Licht, und es ward Licht) widerspricht erstlich durchaus der ganzen Diktion der Genesis, wie sie mit kurzen, großen Aussagen fortschreitet von einem abgeschlossenen Satz zum andern. Zweitens: sie widerspricht ebenfalls dem Context, in welchem die Schöpfung des Lichts ein bedeutendes, aber doch nur vereinzelt Moment ist. In der Bunsen- schen Fassung würde sie eher die persische Lichtreligion einleiten, als die Religion des Alten Testaments. Sie vermischt endlich drittens den entschei- denden Grundgedanken des theokratischen Mono- theismus, mit welchem sofort das Offenbarungswort allem paganismus Dualismus gegenübertritt, die

Wahrheit, daß Gott in schöpferischer Weise die al- seinige Causalität von Himmel und Erde ist in absolutem Sinne. Die Ansicht von Aben Ezra, daß **ברשית** immer nur im Status constructus vor- komme, daß es hier also heißen müsse: im Anfang des Schaffens von Himmel und Erde *zc.*, wird durch das Vorkommen des Wortes im Status absol. 5 Mos. 33, 21 widerlegt. — **ברשית** (von **שרא** = **שרא**). Das Substantiv ohne Artikel.

Allerdings also nicht in dem Anfang, schlechtthin gefaßt, so daß der Anfang eine Bedeutung, ein Dasein für sich hätte. Es wäre auch entweder eine Tautologie, zu sagen: in dem Anfang der Dinge, da schuf Gott *zc.*, d. h. da war der Anfang der Dinge, oder man müßte Brevität müßlich fassen: in principio *i. e.* in illo, wie Basilius, Ambrosius u. A. (s. Leop. Schmid, Erklärung der heiligen Schriften, S. 4), was nicht zulässig ist, obgleich die neueste- mentliche Lehre allerdings zu der Bestimmung fort- schreitet, daß Gott die Welt geschaffen hat durch den Sohn (Job. 1, 3, 11; Hebr. 1, 2; vgl. Ps. 33, 6). Schwierig heißt das Wort aber auch bloß adver- biell gefaßt: anfänglich, zu erst (Knobel); denn die gleich folgende Zählung der Schöpfungstage beweist, daß der Verfasser mit der Welterschöpfung die Zeit beginnen läßt. Nach Delitzsch will der Verfasser nicht „den Lehrsatz aussprechen, daß die Welt zeitanfänglich, nicht ewig ist, sondern dies, daß die Schöpfung des Himmels und der Erde der Anfang aller Geschichte gewesen sei.“ Diese Erklä- rung scheint willkürlich. Brevität bezieht sich nun einmal vorzugsweise auf die Zeit, oder auf die alte, die erste Zeit (Jes. 46, 10; Hiob 42, 12). Dazu kommt, daß das **ז** auch heißen kann: mit oder durch. Es liegt also nahe, zu erklären: in einem Anfange, und zwar dem ersten, dem Anfange der Zeit, erschuf Gott den Himmel und die Erde (mit der Zeit den Raum; letzterer durch den Gegensatz von Himmel und Erde bezeichnet). Von jenem ersten Anfang sollen dann die sechs neuen Anfänge der sechs Tagewerke unterschieden werden; denn das Schaffen geht durch die sechs Tage fort. Also in einem hinter den sechs Tagewerken liegenden Zeitanfang wurde jener erste Grundriß der Welt gemacht mit der Schöpfung von Himmel und Erde nach ihrem Gegensatz. Der erste Vers ist also nicht Ueberschrift für die folgende Darstellung, sondern die mit Einem Ausspruch im Allgemeinen erlebte Uranologie, obgleich das kosmische Werden auch B. 3 und B. 14 wieder mit angedeutet wird. Daß am vierten Schöpfungstage Sonne, Mond und Sterne vollendet werden für die Erde, ist eine Andeutung, daß das Schaffen Gottes auch in den Himmeln noch fortgeht, wie das Schaffen der Entwicklungsperioden der Erde, nachdem sie in der ersten Verfassung als Wüste und Leere, als ein sphärisches Gebilde ohne bestimmte Gestaltung aus

1) Die weiteren Worte: das sind die Geschichten *zc.*, sind nicht der Schluß des ersten Stückes (nach Delitzsch, Bunsen *zc.*), sondern der Anfang des Folgenden, was auch der Name Jehovah Elohim zeigt.

ber Hand Gottes hervorgegangen ist. — **כָּרָא**, im Biel schneiden, behauen, bilden, das Kal aber herkömmlich nur von neuen, noch nicht dargelegenen göttlichen Hervorbringungen „im Bereiche der Natur oder der Geschichte (2 Mos. 34, 10; 4 Mos. 16, 30 und häufig bei den Propheten), oder des Geistes (Ps. 51, 12 und häufig *כָּרָא* im Neuen Testamente), nirgends als Bezeichnung menschlichen Hervorbringens, nirgends mit dem Accusativ des Stoffes.“ Delitsch. Daber ist auch der Begriff des Schaffens mit dem Begriff des Wunderthuns verwandt, in sofern ersteres heißt: in Anfangsform schaffen, letzteres: Neues schaffen (über verwandte Ausdrücke im Zend s. Delitsch). Beachtenswert ist, wie das **כָּרָא** von dem **כָּרָא** und **כָּרָא** unterschieden wird (Kap. 2, 3 u. V. 7). Daß mit diesem Schaffen aber nicht etwa ein demiriurgisches Wirken vorgefundener Stoffe gemeint ist, ergibt sich daraus, daß das Stoffartige in der ersten Gestaltung der Erde V. 2 und in der Schöpfung des Lichtes sogar stark angedeutet wird. Ebenso ergibt sich dies aus der durch Nichts bedingten Ausbeugung überhaupt, Gott sei der schöpferische Urheber von Himmel und Erde. — **עוֹלָמִים**, s. die Gottesnamen in der Einleitung. — **הַשָּׁמַיִם** 2c. Nach dem Arabischen der Gegensatz des Hohen zum Niederen, der Erde. Die Pluralform be deutet, den Reichthum und die Unterschiede der oberen Regionen bezeichnend. Noch mehr: die Himmel der Himmel el (5 Mos. 10, 14 und Ps. 68, 34).

5. V. 2—5. Vorbereitung der geologisch-kosmologischen Darstellung der Tagewerke. Erster Schöpfungstag. — **הַיּוֹם הַרִאשׁוֹן**. Die Erde war, ist gewesen. Nämlich nach jener unvorordentlichen Grundlegung von Himmel und Erde im Allgemeinen, Thohu, Vabohu, Alliterativen und Assonanzen zugleich, wie sie im ganzen Pentateuch vorkommen als Anzeichen eines uralten volkstümlichen Ausdrucks (1 Mos. 4, 12; 2 Mos. 23, 1, 5; 4 Mos. 5, 18; 5 Mos. 2, 15), bei Petaias und anderwärts als Charakterzug eines poetisch-künstlerischen, schwungvollen und scharfen Geistes; zugleich materiel den Zustand der Erde andeutend. Denn **הַיּוֹם** geht nach Nupfeld und Delitsch von der Bedeutung des Tages über in die Bedeutung des Willens, des Willens Durcheinander. Letzteres ist denn auch das Gemeinname, was die natürliche Wüste (5 Mos. 32, 10) wie eine positive Verwüstung, z. B. einer Stadt (Jes. 34, 11), charakterisiert. Durch den Begriff des Leeren, Nichtigen hängt Thohu sodann mit Bohu zusammen. Das letztere Wort will Delitsch in Beziehung bringen zu **בְּהַב**, und dieses soll heißen *brutum esse*. Beides scheint zweifelhaft und die gewöhnliche Rückbeziehung auf **בְּהַב**, in dem Sinne von Leer sein, weit vorzuziehen. Wir haben gesucht, den Gleichklang in der Uebersetzung anzudeuten. Die Debe ist wüst, d. h. ein ordnungsloses Durcheinander; die Wüste ist öb, d. h. leer, ohne Gegenstand. Ersteres Wort deutet mehr die Formlosigkeit, letzteres die Inhaltlosigkeit der ersten Erdgestalt an. Daber könnte man auch übersetzen: *gestaltlos, gehaltlos*. „Rudis indigestaque moles.“ Mit einem Worte ein Chaos, sagt Delitsch. Es wäre doch seltsam, wenn in diesem Punkte die biblische Anschauung mit der mythologischen rein zusammenfiel. Das Chaos bedeutet einmal den

leeren Raum (wie ähnlich das altnordische Ginnungagap, Gaffen der Gähnungen, der flaffende Abgrund, was aber auch auf vorhandene Stoffe deutet), sodann die rohe, ungeordnete Masse des Weltstoffs. Hier aber ist schon die Weltform Himmel und Erde, und damit auch eine allgemeine Himmelform und Erdform vorausgesetzt. Daß auch die Himmelform anfangs Thohu Vabohu gewesen, wenigstens der Himmel der Erdwelt, wie Delitsch will, ist nicht gesagt; und jedenfalls geht die Erde weder aus dem Chaos, noch „aus demselben Chaos“ wie der Himmel hervor. Ganz wider den Text ist es vollends, zu sagen: das Chaos, als welches zunächst die werdende Erde sich vorfindet, umschließt zugleich den mit ihr und für sie werdenden Himmel. Denn offenbar ist weiterhin von der Urgestalt der Erde, nicht des Weltalls, die Rede, obgleich die Genesis der Erde zur Analogie der Genesis des Weltalls dienen mag. — **וְהָאֵרֶץ** 2c. Die erste Erdgestalt war **תְּהוֹמָה** (von **הוֹמָה**, brausen), Welle, Sturmflut, Ocean, Abgrund; die Erdgestalt selbst war Thehom, und über dieses Flutgebrans der Erde lag die Finsterniß ausgebreitet. Es ist ganz vorgefaßt, zu sagen: „dieser Wasserflutwall war nicht die Erde selbst im Zustande des Thohu Vabohu, sondern er schloß sie in sich; denn das Helland (**אֵרֶץ**) geht am dritten Tage aus den Wassern hervor.“ Delitsch. Weiterhin wird die Palmstelle Ps. 104, 6 angeführt, um zu beweisen, daß von vorn herein ein eigentliches Wasser einen festen Erdkern umgeben, und Job 38, 8, wonach das Meer aus dem Mutterchoße (also der Erde) hervorgebrochen, poetische Darstellungen, die ganz wahr sind, wenn man sie nur nicht buchstäblich nimmt, in welchem Falle sie einander geradezu widersprechen. Das Gewässer V. 2 ist eben ein ganz anderes, als das eigentliche Wasser des dritten Schöpfungstages: die flüssige (oder gasförmige) Form der ersten Erdgestalt selbst. 2 Petri 3, 5 ist dem nicht entgegen, denn als das Wasser sich bildete, brach die Erde aus dem Wasser, wie das Wasser aus der Erde hervor in Folge schöpferischer Scheidung. Die Finsterniß war eben die Erscheinungslosigkeit oder Lichtlosigkeit der Erdgestalt selbst für die visionäre Anschauung, Nacht. — **וְהָאֵרֶץ**, aber der Geist Gottes überschwebte. Der Athem des Menschen, der Wind der Erde und der Geist, insbesondere der Geist Gottes, sind symbolische Analogie. Der Athem ist die Lebenseinheit und Lebensbewegung der physischen Kreatur, der Wind ist die Einheit und Lebensbewegung der Erde, der Geist ist die Einheit und Lebensbewegung des betreffenden Lebens, worauf er sich bezieht, der Geist Gottes ist die Einheit und Lebensbewegung der schöpferischen Thätigkeiten Gottes. Nicht von einem Winde Gottes (Theoboret, Saadia, Herber u. A.) ist hier zunächst die Rede, sondern wirklich vom Geiste Gottes (wofür das **רוּחַ**, Delitsch; zu vergleichen Ps. 33, 6). Der Geist Gottes ist von dieser Stelle an durch die ganze Schrift das einheitliche, immer mehr mit persönlichen Attributen hervortretende Bildungsprinzip aller schöpferischen Gestaltungen Gottes: der Erde, der Natur, der Theokratie, der Stifterfülle, der Kirche, des neuen Lebens, des neuen Menschen. Das griechische Analogon ist der Eros in seiner Wechselwirkung mit dem Chaos, und sachlich rich-

tig haben die jüngerer Tarquimim erklärt: der Geist der Liebe. Er war **אֵרֶץ**, über den Wasser. Auch aus 5 Mos. 32, 11 ist der Begriff des Brütens nicht zu entnehmen (Delitsch), denn der Adler brütet ja nicht über den lebendigen Jungen, aber er weckt sie, erzieht sie, macht sie lebendig. Das mythologische Welte der Perser 2c. gehört nicht hierher. Sollen wir uns irgend eine Anschauung machen über die bildende Wirksamkeit dieses Gottesgeistes, der allerdings auch durch den großen Wind Gottes wirken konnte über der gestaltlosen Masse, so bestand sie darin, daß er durch seinen Einfluß diese Masse differenzirte, d. h. seinem Wesen gemäß Einheitspunkte und Scheidungen hervorrief, welche die Masse zur Mannigfaltigkeit, zunächst zu den folgenden Gegenständen gestalteten. Er schied das Heterogene und verband das Homogene und bereitete so die Scheidung von Licht und Finsterniß vor. Das aber kann man nicht sagen: „alle bei der Weltbildung mitwirkenden Kräfte waren die Emanationen oder Säkungen dieses Gottesgeistes.“ Denn es sind doch wohl die schöpferischen Worte mit ihrem **כָּרָא** von dem **כָּרָא** oder Wirken des Geistes Gottes zu unterscheiden. Der Gegenstand des Bildens ist aber nicht die „Materie“, sondern die flüssige Erbsphäre. Ebenso wenig kann man sagen, das Sechstageswerk habe erst mit V. 3 begonnen, denn das Resultat des ersten Tages ist nicht bloß das Licht, sondern auch die Finsterniß (s. Jes. 45, 7). Ueber die theologische Deutung des Thohu Vabohu als einer Trümmerwelt, entstanden durch Gottes Gericht über den Engelfall (s. V. 3). — V. 3. Es werde Licht. Hiermit beginnen die geologisch-kosmischen Schöpfungperioden. Dieser neue Anfang ist also von dem ersten unvorordentlichen Anfang des Himmels und der Erde zu unterscheiden. Die Betrachtung ist von nun an heilige Geologie, doch im biblischen Sinne geologisch-kosmologisch gefaßt; daher V. 3 die Schöpfung des Lichts, V. 4 die Schöpfung des Lufthimmels, V. 5 die Schöpfung des Sternenhimmels, V. 6 die Schöpfung des himmlischen Kerns der Erde selbst. — Und Gott sprach, „Zehmal wiederholt sich dieses **וַיִּבְרָא** in der Geschichte der sieben Tage.“ Die Allmacht des Schöpfers Ps. 33, 9: er sprach, so geschah's, er gebot, so standes da (Röm. 4, 17). Das Schöpferswort in seiner tieferen Bedeutung: Ps. 33, 6; Jes. 40, 26; Joh. 1, 1—3; Hebr. 1, 2; 11, 3; Kol. 1, 16. Das Licht, die erste bestimmte schöpferische Bildung, und darum Bildungsprinzip, Vorbedingung für alle weiteren Bildungen. Ueber die bildende, namentlich scheidende Macht des Lichtes berichtet die Physik. Daß das Licht nicht durch angegebildete Lichtkörper bedingt sei, sondern umgekehrt die Lichtkörper bedingt durch ein vorangehendes Lichtelement, darüber ist man jetzt ziemlich einverstanden; der Anstoß also, den Celsius, die Manichäer, der Rationalismus genommen haben an der vermeintlich verkehrten Folge: erst das Licht, dann die Lichter, ist beseitigt. Freilich ist das Licht ohne Substrat ebenso wenig denkbar, wie die Finsterniß. Es fragt sich nun, wie sich der Verfasser das Hervorgehen des Lichtes gedacht, ob aus dem finstern Schooße der Erbslut, oder aus dem finstern Schooße des werdenden Himmels. Da die Anschauung der Himmelslichter V. 14 geocentrisch ist, so gilt dies auch wohl hier von dem Himmelslicht. Das heißt: der Verfasser

stellt in der Thatfache der ersten Erleuchtung der Erde die Thatfache des Lichtwerdens in der Welt überhaupt dar, ohne damit auszusagen, das Datum der Genesis des Lichtes der Erde sei das Datum der Genesis des Lichtes überhaupt. Wohl aber ist das Lichtwerden der Erde das Analogon, worin sich das Lichtwerden des Himmels darstellt, ebenso wie sich in der Schöpfung der Menschen die Schöpfung der gesammten Geisterwelt symbolisirt. Die Frage, ob das Licht die Emanation eines Lichtelementes sei oder Umbildung eines Lichtkörpers, lassen wir auf sich beruhen; nur dies sei bemerkt: der Schall geht nach allen Seiten, daher mag er in Schallwellen unduliren, der Lichtstrahl dagegen geht gerade, deshalb scheint auf ihn die Anwendung einer Undulation der Schallwellen nicht zu passen. Die Idee der Vibration des Aethers mag ein Mittleres bilden zwischen Emanation und Undulation. Ohne Zweifel ist aber hier nicht bloß von einem Lichtschein die Rede, der aus dem Himmelsgrunde hervorgeht und die finstern Dünste der Erde durchbricht, oder von himmlischen Lichtnebeln, wie sie die primäre Form der Schöpfung zu sein scheinen, sondern zunächst von einem Aufsteigen der Lichtelemente der Erde selbst, wie sie etwa die Polarnacht in dem Nordlicht erzeugt; genug, von dem hervortretenden Gegensatz zwischen leuchtenden und schattenden Elementen ist die Rede. Das Licht geht aber erst aus den dunklen Weltformen (nicht dem bloßen Weltstoff) hervor, nachdem der Geist Gottes als Bildungsprinzip in ihnen gewirkt hat. Der Geist Gottes ist das geistige Licht, das von Gott ausgeht; daher geht sein Wirken der Schöpfung des äußeren Lichtes voran, daher ist dieses Licht sein Symbol und seine Wirkung der Wirkung des Geistes ähnlich, die Bildung und Offenbarung der Schönheit. — Und es ward Licht. Die von Longinus (in einem freilich angezweifelteten Text) u. A. gepriesene Erhabenheit dieses Ausspruches ist mit bedingt durch die reine Einfachheit und Zuverlässigkeit, womit er die Allmacht des Schöpferswortes darstellt. — Und Gott sah das Licht, daß es gut war. Die erste Schönheit ist das Licht selbst. Denn das hebräische **טוֹב** bezeichnet mit dem **טוֹב** auch das Schöne, wie das griechische *καλόν* mit dem Schönen auch das Gute bezeichnet. Der Sinn: daß es gut war, scheint schwierig zu sein, deshalb hat Tertullian (neuerdings Neumann) das **טוֹב** quia der Itala aufgenommen. Dagegen bemerkt Delitsch: „daß Gott das einzelne Schöpferswort als gut erscheint, ist dessen Abschluß.“ Der Abschluß liegt wohl in den Pausen festlicher Anschauung, aus denen am Ende der volle Sabbath hervorgeht. Daß der religiöse Menschengeist in dem Hervortreten der Erscheinung das Schöne und Gute erkennt, darin reflektirt sich ihm der Quell dieses geistigen, sittlichen Wohlgefallens, die Anschauung Gottes selbst. Die Anschauung Gottes sieht aber nicht den Gegenstand an, von ihm getrennt, weil er schön ist, sondern sie feiert darin, daß er schön ist, ja gewissermaßen ist es die Wirkung dieses Anschauens, daß er schön wird. — Und Gott scheidete zwischen dem Licht und der Finsterniß. Schon es weiter heißt, Gott habe das Licht Tag genannt und die Finsterniß Nacht, so ist doch nicht anzunehmen, daß hier bloß der Wechsel zwischen Tag und Nacht gemeint sei, sowie die

Anordnung der Scheidepunkte zwischen beiden: Abend und Morgen. Obgleich Licht und Finsternis Tag und Nacht heißen nach ihrer Erscheinung, so sind sie doch mehr als Tag und Nacht, nämlich die Ganzheit derselben. Das Licht bezeichnet alles Leuchtende schlechthin in seiner Wirkung, alles Lichtelement, die Finsternis bezeichnet alles Undurchsichtige, Dunkle, Schattenwerfende; beide mit einander die Polarität der kreatürlichen Welt zwischen den Lichtbildungen und den Nachtbildungen, den Tages- und den Nachtgestalten. „Man steht, wie falsch der gaugbare, rein private Begriff der Finsternis ist, sagt Delitsch, wie wenn z. B. ein mittelalterlicher Anstifter (Maxima Bibl. Lugd. VI, p. 868) sagt: sicut silentium nihil est, sed ubi vox non est, silentium dicitur, sic tenebrae nihil sunt, sed ubi lux non est, tenebrae dicuntur.“ Allerdings hat das Tageslicht ein Leuchtendes, eine Lichtquelle zur Voraussetzung, die Finsternis ein Schattenwerfendes (Jes. 1, 16). Allein hier miltich ist es, zu sagen: „Licht und Finsternis sind zwei Prinzipien“ (nach dem Vorgange früherer Theosophen: Jakob Böhm, und einer neueren Schufe: Baumgarten u. A.). Wenn es weiter heißt: die Finsternis erhält nicht das Zeugnis אֵר , so erhält sie mittelbar dies Zeugnis allerdings Kap. 1, 31. Freilich heißt es schon früher: „daß das Thohu Vabohu, daß die Thohom mit der über ihr lagernden Finsternis durch göttlichen Werderuf (hat) entstanden sei, lesen wir nicht, sie sind also anders entstanden.“ Ein gang unberechtigter Schluß; so wäre auch der Himmel anders entstanden. Der Himmel ist aber durch das Wort des Herrn entstanden (Ps. 33, 7), so auch die Nacht und die Finsternis (Jes. 45, 7), so wie der Abgrund (Ps. 104, 8). Es ist dann aber eine schwere Inconsequenz, wenn Delitsch das Thohu Vabohu einmal nach mythologischen Anschauungen ansieht als das Chaos, welches auch den werdenden Himmel umschließt (S. 93), und weiterhin dann theosophisch als die zertrümmerte Behausung gerichteter Dämonen. Delitsch scheint auch S. 105 in der geschichtlichen Ableitung der letzteren Meinung zwei verschiedene Ansichten mit einander zu verwechseln: die scholastische Ansicht, daß Gott die Menschenwelt geschaffen habe, um die durch den Engelwurf entstandene Leere im Himmel auszufüllen, und die theosophische Ansicht, die diesseitige terrestrische Weltregion sei früher die Behausung Lucifers und seiner Genossen gewesen und später durch ihre Schuld zu einem Thohu Vabohu geworden, woraus Gott eine neue Welt gegründet habe. Auf einmal ist nun hier Thohu Vabohu „die glühende, materialische Masse, zu welcher Gottes Formmacht die durch den Geisterfall verberbe ursprüngliche Welt zusammenföhmte“ (S. 105; vergl. S. 114 unten — sogar die ganze, obgleich der Geisterfall nur partiell war?), oder auch die rudis indigestaque maelis, in welche Gott jene geistliche, nun widergöttlich entzündete Welt, indem er sie materialisierte, zusammenzog und zu Boden schlug, um sie zum Substrat einer Neuschöpfung zu machen, welche damit begann, daß er das Chaos der in Feuergevalt gerathenen ursprünglichen Welt ganz und gar unter Wasser setzte.“ Man möchte wohl fragen: soll der Feuerbrand selbst das Chaos sein oder die göttliche Gegenwirkung durch die Lösung

mit Wasser? War der Feuerbrand von den Dämonen angezündet, oder auch schon Gottes Gericht und Gegenwirkung? Alle diese Bestimmungen gähren hier durch einander. Und dies ist kein Wunder, denn ein gewisses theosophisches Heimweh nach dem Dualismus und seinen zwei Prinzipien kann sich nur in dunkle, phantastische Ausdrücke hüllen. Gegen diese gnostisirenden Darstellungen der Materie muß es aber nach den Forderungen des reinen Monotheismus dabei sein Bewenden haben, daß auch die Materie gut ist, weil sie von Gott ist; in soweit man nämlich überhaupt von purer Materie reden kann. Der bestimmtere Ausgangspunkt dieser Ansicht nach einzelnen älteren Vorpielen (Delitsch, S. 106), volkstümlichen Vorstellungen, deren Urbilder gnostische Traditionen, ist Jakob Böhm (Myst. magn., S. 67) und die hinter ihm stehenden gnostischen Lehrer, sodann Friedrich v. Meyer, Baumgarten (Genesis) u. A. Mit besonderem Eifer hat sich Kurz ebenso dieser theosophischen Phantastie angenommen, wie der andern von den Geschlechtsvermischungen zwischen Engeln des Himmels und Töchtern der Erde nach 1 Mos. 6. Die von Delitsch jetzt gegen seine frühere entgegengesetzte Ansicht (in den beiden ersten Ausgaben des Commentars) aufgestellten Gründe sind folgende: 1) Man sollte zwar bei der genannten Erklärung erwarten, daß statt אֵר stünde אֵר , aber die bewusste Verknüpfung brauchte ja nicht gerade in dem Bewußtsein des Schreibers zu liegen; er berückte einfach den Thatbestand. Und doch soll er erleuchteter gewesen sein über die Natur der Dinge, als unsere Naturforscher. Ein blindes Berichten von Thatfachen wäre hier widersinnig, ebenso wie ein pures Hineindeuten des theosophischen Sinnes in's Thohu Vabohu. 2) Zwar hat Thohu vorherrschend einen privaten Charakter, es steht aber auch Jes. 34, 11; 24, 10; Jer. 4, 23 von positiver Zerstörung. Wie natürlich war es aber, daß man das materische Thohu Vabohu auch auf solche Zustände anwandte! Was ist rein privatives, als das Nichts? und doch sagt man es von positiven Zuständen der Zerrüttung. Nach Delitsch sollen auf die Weise seiner Konstruktion Weltbrand, Lösungswasser Plutonismus und Neptunismus zu ihrer tiefsten Begründung kommen! Die weiter folgenden Gründe sind um nichts besser (S. 104 ff.). Was die Hypothese von vorn herein verdächtigt, ist ihr apokryphischer oder volkstümlicher Ursprung (Delitsch, S. 105), ihr gnostisches Colorit und ihre Verwandtschaft mit jenem andern scholastischen Phantasie: Gott habe die Menschen geschaffen, um eine Lücke in der gefallenen Engelwelt auszufüllen. Es muß noch hervorgehoben werden, daß die Vorstellung von einem „Ueberwinden der Finsternis“ in dem physischen Sinne, worin sie hier vorkommt, dem heiligen Text durchaus heterogen ist, wie jede Vermengung der Begriffe: physische und ethische Finsternis. Sodann will die Darstellung B. 2 offenbar den Urstand der Erde so schildern, wie er in Folge der ersten allgemeinen Schöpfung B. 1 geworden. Außerdem verweist jene Hypothese die sonst überall hervortretende Linie zwischen angelegten und menschlichen Regionen und Naturen. Endlich bildet B. 2 als Darstellung des flüssigen bildungsfähigen Zustandes der Erdmasse die Basis

für alle weiteren aufwärtssteigenden Bildungen. Dazu kommt, daß die Region des Lucifer früher in das Feuergerichtaufgegangen wäre, als er selbst; eine Vorstellung, die der gewöhnlichen Ordnung der Dinge ganz entgegenläuft, abgesehen davon, daß unter Voraussetzung derselben Lucifer aus dem ganzen Bereich der Erdregion gerichtsmäßig milde verbannt worden sein. Oder sollte Gott das neue Hans der Menschheit auf die saule Sohle dämonischer Kräfte gegründet haben? Doch es verlohnt sich nicht, ausführlicher auf eine Vorstellung einzugehen, die sich schon durch ihre eigenen grellen Widersprüche charakterisiert. — Und so ward es Abend und ward Morgen. Hier ist endlich nicht anzunehmen, daß der Abend und Morgen bloß die Fölgering wäre von der vorangehenden Finsternis und dem nachfolgenden Lichte, obgleich sich der erste Abend und Morgen an jenen Gegenlag passend anschließen. Noch weniger ist an den gewöhnlichen Abend und Morgen zu denken, da die Erde noch nicht astronomisch geordnet ist. Abend und Morgen bezeichnen vielmehr die Distanz eines Schöpfungstages, und zwar offenbar nach der hebräischen Bestimmung des Tages; der Tag vom Sonnenuntergang an gerechnet. Der nachfolgende Morgen steht für die zweite Hälfte des eigentlichen Tages zugleich. So bestimmen den Tag auch die Araber, Athener (ἡμέρα), Germanen, Gallier. Es ist gegen den Text, wenn Delitsch die Vorstellung der babylonischen Tagesbestimmung, vom Morgen anhebend, zum Grunde legen will. Die frühere theologische Vorstellung, daß unter den sechs Schöpfungstagen gewöhnliche astronomische Tage zu verstehen seien, wird nur noch von Einzelnen festgehalten (Baumgarten, Calver Handbuch, Keil, Genesis). Dagegen spricht schon endlich, daß die Schöpfungstage schon gezählt werden, bevor die astronomische Bezeichnung der Erde zur Sonne geordnet ist, obgleich wir aus andern Gründen auch die Tage vom vierten an nicht für astronomisch halten; zweitens die Idee des ersten Tages, dessen Abend mit dem unwiderlichen finstern Thohu Vabohu begonnen hat, sowie die Idee des siebenten Tages, des Ruhetages Gottes, der sich nicht abgeschloffen hat mit Abend und Morgen, sondern durch die Zeiten des geordneten Weltlaufs fortgeht; drittens die Idee des Gottesstages, wie sie in dem durch die Tradition als mosaisch bezeichneten 90. Psalm angegeben ist (B. 4). Daß aber auch die Zeitbestimmung von tausend Jahren nicht ein chronologisch gemessenes Jahrtausend bezeichnet, sondern eine durch wesentliche Merkmale eigentümlich bestimmte Periode, ergibt sich aus der Umkehrung der Regel des 90. Psalms im zweiten Briefe Petri, Kap. 3, 8 (tausend Jahre wie Ein Tag und Ein Tag wie tausend Jahre), und aus den tausend Jahren der Gerichtszeit als Uebergangsperiode von der diesseitigen Weltgestalt zur jenseitigen (Offenb. 20). Diese umfassende Bedeutung hat der Gottesstag oder der Gerichtstag יְמֵי הַיּוֹם schon im Alten Testamente (Jes. 2, 12; Joel 1, 15; Ezech. 13, 5). Delitsch, welcher ebenfalls die Schöpfungstage für Perioden hält, rechnet hinzu, daß 1 Mos. 2, 4 die sechs Tage als Ein Tag bezeichnet werden. Dazu kommt selbst der gewöhnliche Sprachgebrauch, nach welchem der Tag im Alten Testamente öfter eine längere Zeitdauer bezeichnet, z. B. in der Formel: bis auf diesen Tag.

Man wird aber die Abende und Morgen der einzelnen Schöpfungstage nicht bloß als symbolische Distanzen des Gottesstages zu begreifen haben. Nach der Analogie des ersten Tages ist der Abend die Zeit einer besonderen chaotischen Gährung der Dinge, der Morgen die Zeit der ihr entsprechenden neuen schönen, festlichen Weltbildung. Mit jedem Abend ist also wohl eine neue Geburtswehe der Dinge, eine neue Erdrevolution, welche die alte vorläufige Bildung aufhebt, angezeit; eine scheinbare Verdunkelung, ein scheinbarer Untergang der Welt, wie später noch mit diesem Ausschleichen die Sündflut eintrat und wie auch bei Sagarja der Tag des beginnenden Gerichts höchst bedeutsam als Abend bezeichnet wird (Kap. 14, 7); nicht minder mit den eschatologischen Worten des Herrn: und die Sonne wird ihren Schein verlieren (Matth. 24, 29); mit jedem Morgen dagegen eine neue, höhere, schönere und reichere Weltgestalt. So sind die Abende und Morgen in den Schöpfungstagen höchst bedeutsam für die Uebereinstimmung der heiligen Geologie mit den Resultaten der wissenschaftlichen Geologie. Unrichtig gefaßt scheint daher die Deutung von Delitsch: „mit jedem Ueberheben göttlichen Schaffens wurde es Morgen, mit jedem Nachlassen göttlichen Schaffens wurde es Abend.“ (S. 106). Als die eigentliche Gottesarbeit erscheinen vielmehr jene stürmischen Erdrevolutionen, wo der Geist Gottes aberdast über den Gährungen schwebt; an den Schöpfungsmorgen dagegen treten die festlichen Paufen ein, wo Gott die neuen Werke anschaut, wie sie gut sind (vergl. v. Rougemont, Geschichte der Erde, S. 7: „die Abende eine düstere Rückkehr des Chaos.“ Ohne Zweifel keine ganz geeignete Bezeichnung, doch kann sie auf die richtige leiten).

6. B. 6—8. Zweiter Schöpfungstag. Es werde eine Feste. Makia (von קָרָא , reden, ausbreiten, breit schlagen), eine Ausdehnung oder Ausspannung, von der Septuaginta u. A. στέφανος , von der Vulgata firmamentum genannt; Bezeichnungen, welche jedenfalls materieller sind, als קָרָא . Knobel: „Der Himmel war den Hebräern ein Stoff (2 Mos. 24, 10), ein festes Gewölbe, gestellt auf die den Erdkreis umgebende Wasserflut (Sprüche, 8, 27), fest wie ein gegoffener Spiegel (Hiob 37, 18) und getragen von den höchsten Bergen, welche daher Säulen und Grundlagen des Himmels heißen (2 Sam. 22, 8; Hiob. 26, 11); ihm werden auch Deckungen oder Tüchlein beigelegt (Kap. 7, 11; 28, 17; Ps. 78, 23). Dieselbe Vorstellung auch sonst.“ Man darf jedoch nie vergessen, daß die Ausdrucksweise des Hebräers über die Gegenstände von religiöser Beziehung immer ein symbolisches Element hat, was der buchstäblichen Pressung spottet. Daher können die Sterne, welche nach 1 Mos. 1, 17 an den Himmel gesetzt sind, nach Jes. 40, 26 wie ein Gottesheer sich in Bewegung setzen; daher erweiterter sich der Eine Himmel in die Himmel der Himmel. Daher kann sich der Himmel neigen zur Erde hin (Ps. 18, 10), oder er wird ausgebreitet wie ein Teppich (Ps. 104, 2) und seine Balken sind Wasser (B. 3), während derselbe Himmel wieder als Stuhl Gottes bezeichnet wird. — Mitten durch das Gewässer. Man muß sich wohl hüten, hier schon an eine elementare Wasser- masse zu denken. So wenig eine flüssige Masse,

die noch mit dem Lichte identisch war, schon elementares Wasser sein konnte, so wenig auch ein Gewässer, welches noch aus drei Faktoren: Luft, Erde und Wasser einheitlich bestand. Jetzt also vollzieht sich die zweite Scheidung. Der Ausgangspunkt der Anschauung scheint allerdings die Anschauung zu sein, daß an dem blauen Himmels- gewölke die Wolken verdunsten und sich hinter die blaue Ausdehnung zurückziehen scheinen als überhimmlisches Gewässer (Ps. 104, 3. 13 u. a. St.). Darans folgt aber, daß die sichtbaren Wolken und der Regen schon zu dem unteren Gewässer gezählt werden können, und daß das gasförmige Wasser gemeint ist, wie es mit der Luft eine Einheit bildet als ätherische Atmosphäre (nicht „die auf den Luftschichten des Dünstkreises schwebenden Wassermassen“). Delitsch geht hier in die Verkennung des symbolischen Elementes ein. „Man hat einzugehen, daß die alttestamentliche Anschauung hierin mit einem Mangel behaftet ist, denn ein physikalischer Zusammenhang zwischen den herabregnenden Wässern und den himmlischen, auf welche auch das Neue Testament deutet (Offenb. 4, 6 u. c.), findet nicht statt.“ Allerdings ist mit dem wirklichen physikalischen Zusammenhang zwischen den unsichtbaren Wässern (den gasförmigen) und den sichtbaren zugleich der Gegensatz gelegt, die polarische Spannung, welche eben die phänomenologische Ausspannung zur Anschauung bringt. Weßhalb hat aber die Septuaginta hier den Text verbessern wollen mit dem Zusatz B. 8: und Gott sah u., während der hebräische Text den Zusatz nicht hat? Hat etwa der prophetische Verfasser geahnt, daß das blaue Himmelsgewölbe ein Scheinbild sei, während die Gelehrten der Septuaginta eine solche Ahnung nicht hatten und daher an dem Texte dottern wollten? — Eine Ueberpannung des Begriffs der oberen Wasser mag es allerdings sein, wenn Philoponos und andere Kirchenväter unter denselben den Aether jenseits der Erdatmosphäre verstanden; jedenfalls aber scheint ihre Anschauung richtiger zu sein, als die Beziehung des Ausdrucks auf eigentliche wolkenförmige atmosphärische Wasser. — Und Gott benannte die Feste Himmel, **רָמַדָּם**. S. B. 1. Delitsch: hier sei der Himmel der Erdwelt gemeint, B. 1 bagegen die Himmel und der Himmel Himmel. Wenn aber die Feste „das in unerreichbare Fernen reichende Hobe“ ist, so fällt die Begränzung des Begriffs fort. Eine Hauptfrage scheint zu sein, daß die *Italia* die symbolische, anschauliche Scheidung der überirdischen Himmel ist, ein Phänomen des Hauses Gottes, zu welchem alle Anbeter Gottes aufschauen. Ueber neuere kosmologische Deutungen der oberen Gewässer s. Delitsch, S. 108.

7. B. 9—13. Dritter Schöpfungstag. B. 9. Es gehe zusammen das Gewässer. Die Erschaffung der Erdgestalt und der Pflanzenwelt. Daß die physische Scheidung der Erdmasse und der Wassermasse hier dargestellt wird, ist klar. Es scheint aber auch eine vorgängige chemische Scheidung der beiden Elementarmassen angedeutet zu sein, die sich von dem inneren oder unteren Erdkerne aus vollzogen hat. Der Ausdruck **קָרַדְתָּ** bezeichnet wohl nicht bloß ein äußeres Sichver sammeln, sondern auch ein intensives ge-

schlossenes Sichverbinden (s. Gesenius, קָרַד). Durch die jetzt eintretende Bildung des eigentlichen Wassers ist die Bildung der festen Unterlage der Erde bedingt. Die Vollendung dieser Scheidung aber hat das Zusammenfließen des Wassers an seinem besonderen Orte zur Folge, womit dann zugleich der sich bildende Erdboden zur Erscheinung kommt. Es ist dabei vorangesetzt, daß sich vorab die Hebungen und Vertiefungen des Erdbodens bilden, Berge und Thäler, Landeshöhen und Meerestiefen, wie dies aber auch Ps. 104, 6—8 bestimmt ausgelegt wird (zu vergleichen Sprichw. 8, 24). So ist also die Schöpfung der Berge (s. Ps. 90, 2; 5 Mos. 33, 15; Habak. 3, 3) hier nur angedeutet oder vielmehr als eine Folge der Schöpfung des Meeres dargestellt. So viel ist klar: so lange Wasser und Erdmasse nicht getrennt war, konnte von einer Entstehung der Berge nicht die Rede sein. Mit dem Meerestleben mußte aber auch das Erbleben beginnen, d. h. die Wirkung des inneren Erdfeuers, welches die Erhebungen bewirkte. Es ist eine unrichtige Auffassung des Gewässers B. 2 und B. 6, wenn man meint, der Schöpfungsbericht begünstige einen einseitigen Neptunismus (A. Wagner). Die vulkanische Thätigkeit der Erde bei der Bildung der Erde ist nicht ausgeschlossen, aber durchaus frei gegeben; Ps. 104, 8 scheint sie auch angedeutet. Es hat allerdings gar keine Schwierigkeit, anzunehmen, daß die Bildung der Berge noch durch die folgenden Schöpfungstage fortbauerte. Darüber brütet sich aber Delitsch besser aus als Hofmann: „überhaupt sind die Werke der einzelnen Schöpfungstage nur grundlegend, der dadurch eingeleitete Prozeß des Werdens erstreckt sich über sie hinaus, und in diesem Sinne sagen auch wir wie Hofmann (I, S. 278): „nicht wie lange, sondern wie vielmals Gott geschaffen, will sich darstellen.“ Vielmehr wird man zwischen den entscheidenden Schöpfungsakten und den Schöpfungsevolutionen zu unterscheiden haben. Die Entbindung des Lichtes konnte auch nach der schöpferischen Scheidung am ersten Tage noch fortgehen, und Gleiches gilt von der Nachwirkung der Akte der andern Tage. Der Akt selber aber bezeichnet das Eintreten eines neuen Prinzips aus dem Worte Gottes, welches als solches die Form eines epochenmachenden Ereignisses hat. — B. 10. Und Gott benannte das Trockene Erde u. d. h. Erdboden im engeren Sinne, daher **אֶרֶץ** ohne Artikel.

— Und das Wasser benannte er Meer. Eigentlich *Meere*, „oder vielmehr Ocean, denn es ist mehr intensiver als numerischer Plural, und wird deshalb Ps. 46, 4 singularisch konstruiert.“ Delitsch. Dagegen hebt Knobel die Einzelheit der Meere in dem Weltmeer hervor. — Und Gott sah. Jetzt ist die Formation der Erde zur Erscheinung gekommen, wenn auch nur nach den ersten Grundrissen, nach der Ansicht der Naturforscher als insularische Erscheinung der sich entfaltenden Erdtheile. — B. 11. Es lasse sprichst die Erde. Es ist der Natur der Erde wie der Pflanze gemäß, daß beide sobald als möglich keimbar sind. Die Erde hat die Neigung, zu sprossen, die Pflanze hat die Neigung, zu erscheinen. Freilich setzt ihre Entstehung einen neuen Schöpferakt voraus. An der rechten Stelle ist diese Schöpfung berichtet, wenn die Pflanze bezeichnet die Verwandlung der elemen-

taren Stoffe: Erde, Luft, Wasser, die jetzt vorhanden sind, in organische Leben unter der Einwirkung des Lichts; sie bildet die Vorbedingung wie das Vorzeichen für die zu erwartende Thiererschöpfung. Und wenn sie auch des Lichtes in irgend einem Maß bedürftig ist, so bedarf sie doch nicht des Sonnenscheins in ihren ersten untergeordneten Arten. Es fragt sich nun, ob hier drei Arten von Pflanzen unterschieden werden: **עֵשֶׂב**, junge Grän; **צֶמַח**, Kräuter und Stauden, Gemilse und Getreide, oder kleinere Gewächse überhaupt und **אֲרָבֵי עֵץ**, Fruchtbäume, nach Knobels Ansicht alle Bäume umfassend, in sofern sie alle Samen tragen. Sowohl Delitsch wie Knobel nehmen diese Dreitheilung an. Weiterhin sehen wir aber, daß die Generaliora vorangehen: Lichte, Wassergewimmel u. c., um dann mehr oder minder spezialisiert zu werden. Und so kann auch **עֵשֶׂב** hier Allgemeinbegriff alles Pflanzenlebens in seinem ersten Hervorprossen sein, obwohl die besondere Gattung von Kryptogamen und Gras mit umschließend, während dann der Gegensatz von kräuterartigen Pflanzen und Bäumen hervorgehoben wird (Umbreit, Ewald). Daraus ergibt sich denn auch, daß das Merkmal der Samenbildung, der Fortpflanzung und der besonderen Artung hier allen Pflanzen zugeschrieben wird. Nähere Bestimmungen über die einzelnen Vorkommnisse sehe man bei Knobel. Abweisen müssen wir die Erklärung von Delitsch: „Ihre Entfaltung erfolgt in sofern auf dem Wege der beim schöpferischen Anfange unvermeidlichen, ihm wesentlichen generatio aequivoca, als die Erde durch das göttliche Machtwort die Kraft empfängt, die Pflanzenkeime zu erzeugen.“ Der Satz enthält einen Widerspruch, in sofern doch von dem göttlichen Machtwort die Rede ist; das göttliche Machtwort schafft aber nicht bloß im Allgemeinen eine Kraft, jedes neue besondere Schöpferwort führt ein besonderes neues Prinzip in die bereits vorhandene Naturphäre ein, was bis dahin noch nicht in ihr vorhanden war. Offenbar tritt mit den verschiedenen Arten und Samen, mit der bestimmten Fortpflanzung der Pflanzen nach ihrer Art der schon in den großen Gegensätzen angekündigte Natur begriff ganz bestimmt hervor. Die Worte: auf der Erde, **עַל-הָאָרֶץ** (B. 11), werden von Knobel gedeutet auf den hohen Buchs der Bäume im Gegensatz gegen die Pflanzen, die mehr an der Erde haften, von Delitsch gegenwärtig als Bekleidung der Erde. Mit Beziehung auf B. 20 nehmen wir an, daß Knobel Recht hat. Das sich Erheben über die Erde tritt bei den Bäumen wie bei den Vögeln für die jugendliche Weltanschauung besonders anregend hervor. Mit der Pflanze ist die erste bestimmte Symbolik des Lebens, sowie seiner individuellen Substanz erschienen.

8. B. 14—19. Vierter Schöpfungstag. Anfang des zweiten Ternars. Die Vorbedingung des nun zu erwartenden animalischen und menschlichen Lebens sind die Lichte des Himmels, die Gestirne, theils als physisch belebende Potenzen für die animalische Welt, theils als Zeichen der Zeit-einteilung für die menschliche Kulturwelt. Sie sollen also erstlich den Unterschied machen zwischen Tag und Nacht, Licht und Finsterniß, und Tag und

Nacht beherrschen; jenen großen Gegensatz machen, durch welchen die menschliche Entwicklung wie das animalische Naturleben wesentlich bedingt ist (Schlaf, Wachen, Zeugung, Unterschiede in der thierischen Welt, Tagesthiere, Nachtthiere u. c.). Es steht dem Texte nun wohl an, daß er weiterhin, indem er die Bestimmung der Gestirne spezialisiert, zuerst die geistige oder humane Bestimmung derselben hervorhebt: sie seien zu Zeichen und zu Festzeiten und zu Tagen und zu Jahren. Es fragt sich hier, ob wir so zu lesen haben, daß diese vier Bestimmungen heraus kommen (Luther, Calvin, Delitsch, Knobel), oder daß drei Bestimmungen gemeint sind: zu Zeichen für Zeiten, für Tage und für Jahre (Rosenmüller, Eichhorn, de Wette, Baumgarten), oder zwei Bestimmungen: zu Zeichen für die Zeiten, sowohl für die Tage wie für die Jahre (Schumann, Maurer). Für die erste Fassung spricht schon die einfache Folge der Bestimmungen, aber auch die Erwägung, daß die geistige Bestimmung der Gestirne nicht in die chronologische Bestimmung aufgeht. Das Zeichen **יָמִים** hat vielfach im Alten Testament eine religiöse Bedeutung. So wird gleich 1 Mos. 9, 12 der Regenbogen zum Zeichen (**קַו**) des Bundes gesetzt zwischen Jehova und Noach, sammt seinen Söhnen. Später empfing Abraham in dem Sternenhimmel ein Zeichen für die göttliche Verheißung. Wenn es aber Jer. 10, 2 heißt: ihr sollt euch nicht fürchten vor den Zeichen des Himmels, so ist damit nicht die Bedeutung der Himmelszeichen und ihre rechte Deutung, sondern nur die heidnische Mißdeutung derselben verworfen. Die Irreligion war durchweg symbolisch, eine Anschauung der unsichtbaren Gottheit in symbolischen Zeichen, und die univereellen Zeichen waren Sonne, Mond und Sterne. Hebräisch wurde diese symbolische Irreligion erst dadurch, daß die religiöse Symbolik in irreligiöse Mythik umschlug, daß man die Herrlichkeit Gottes in das Bild der vergänglichen Zeichen aufgehen ließ, damit identifizirte, indem man das Bewußtsein des Unterschiedes verlor. Die wahren Repräsentanten der Irreligion nach ihrer Lichtseite hielten dieses Bewußtsein fest, z. B. Melchisedek, sie verehrten aber als solche Gott unter dem Namen des El Elyon. Es ist demzufolge unpassend, wenn Knobel hier an ungewöhnliche Phänomene am Himmel denken will, z. B. Verfinsternung der Sonne und des Mondes, vorher Schein des letzteren, Kometen, feurige Erscheinungen u. c. Auch finden wir nicht mit Delitsch hier eine „astrologische“ Wichtigkeit der Himmelskörper angedeutet, wovon er weiter bemerkt: „die von den Alten allgemein angenommene influentia ist ja auch unleugbar, und nicht sie selber, sondern nur ihr Umfang ist freilich.“ Von Zeichen des theokratischen Glaubens ist die Rede, wie sie z. B. Ps. 8 und Ps. 19 besungen werden, womit die Kulturzeichen für Ackerbau, Schifffahrt und Reisen nicht ausgeschlossen sein sollen. Daher schließen sich die Festzeiten, **מוֹעֲדֵי**,

ganz folgerecht an. Moed bezeichnet allerdings einen bestimmten Zeitpunkt überhaupt, kommt aber doch zunächst in Verbindung mit Jehova vor von festlichen Zeiten. Die bedeutenden Zeitabschnitte der Israeliten waren eben auch religiöse Sabbathe, Neumonde (s. Ps. 104, 19) und Jahresfeste, die

sich ebenfalls nach dem Monde richteten. Auf die zwei religiösen Bestimmungen der Gestirne (Glaubenszeichen, Anknüpfungen) folgen die zwei ethisch-humanen: Bestimmung der Tage, und damit der Tageswerke; Bestimmung der Jahre, und damit der Lebensordnung und Lebenszeit. Hieraus folgt die allgemeinere Bestimmung der Himmelslichter für das animalische Leben überhaupt. — Zu leuchten auf die Erde. Mit dem Licht der Sonne ist auch die Lebenswärme gesetzt. So redet der Text zuerst von der Bestimmung der Gestirne für die Erdenwelt (V. 14. 15), dann aber von der Schöpfung der Lichter nach ihrer Verschiedenheit und verschiedenen Bestimmung; wobei die Sterne wohl eine besondere Klasse bilden (V. 16). Hieraus ist von ihrer Stellung und Wirkung die Rede; ihre Stellung ist am Firmament, die nächste Wirkung ist das Leuchten, die nächstfolgende das Regiment, d. h. die eigentliche Lebensbestimmung über Tag und Nacht, die dritte die Scheidung zwischen Licht und Finsterniß, die Constatierung des Wechsels von Tag und Nacht. Denn hier muß die Scheidung von Licht und Finsterniß etwas ganz Anderes bedeuten als V. 4; nicht die Scheidung des Leuchtenden und des Schattigen, sondern des Tagesleuchtens und des Nachtstimmens selbst. Nun aber entsteht die Frage: wie kommt es, daß von der Schöpfung der Gestirne erst am vierten Tage die Rede ist? Daß nämlich die Erde nicht vor der Sonne bis zur Hervorbringung von Pflanzen fertig sein konnte, ergibt sich aus den kosmischen Grundgesetzen. Es ist zu wenig gesagt, wenn man sagt: diese Stellung ist nur phänomenologisch zu verstehen; die schon früher geschaffenen Gestirne traten erst am vierten Tage mit der Lichtung der Atmosphäre hervor. Sicherlich ist es aber auch zu viel gesagt, wenn man annehmen will, erst in der vierten Schöpfungsperiode habe die Bildung der Sternwelt oder auch nur unsers Sonnen- und Planetensystems (Delitzsch) angefangen. Diese Vorstellung ist unorganisch, abnorm. Sie ist ebenso wenig durch irgend eine gebiegene Kosmogonie begründet, als gefordert durch den biblischen Text. So wenig der Text fordert, daß überhaupt das erste Licht des Universums erst gleichzeitig entstanden sei mit dem Licht aus dem Thohu Vabohu der Erde, so wenig fordert unsere Stelle, eine Bildung der Gestirne schlechthin erst vom vierten Schöpfungstage an zu datiren. Das aber liegt wohl in unserer Stelle, daß die Erscheinung der Sternwelt und die Entwicklung und Wirkung unsers Sonnensystems für die Erde erst fertig wurde am demselben Schöpfungstage, da die Erde fertig wurde für die Sonne. Am vierten Schöpfungstage also vollendete sich die kosmische Weltstellung der Welt für die Erde, der Erde für die Welt. Weiteres unter den theologischen Grundgedanken.

9. V. 20—23. Fünfter Schöpfungstag. Dem zweiten Tage entsprechend, also die Belebung des Wassers und der Luft durch Wasserthiere und Vögel. Die Erschaffung der Wasserthiere beginnt zuerst. Nicht nur weil sie die unvollkommensten Thiere sind, sondern auch das Wasser lebendiger, und ursprünglicher Lebensbedingung als die Erde. Von der Luft gibt das Gleich. Auch ist es klar, daß die Landthiere in ihrer Organisation dem Menschen näher stehen als die Vögel, gleichwohl sind sie nicht durchweg vollkommener als die Vögel,

und von diesen wird es wie von den Bäumen hervorgehoben, daß sie die Erde hoch überrücken. So sie werden als Vögel des Himmels dem Himmel zugetheilt, wie die Fische dem Wasser, wie die Landthiere der Erde, und in sofern mit Recht, als sie nicht blos über die Erde sich emporheben und ihr eigentliches Leben haben in der Luft, sondern auch, weil sie theilweise Wasserthiere sind, nicht blos Landvögel. Die materielle Naturanschauung ist auch hier bei der Bildung der Fische und der Vögel zu beachten, wie früher bei der Bildung der Pflanzen. Die ersten Thiere werden nun näher bezeichnet als lebendige Seelen, נפש חיה. Darüber bemerkt Delitzsch: „das Thier hat nicht allein Seele, es ist Seele, indem die Seele sein eigentliches Wesen und der Leib nur dessen Erscheinung ist.“ Das möchte vom Menschen gelten, aber schwierig vom Thier (s. V. 104, 29. 30). Das Thier ist allerdings befeelt, es hat ein seelisches Prinzip der Empfindung und Bewegung, welches der Grund seiner Erscheinung ist, aber als Seele hängt es mit allem Thierseelenleben, d. h. mit dem Leben der Natur, unaufsätzlich zusammen. Knobel überlegt: es wimmeln die Wasser ein Gewimmel. Diese Auffassung ist noch materieller und lebendiger, wie die Auffassung unserer Uebersetzung; gleichwohl halten wir letztere für richtiger, da die Casualität des Gewimmels nicht im Wasser selbst liegen soll, sondern im Schöpferwort. — Und Vögel fliege und fliege. Der starke Sinn des Fliegs kann nicht durch das einfache „es fliege“ ausgedrückt werden. Das Element der Bildung, die Luft, ist hier nicht angegeben; denn es ist klar, daß sie in ihrer Entstehung nicht auf das Wasser bezogen werden. Man könnte sonst hier an die oberen Wasser denken; doch sind die Vögel unter der Feste. Ihr Element ist eben die Feste des Himmels, wo die beiden Wasser sich scheiden. An ihrer unteren, der Erde zugekehrten Seite (עַרְבֵי-צָרַח) sollen die Vögel dahinfliegen. Sie gehören aber ebensowohl der Erde wie dem Wasser und der Luft an; daher sind sie keinem Gebiet speziell zugetheilt. V. 21. Die großen Wasserthiere, תַּיִם, langgestreckte Thiere, was sonst vorkommt von der Schlange, dem Skrofolil, von Wasserungeheuern, aber nicht speziell von Fischen. „Diese mit dem im Wasser lebenden Insekten, Würmern zc. sind hier unter חיה חיה zu verstehen.“ Knobel. Daß die Thierschöpfung mit Wasserthieren überhaupt begonnen habe, lehrt auch die Naturforschung; ob aber mit Wirbelthieren? (Delitzsch). Alle Vögel des Fliegels übersteht Knobel. Wir fassen lieber כָּךְ als allgemeinere Bezeichnung: Geflügeltes, was auch von Insekten gilt. Mit Recht verwirft Delitzsch die ältere Ansicht, die auch bei Knobel wiederkehrt, die Vorstellung des Verfassers sei wohl, daß Gott von jeder Thierart immer nur Ein Paar geschaffen habe, denn Ein Paar kann nicht „wimmeln“ und mit Gewimmel beginnt die Thierschöpfung. Daß aber bestimmte Centralpunkte der Schöpfung auch für die Thiere da waren, hebt Delitzsch mit Grund hervor, S. 117. Ebenso wenig aber läßt sich die generatio aequivoa der Wasser- und Luftthiere aus Wasser und Erde bei Delitzsch gut heißen; es muß durchweg dabei sein Bewenden haben, daß das Schöpferwort etwas Neues setzt, neue Lebensprinzipien; hier also Thierprinzipien in Wasser und Luft. — V. 22.

Und Gott segnete sie und sprach. Die von Cha-teaubriand u. A. aufgeworfene und verneinte Frage, ob Gott auch die in den Gebirgen untergegangenen Thiere gesegnet habe, halten wir für scholastisch. Die besondere Weidung der Fische und Vögel zur Fruchtbarkeit führt eine Thatsache des Naturlebens auf die göttliche Casualität zurück, nämlich die unendlich reiche Vermehrung der Fische und Vögel. Uebrigens paßt es recht zu dem fünften Tage oder der Zahl fünf, daß die Symbole der mächtigsten Lebensbewegung, Fische und Vögel, an diesem Tage geschaffen werden. Die Thiere von einer geringeren physischen Bewegung, aber von einer intensiveren individuellen Empfindung, die Landthiere, folgen nach.

10. V. 24. 25. Sechster Schöpfungstag. Erste Hälfte. Die Erschaffung der Landthiere, parallel der Erschaffung des Festlandes am dritten Tage. Am dritten Tage, bemerkt Delitzsch, wiederholt sich חיה חיה nur zweimal, am sechsten aber viermal. „Schon dadurch wird dieser Tag als die Krone der andern bezeichnet (die Krone aller ist freilich der Sabbat). Das Sechstagerwerk hat sein Absehen auf den Menschen. In fortschreitender Annäherung an ihn werden die Thiere geschaffen.“ Die allgemeine Schöpfung von חיה חיה theilt sich hier 1) in Vieh (בהמה), die zähmbaren (nicht durchweg schwerfälligen; denn das Pferd ist doch minder schwerfällig als das Faullhier) Landthiere, denen in ihrer Gefelligkeit mit dem Menschen die Sprache zu fehlen scheint; 2) in kriechendes Gewürm des Erdbodens, mag es nun aus Fußlosen oder Tausendfüßlern bestehen; Thiere, die ebenso an dem Erdboden hinwuseln, wie die Vögel am Himmel hinfliegen; 3) Gehir der Erde, die Erde durchschreitende wilde Thiere. — Die Erde lasse hervorgehen. D. h. in dem Bildungstoff der Erde, in dem erwachten Erbleben bringt Gottes Schöpferwort die Landthiere hervor. Nach älteren Meinungen (s. Knobel) hat die größere Macht der Sonne dieses neue Thierleben geweckt, nach Erard die vulkanischen Revolutionen der Erde. Delitzsch bestreitet das S. 119. Indessen hat man doch zwischen einer vulkanischen Erregung des Erdbodens und den partiellen Eruptionen derselben zu unterscheiden. Eine warme Geburtsstätte setzen die Landthiere wohl ebenfalls voraus. Doch muß der Vulkanismus auch schon weit früher wirksam gewesen sein, jedenfalls am dritten Tage, und so lange das Wasser nicht Wasser war, war die Feuerkraft der Schöpfung auch im Wasser selbst.

11. V. 26—31. Sechster Schöpfungstag. Zweite Hälfte. Die Erschaffung des Menschen. Weßhalb fällt die Erschaffung des Menschen mit der Erschaffung der Landthiere in Einen Schöpfungstag? Weil der Mensch mit den Thieren nach seiner leiblichen Erscheinung das von der Erde Sein gemein hat, und weil die Bildungen des sechsten Tages der Erdbildung am dritten Tage entsprechen. Daraus ergibt sich auch, daß am dritten Tage mehr die Bildung der Erde die Hauptsache ist, als die Bildung des Meeres. Indessen tritt doch hier zwischen beiden Schöpfungsakten eine Pause ein, ähnlich einem Schöpfungstage. Gott hält gleichsam an sich und faßt einen besonderen Rathschluß, bevor er an's Werk geht, während er

bis dahin sein Schöpferwort sofort gesprochen hat. Die Idee des Menschen wird zur klaren Vorbestimmung seiner Erschaffung. — Wir wollten (oder werden) Menschen machen. Nicht als Selbstermunterung zu lesen: lasset uns Menschen machen. Wozu aber der Plural? Verschiedene Erklärungen: 1) Der Plural ist bedeutungslos (Kosenmüller u. A.), 2) Selbstausforderung (Zuch), 3) die drei Personen der Trinität (Kirchenwörter, Paschasius u. A. im Mittelalter, Calvin, Gerhard zc.). Daß das Alte Testament eine göttliche Dreieinigkeit nicht kenne, wie Knobel will, ist falsch; nur entwickelt sich die trinitarische Idee im Alten Testamente keimartig und ist hier noch nicht zur Entfaltung gekommen. 4) Berathung Gottes mit den Engeln (Largum, Jonath., jüdische Ausleger; Delitzsch, mit Bezug auf babylonische und persische Mythen zc. Doch soll der Satz nicht so verstanden sein, daß die Engel mit schaffen, sondern kommunikativ; Gott theile seinen Entschluß den Engeln mit). Von den Engeln hat aber der Text keine Spur, und die von Delitzsch angeführten Stellen, Ps. 8; Hebr. 2, 7; Luk. 20, 36, beweisen nichts. Obgleich die Engel Geister sind und Söhne Gottes heißen, unterscheidet doch die Schrift genau zwischen englischen und menschlichen Naturen, und die Vermengung der göttlichen Ebenbildlichkeit mit der englischen scheint nicht passend. Auch sollen wir wohl erst von dieser Menschenschöpfung aus auf das Dasein einer allgemeinen Geisterwelt schließen. 5) Plural. majesticus oder Plural. intensivus (Grotius, Gese-nius, Neumann, Knobel). Zu beachten ist, daß der Plural sich fortsetzt: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֱלֹהִים zc. Dies scheint über den Pluralis majesticus hinauszuweisen auf den Keim einer Anschauung der Selbstunterscheidung in Gott, wofür zunächst die Unterscheidung Elohim und Nach Elohim vorhanden ist, oder auch Gott und seine Weisheit, wie diese Unterscheidung Spr. Salom. 8 in Beziehung auf die Schöpfung gemacht wird. Wenngleich וַיִּבְרָא ebenso wie die Partikeln וַיִּבְרָא und וַיִּבְרָא promissus gebraucht werden können (Knobel, Delitzsch), so dient doch wohl nicht die doppelte Bezeichnung bloß zur stärkeren Hervorhebung des Gedankens (Knobel). In dem Falle sollte der stärkere Ausdruck וַיִּבְרָא nachstehen. וַיִּבְרָא ist der Schatten der Gestalt, der Schattenriß, das Abbild, daher auch das Idol; וַיִּבְרָא ist die Aehnlichkeit, die Vergleichung, das Beispiel, die Erscheinung. Und während וַיִּבְרָא das Vorhandensein eines Gegenstandes; in oder innerhalb, dicht an oder in ihn hinein, im freundlichen oder gegnerischen Sinne bezeichnet, nebenbei auch gleichwie zc., spricht וַיִּבְרָא die Beziehung der Aehnlichkeit oder Gleichheit aus; wie, so wie, einigermaßen, gleichwie, anstatt zc. Erstere Präposition bezeichnet die Norm, die Form, Maß, Zahl und Art eines Dinges, letztere seine Beziehung, Aehnlichkeit, Gleichung im Verhältnis zu einem andern. Demgemäß heißt in unserm Bilde: nach dem Prinzip oder der Norm unsers Bildes; als unser Gleichniß aber heißt: so daß er unser Gleichniß sei. Das Bild bezeichnet das Ideal, also auch die Anlage, das Wesen, die Bestimmung; das Gleichniß bezeichnet die Wirklichkeit, die Erscheinung. Als das Gleichniß Gottes

wird der Mensch hingestellt, zum Bilde Gottes soll er werden vermöge seiner innersten Bildlichkeit, seines idealen Bildungstriebes. Ueber das Dogmatische weiter unten. Knobel und Delitzsch meinen nach dem Syrer bei הָאָרְזָרַי sei הָאָרְזָרַי ausgefallen; weshalb aber sollte die Herrschaft des Menschen bloß auf die Thierwelt beschränkt werden? Durch seine Herrschaft kann der Mensch das Thier zum Vieh machen, er soll aber auch herrschen über die Pflanzenwelt und die Erde schlecht-hin. Diese allgemeinste Fassung ist denn auch V. 28 vorangestellt. Und in dieser Statthalterchaft Gottes zunächst soll sich eine Ebenbildlichkeit offenbaren; sie soll das Gleichniß seiner höheren und innerlicheren Ebenbildlichkeit sein. — V. 27. Sehr ausdrücklich wird die ebenbildliche Natur des Menschen mit seiner Erschaffung zweifach hervorgehoben. Als Mann und Weib. Eigentlich als Männliches und Weibliches schuf er sie. Mit Recht bemerkt Umbreit: „Die Rede schwingt sich hier zum kürzesten Jubelgesange empor und wir begegnen zum ersten Male dem Parallelismus membrorum.“ In drei Parallelliedern, also in hochpoetischer Form feiert der Bericht die Schöpfung des Menschen. Ueber die Abstammung der Menschen von Einem Paare s. unten. — V. 28. Und Gott segnete sie (בָּרַךְ), nicht הָאָרְזָרַי nach der Septuaginta) und sprach zu ihnen. „Auch die neuerschaffenen Menschen segnet Gott, aber mit zwei Segen. Denn außer der Fortpflanzungsfähigkeit, die sie mit den Thieren gemein haben (V. 22), erhalten sie auch noch die Herrschaft über diese. Dieselbe wird nach der Sündflut erweitert.“ Knobel. „Das Streben nach dem reigentartigen poetischen Parallelismus setzt sich fort: da segnete sie Elohim und es sagte ihnen Elohim.“ Delitzsch. Doch lautet der Segen schwerlich, „wie ein Anruf zur Unterwerfung feindlicher Gewalten.“ Das ursprüngliche Verhältnis des Geistes zur Sinnenwelt, insbesondere der Zug der Selbstheit in allem Kreatürlichen, ist nicht nach Bellarmin oder auch nach Zwingli als ein ursprüngliches Verhältnis der Widerwärtigkeit zu deuten. So wird zuerst der Mensch geschilbert, dann sein Beruf, wozu auch gehört, daß er seine eigene sinnliche Natur beherrschen soll, sowie alles Lebendige oder Gethier der Erde, was hier im allgemeinsten Sinne genannt ist. Der Arbeiter aber ist seines Lohnes werth. Der Beherrscher der Erde ist selber bedingt; er bedarf der Nahrung. Daher wird ihm V. 29 sein Unterhalt angewiesen. — Stiefle, ich habe bestimmt für euch. Neben der Nahrung des Menschen (V. 29) wird auch die Nahrung des Thieres bestimmt (V. 30). Das Gemeinname ist die Anweisung auf den Genuß der Vegetabilien, das Unterscheidende ist, daß der Mensch das Kraut mit seinem Samen, d. h. in demselben genießen soll, und die Baumfrucht, die Thiere dagegen das Grün des Krautes. D. h. für den Menschen ist der Kern der Natur, für das Thier die Schale. „Nach hebräischer Ansicht also lebten die Menschen in der ersten Zeit allein von Vegetabilien und erst später kam der Fleischgenuß auf (Kap. 9, 3). Das übrige Alterthum stimmt damit überein.“ Knobel. S. die betreffenden Citate aus Plato, Plutarch etc., S. 20. Nach Delitzsch ist dies aber nicht bloße Ansicht des Alterthums,

sondern „Gott hat die Eßlust, d. h. den gewaltsamen Abbruch des Lebens eines Lebewesens durch das andere, zu dem Zwecke des Fleischgenußes, nicht ursprünglich gewollt, ja sie ist seinem verkündeten Schöpferwillen geradezu entgegen.“ Er findet in der Neuschöpfung von Derselben (der Geist in der Natur): „so einleuchtende Beweise hat man, daß das körperliche Uebel, Untergang, Krankheit und Tod älter sind als der Sündenfall,“ ein Triumphgeschrei, welches immer „lauter werde zu Gunsten des kraffttesten materialistischen Atheismus,“ und sagt mit A. Wagner (Urwelt), wie der Leib des Menschen nach seinem Falle eine wesentliche Umänderung in seiner materiellen Grundlage erfahren, so sei auch eine analoge Verfeinerung und Umstimmung in der Thierwelt vorgegangen. Man sieht nicht ein, wie sich ein Naturforscher eine solche Umbildung der organischen Natur denken mag, noch weniger, wie man die Thatsache des vor dem Falle Adams eingetretenen Untergangs ganzer Thiergeschlechter in Abrede stellen will, ohne die theosophische Deutung des Thohu Vabohu als eine Schädelstätte des Dämonenreichs dazu zu nehmen. Auch ist bei dieser Voraussetzung die Unterscheidung von Vieh und Wild in unserm Kapitel schwer zu erklären, ebenso wenig, daß gleich nach dem Sündenfalle Thierfelle für die Bekleidung des Menschen zur Hand sind, oder daß es gerade der fromme Abel ist, welcher Thieropfer auf den Altar bringt, nicht Kain. Dagegen will es wenig verschlagen, wenn man mit Delitzsch brahmanische und buddhistische Gesetze und pythagoräische Lehren zu Hilfe ruft (S. 125). Allerdings ist noch eine große Kluft zwischen der haltbaren Annahme, daß der paradiesische Mensch kein Thier tödtete und tödteten konnte, und der willkürlichen Folgerung, daß auch innerhalb der Thierwelt Alles so angelegt war, daß kein Thier das andere fressen sollte. Zudem ist die Vorstellung vom Tode selbst bei dieser Aufzählung noch von Todesfurcht nicht ganz befreit. Die Konsequenz derselben wäre, daß selbst ein Insekt, das einmal lebte, niemals sterben dürfte. Oder sollte etwa der natürliche Tod, wenn eine alte Hindin von der Lust aufgelöst wird oder vom Fungertode, natürlicher sein, als der Tod, den sie findet unter dem Machen des Löwen? Dieser allzu kindlichen Vorstellung fehlt das heroische Moment, der Opfermuth. Mag man auch annehmen, daß die ersten Thierexemplare nicht verstimmt gewesen wie die spätere Thierwelt und bedeutende Umänderungen erfahren, eine buchstäbliche Umwandlung eines heussessenden Löwen in einen fleischfressenden müßte als eine rabiate Umschaffung desselben betrachtet werden. Uebrigens bezeugt unser Text nur die Basis der Nahrungsverhältnisse der animalischen Wesen, und diese Basis ist für den Menschen das Obst, das Kraut und das Korn, für das Vieh die Weide und das Futter. Bei den Idealisirungen der ursprünglichen Welt, daß sie rein ohne Tod gewesen sei, darf man nicht übersehen, daß es eben eine alte heidnische Aenart in der Weltanschauung ist, die Sünde mit dem Tode oder auch die Sünde mit der natürlichen Entwicklung des Lebens zu verwechseln. Daher die Dichtungen, welche auch Knobel erwähnt, nach welchen auch die reisenden Thiere ursprünglich nur von Vegetabilien lebten. — V. 31. Und siehe, es war sehr gut. Zum siebenten Male heißt es nicht bloß gut, sondern sehr

gut, weil im Menschen der Schlußstein der Schöpfung erreicht ist. Die Möglichkeit des Menschen- und Weltverberbens sind für den rein paradiesischen Standpunkt *curas posteriores*, wie die Schicksale des Nannesalters für die Stimmung des Kindes. Für die theosophische Ansicht lag freilich das Ungöttliche nur gebunden (Delitzsch, S. 126) unter der neuen Ordnung der Dinge. Daß überhaupt schon das dämonische Böse in der Welt war, wird nicht geleugnet, aber das Sechstägework, wie überhaupt die Welt, wie sie Gott gemacht hatte, war sehr gut, d. h. vollkommen; *κόσμος, κάλλιστον κόσμος* (Zahles).

12. Kap. 2, 1—3. Der Gottesabbath. B. 1. Und so waren vollendet. Festlicher Rückblick, die Sabbathruhe Gottes einleitend. — Der Himmel, die Erde und ihr ganzes Heer. Conkrete Bezeichnung des Universums unter dem vorwaltenden terrestrischen Standpunkt. Das Heer bezieht sich auf den Himmel, sofern jebensfalls die Sterne gemeint sind. Da aber das Heer der Erde ihre Bewohner bedeutet (Jes. 34, 2), so wird auch der Gedanke an die Bewohner des Himmels nahe gelegt. „Die von der Schöpfung handelnde Stelle des Buches Nehemia (Kap. 9, 6) setzt mit Recht voraus, daß in מַלְאָכָי der Himmel, die Engel inbegriffen sind.“ Delitzsch. Die weitere Bemerkung: die Sterne sind nach alterthümlicher (babylonischer, assyrischer, persischer) Vorstellung wie ein Heer (מַלְאָכָי) zum Kampfe aufgestellt. Sie sind mit Einschluß der Engel an dem Kampfe des Lichtes und der Finsterniß theilhaftig, dessen Schauplatz die in solche Umgebung lichter Gestirne hineingeschaffene Erde ist.“ Diese Bemerkung dürfte allerdings mehr paraisch sein als einfach biblisch. — V. 2. Und Gott vollendete am siebenten Tage. Die Schwierigkeit, daß hier von einem Vollenden des Werkes Gottes am siebenten Tage die Rede ist, wie vorher am sechsten, hat die Septuaginta, den Syrer und mehrere Exegeten veranlaßt, den sechsten Tag zu setzen statt des siebenten. Andere (Calvin, Drusus etc.) haben das שִׁבְעִיטָה als Plusquamperfekt gelesen gegen die Grammatik. Knobel erklärt das Wort mit Luch u. A.: Gott ließ es an diesem Tage zu Ende sein. Delitzsch ähnlich. Niemand verlegt eine Vollendungserschöpfung in den siebenten Tag, kurz redet von einem Heptaemeron. Es scheint uns jedoch, daß die Ruhe Gottes nicht ein bloßes Müßigbleiben oder Nichtsthun bezeichnen will. Das Vollenden des Werkes am siebenten Tage ist auch ein positives: nämlich daß Gott feiert über seinem Werke und den Sabbath segnet. Feiern, segnen und weihen ist das vollendende Sabbathwerk, lebendiges, wirksames, priesterliches Verhalten, nicht aber die pure Befestigung des Thuns. Der Vater wirkt bisher, sagt Christus in Beziehung auf seine Sabbathheilungen (Joh. 5, 17). Die Wirksamkeit Gottes über der vollendeten Schöpfung ist von festlicher Art, Lenkung der geistlichen Bewegung und Entwicklung der Dinge im Gegensatz zu der Arbeit Gottes, die sich in dem stürmischen Entwicklungsdrang, den großen Revolutionen und Epochen der Erbbildung abgespiegelt hat. „Seine מְנוּחָה war die Lösung einer Aufgabe, die er sich gestellt hatte.“ Delitzsch. Gott ruht jetzt und feiert in seinem Ziel, dem paradiesischen

Menschen, und Gottes Feier spiegelt sich in Adams Feiertag. Delitzsch meint nach seiner Voraussetzung, die Schöpfungstage seien nicht gezählt worden vom Abend zum Morgen, sondern umgekehrt (was gegen den Text ist); nicht der Abend des sechsten Tages, sondern der Morgen des siebenten sei der Anfang des Sabbaths (S. 127). Der Abend des sechsten Tages liegt aber rückwärts, vor dem sechsten Tage, und von einem Abend und Morgen des siebenten Tages ist überall nicht die Rede. Hat man überhaupt einmal die Schöpfungstage als Perioden begriffen oder gar die Abende als Ablassen von der Schöpfungsthätigkeit bestimmt, so hat die Frage nach dem Abend oder Morgen des siebenten Tages keinen rechten Sinn. Nehmen wir freilich an, daß die Abende Schöpfungstagen bezeichnen, so könnte gefragt werden: folgte auch noch eine Krise auf die Erschaffung des Adam? und diese könnte man Kap. 2, 21 in dem tiefen Schlaf des Adam angedeutet finden. Doch müßte man dann annehmen, die schöpferische Vollendung des Menschen falle in die abendliche Neige des sechsten Tages. — V. 3. Und Gott segnete den siebenten Tag. Das Segnen des siebenten Tages selbst mag zunächst bedeuten, daß er bestimmt wurde zur Ruhe und Erholung, „die ein Segen für die arbeitenden Menschen und Thiere ist (2 Mos. 20, 10; 5 Mos. 5, 14).“ Die früheren Segnungen aber heißen: seid fruchtbar und mehret euch, und segne e heißt unendliche Mehrungen anwünschen und verheißen in der Richtung des Lebens, wie das Fluchen heißt eine unendliche Mehrung des Uebels anwünschen, daher verwünschen. Der Segen des Sabbaths soll darin bestehen, daß er alle Feste Gottes und alle Feste der Menschen gebiert, daß er sich selbst als himmlische Natur entlos erzeugt über der sich selbst erzeugenden irdischen Natur, bis er zum ewigen Sabbath geworden ist. Seine bestimmteste Geburt ist der neunteamentliche Sonntag. Dieser Sonntag aber soll den himmlischen Sonntag vermitteln. „Er machte ihn zu einem unverletzten Quell der Erquickung.“ Delitzsch. — Und heiligte ihn. Heiligen heißt einen Gegenstand aus seiner weltlichen Beziehung herausnehmen und für Gott bestimmen. Eine weltliche Beziehung im profanen Sinne war nun freilich hier nicht vorhanden, und in sofern könnte das negative Moment in dem Heiligen hier ansfallen. Der Gegensatz ist aber ohne Zweifel dieser: er entnahm ihn der Arbeit für die Welt und bestimmte ihn zu der Feiertag für Gott. Im Sechstägework hatte Gott sich herabgelassen und hingegeben, zu leben für die Welt, am Sabbath bestimmte er die Welt, zu leben für Gott. Er segnete und heiligte ihn, weil er an ihm ruhet, d. h. er bestimmte seine Ruhe zur Grundlage und Norm für die Ruhe der Menschen und der Kreaturen am siebenten Tage (1. 2 Mos. 20, 11; 31, 17). „Diese Bestimmung machte Gott nach dem Verfasser schon bei der Schöpfung, ließ sie aber erst seit Moses zur Ausföhrung kommen, indem er in der Wüste Sin Israel praktisch zur Feiertag des siebenten Tages hinleitete (2 Mos. 16, 22) und darauf am Sinai ein Sabbathgesetz erließ (2 Mos. 31, 12; 35, 1). Von einer vormosaischen Sabbathbeobachtung ist nichts bekannt.“ (Knobel). Dies gilt doch nur von der gesetzlichen Fixirung des Sabbaths, denn die Sitte des Ruhetages ist ja nicht bloß den Juden bekannt. Ueber den Namen

שָׁבַת, den der Bericht nicht hat, s. Delitsch, S. 130. Ableitungen: 1) Von שְׁבַתִי, ein alter Name Saturns; 2) von שְׁבַעַת, der siebente Tag (Lactant.); 3) abgeleitet aus שְׁבַתָּה, die feiernde Zeit, was am nächsten liegt. — Um es zu machen. Grammatisch wird der Infinit. constr. לעשות faciendo erklärt. Doch wäre die Erklärung: thätig seiend habe Gott geschaffen ziemlich müßig, wenn man in dem Ausdruck nicht einen Gegensatz gegen die Emanationslehre oder überhaupt gegen heidnisch gedachte pathologische und fatalistische Schöpfungsweisen erkennen wollte. Delitsch modifiziert das faciendo so: das Schaffen sei das Grundlegende, das Machen oder Bilden sei das Nachfolgende. Damit wäre denn das Fortdauern der Wirksamkeit Gottes über die Zeit des schöpferischen Wirkens angedeutet. Hinsichtlich des folgenden vierten Verses, den auch Delitsch wie Ewald u. A. zur Unterschrift des vorigen Abschnitts machen wollen, nicht zur Ueberschrift des folgenden (wie Luch, de Wette u. A.), vergleiche man Delitsch, S. 133. Knobel sagt (S. 7): der Elohist hat vor allen Hauptabschnitten der Genesis Ueberschriften und muß nun so mehr seiner ersten Erzählung eine solche vorgefetzt haben. Wichtig haben Jilgen, Bött und Schumann dieselbe in Kap. 2, 4 in den Worten gefunden: „das sind die Urpflanze des Himmels und der Erde etc.“ Das betreffende Wort hätte also eine Bedeutung erfahren. Nach Delitsch ist es Schlussformel. Wir hatten es für Ueberschrift des Folgenden, weil die Bezeichnung Eholeboth sonst in der Regel vorkommt und weil unser Text die Eholeboth des Himmels und der Erde prinzipiell bedingt sieht durch die Erschaffung der Erde und des Himmels, d. h. weil hier die Erde und insbesondere Adam der prinzipielle Gesichtspunkt für das Ganze ist.

Theologische Grundgedanken).

1. Daß die ganze vorliegende Periode von Kap. 1-12 unter dem Gesichtspunkte der Geschichte der Urreligion zu betrachten ist, beweist erstlich der sofort konstituirte Gegensatz von Himmel und Erde, dessen symbolische Bedeutung nicht verkannt werden darf. Sodann die Bestimmung des Menschen zum Bilde Gottes, die Geschichte Adams, Abels, der Sethiten etc. Ferner der am Schluß dieses Abschnittes offenbar hervortretende Gegensatz zwischen dem Anfang der heidnischen Völkervereinigung und Völkerverstreuung und der keimenden Theokratie. Drittens alle in der Mitte zwischen diesen äußersten Punkten liegenden Momente. Innerhalb dieses Abschnittes, welcher den Gegensatz der Urreligion zu der patriarchalischen Religion Abrahams darstellt, treten nun einzelne Gegensätze besonders hervor: 1) Der Gegensatz der paradiesischen Welt und der Sündwelt; 2) der Gegensatz zwischen dem Atonismus des Menschengeschlechts vor der Sündflut und dem Heidenthum der Menschen nach der Sündflut. Dazu kommen die mehr speziellen Gegensätze, welche durch die einzelnen Abschnitte hervorzuheben sind. Die Urreligion ist

1) Hinsichtlich der dogmatischen Literatur über den Schöpfungsbericht auch zu beachten Preiskneiders, systematische Entwicklung der dogmatischen Begriffe, S. 450.

aber durch folgende Momente von der Religion Abrahams unterschieden: 1) In der Urreligion ist das symbolische Zeichen das Erze, das Wort ist das zweite; in der patriarchalischen Religion ist das Wort Gottes das erste und das symbolische Zeichen ist das zweite (s. 1 Mos. 12, 1, 7). 2) In der Urreligion ist die Fortdauer des lebendigen Gottesglaubens sporadisch, freilich unter Anknüpfung an genealogische Verhältnisse (Seth, Noah, Sem), wie dies vor Allem die Erscheinung des Melchisedek beweist (vergl. Hebr. 7, 3), und sie geht wie ein nur allmählich verbleibendes Abendroth auch nach Abraham noch durch die Zeiten fort und bildet fortwährend als natürliche Religion den Hintergrund aller Heidenthümer der Menschheit. Mit der patriarchalischen Religion dagegen bildet der Glaube Abrahams eine genealogische und reichsgeschichtliche Folge. Der abendthöliche Gestalt des Melchisedek tritt die morgenröthliche Gestalt des Abraham gegenüber. Melchisedek blüht mit allen Frommen der Heidenwelt auf das verlorne Paradies zurück, Abraham blickt vorwärts auf die zukünftige Gottesstadt; seine Religion ist die Religion der Zukunft. 3) Die symbolische Urreligion ist mit dem mythologischen Heidenthum noch äußerlich verwachsen; während sie die Lichtseite der religiösen Urwelt bildet, entsteht mit der Mythisierung der Symbole ihre Schattenseite (Röm. 1, 19-23). Mit der patriarchalischen Religion aber hat sich der Gegensatz des theokratischen Gottesglaubens gegen das Heidenthum constituirte. 4) Mit der historischen Gestalt dieses Gegensatzes ist es zugleich entschieden, daß das Heidenthum seine rechte Lichtseite behält in der Geschichte des Humanismus, die theokratische Volksgeschichte ihre relative Schattenseite, die sich steigert bis zur Verwerfung des Messias zum Kreuzestode. Die materielle Entwicklung des Heils bei den Juden aber und die formelle Entwicklung der humanen Heilsform bei den Heiden (Griechen und Römern) sind für einander, ebenso wie sich die bösen Richtungen des Heidenthums und des Judenthums in der Kreuzigung Christi mit einander verbinden.

2. Innerhalb unserer Abtheilung tritt der schöne Gegensatz hervor, daß die Welterschöpfung einmal dargestellt wird in der heidnischen Ordnung als eine aufsteigende Lebensentwicklung, so daß der Mensch als das Ziel (telos) aller Dinge erscheint; sodann von Kap. 2, 3 an in der prinzipiellen Ordnung, wonach der Mensch als Gottesgebilde das Prinzip ist, mit welchem und für welches die Welt, insbesondere das Paradies geschaffen worden. Die erstere Betrachtung ist univiersalistisch, daher Jehovistisch, die letztere ist theokratisch, daher Jehovistisch.

3. Ueber die Form des Schöpfungsberichts: Religiös-symbolische Geschichtlichkeit; über die Quelle desselben: ein durch die Vision der rückwärts gefehrten Prophetie vermitteltes Offenbarungswort oder Offenbarungsbild, s. die Einleitung. Die Einreden von Delitsch gegen die Vermittelung der Schöpfungskunde an die Menschen durch göttliche Offenbarung in menschlicher Vision (S. 79 ff.) beruhen auf einem Mangel an Würdigung des biblischen Begriffs der Vision, wie schon angedeutet wurde. Delitsch erklärt mit dem älteren, namentlich katholischen Supernaturalismus unsern Bericht aus einem göttlichen Unverricht, welcher als Einsprache des Geistes Gottes und Leitung des eigenen Geistes des Menschen bestimmt wird. Dieser ultrasupernaturalistischen

Ansicht von Delitsch (und Keil) stellt sich die rationalisirende von Hofmann gegenüber: der Schöpfungsbericht sei der in Geschichte umgekehrte Eindruck, welchen die Welt auf den erstgeschaffenen, ihrer Entschaffung nachdenkenden Menschen gemacht habe. Der pur geschichtliche Auffassung einer wunderbar erhaltenen oder regenerirten (Delitsch) Offenbarungs-tradition oder Sage stellt sich, vermittelt durch die allegorische Deutung des Philo, welcher manche Sittenwäter folgten, auch Herder mit seiner Annahme einer parabolischen Hieroglyphe, die mythische Auffassung in verschiedenen Fassungen gegenüber: a. Moralklicher Mythos zur Begründung des Sabbathgebots (Paulus), b. philosophischer Mythos, insbesondere naturphilosophischer (Eichhorn u. A.). Wir haben schon in der Einleitung gezeigt, weshalb wir die pur geschichtliche ebenso wie die mythische Ansicht nicht theilen können, sondern auf dem Specificum einer religiös-symbolischen Geschichte beharren. In sofern man freilich die betreffende Kunde auf den nicht gefallenen Menschen zurückführen will, wäre die Vision als Intuition zu bezeichnen.

4. In unserm Abschnitt wird die Welt nach ihren vier verschiedenen Beziehungen dargestellt: 1) Als Schöpfung, 2) als Natur, 3) als Kosmos, 4) als Aeon (s. m. Dogmatik, S. 222 ff.). Der Schöpfungs-begriff ist ausgebrüht durch das ארץ, sowie durch die zehn Machtworte Gottes: Gott sprach: es werde und es ward. Der Naturbericht 1) durch die großen Gegensätze, Scheidungen und Verbindungen: Himmel und Erde, Finsterniß und Licht, Luftgewässer und Erdgewässer oder Himmelsfeste und Erdgrund, Land und Wasser, Firmament und Erde. 2) Durch die Bezeichnung der Pflanzen, daß sie sich besamen sollen, und zwar nach ihren Arten. 3) Durch den Gegensatz über die Thiere: sei fruchtbar und mehret euch, und die Unterscheidung verschiedener Thierarten, wie ebenfalls zuletzt durch den Gegensatz über die Menschen. 4) Durch die Beziehung der verschiedenen Geschöpfe auf das ihnen entsprechende Geburts- oder Lebensgebiet, insbesondere Wasser und Erde, durch ihr Hervorgehen aus diesen Gebieten auf das schöpferische Wort. Insbesondere gehören hierher die materiellen Ausdrücke: Thohu, Vabohu. — פָּרָה וְעֵשֶׂב — הָאָרֶץ דְּשָׂא — עֵשֶׂב וְעֵץ פְּרִי עֵץ פָּרִי — מִזֵּרְעֵי זֶרַע — וְעוֹף יְעוֹפֵף — וְיִשְׂרָצוּ הַמַּיִם שָׂרָץ — הָרֶמֶשׂ הָרֶמֶשׂ — פָּרָה וְרֶבֶרֶב

das Sechstageswerk selbst. — Der Begriff des Kosmos. Er tritt bestimmt hervor in allen festlichen Paufen des Schöpfungsberichtes, wie sie bezeichnet werden mit der siebenfachen Wiederholung des Wortes: und Gott sah, daß es gut war. Auch die Feier des Sabbathes gehört hierher, denn sie weist auf die schöne Vollendung des Universums zurück. — Der Begriff des Aeon aber tritt damit hervor, daß der Mensch zum Zeitpunkt aller Schöpfungsstage gemacht wird, womit zugleich ausgesprochen ist, daß er das eigentliche Prinzip ist, in welchem die Welt und ihre Entfaltung zusammengefaßt ist. Die Geschichte der Erde ist damit gemacht zur Lebenszeit der Menschheit. Ihr innerstes Entwicklungsprinzip und Zeitmaß ist der Gehalt des Menschen.

5. Die Schöpfung. Ueber die dogmatische Lehre von der Schöpfung s. Hase, Hutterns, Hahn, Glau-

benslehre, m. positive Dogmatik. Hier kommt nun insbesondere in Betracht 1) das Verhältnis der Lehre von der Schöpfung zum Logos, Ev. Joh. 1, 1-3. Offenbar bildet der erste Vers der Genesis die Voraussetzung jener Stelle. Gott sprach; durch sein Wort hat er die Welt geschaffen, sagt die Genesis; sein Wort ist ein persönliches göttliches Leben, sagt Johannes und das Neue Testament überhaupt, insbesondere Kol. 1, 15-19; Kap. 2, 3-9. Nach der Genesis ist Alles geschaffen durch die Idee des göttlichen Menschen zu diesem Menschen hin; nach dem Neuen Testamente durch die Idee Christi, der das Prinzip der Menschheit ist, zu Christus hin. Wie Adam das Prinzip der Schöpfung war, so ist Christus das Prinzip der Menschheit. Dabei heißt es: Gott hat uns erwählt in ihm vor Grundlegung der Welt (Eph. 1, 4; vergl. Joh. 17, 5). Die Schöpfung ist in ihrem innersten Centrum die Zeugung des ewigen Gottmenschen in dem ewigen Pent. Die Natur ist in dem Menschen über sich selbst hinausgegangen von der relativen symbolischen Selbständigkeit zur vollendeten, realen, zur Freiheit; sie hat in ihm den Mittler ihrer Erlofung, ihrer Verklärung. Der schöne Kosmos, diese Einheit aller Mannigfaltigkeiten, die sich als ein unendlicher Complex von Einheiten in ihm zusammenfassen zur äußeren Harmonie und Schönheit, hat in Christo, dem Schönsten der Menschenkinder, seinen Mittelpunkt, das Centrum seiner idealen Schönheit. Der erste Aeon endliche, welcher durch das Leben Adams constituirte wird, hat zu seinem Kern, seiner Wurzel und seinem Ziel den zweiten Aeon, den Christus constituirte. 2) Das Verhältnis zum Heiligen Geiste. Der Geist ist die lebendige, sich selbst bewegende Einheit des geistigen Lebens, der Lebenswind der Seele, wie der Wind den Geist der Erde, die lebendige, bewegte Einheit ihrer Mannigfaltigkeiten bildet. Der Geist Gottes, die Wasser überflutend, ist die göttliche schöpferische, lebendige Einheit, welche den Gährungsprozeß des Thohu Vabohu überwaltet; daher bewirkt er als das peripherische Bildungsprinzip (Eins mit dem centralen Bildungsprinzip, dem Logos) die Scheidungen und die Verbindungen, wodurch die Bildung der Erde bedingt ist. Im Neuen Testamente aber tritt er hervor in persönlicher Macht als die Einheit aller Offenbarungswerke des Vaters und des Sohnes und als das absolute, geistige Bildungsprinzip, welches durch die Scheidung des Ungöttlichen und Göttlichen und durch die Verbindung alles Göttlichen in der Kirche und im Reiche Gottes die Weltverklärung vermittelt. 3) Das Verhältnis der Schöpfung zu dem göttlichen Wesen. In der Schöpfung tritt Gott als der Schöpfer hervor, der die Dinge hervorruft wie aus dem Nichts. Von der Genesis aus dem puren Nichts aber unterscheiden sich schon die kreatürlichen Dinge durch das Leben oder den Hauch des Schöpferwortes, mit dem sie hervorgerufen zum Dasein (Ps. 104, 30), und am Ende vollends steht der Mensch da mit den Jilgen der Gottverwandtschaft, hervorgegangen aus seinem Herzensgebirge, aus seinem Rathschluß, erschaffen in seinem Bilde, bestimmt zu seinem sichtbaren Statthalter auf Erden. Im Neuen Testamente aber hat sich der väterliche Zug des göttlichen Wesens enthüllt als eine Vater-schaft, von welcher alle Vater-schaft herkommt im Himmel und auf Erden, die sich aber im besten Sinne bezieht auf Christum, das Ebenbild des göttlichen Wesens. Durch die Beziehung des Schö-

pfungswerkes auf den kommenden Christus wird die ganze Schöpfung zur Vorausdarstellung, zur Symbolik Christi in einer Folge von symbolischen Stufen, wovon jede die nächstfolgende zum Voraus darstellt. — Durch die Beziehung Christi auf den Vater erhält die ganze Schöpfung den Grundzug des Menschlichen, insbesondere der Offenbarung oder des Wunders (Wäre), der Hingebung oder des Opfers (Farre) und der Spiegelung des Lichts, der Idee (Wider). Der Geist aber als das einheitliche Leben der Offenbarung des Vaters und des Sohnes reflektiert sich als bildende Weisheit in allen Bildungsstufen der Welt, und zwar in den Grundformen des Scheidens und Verbindens, der Centrifugal- und Centripetalkraft, der abstoßenden und anziehenden Wirkungen. — Der Schöpfungsbereich 1 Mos. 1 ist keine Lehre von der Dreieinigkeit Gottes, die vollendete Schöpfung aber als Gottes Werk und Offenbarung ist ein Spiegel des Dreieinigen und eine Prophetie der Offenbarung seiner Zukunft (s. m. positive Dogmatik, S. 206 ff.). 4) Das Verhältnis der Schöpfung zur Offenbarung. Als der allgemeinste Kreis der Offenbarung Gottes, welcher die Basis aller künftigen Offenbarungen bildet, ist die Schöpfung des Himmels und der Erde die objektive Offenbarung Gottes, welche mit der subjektiven Offenbarung Gottes in seinem Wille, dem Menschen, correspondiert. 5) Das Verhältnis der Lehre von der Schöpfung zu der heidnischen und afterheidnischen Weltanschauung. Sie negiert den Polytheismus, denn der Schöpfer aller Dinge tritt hervor als der alleinige, und wenn sein Name im Plural steht (Elohim), so ist damit das Element des Wahren in dem Polytheismus anerkannt (im Gegensatz gegen den Judaismus), nämlich die Mannigfaltigkeit der Offenbarung des Einen Gottes in der Mannigfaltigkeit seiner Kraft, Werke und Zeichen, und der Mannigfaltigkeit der Eindrücke, die er dadurch hervorbringt. Sie negiert den Pantheismus, denn Gott unterscheidet sich durch sein Schaffen von der Welt; er erschafft die Welt durch sein bewußtes Wort, also freihändig (faciando), und steht in persönlicher Vollendung vor seinem Werke da und über demselben, so daß die Welt weder als eine Emanation des göttlichen Wesens zu betrachten ist, noch insbesondere als eine Metamorphose des göttlichen Wesens, die andere Gestalt desselben, oder umgekehrt Gott als die Emanation der Welt. Aber sie betont auch das Wahre im Pantheismus (im Gegensatz gegen den Deismus): die belebende Allgegenwart und Offenbarung Gottes in der Welt, mit seinem Schöpferwort, mit seinem die Weltbildung überschwebenden Geist, mit seinem Ebenbilde in der Anlage und Bestimmung des Menschen. Sie negiert den Dualismus, denn Gott erscheint als der Schöpfer der Dinge schlechthin; er ist auch der Urheber des Thohu Vabohu gährender Elemente, er findet in der Schöpfung keinen Tadel und am Schluß des sechsten Schöpfungstages ist Alles sehr gut. Das Wahre in der Anschauung des Dualismus aber wird ebenfalls festgehalten (gegen den Fatalismus), nämlich der Gegensatz zwischen den Stoffen und der bildenden Kraft, zwischen den Naturstufen und Naturprinzipien, zwischen der Natur und dem Geist. — Noch viel mehr aber negiert die Schöpfungslehre den potenzierten, antichristlichen Polytheismus, nämlich den Materialismus bis zu seiner modernsten Fassung im Materialismus, wie er nicht nur die Wahrheit des Geistes, des persönlichen Lebens, der Gott-

heit, der Unsterblichkeit der Seele und der Freiheit leugnet, also alle ethischen Prinzipien, sondern auch die physischen Prinzipien der Kristallbildung, der Pflanzenbildung und Tierbildung, indem er den aller Sichtbarkeit entzichten, und in sofern durchaus hypothetischen, abstrakten Stoff, oder vielmehr die Unendlichkeit der fingierten abstrakten Stoffe (mit denen das Thohu Vabohu als eine lebendige Sägung erscheinender Elemente nicht zu verwechseln ist) zu alleinigen göttlichen Faktoren aller Erscheinungen des Lebens macht, zu Phänomenen von zwei Klassen, von denen die physische und abstrakt geistige dem Spiel der Stoffe gemäß sein soll, die ethische dagegen eine schlimme, unbegreifliche Täuschung. Der Unzahl dieser fingierten schwarzen Götterchen tritt hier der lebendige Gott gegenüber, und er stellt gegenüber den untergeordneten Lebensmomenten die übergeordneten Lebensprinzipien, welche die Elemente kosmisch gestalten, über alle aber den Herrschermenschen mit seiner gottesbildlichen geistigen Natur. Das Einzige, was als Element der Wahrheit in dem Materialismus besteht, ist die unendliche Feinheit und Gesetzmäßigkeit der materiellen Dinge, von dem Spiritualismus auch heutzutage noch viel zu sehr mißachtet. Ebenso negiert die Schöpfungslehre mit gesteigertem Ausdruck den potenzierten Pantheismus, d. h. den persönlichkeitswidrigen oder ersten Pantheismus, welcher Alles hervorgehen läßt aus einem unpersönlichen Gedanken, um Alles durch stete Metamorphosen (Metaphysik) in unpersönliche Gedanken wieder aufgehen zu lassen; denn sie läßt alle Schöpfungsgebanten von einer unbedingten Persönlichkeit ausgehen, durch bestimmte Formen hindurchgehen und in einer bedingten Persönlichkeit gipfeln. Das Wahre an dieser Selbstvergötterung aber erkennt sie eben darin, daß alle Werke des absolut Denkenden selber Gedanken sind: er hat Gedanken gesprochen, welche Schöpfungsgebanten geworden sind. Sie negiert endlich den potenzierten Dualismus, d. h. jenen hierarchischen Absolutismus, welcher nicht nur die materielle Welt, sondern vielmehr noch das ganze freie Geistesreich und Geistesleben zum Schlimmen zählt und mit unendlicher Angst, unendlicher List und unendlicher Gewalt einer abstrakten Autorität händigen will; denn sie zeugt für das immanente Gotteswort in der Welt, indem sie freilich auch das Element der Wahrheit in jenem Hierarchismus festhält, wonach der Geist Gottes das Gewässer überschwebt, und dem Menschen als dem Statthalter Gottes befohlen ist mit Hinweisung auf alle thierischen Regungen in der Welt: herrsche über sie und mache sie euch unterthan. — Offenbar überschreitet die Genesis gleich mit dem ersten Vers und Wort die unreihe Gasse des Dualismus, über welche die ganze heidnische Weltanschauung, auch die philosophische, nicht hinweg konnte, indem sie Gott in seiner ewigen Selbstvollendung der mit der Zeit entstandenen Schöpfung gegenüberstellt. Die Lehre von der Schöpfung ist der erste Offenbarungsglaubensakt in der Geschichte des Reiches Gottes. Es würde zu weit führen, wenn wir zeigen wollten, wie die drei heidnischen Religionsfehler immer mit einander da sind, wenn auch bald der Polytheismus, bald der Pantheismus, bald der Dualismus vorkommt. Wir bemerken dies jedoch, um damit anzudeuten, daß wir die pantheistische und selbst in den Polytheismus hineinspielende Basis des Gnostizismus nicht verkenne, indem wir ihn nach seinem

vorkommenden Merkmal als Dualismus aufführen. Allein nicht bloß die groben Grundformen der antiken und modernen Verdunkelung der Lehre von der Schöpfung sind durch das erste Kapitel der Genesis gerichtet, sondern auch die subtileren, christlich modifizierten Formen, wie sie sich in dem Gnostizismus (wovon wir auch den Manichäismus und seine späteren Ausläufer rechnen, die bis in unsere Zeit reichen: Priscillianismus, Paulicianismus, Bogomilen, Abgänger, dualistische Theosophen von Jakob Böhm bis auf unsere Tage) einerseits; in dem Ebionitismus andererseits (wie er seine Fortsetzung in dem späteren Monarchianismus und neueren Deismus gefunden hat) darstellen. Die Gnostiker können überhaupt rangiert werden nach ihrem mehr oder minder feindlichen Verhalten zum Alten Testamente auf Grund des paganismus mißbräuteten Neuen Testaments, indem sie verschiedene heidnische Weltanschauungen repräsentieren, welche nach Art der Palimpseste durch das Christenthum durchschienen, wie sie nach einander auftraten als samaritanische (Simon Magus), syrische (Saturninus etc.), alexandrinische (Basilides), altägyptische (Ophten), hellenische (Karpokrates), pontisch-keinasatische (Marcion) und persische (Manes) Gnostiker. In Muhammed endlich laufen der arabische Gnostizismus und Ebionitismus in Eins zusammen, wie die noch einmal gebrochenen Formen des Subordinationismus und Monarchianismus im Arianismus zusammengefallen sind. Durch die mannigfaltigen Modifikationen, welche der christliche Dualismus sofort und besonders im Verlauf der Zeit erfahren hat, darf man sich nicht irre machen lassen über die Einheit des Genus. Ebenso ist der pure Ebionitismus, dessen nacktes Urbild der jüdische Ealmodismus ist, wie er durchweg an seiner schiefen Stellung zum Neuen Testamente und den neutestamentlichen Elementen im Alten zu erkennen ist, durch verschiedene Wandlungen hindurchgegangen, deren Grundgedanke sich gleich bleibt: eine durch das Religionsgesetz oder durch das Naturgesetz fatalistisch verewigte ontologische Geschiedenheit zwischen Gott und der Welt; mag nun die Gestalt der Wandlung Deismus, Naturalismus oder Nationalismus heißen. Die Mischform des gnostischen Ebionitismus endlich, welche schon durch das alexandrinische System des Philo vorbereitet war und dessen nacktes Urbild die jüdische Kabala ist, ist sich auch durch alle Wandlungen im Grundgedanken gleich geblieben, mag sie nun als Montanismus, als Donatismus, als pseudobionischer, mittelalterlicher und moderner Ultrapaganismus, als starrer Baptismus oder als stilliger Spiritualismus zum Vorschein kommen. Die Schöpfungslehre spricht mit dem wahren Unterschied zwischen Gott und der Welt auch die wahre Verbindung zwischen beiden aus und findet die lebendige Vermittelung dieses Gegensatzes in dem zum Wille Gottes erschaffenen Menschen, während der Dualismus den Unterschied zur Scheidung macht, der Pantheismus aber die Verbindung zur Vermischung, und während die auch in der Christenheit noch bemerkbare polytheistische Reminiscenz zwischen Kreaturvergötterung und Kreaturvertiefelung fabulierend hin- und herirrt.

6. Das Verhältnis der zeitlichen Schöpfung zu der Ewigkeit Gottes. Es ist ebenso falsch, wenn man gnostifizierend die Entstehung der wirklichen Welt in die Ewigkeit Gottes zurück verlegt, wenn man das

Sein Gottes theogonisch bestimmt, indem man von einem Werden Gottes, von einem dunklen Grunde in Gott (Wahn) oder von einem Entstehen der Materie gleichzeitig mit der Selbstbejahung Gottes (Noth) redet, wie wenn man mit scholastischem Supernaturalismus erklärt, Gott habe die Welt auch wohl ungeschaffen lassen können. Gegen die erstere Anschauung spricht die Erklärung, daß die Welt einen Anfang hatte, welcher gleich weiterhin als der Anfang der Zeit bestimmt wird, gegen die letztere Ansicht, daß Gott von Ewigkeit her in Christo die gläubige Menschheit erwählt habe, was auch in unserm Text durch den Rathschluß Gottes bei der Erschaffung des Menschen und durch das Bild Gottes angedeutet ist. Die Welt ruht also als reale und zeitliche Welt auf einem ewigen idealen Grunde. Ihre ideale Vorbereitung ist ewig, ihre Genesis aber ist zeitlich, denn sie ist bedingt durch das allmächtige Werden, und der schöne Rhythmus des Werdens ist die Zeit.

7. In der bedeutamen Zahl zehn, der Zahl der thatfälligen, geschichtlichen Vollendung, wiederholt sich der Bericht: Gott sprach: es werde und es ward. Das Sprechen Gottes bezeichnet nun allerdings zunächst das Denken Gottes, und daraus folgt, daß alle Schöpfungswerke Gedanken Gottes sind (der Idealismus). Es bezeichnet aber auch ein Wollen, ein Sichlunggeben nach außen, ein lebendiges Wirken Gottes, und daraus folgt, daß alle Schöpfungswerke Thaten Gottes sind (Realismus). Beides aber, das Denken und das Wirken, sind Eins in dem göttlichen Sprechen, dem Urquell aller Sprache, seiner persönlichen Rundgebung, obgleich wir den Gedanken dieses Sprechens nicht zur Vorstellung erheben können (Personalismus). Durch das Schaffen, das Sprechen, das Machen, das Bilden — immer wieder ist die Welt als die freie That Gottes bezeichnet.

8. Theologische Bestimmungen über die Schöpfung. Die creatio wird unterschieden als einmaliger Akt und als permanente Thatfache. Ein drittes Moment wird aber zugleich angedeutet, nämlich das Fortdauern der That in der Thatfache, so daß also die Welt nicht nur zusammensetzen, sondern auch vergehen würde, wenn Gott sich ihr entzöge. Daß er sich ihr nicht entziehen kann in seiner Liebe, sollte man nicht verwechseln mit dem unhaltbaren Gedanken, daß er sich nicht zu entziehen vermöge in seiner Allmacht. Die absolute Abhängigkeit der Welt von Gott bleibt zu allen Zeiten dieselbe (1. Pf. 104, 30; Kol. 1, 17; Hebr. 1, 3). Ueber das Verhältnis der Schöpfung zu der Trinität vergleiche man Hase, Hutterus S. 149, m. positive Dogmatik, S. 206 ff. — Der Ausdruck Schöpfung aus Nichts ist dem apokryphischen Wort 2 Makk. 7, 28: ἐξ οὐκ ὄντων; vergl. Hebr. 11, 3, entlehnt. Er will es verneinen, daß eine ewige Materie oder überhaupt irgend etwas vorhanden gewesen als Substrat der Schöpfung. Man kann den Ausdruck aber mißdeuten, wenn man die Schöpfungsthat zur abstrakten Willensthat, abgelöst von göttlichem Lebenshauch, machen will (Gnathianismus). Bei der Feststellung der creatio ex nihilo unterscheidet man das nihil negativum, indem man die Ewigkeit der Materie als Substrat der Schöpfung negiert, und das nihil privativum, indem man annimmt, Gott habe zuerst die Materie geschaffen als nihil privativum, dann die Formen im Hexameron. Dies der Modus creationis: erst

die Materie, dann die Form. Dieser Begriff eines Vorangehens der Materie vor der Form entspricht aber nicht dem Begriff des lebendigen Schaffens. Mit dem Anfang der Schöpfung ist sofort der Gegensatz von Himmel und Erde, d. h. von unterschiedenen Sphären, gesetzt, die als bloße Materie sind, und mit dem Thohu Vabohu der ersten Erdgestalt ist sofort die bildende Thätigkeit des Geistes Gottes gesetzt. Die wahre Idee des Schöpfungswerkes liegt zwischen der demirgischen Vorstellung, die einen ewigen Weltstoff voraussetzt, welcher (entweder nach persischem Begriff als böse, oder nach griechischem Begriff als blind, heterogen und widerstrebend, oder nach indischem Begriff als magisch unsichtbar) in allen Fällen der demirgischen Bildung spotten mußte, und der theurgisch-magischen, nach welcher Gott das Weltall in abstrakter Positivität zum pur krealtischen Gegenfuge seines göttlichen Wesens gemacht hätte; eine Vorstellung, wobei das Schöpferwort, der über den Wasser schwebende Geist Gottes, das Ebenbild Gottes oder auch die Allgegenwart Gottes in der Welt nicht zu ihrem Rechte kommen. Als den Zweck der Schöpfung endlich (Anis orationis) hat man unterschieden den höchsten oder letzten Zweck: Gottes Verherrlichung, und den Mittelzweck: Wohlfahrt der Geschöpfe, Glückseligkeit des Menschen. Es muß aber bemerkt werden, daß sich Gott in der Seligkeit der Menschen verherrlicht und daß diese in dem Anschauen der Herrlichkeit Gottes ihre Seligkeit finden sollen.

9. Das Verhältnis des mosaischen Schöpfungsberichtes zu den mythologischen Schöpfungssagen. Die Kosmogonien der Heiden sind mit ihren Theogonien verwickelt, wie ihre Götter mit dem Urmenischen. S. Kläden, die Traditionen des Menschengeschlechts oder die Troffenbarung Gottes unter den Heiden, Münster 1856. „Diese Kosmogonien setzen sich einander alle sehr ähnlich. Zuerst wird nämlich das Chaos als ungeordnete Masse an die Spitze gestellt (das Chaos allein?). Dieses Chaos entwickelt oder gestaltet sich zum Welkei. Es ist dieses Welkei, welches in den Kosmogonien eine gewisse Rolle spielt, nur eine Vorstellung, welche durch die scheinbare Gestalt des Erdenrundes hervorgehoben ist, so daß der Himmel als die Schale, die Erde als die Dotter dieses großen Eies sich darstellt. Mit dieser Gestaltung des Chaos zum Welkei oder Erdenrund entsteht dann nach der Darstellung dieser Kosmogonien das erste Wesen, der „Erstgeborene“ oder der erste Mensch. Dieser mit (aus) dem Welkei entstandene Urmenich, der Vater und Begründer alles Lebens, ist nun aber nach der Vorstellung der Völker ein riesenartiges Wesen, ja wie noch der jetzige Mensch nach unalter Vorstellung ein Mikrokosmos ist, so ist jenes erste Wesen nach heidnischer Vorstellung der Makrokosmos selbst und begründet alles Leben in der Natur, indem er die verschiedenen Theile des Weltorganismus, Himmel und Erde, Sonne und Mond, Berge und Flüsse aus sich entwickelt. Dadurch nun, daß dieses makrokosmische Wesen getheilt oder getödtet wird, oder auch nur seine zugehörigen Theile den irdischen Dingen (besonders dem fruchtbarmachenden Wasser, wie bei Kronos) beigemischt werden, beginnt das niedere Leben der Natur und die Dinge können in geschlechtlicher Theilung und Sonderung sich fortpflanzen. Das ist der ganze Kern aller Kosmogono-

nien. Es ist hierbei zu bemerken, wie jenes Alles erzeugende Urwesen in den heidnischen Vorstellungen häufig unter dem Bilde eines großen Weltthieres, als Urstier oder Urbock aufgefaßt und als solcher verehrt wird. So ist das erste Wesen der Perier der Stier Moudab, so verehrten die Aegyptier dasselbe als Urbock unter dem Namen Mendes.“ Hierbei ist jedoch Folgendes zu beachten: 1) Hinter, neben oder über dem Chaos oder auch der unkoordinierten Materie steht in der Regel eine dunkle Gestalt der höchsten Gottheit: Brahma bei den Indern, Fimbultyr bei den Germanen, Demuzd bei den Persern. 2) Mit der hesiodischen Gaa, die aus dem Chaos (d. h. dem unendlichen leeren Raume) hervorgeht, ist auch der Eros da; in der chinesischen Sage bildet sich mit der Erde der erste makrokosmische Mensch oder Riese (Panku bei den Chinesen); Brahma bei den Indern, Amer bei den Germanen wird in Folge der Zerteilung seiner Glieder die Grundlage der Welt. 3) Immer ist mit der Gottheit die Materie oder mit der Materie die Gottheit gesetzt. Doch ist nach den vorwaltend pantheistischen Emanationssystemen die Materie mit der Gottheit cohärent. Nach dem indisch-brahmanischen, platonischen und alexandrinischen Emanationssystem emanirt die Materie mit der Welt aus der Gottheit, nach dem ägyptischen und mythologisch-griechischen Emanationssystem emanirt die Gottheit aus der Welt, aus dem Chaos oder dem Oceanus. Nach den vorwaltend dualistischen Systemen entsteht die Welt aus einer Mischung des Widerstreites zwischen den Emanationen des vorwaltend geistigen, lichten, guten Gottes und den Emanationen des vorwaltend materiellen, finsternen, bösen Gottes, bald in entschieden feindlichem Verhalten der beiden Potenzen, wie in der persischen Mythologie, bald in einem mehr friedlichen Parallelismus, wie in der slavischen. Ueber die verschiedenen Kosmogonien vergleiche man das angeführte Werk von Kläden, S. 37; Deligisch, S. 81, 83 u. 609; Gabn, Lehrbuch, S. 334, mit Bezug auf Buttle, die Kosmogonien der heidnischen Völker vor der Zeit Jesu und der Apostel, Haag 1850. Die chaldäische Schöpfungsmythe nach Verosius findet sich in Euseb. Chronic. I, S. 22; Syncellus I, S. 25; die phönizische Mythe nach Sanchuniaton in Euseb. Praeparatio evangelica I, S. 10; die ägyptische Mythe bei Diodor. Sicul. I, 7 u. 10; eine griechische Mythe in Hesiods Theogon., B. 116 ff.; die indischen Mythen in P. v. Bohlen; das alte Indien, I, S. 158; Lassen, indische Alterth. III, S. 387 (namentlich am Anfang des Geschlechtes des Mann); die Zendmythe in Westfa, die eckurische Mythe bei Sindas unter Tyrenhia (s. den Commentar von Keil und Deligisch, S. 8), die scandinavische Mythe in der Edda etc.

Nach den älteren Auffassungen der Schöpfungstage, zusammengefaßt mit der biblischen Chronologie, konnte von einem Datum der Schöpfung die Rede sein. Starke läßt übrigens die Richtigkeit des Datums: am 23. October, 4004 Jahre vor Christus, schon auf sich beruhen. Schröder führt auch noch als Datum an den 1. oder 17. September 4201, setzt aber hinzu: „des Menschen Sohn wußte nicht Tag und Stunde, da Himmel und Erde vergehen, und das Menschenkind will wissen Jahr und Tag, da Himmel und Erde entstanden.“ Man scheint die Herbstzeit gewählt zu haben, der reifen Früchte wegen, dachte aber nicht daran, daß es auf der ganzen Erde imixter irgendwo Herbst ist.

10. Die Welt als Natur. a. Die Weltanschauung des Alterthums, der Bibel und der neueren Zeit. Die Weltanschauung der alten Völker, gegliedert auf den Augenschein, nach welchem die Erde einen ruhenden Mittelpunkt bildete unter der bewegten, kreisenden Sternwelt, diese geocentrische Ansicht erhielt einen wissenschaftlichen Ausdruck in dem bekannten ptolemäischen System. Dieses System wurde in der Reformationszeit durch das kopernikanische, heliocentrische System beseitigt. Weil aber die Bibel hinsichtlich der astronomischen Verhältnisse die Sprache des gewöhnlichen Lebens redet, welche auch jetzt noch ihre Berechtigung hat, den Erischeinungen gemäß (die Sonne geht auf, geht unter etc.), so wählte man jetzt, das kopernikanische System (siehe im Widerspruch mit der Lehre der Heiligen Schrift, und nicht nur die päpstliche Kurie wählte dies in ihrem Verfahren gegen Galilei; auch Melancthon war der gleichen Meinung, und bis auf den heutigen Tag sind die betreffenden Proteste auch auf der protestantischen Seite nicht ganz verhallt (s. die Ausfälle gegen den Dr. Franz in Sangerhausen in Diefenwegs Himmelskunde, S. 104; ähnliche S. 20, besonders S. 325). Sie beweisen uns, wie manchmal eine beschränkte Bibelgläubigkeit dem Glauben mehr schaden als nützen kann. Man glaubte insbesondere, die kopernikanische Theorie stehe im Widerspruch mit der Stelle Jos. 10, 12, 13. Am meisten quälte man sich mit dieser aus einer Buchstabelei hervorgehenden Schwierigkeit, während eine viel größere nur allmählich aus dem Hintergrunde hervortrat. Man bildete nämlich die Konsequenzen des kopernikanischen Systems namentlich nach den Herschel'schen Entdeckungen weiterhin so aus, daß man sagte: die Sonne zwischen ihren Planeten ist nur ein einzelner Stern des Himmels und die Erde ist einer ihrer kleinsten Planeten. Da nun die Fixsterne des Himmels lauter Sonnen sind und diese Sonnen alle nach Analogie der unsrigen von ihren Planetengruppen umgeben, so kommt eine unermeßliche Anzahl von Planeten heraus, von denen sehr viele größer sind als die Erde. Wie will man nun die Vorstellung festhalten, daß die Erde ein so einziger Schauplatz der Offenbarungen Gottes sei, wie die Schrift dies ausagt: der Schauplatz der Menschwerdung Gottes und der Mittelpunkt einer Himmel und Erde umfassenden Veröhnung, Weltauflösung und Weltverklärung?

Dieser Schwierigkeit suchte zuvörderst die Hegel'sche Philosophie zu begegnen in ihrem eigenen Interesse. Um die Erde zum einzigen Schauplatz der Evolutionen des Geistes zu machen, der in dem Hegel'schen System zur vollen Glorie seines Selbstbewußtseins gekommen sein sollte, wurde die ganze Sternwelt für geistlos und im Grunde für geistlos ausgegeben, als „Lichtshimmel“, „Lichtfellen“ etc. (s. m. positive Dogmatik, S. 279). Selbst der Theologie suchte man diese wüste Ansicht annehmlich zu machen mit dem Vorgeben, daß sie auch der Bibel gemäß sei und dem Glauben zu gut komme (Land der Herrlichkeit, S. 12 ff.). Gegen diese Insinuation schrieb der Verfasser die Artikel, welche in der Schrift: das Land der Herrlichkeit, (Meurs) Bielefeld 1838, gesammelt sind mit Bezug auf das Werk von Pfaff: der Mensch und die Sterne. Die Ergebnisse der neueren Astronomie (nach Struve, Mädler, Schubert etc.), wonach erstlich die übrigen Planeten unsers Sonnensystems theils nicht die gleiche plastische Consistenz,

theils nicht die gleichen planetarischen Verhältnisse haben wie unsere Erde, und wonach zweitens die Sternwelt selbst sich in eine solarisch-planetarische Region, wie unser Sonnensystem, und eine solarisch-astralische Region, die Welt der Doppelsterne, des ewigen Sonnenscheins unterscheidet, wurde angewandt auf die biblisch-ägyptische Weltanschauung, wie sie einerseits ein Unterhalb der Erde kennt in der Vorstellung von verschiedenen Zucht- und Straforten abgechiedener Geister, andererseits ein Oberhalb der Erde, also den Gegensatz einer Region des werdenden und einer Region des vollendeten Lebens, der streitenden und der triumphirenden Kirche, des irdischen und des himmlischen, des irdisch-menschlichen und des engelischen Wesens. Vor Allem wurde daraus hingewiesen, daß mit der Lehre von der Himmelfahrt Christi das Dasein eines Landes der Herrlichkeit gegenüber dem irdischen Gebiete von Tag und Nacht, von Geburt und Tod, oder dem Gebiete des Werdens festgesetzt sei. In diese Schrift reichte sich namentlich an die Schrift von Kurz, Bibel und Astronomie, 1te Aufl., 1842. Inzwischen tauchte auch eine dritte Darstellung der Kosmologie auf, welche den geocentrischen Standpunkt in geistlicher Hinsicht wieder beseitigen sollte, zunächst veranlaßt durch A. von Schabern, als Nützen kann. Man glaubte insbesondere, die kopernikanische Theorie stehe im Widerspruch mit der Stelle Jos. 10, 12, 13. Am meisten quälte man sich mit dieser aus einer Buchstabelei hervorgehenden Schwierigkeit, während eine viel größere nur allmählich aus dem Hintergrunde hervortrat. Man bildete nämlich die Konsequenzen des kopernikanischen Systems namentlich nach den Herschel'schen Entdeckungen weiterhin so aus, daß man sagte: die Sonne zwischen ihren Planeten ist nur ein einzelner Stern des Himmels und die Erde ist einer ihrer kleinsten Planeten. Da nun die Fixsterne des Himmels lauter Sonnen sind und diese Sonnen alle nach Analogie der unsrigen von ihren Planetengruppen umgeben, so kommt eine unermeßliche Anzahl von Planeten heraus, von denen sehr viele größer sind als die Erde. Wie will man nun die Vorstellung festhalten, daß die Erde ein so einziger Schauplatz der Offenbarungen Gottes sei, wie die Schrift dies ausagt: der Schauplatz der Menschwerdung Gottes und der Mittelpunkt einer Himmel und Erde umfassenden Veröhnung, Weltauflösung und Weltverklärung?

Auch Deligisch (S. 614) ist dieser Ansicht im Allgemeinen zugehen. Er läßt aber einen Naturfundigen von Fach, Professor Fr. Pfaff, für sich das Wort nehmen, und Pfaff räumt nach einer strengen Kritik der Planetenfamilie gleichwohl ein, daß man sich auf den andern Planeten auch solche Geschöpfe denken könne, welche den auf andern Himmelskörpern herrschenden Verhältnissen entsprechend anders organisiert seien. Es ist nur nicht einzusehen, wie man die betreffenden Vorstellungen „Geschöpfe der Phantasie“ nennen könne.

Wir können die Ansicht von der puren Unwirklichkeit der außerirdischen Planetenwelt weder für kosmologisch begründet, noch für gesunde Förderung einer biblischen Anschauung der Welt halten. Was den ersten Punkt betrifft, so muß man doch sehr zwischen einer Bewohnbarkeit der Planeten unsers Sonnensystems für Menschen von unierer irdischen Organisation und einer Bewohnbarkeit für geistige Wesen überhaupt unterscheiden. Sollte die irdische Organisation des Menschen den Maßstab für die Bewohnbarkeit überirdischer Weltkörper abgeben, so müßte man auch der schönsten und sonnigsten Sternwelt die Bewohnbarkeit absprechen. Und was sollte aus den ihres Leibes entkleideten abgechiedenen menschlichen Seelen werden? Wie sollte sich eine feimattliche Region finden für angelische Geister? Es müßte aber auch wenig zur Verherrlichung des lebendigen Gottes der Heiligen Schrift gereichen, wenn man die ganze Planetengruppe unserer Sonne, die Erde allein ausgenom-

men, für geistlose Deben halten wollte. Was in dieser Hinsicht von dem Hegel'schen System im Allgemeinen in seiner Beziehung auf die Sternwelt gilt, gilt von der genannten Ansicht im Besonderen in Beziehung auf unser Planetensystem.

Die Kosmologie der Bibel ist ihrem praktischen Gesichtspunkte gemäß geokosmisch. Nachdem sie uns die Schöpfung des Himmels und der Erde vorgeführt hat, läßt sie uns von der Entwicklung der Erde auf die Entwicklung des Himmels schließen, namentlich in Bezug auf die Schöpfung des Lichts und auf die Schöpfung des Menschen. Von der diesseitigen Geisteswelt sollen wir auf die himmlische Geisteswelt schließen. Zum Ueberflus deutet sie aber auch eine parallele Entwicklung des irdischen Sonnensystems mit der Entwicklung der Erde an (Kap. 1, 14). Daß aber der Himmel eine bewohnte Region sei, ergibt sich aus vielen Stellen, z. B. 1 Mos. 28, 12. Ebenso auch, daß sich diese Region in eine reiche Menge von verschiedenen Regionen theile. Nicht nur ist die Erde vom Himmel, sondern auch von dem Himmel der Himmel (1 Kön. 8, 27), und Christus lehrt: in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen (Joh. 14, 2). Endlich aber lehrt uns die Schrift auch deutlich, daß ungeachtet der Wandelbarkeit und Verjüngungsbedürftigkeit des ganzen Weltalls (Ps. 102, 21; Jes. 51, 6) doch ein Gegensatz sei zwischen den Regionen des diesseitigen Werdens und der jenseitigen Vollendung (Ezech. 1, 21; 1 Petr. 1, 4; 2 Petr. 3, 13 u. a.). In dieser Beziehung entspricht die neueste und reinste astronomische Weltanschauung ganz der biblischen Unterscheidung zwischen den Regionen des diesseitigen Werdens und der jenseitigen Vollendung. Die Schrift aber verheißt auch für die diesseitige Weltgestalt eine Neubildung und Vollendung. Einst war Alles Nacht, in der jetzigen Ordnung der Dinge wedseln Tag und Nacht; einst soll die neue Welt über den Gegensatz von Tag und Nacht erhaben sein (Offenb. 21). Einst war Alles Meer, die jetzige Ordnung besteht in dem Gegensatz Land und Meer; in der neuen Welt soll das Meer aufgehoben sein.

b. Der Naturbegriff der Bibel. Die Bibel und die Naturforschung. Wir haben schon oben vorläufig gezeigt, daß die Schrift den Begriff der Natur wohl kennt, und zwar einen sehr bestimmten, exakten Begriff der Natur, d. h. des bedingten Hervorgehens des bestimmten Naturlebens aus einem ihm eigen angehörigen Grundprinzip. Jedes Schöpfungswort wird die ideal-dynamische Grundlage eines realen Prinzips. Zuerst treten die Prinzipien der Scheidung auf. Die Scheidung von Himmel und Erde hat wohl die allgemeinere Bedeutung von Weltall, Univerſum einerseits und einer besondern Weltſphäre andererseits, repräsentirt durch die Erde, von welcher jetzt die Rede ist. Bei der zweiten Scheidung (Licht und Finsternis) ist die Mitwirkung des Geistes Gottes hervorgehoben, d. h. der schöpferisch bildenden Thätigkeit Gottes; bei der dritten Scheidung (Wasser und Land) ist die Mitwirkung des Lichts vorausgesetzt. Das Naturgesetz, welches Harvey aufstellte (s. m. positive Dogmatik, S. 259): omne vivum ex ovo, ist in der neueren Zeit glänzend wieder hergestellt worden von der exakten Naturforschung gegenüber der Theorie von der generatio aequivoa, welche die Naturphilosophie gelehrt hatte (s. Sobornheim, Elemente der allgemeinen Physiologie, Berlin 1844). Auch bei Delitzsch spielt die Vorstellung der gene-

ratio aequivoa noch in den Schöpfungsbüchern herein (S. 111), weil er nicht genug erwogen hat, daß die idealen Schöpferworte die Grundlagen der realen Naturprinzipien bilden.

Aus dem zuletzt angeführten Grundsatz ergibt sich Folgendes:

1) Jede Naturstufe wird durch ein entsprechendes neues Naturprinzip constituirt, das Naturprinzip der Pflanze zc.

2) Dieses Prinzip bringt durch seine Entfaltung die Norm seiner Entwicklung zum Vorschein als das Naturgesetz seiner Stufe. Das Naturprinzip ist das Erste, das Naturgesetz ist das Zweite.

3) Durch das neue Prinzip der höheren Naturstufe wird das Gesetz der vorangehenden Naturstufe modifizirt dem neuen höheren Leben gemäß. Die Pflanze modifizirt das Naturgesetz der Schwere, das Thier modifizirt die bittliche Gebundenheit der Pflanze, im Menschen ist der thierische Instinkt aufgehoben.

4) Gott schafft mit jedem neuen Lebensprinzip ein Neues. Das Schaffen des Neuen ist aber der allgemeinste Begriff des Wunders, wie das Verkündigen des Neuen der allgemeinste Begriff der Weissagung. Folglich verhält sich jedes neue Naturprinzip zu der früheren überschrittenen Naturstufe wie ein Wunder. „Das Thier ist ein Wunder für die Pflanzenwelt“ (Hegel). Aus diesem Verhältniß der neuen Naturprinzipien, wie sie die neuen Naturstufen bilden, folgt, daß die ganze Natur eine symbolische Unterlage und Prophetie der irdischen Wunder des Reiches Gottes ist. Denn wie der erste Mensch, Adam, das Naturgesetz der Thierwelt, den Instinkt in die menschliche Freiheit wunderbar verwandelt, so verwandelt Christus, als der neue Mensch vom Himmel, als das vollendete Lebensprinzip und vollendete Wunder, die adamitischen Lebensgesetze in Grundgesetze des Reiches Gottes. Es ist seiner Natur gemäß, Wunder zu thun in der adamitischen Sphäre (1 Kor. 15).

5) Was aber von den Naturgesetzen gilt, gilt auch vom Naturstoff. Das Prinzip ist das Erste in der Natur, das Gesetz ist das Zweite, der Stoff, wie wir ihn kennen, ist erst ein Drittes. Denn durch das Eintreten eines neuen höheren Naturprinzips in die Welt vermöge des ihm zu Grunde liegenden Schöpferwortes wird das Leben der vorangegangenen Stufe zum Stoff herabgesetzt. Durch das Auftreten des Pflanzenprinzips wird die elementare Welt zum Stoff für die neuen Bildungen, das Thier macht die Pflanzenwelt zum Stoff, der Mensch das Thierreich. Der Mensch vom Himmel aber macht aus den Elementen der adamitischen Welt den Stoff für eine neue Welt. Die Materialisten unserer Tage haben die Idee einer Lebenskraft, welche von dem vermeintlichen Grundstoff der Welt verschieden sein sollte, verspottet. Man hätte ihnen statt der Lebenskraft etwas Idealeres entgegenzusetzen sollen: das Lebensprinzip. Das Lebensprinzip unterscheidet sich von Grund aus in den Gegensatz von plastischer Bildungskraft und stofflichem Substrat. Beide sind mit einander gesetzt, aber über ihnen steht das Prinzip. Daher ist der Materialist, wie er Alles aus einem Kraftstoff erklären will, den noch nie ein Mensch gesehen hat (s. m. vermischten Schriften, 1. Bd., S. 54), nicht nur ein Verleugner der Menschenseele und ihrer ethischen Natur und höchsten Causalität, der Gottheit, er ist ebenso sehr der Widersacher des ächten Zoologen, der an die Wirklichkeit des thierischen Prinzips glaubt, des ächten Botanik-

ters, welcher die Pflanzenbildungen nicht für ein Schattenspiel der Materie an der Wand hält, des Kristallographen, welcher schon imponerablen Kräfte und Polaritäten mit in Anschlag bringt, ja des ächten Chemikers selbst, wie er erkannt hat, daß die wasserwandtschaftlichen Bezüge der Stoffe über die atomistischen Vorstellungen hinausweisen. Mag es auch nicht zu erklären sein, wie sich die stoffliche Seite des Naturprinzips durch das schöpferische Wort bildet, so ist doch die Hinweisung auf das Hervorgehen des Stoffes aus einem lichten Gottesgebanten etwas Anderes, als die Hinweisung auf das schwebende Räthsel eines schöpferischen Stoffes, und die Erfahrung beweist, daß der gröbere Stoff überall aus feineren Bildungen als Außenseite oder Niederschlag hervorgeht. Es ist ein radikaler Widerspruch, daß der Stoff den Geist erzeugen soll und doch dem Geiste überall dienstbar sein soll bis zum Verschwinden seiner ursprünglichen Natur.

6) Die aufsteigende Linie der Naturprinzipien ist eine aufsteigende Linie von Schöpfungsakten, mit welchen sich allenthalben die Prinzipien mehr verstärken, vertiefen, verallgemeinern und mehr individualisieren, und mit welcher sich gleichzeitig neue Formen des Naturgesetzes und neue Verbindungen der Stoffe einstellen.

7) Die fertige niedere Naturſphäre erzeugt nicht das neu eintretende Prinzip der höheren Sphäre, wohl aber ist sie die mütterliche Geburtsstätte desselben. Und weil die niedere Naturſphäre die höhere vorbereitet, um ihr zur Basis zu dienen, so ist sie voller Vorbilder derselben, durchweg eine Symbolik, welche die kommende neue Weltgestalt zum Voraus darstellt.

8) Hinsichtlich der Entwicklung der Naturprinzipien zur Verwirklichung der bedingten Selbstzeugung der Natur müssen wir folgende Arten der Entwicklung unterscheiden: a. die Entwicklung der Weltſchöpfung überhaupt, b. die Entwicklung unseres Sonnensystems, c. die sphärische Entwicklung der Erde, d. die stufenmäßige Entwicklung des individuellen Lebens auf Erden, e. die natürliche Entwicklung der Individuen selbst, f. die Entwicklung der Natur im engeren und im weiteren Sinne, oder 1) abgesehen vom Menschenleben und 2) im Zusammenhang mit demselben.

a. Die Entwicklung der Weltſchöpfung überhaupt. Die Schrift läßt uns durch die Analogie der Entwicklung der Erde auch auf eine Entwicklung des Himmels schließen. Die Himmel sind geschaffen (1 Mos. 1, 1; 1 Chron. 17, 26; Neh. 9, 6; Ps. 33, 6; 136, 5; Ezech. 3, 19); die Himmel veralten und vergehen (Ps. 102, 27; Jes. 51, 6); die Himmel werden erneuert (2 Petr. 3, 13; Offb. 21, 5). So lehrt auch die Astronomie ein fortgehendes Werden und ebenso kennt sie Anzeichen des Bergehens in der Sternwelt. Doch ist ein Unterschied zwischen den verschiedenen Himmelsregionen. Die alte jüdische und mohamedanische Tradition und die christlichen Apokryphen kennen sieben Himmel (der Koran, die Kabbala, das Testament der zwölf Patriarchen). Die Hebräer nahmen aber im Allgemeinen nach der Schrift drei Himmel an (auch Paulus 2 Kor. 12, 2—4; der dritte Himmel das Paradies): 1) den Himmel der Luft (der Wolken, Vögel, Luftveränderungen); 2) den Himmel der Sternwelt, das Firmament; 3) den Himmel, worin Gott mit seinen Engeln wohnt, das Paradies. Von dem letzteren

Himmel muß bemerkt werden, daß er ein symbolisch-religiöser Begriff ist und die Sternwelt keineswegs ausschließt (s. m. Schrift: das Land der Herrlichkeit). Die Schrift kennt aber auch die Unterscheidung zwischen einer früher dargelegenen himmlischen Sternwelt und dem System, wozu diese Erde gehört, wie wir es im vierten Tagewerk angedeutet finden. Da die Erde gegründet wurde, lobeten die Morgensterne und sangen alle Kinder Gottes (Joh. 38, 7). Also vor der Grünung der Erde waren jene Morgensterne da. Auch die „Himmel der Himmel“, sowie die Himmelsfahrt Christi deuten auf eine Himmelsregion, welche über die kosmische Sphäre der Welt hinaus liegt, auf eine Region „des ewigen Sonnenscheins.“ S. die obigen Anführungen.

b. Die Entwicklung unseres Sonnensystems. Obſchon am vierten Schöpfungstage die ganze Sternwelt mit in den Gesichtskreis der Erde eingeführt wird, so wird doch insbesondere die kosmische Vollendung des zu der Erde gehörigen Systems angedeutet. Von diesem System insbesondere ist auch wohl die Rede, wenn die neutestamentlich-biblische Eschatologie von dem Ende des Himmels und der Erde und ihrer Erneuerung redet (Joh. 3, 4; Matth. 24, 29; 2 Petri 3, 10).

c. Die sphärische Entwicklung der Erde oder die sechs Tagewerke. Man hat die sechs Tagewerke, wie schon oben angedeutet wurde, in der Folge eines zweifachen Lernars dargestellt, in welchem sich schon die Bedeutsamkeit der Dreizahl spiegelt. Wir construiren diese Lernare in folgender Weise: 1) Das Licht und die Lichter, 2) Wasser und Luft und die Wasser und Luftthiere, 3) das feste Land und über ihm seine Pflanzenwelt; die Landthiere und über ihnen der Mensch. Was die Folgerichtigkeit dieser Tagewerke anlangt, so haben sich darüber die ausgezeichnetsten Naturforscher, wie Cuvier, anerkannt ausgesprochen. Unzählig mannigfach finden wir nun diese Tagewerke construirt, theils rein nach der Schrift, theils rein nach der Naturwissenschaft, theils in bestimmter Vergleichung, wobei die Uebereinstimmung zwischen Bibel und Naturwissenschaft entweder besritten oder behauptet wird. — Biblische Darstellungen des Sechstageswerks. Hier geht allen voran der 104. Psalm. Erster Tag, V. 1, 2; zweiter Tag, V. 3, 4; dritter Tag, V. 5—18; vierter Tag, V. 19, 20. Der fünfte Tag und die erste Hälfte des sechsten sind frei in das Gemälde eingelegt von V. 14 an. Der sechste Tag ebenso von V. 14 an; doch tritt V. 23 der Mensch in seinem Regiment bestimmter hervor. Hierauf folgt ein Lebensbild der ganzen Schöpfung von V. 24 an. — Die Schöpfung der neuen Welt, welche das Ziel der Apokalypse ist, geht ebenfalls durch eine Siebenzahl von Stadien hindurch. Auch läßt sich ein Anknüpfung der Ordnung der sechs Tagewerke nicht verkennen. 1) Die sieben Gemeinden als die sieben Leuchter der Erde, Christus in Lichtgestalt in ihrer Mitte, mit sieben Sternen in seiner Hand — Erinnerung an die Lichtschöpfung des ersten Tages (Kap. 1—3). 2) Die sieben Siegel. Der Rathschluß im Himmel und die sieben Siegel oder Leibverhängnisse auf Erden — Erinnerung an die Schöpfung der Himmelsfeste zwischen den Wassern oben (Kap. 4, 6, „das gläserne Meer“; vergl. Kap. 7, 17) und den Wassern unten (das Blut des Lammes, Kap. 7, 14), Kap. 4—7). 3) Die sieben Posaunen. Unspreibigende Gerichtsverhängnisse über die Erde (Kap. 8, 7) und über das Meer (V. 8) —

Erinnerung an die Scheidung von Land und Meer (s. auch Kap. 10, 2), Kap. 8—10, 2). 4) Die sieben Donner (Erwöckungstimmen, deren Rede verlegt worden). Der Engel, der die sieben Donner geweckt hat, erhebt seine Hand zum Himmel und schreut, daß hinfort keine Zeit mehr sein soll. Epiphon aus dem Stadium der sieben Donner: das verschlungene Wilslein, die Messung des Tempels Gottes, die zwei Selbäume, das Weib im Himmel, bekleidet mit der Sonne, den Mond unter ihren Füßen, eine Krone von zwölf Sternen auf ihrem Haupte. Erinnerung an die Schöpfung der Lichter, bestimmt, die Zeiten anzugeben (Kap. 10, 3 bis Kap. 12, 2). 5) Die sieben Köpfe des Drachen. Der (stiegender) Drache im Himmel, das Weib mit Abterflügeln ausgerüstet und das Thier aus dem Meere mit sieben Häuptern, den irdischen antichristlichen Repräsentanten der sieben Köpfe des Drachen — Erinnerung an die Vögel des Himmels und die Wasserthiere im Meere (Kap. 12, 3—Kap. 13, 10). 6) Die sieben letzten Plagen oder Hornschalen. Einleitung: das Thier aus der Erde, die Zahl 666 (mit Beziehung auf die Bedeutung der Zahl 6; vielleicht auch auf den sechsten Tag); das Lamm auf dem Berge Zion, das Ebenbild Gottes mit den 144,000 Jungfrauen, die den Namen des Lammes und den Namen des Vaters an ihren Stirnen tragen, d. h. Bilder Gottes sind; die Ankündigung des Gerichts, der sieben letzten Plagen; das Gericht über die Erde; die Hure, ihr Gegenbild die Braut und ihr Bräutigam, Ritter und Retter, Richter der Geister und Genossen des Abfalls — Erinnerung an die Thiere der Erde und den Menschen, geschaffen zum Bilde Gottes, mit dem Auftrag: herrsche über sie und mache sie auch unterthan (Kap. 13, 11—Kap. 19, 21). 7) Der große Sabbath Gottes (Kap. 20 u. 21). Es versteht sich jedoch von selbst, daß eine so originale Schöpfung, wie die Apokalypse, keine allegorische Kopie des Sechstageswerkes sein konnte. In dem Briefe des Barnabas (unter den Schriften der Patros apostolici) finden wir Kap. 15 die unwichtige buchstäbliche Deutung der Stellen Ps. 90, 4 und 2 Petri 3, 8 [wonach tausend Jahre der Erde Einen Tag ausmachen sollen, mithin sechs tausend Jahre der Weltgeschichte die große geistige Gotteswoche, welche dem Gottesabbath des tausendjährigen Reiches vorangehen sollte], welche später eine stehende Voraussetzung der christlichen Berechnungen geworden ist. Eine der ersten patristischen Darstellungen des Hexaemeron mit polemischen Beziehungen gegen die heidnische Weltanschauung finden wir in der Apologie des Theophilus von Antiochien, ad Autolycum, lib. II, Cap. 12 ff. Hieraus sind sehr viele Andere gefolgt (s. die Einleitung). Unter den neueren biblisch-theologischen Darstellungen des Sechstageswerkes nimmt die von Herder (älteste Urkunde des Menschengeschlechts) eine hervorragende Stelle ein. Er weist alle Combinationen des biblischen Textes mit der Naturwissenschaft ab. Den Bericht führt er auf Gottes Unterweisung zurück; er soll aber vermittelst der menschlichen Anschauung des Sonnenaufgangs entstanden sein, wie sich da immer wieder das Schöpfungsgemälde vor den Augen des Betrachtenden entrollt. Die Darstellung selbst nennt er eine Hieroglyphe, einen Unterrichts des Menschen in den großen Bildern der Schöpfung selbst, bestimmt ihn anschaulich über die Lebensordnung: erst Arbeit, dann Ruhe (das

Sabbathgesetz), über die Zählung der Tage (nach Wochen) in der Sprache u. zu unterweisen. Er findet in dem Bericht die Symbole der ersten Religion, Naturkunde, Moral, Politik, Zeitrechnung, Schrift und Sprache. In poetischer Diktion viel Schönes; die Schilderung des Orients des Orientalen vor der Finsterniß und ebenso vor der Arbeit sehr einseitig und übertrieben, sowie manches Andere. Die Verkennung der Realität des Sechstageswerkes rationalistisch. Die Konstruktion ist folgende:

- I. Licht.
II. Himmelshöhe, III. Erbniedere.
IV. Richter.
V. Wasser, } Himmels-, VI. Erdgeschöpfe.
Luft, }
VII. Sabbath.

Im Herder'schen Geiste, doch selbständig in der Anschauung und Bestimmung des Einzelnen, ist die Darstellung in Fr. A. Krummachers Paragraphe zu der heiligen Geschichte (S. 22 ff.). Die sechs Tage sind (ihm) als solche, „wie sich von selbst versteht, göttliche Tage.“ Auf Herder geht ebenfalls Zahn zurück in lebendiger Darstellung (Geschichte des Reiches Gottes, S. 1 ff.). Recht umfassend und gehalten ist die Zeichnung der Tagewerke von Grube (Charakterbilder aus der Heiligen Schrift, S. 11 ff.). — Naturwissenschaftliche Darstellungen des Sechstageswerkes. Ueber die geschichtliche Entwicklung der Lehre vom Kosmos s. Alex. von Humboldt III, S. 3 ff.; Steffens, polemische Blätter zur Beförderung der spekulativen Physik. Zweites Heft, zur Geologie (Berlin 1835) (angeführt sind hier S. 6 die betreffenden geologischen Werke von Cuvier, Boué, Brogniart, Elie de Beaumont, de la Beche und von Leonhard); Merleker, Kosmographie, Leipzig 1848, S. 3. Ebenso findet sich das Geschichtliche in Pless's Principles of Geology und Vogt's Lehrbuch der Geologie (Braunschweig 1854, 2. Bb.); Neusch, Bibel und Natur, S. 71. — Hierher gehörig: Quenstedt, Sonst und Jetzt. Eine populäre Darstellung: Harting, die vorweltlichen Schöpfungen, verglichen mit den gegenwärtigen. Aus dem Holländischen, Leipzig, Engelmann 1859. S. übrigens die vorangeführte Literatur. Man hat zu unterscheiden solche Darstellungen, welche auf das Hexaemeron des Moses Rücksicht nehmen, und solche, welche davon absehen. Ferner unterscheiden sich die Systeme, welche die Erdbildung durch radikale Revolutionen in einer steten Folge von Neuschöpfungen vor sich gehen lassen (Cuvier), und solche, welche eine allmähliche Umbildung mit partiellen Revolutionen annehmen. Zu letzteren gehört Harting. Allerdings wird festzuhalten sein, daß allemal eine Schöpfungsaussaat (zur Umbildung) durch die Katastrophen hindurchgegangen sein wird aus dem früheren Stadium in das spätere, analog dem Vorgehen bei der Blindheit, aber schöpferisch umgebildet unter der Metamorphose der Erde. Damit ist aber die Lehre von den großen Katastrophen nicht ausgeschlossen. Was die Vertreter der Uebereinstimmung zwischen Bibel und Naturwissenschaft anlangt, so haben in Deutschland einzelne Theologen mit flachen Naturkenntnissen diese Arbeit übernommen, namentlich Ballenstedt (in dem berühmten Buche: die Urwelt), Bretschneider und Strauß; in England neuerdings Goodwin (in den Essays and Reviews),

Auch Schleiermacher hat schon in dieser Beziehung Besorgnisse geäußert, welche beweisen, daß er in diesem Punkte nicht wohl orientiert war (Studien und Kritiken 1829, S. 489). In der neuesten Zeit ist der angebliche Widerstreit besonders ein Dogma der Hegel'schen Erlanger Schule geworden, die einen Hauptbeerd hat in der östlichen Schweiz. Von naturwissenschaftlicher Seite ist die Uebereinstimmung bestritten worden besonders von französischen Schriftstellern, in Deutschland namentlich von Vogt und Burmeister. Auf der Seite der Naturforscher, welche zugleich wissenschaftlich hervorragende Männer und Bibelgläubige waren, stehen Copernicus, Kepler, Newton, Pascal, Haller, Euler, in neuerer Zeit die Franzosen Cuvier, Brogniart, Deluc, Biot, Ampère, in Deutschland Steffens, P. von Schubert, A. Wagner u. A. (s. Neusch, S. 63 ff.). Dazu kommen als beliebte Kosmologen die Franzosen Marcel de Serres, de Blainville, der Belgier Waterkeyn und ganz besonders viele Engländer und Nordamerikaner (Neusch, S. 67; s. besonders auch Delitsch, S. 609). Eine bedeutende Stelle nimmt das schon angegebene Werk von Budland ein: Geology and Mineralogy etc., deutsch von Werner in der deutschen Ausgabe der bekannten Bridgewater-Bilder, Band V, mit welchem zu vergleichen ist die treffliche Rezension desselben von W. Hoffmann in Theolod's literarischem Anzeiger 1838, Nr. 44. „Die Bedingungen, auf welche der große Geologe mit seinen furchtbaren Amtsbrüdern in der Theologiewelt unterhandelt, sind (nach W. Hoffmann) folgende: 1) Die Geologie hat evident bewiesen, daß die Oberfläche uners Planeten nicht von Ewigkeit her in ihrem jetzigen Zustande sich befand, sondern durch eine Reihe schöpferischer Operationen, die in langen bestimmten Zeiträumen einander folgten, hindurchging u. 2) Es gibt eine Auslegung der Naturerscheinungen, die mit der mosaïschen Schöpfungsgeschichte so wenig in Zwiespalt steht, daß sie sogar ein Licht auf dunkle Partien derselben wirft und sie somit bestätigt. 3) Die Authentie des biblischen Textes muß unverlezt bleiben, die Auslegung aber fordert Zugeständnisse vom wörtlichen Exegeten. Er muß ihr diese machen und sich dafür durch den Zuwachs entschädigt halten, den die Geologie der natürlichen Theologie verschafft. 4) Die Bibel bezweckt es nicht, Aufschlüsse über geologische und andere naturwissenschaftliche Fragen zu geben. Sonst hätte Gott den Menschen mit Allwissenheit auszurufen müssen, weil er ihm zu gleicher Zeit alle Stufen und Arten des menschlichen Wissens mittheilen mußte, wenn die Offenbarung nicht eine ungenügende bleiben sollte.“ In mehreren Punkten hat Hoffmann mit freiem und großem Blick den Verfasser berichtigt, namentlich in dem Bemühen Budlands, die sämtlichen Perioden der geologisch bestimmten Erdbildung in den unbestimmbaren Anfang vor dem ersten Schöpfungstage zu verlegen, obgleich dann zu jenen geologischen Perioden noch die langen biblischen Tagesperioden hinzukommen sollen. Hoffmann führt dagegen an, daß dann die Thiergattung der Trilobiten z. B. schon vor der Schöpfung des Lichts vorhanden gewesen sein müßten. Gleiches gilt von der ersten Pflanzenwelt und Thierwelt überhaupt. Diefelbe unhaltbare Ansicht aber, welche die geologischen Perioden mit einander in die Zeit des Thohu Vabohu verlegen will, begegnet uns auch jetzt noch vielfach; sie wird namentlich vertreten von Andreas Wagner und von Kurz

(s. dagegen Delitsch, S. 112). Die bestimmtere Combination der geologischen Resultate und des biblischen Berichtes treten auf bald in vorwaltend naturwissenschaftlicher, bald in vorwaltend theologischer Fassung; doch lassen sich beide Reichen nicht streng von einander sondern. Neusch stellt hierher Marcel de Serres, Waterkeyn, Andreas Wagner, Wisemann, Nicolas (Philosophische Studien über das Christenthum), Soriquet (La Cosmogonie de la Bible devant les sciences perfectionnées, Paris 1854), Bianciani, Kurb (Bibel und Astronomie), Keel und Westermeyer, dessen Werk nach ihm wissenschaftlich ohne Werth ist. Ebenso Muhl, Michelfis, Ebrard und eine Reihe von Aufzügen in den Zeitschriften: Natur und Offenbarung (Münster 1855 ff.); u. der Katholik (Mainz 1858 ff.). Wir zählen noch hierher: la Cosmogonie de la Révélation etc., par Godefroy, Paris 1841, die oben angeführten Schriften von D. Neusch, Fr. von Rougement und Böhner (mit Bezug auf die kosmogonische Theorie von Kant und Laplace). Der neueste Commentar zur Genesis von Keil bezeichnet keinen Fortschritt. Keil will den Schöpfungsbericht als eine geschichtliche Urkunde im eigentlichen Sinne betrachtet wissen; er bestreift die Eintheilung des Sechstageswerkes nach Ternaren, er setzt die Schöpfungsthat in einen ausschließenden Gegensatz gegen die Idee des Naturprozesses, stellt die Evidenz der verschiedenen Schöpfungsperioden zuversichtlich in Abrede und will die Schöpfungstage für einfache Erdentage gefaßt wissen. Bei dieser Kette von Verdunkelungen der gegenwärtigen Einsicht über den Thatbestand ist es ein kleines Verdienst, daß die theosophische Ansicht von dem Thohu Vabohu beiseite schiebt (S. 16).

Die sechs Tagewerke sind vor allen Dingen zu begreifen als sechs auf einander folgende Schöpfungsakte, mit denen allemal ein neues Naturwerden zu einer neuen Erscheinung des Kosmos gefolgt ist. Denn die Welt ist durchweg nach ihrer Grundlegung Gotteshat, Schöpfung (im engeren Sinne), nach ihrer Entwicklung Natur, nach ihrer Erscheinung Kosmos und nach dem ihr zu Grunde liegenden plastischen Lebensprinzip, der Zukunft des Menschen und des Gottmenschen, Leon. Die Schöpfung wird zuerst im Allgemeinen dargestellt als Schöpfung von Himmel und Erde, dann wird die Geschichte der Erde speziell ausgeführt mit Beziehung auf ihr Verhältniß zum Himmel und auch wohl zur Veranschaulichung des kosmischen Werdens jenseit der Erde in unserm Planetensystem. Die charakteristischen Züge sind folgende:

Erster Tag. Die Scheidung von Finsterniß und Licht, d. h. von schattendem und von leuchtendem Stoff. Hier müssen wir den Text verwalten gegen die schreckhaften Bilder der Finsterniß bei Herder und die an den Dualismus anstreichenden Vorstellungen von der Finsterniß bei einzelnen Theologen der Gegenwart. Die Schrift weist auch von einem Stechen der Sonne (Ps. 121, 6; Jonas 4, 8), sie weist auch von einem heiligen Dunkel, von einem wohlthunenden Schatten, wie das Christenthum von einer heiligen Nacht; sie kennt auch eine höhere Einheit von Tag und Nacht (Offenb. 20, 21; s. das Land der Herrlichkeit, S. 150; Novalis, Hymnen an die Nacht). Nichts ist lebensgefährlicher, als die Vermischung der physischen und der ethischen Finsterniß (s. Ref. 45). Gott hat die physische Finsterniß nur in sofern nicht gemacht, als sie privativ ist, bloße

Abwesenheit des Lichts, er hat sie aber wohl gemacht, in sofern er die Erde gemacht, das Schattende überhaupt, und die Ordnung des Lebens: Tag und Nacht. Hinsichtlich des Lichts und seiner Wirkungen vergleiche man Schubert, Spiegel der Natur, S. 457 ff.; das Gedicht von Fr. A. Krummacker: das Licht; Miltons Gruß an das Licht. Das Licht ist in der Schrift Bild der Gottheit oder seiner Wohnung (1 Tim. 6, 16), Gottes Gewand (Ps. 104, 2), Bild des Wesens und Lebens Christi und seines Wirkens. Nicht ohne Grund haben Einige das Licht als die erste Kreatur Gottes bezeichnet und unterschieden zwischen latentem Licht = stofflicher Finsternis, und entbundener Lichtstoff. Man vergleiche, was Hoffmann in der angeführten Rezension über das Hervorgehen der sichtbaren Schöpfung aus dem unsichtbaren Gebiet der schöpferischen Kräfte, der Imponderabilien auf dynamischem Wege, bemerkt hat (vergl. Hebr. 11, 3). Die Einheit des Gegenstandes von Centripetal- und Centrifugalkraft (Sympathie und Antipathie), Anziehung (Schwere) und Abstoßung (Bewegung), Wärme und Licht scheint jenseit des relativen Gegenstandes der Elektrizität, worin die Wärme vorwaltet, und des Magnetismus, worin das Licht vorwaltet (obwohl in beiden Eins mit dem Andern gefest ist), in einem Lebensganz zu liegen, dessen stoffliches Produkt eine Grundform des leuchtenden Weltkörpers, der aus ihm werden soll, im unendlich Kleinen ist, wie die Zelle die Grundform des organischen Lebens, in einem Element des werdenden Lichtes oder einem Aether, welcher als Erdstoff anziehende, als Lichtmedium abstoßende Kraft hat. Hinsichtlich der Abend- und Morgen ist zu bemerken, daß auch kurz ihre optische Realität vermischt hat. Mit den Abenden soll das Erscheinen der einzelnen Bistonen gemeint sein. Die permanente Reproduktion des Wortes „es werde Licht“ ist nicht so sehr (nach Herder) der Sonnenaufgang, als vielmehr der elektrische Funke, der Blitz, hervorgehend aus der schwarzen Donnerwolke, das Nordlicht der langen Polarnacht, sowie jede meteorische Offenbarung der Lichtnatur der Erde. Denn das ist wohl angedeutet, daß sich die Erde bis zu ihrer Einordnung in die kosmische Abhängigkeit von der Sonne in einem Zustande des Selberleuchtens befunden hat, wie sie dazu immer noch wieder sich empor-schwingt in der Polarnacht. Die physische Finsternis wird allerdings von der Schrift zum Bilde der ethischen Finsternis gemacht, denn sie ist das verhältnismäßig Unvollkommene. Doch unterscheiden wir noch die schwarze Nacht, die sich von jedem Finsternis erheben läßt nach Verhältnis; die graue Nacht des Nebels, welche dem Licht positiv widersteht, und die weiße Nacht, Blendlicht, wodurch das Licht verdorben wird zur ärgsten Finsternis, die schlammige Nacht.

Zweiter Tag. Ueber die oberen Wasser s. die Erzege. Die Deutung derselben auf den Stoff des jenseitigen Welttraumes, des Himmelsraumes, findet sich auch in der Mythologie (s. Delitsch, S. 614). Es fragt sich nur, ob auch hier mit den oberen Wasser ein Weltstoff vorausgesetzt werde, woraus die Lichter am vierten Schöpfungstage gebildet worden (A. Guyot mit Anschluß an die Nebeltheorie von La Place; Fr. de Rougemont, übersetzt von Fabarius, S. 61, mit bestimmter Beziehung auf unser Planetensystem; Böhmner, S. 158, in klarer, lehrreicher Darstellung). Doch ist zu bemerken, 1) daß

sich die Lichter des vierten Tages offenbar auf das Licht des ersten Tages beziehen, mithin nicht auf das obere Wasser des zweiten. Die Kaska als Spannung bezeichnet die Grenzlinie, hinter welcher Wasser, Luft und Aether zusammenstießen. Damit bezeichnet diese Spannung zugleich die Grenzlinie zwischen der Centripetal- und Centrifugalkraft der Stoffe, zwischen ihrem Trich, Erde zu werden, und ihrem Trich, Licht zu werden. Das macht aber eben auch die Kaska zum Symbol des eigentlichen Himmels; sie ist der Äquator, den die Geister passiren in ihrem Zuge zu der Heimat im Licht. Der zweite Tag also die Scheidung des Luftbinnens und des wahrscheinlich immer noch glühend heißen Lichtstoffes und dunkle Stoffe scheidenden) erdflüssigen Elementes. Mit der Spannung zwischen der Aetherkräfte und der Erdwärme, sowie zwischen dem Licht und der Schwere bilden sich die ersten Formationen der Erde als die Schale ihres flüssigen Kerns; weder plutonisch, noch neptunisch, weil Feuer und Wasser noch nicht geschieden sind. Ueber den Streit zwischen Plutonismus und Neptunismus s. Delitsch, S. 609. Der Gegensatz beider Systeme beginnt erst mit dem dritten Schöpfungstage, mit der Scheidung von Wasser und Land. Wahrscheinlich bezeichnet der Anfang des dritten Schöpfungstages (der Abend) die Periode der eigentlichen Wasserbildung aus den Niederschlägen der jungen Atmosphäre, womit die ganze junge Erdoberfläche überflutet wird. In dem Wechsel von lichten Tagen und Regenflüssen und Orkanen spiegelt sich noch immer die Schöpfung des zweiten Tages ab. Die Krystalle und Gesteine Kinder der Nacht. „Am zweiten Tage hat Gott nichts geschaffen, sagt von Rougemont, er hat nur eine Scheidung veranlaßt.“ Eine solche Scheidung aber war eine Schöpfung.

Dritter Tag. Scheidung zwischen Land und Wasser. Demgemäß die Entwicklung des Feuers, welches die Erde emporhebt und in Wechselwirkung tritt mit dem Wasser, die Bildung der Erdgestalt weiter zu führen. Die erste Erscheinung der Pflanzen auf den insularisch gestreuten Erdpunkten. Ueberreste der allgemeinen Meeresflut: Erdwölken, Sandbänke (Frage, ob die Pflanze durchweg vor der Kohle oder die Kohle nicht zum großen Theil vorauszusetzen als Bildungsstoff der Pflanze?).

Vierter Tag. Die kosmische Verbindung der Himmelslichter und der Erde. Kosmisch-atmosphärische und chemische Vollendung der Erde für die Vorbereitungen eines höheren Lebens. Eklyptik. Anfang der Zonenverhältnisse. Fortgesetzte Wirkung: die Zonen, die Jahreszeiten, die Zeiten. Die Metalle Kinder des Lichts.

Fünfter Tag. Wasserthiere, Geflügel. Der Schluß dieser Periode und die erste Hälfte der folgenden, die Hauptzeit der Schichtenbildung und der Verfeinerungen, obwohl diese Zeit mit dem Ende des dritten Tages beginnt.

Sechster Tag. Die denselben einleitende Katastrophe schließt mit ihrer nicht hervorgehobenen Vollendung vor dem Auftreten des Menschen den Cyklus der großen allgemeinen Revolutionen und führt die Weltgestalt herbei, welche bestimmt ist, Adams Heimat zu werden. In der Bestimmung und Freiheit des Menschen ist das Naturgesetz nach seiner centralen Wirkung als Gesetz der Nothwendigkeit aufgehoben.

Siebenter Tag. Gott ruhet und feiert in dem Menschen. Der Mensch feiert und ruhet in Gott. Gottes Sabbath reflektirt sich im Sabbath der Welt.

Gleichwie die Geologie des ersten Tages die Kosmologie mit repräsentirt durch die Allgemeinheit des Lichts, so repräsentirt die Feste des zweiten Tages ebenso den jenseitigen Himmel wie die diesseitige Erde. Dann weist der vierte Tag dem dritten gegenüber wieder in den Kosmos hinaus. Am fünften Schöpfungstage müssen die Vögel des Himmels wenigstens die kosmische Beziehung andeuten, am sechsten Tage der Mensch, Repräsentant der Geisteswelt überhaupt.

a. Die stufenmäßige Entwicklung des individuellen Lebens auf Erden. Der Begriff des Naturlebens ist der Begriff einer der Welt von Gott mitgetheilten relativen Selbständigkeit, welche durch die Stadien der symbolischen Selbständigkeit fortgeht bis zu der realen Selbständigkeit oder Freiheit des Menschen, in welcher die Natur aufgehoben ist. Wir unterscheiden demgemäß folgende Stufen der Selbständigkeit in aufsteigender Linie: 1) Das Element: unfelbständige, (durch Chemismus) aufzuhebende Selbstheit; 2) die chemische Verbindung: die Selbstbeziehung des einen Elements auf das verwandte andere, d. h. auf das entgegengelegte; 3) die Krystalle: Selbstgestaltung in Formen und Farben; 4) die Pflanzen: Selbst-erzeugung, Fortpflanzung; 5) die Thiere: Selbstbewegung nach innen (Selbstempfindung), nach außen (Bewegung im engeren Sinne); 6) der Mensch: Selbstbewußtsein und Anlage zur Selbstbestimmung. 7) Die bezeichnete Anlage weist auf den Menschen vom Himmel, den Gottmenschen hinaus: vollendete Selbstbestimmung in vollendetester Selbstfassung in der Einheit mit Gott, der Natur und der Menschheit (s. m. positive Dogmatik, S. 247).

In Beziehung auf diese Klassifikation ist zu bemerken, 1) daß jede untere Stufe in allen höheren wiederkehrt in stets modifizirter Gestalt, 2) daß sie sich als Symbol und Realprophetie zur kommenden Stufe verhält, 3) daß sie sich zum dienenden und nährenden Stoff für die höhere Stufe herabsetzt. In dem Menschen sind alle Stufen zusammengefaßt und untergeordnet dem Geist. Wie er ein Bild Gottes ist, so auch ein Bild der Erde, so auch des Universums, Mikrokosmos. 4) Der Begriff der niederen Stufe ist nicht so zu verstehen, wie wenn ihr das Gepräge der göttlichen Meisterhaft fehle. 5) Jede Stufe umfaßt wieder niedere und höhere Bildungen; mit den niederen schwankt sie in die vorangehende Stufe zurück, mit den höchsten aber stellt sie in festlichen Bildungen eine vorläufige Vollendung dar, welche zum Symbol der Vollendung des Lebens überhaupt wird. Durch jene rückfälligen oder bastardartigen Bildungen entstehen nach H. v. Schubert und R. Snell die Gifte (s. m. Dogmatik, S. 266), die eine Allegorie des moralischen Zwiepaltes und Rückfalls sind, der Sünde. Die vollendeten Typen einer bestimmten Naturstufe dagegen: der Edelstein, die Palme, die Rose, der Adler, die Taube, das Lamm etc., werden eben mit ihrer vorläufigen Vollendung Symbole des höchsten Lebens. 6) Das Moment, welches jeder Stufe eigenthümlich ist, tritt mit ihr in voller Mächtigkeit auf; daher im Element die dunkle, räthselhafte, schein-

bar verschlossene Selbstheit; im Chemismus die ganze unwiderstehliche Macht der physischen Wahlverwandtschaften; im Krystall das festliche Spiel der strengsten Formen, der schönsten Farben; in der Pflanze die ganze Macht der Fortpflanzung (durch Wurzel, Same und Zweig) und des Wachstums hoch in den Raum hinaus, fern in die Zeit; in dem Thier die Bewegung in allen Arten und in allen Graden; im Menschen endlich das Selbstbewußtsein in jener vollendeten Intenität, welche dasselbe zu dem eigensten Charakterzug seines Wesens macht. 7) Auf jeder Stufe tritt die individuelle Gestaltung in größerer Mächtigkeit auf. Daher haben sich die Elemente meist in chemische Verbindungen verloren und diese wieder unterliegen den mannigfachen Scheidungen. Daher sind die Krystalle meist alterirt, verfilumert, verbitet durch fördernde Einflüsse oder Hemmungen und erscheinen selten rein. Daher sind die Pflanzen größerer Abartung in ihren Arten fähig als die Thiere, und die Metamorphosen der untergeordneten Thierklassen größer als die der höheren. Diese Disposition zur Abartung und zur Varietät ist neuerdings Veranlassung geworden zur Bekämpfung des Begriffs feststehender Arten in dem Werke des englischen Naturforschers Darwin, über die Entstehung der Arten im Thier- und Pflanzenreich durch natürliche Züchtung. Deutsch von Brown, Stuttgart 1860. Ohne Zweifel wird aber diese Schrift nur veranlassen können zu genaueren Feststellungen über die Grade der Individualität der Arten und über die Modifizirbarkeit ihrer reinen Grundtypen durch hemmende oder fördernde Einwirkungen.

e. Die natürliche Entwicklung der Individuen selbst. Sie geht durch eine gesetzmäßige Folge von Stadien oder Metamorphosen hindurch, wobei die Metamorphosen des Wachstums bis zur Reife, der Verwandlung aus einer Grundform in die andere (Insektenwelt, analog dem Durchschreiten verschiedener Naturstufen) und der Veredelung zu unterscheiden sind. Man hat freilich in Frage gestellt, ob sich nicht von Anfang an unsere edlen Getreidearten von den wilden Abarten unterscheiden haben, und ebenso die zahmen Hausthiere von dem Wild. Die Schrift scheint dafür zu sprechen in der gleich anfangs eintretenden Untercheidung zwischen Vieh und Gewild und weiterhin in der Untercheidung von besonderen Pflanzen des Paradieses (s. Delitsch, S. 622 und Kap. 2).

f. Die Entwicklung der Natur im Großen. 1) Abgesehen vom Menschen. Daß die Natur des Menschen barret, ergibt sich aus der Thatsache, daß sie sich selbst überlassen verwildert und in ungeheurer Wucherung sich selbst zu überwuchern und zu ersticken droht, wie dies die Urwälder, die Sumpfe, die Miasmen beweisen. 2) In Beziehung zum Menschen. Die Natur ist bestimmt, sich zu entwickeln in einheitlichem Zusammenhang mit dem Menschen. Daher nimmt sie denn auch Theil an seinem Falle (1 Mos. 3, 17 ff.; Kap. 19, 28; 5 Mos. 28, 15 ff.; Jes. 13, 6 ff.; Röm. 8, 19 ff.) und an seiner Auferstehung (5 Mos. 28, 8; Ps. 72; Jes. 35; Kap. 65, 66; Röm. 8, 21; 1 Kor. 15, 45 ff.; 2 Petri 3, 13; Offenb. 20, 21). S. Fr. von Rougemont, S. 2 u. 3.

Daher hat aber auch der Mensch im Einzelnen und der Mensch im Ganzen seine Naturseite, und der erhabenste Begriff der Natur (über den Begriff der Natur s. das Citat aus Aristoteles in meiner

Dogmatik, S. 258), d. h. einer prinzipiellen Grundlegung, einer allmählichen Entfaltung und einer endlichen Vollendung des kreatürlichen Lebens, erscheint uns darum eben in der Geschichte des Reiches Gottes, dem Wunderbaum, der vom Anfang der Welt fortwächst bis zum Ende der Welt und mit seiner Krone ragt in die Ewigkeiten hinein, und insbesondere in der Geschichte des Gottmenschen, dessen Wurzeln bis in die Grundlegung der Schöpfung zurückgehen und dessen Äste, Zweige, Blüthen und Früchte sich ausbreiten durch die neue Menschheit. Die Naturwissenschaften haben die Größe des biblischen Naturbegriffs noch nicht erreicht.

Ueber das Verhältniß des Schöpfungsberichts und der Heiligen Schrift überhaupt zu den Naturwissenschaften. In dieser Beziehung ist eine vierfache Collision denkbar: 1) Eine unrichtige Exegese der Schrift kann collidiren mit einer unrichtigen Exegese der Natur (die Naturforschung ist eben auch nur Exegese und ihre Lehren sind von den objektiven Thatsachen selbst zu unterscheiden). 2) Eine unrichtige Schriftexegese kann dem Grundtext des Naturlebens widersprechen. 3) Eine falsche Naturexegese kann mit dem Text der Schrift streiten. Der vierte Fall, daß der Sinn der Schrift selbst oder der Text der Natur selbst mit einander in Widerspruch ständen, wäre denkbar nur dann, wenn nicht beide, Schrift und Natur, Bilder der Offenbarung desselben Gottes wären. Auch bestätigt die gründliche naturwissenschaftliche und theologische Forschung immer mehr ihre Harmonie. — Angebliche Ansätze im Schöpfungsbericht selbst: 1) Das Licht vor den Lichtern oder Leuchtern. Ist durchaus erledigt (s. die Exegese). 2) Das Hervorgehen der Erde aus dem Wasser gegenüber dem Plutonismus. Auf Mißverständnis des Gewässers B. 2 und B. 6 und auf Uevertreibung der Ansprüche des Plutonismus beruhend. 3) Das Firmament am vierten Tage. S. die Exegese und die Grundgedanken. 4) Die Schöpfungstage. Ebenfalls durch die richtige Erklärung der Tage Gottes erledigt. Wenn aber die Naturforscher den Mund voll nehmen von Millionen Jahren als Forderung für die Bildung der Erde, so gerathen sie in Widerspruch mit dem Geist und den Gesetzen der Natur selbst. Es ist Naturgesetz, daß die untergeordneten Bildungen schneller entstehen als die höheren. Ferner, daß das Leben in seinen glühend warmen Entstehungsmomenten schneller geht als in seiner Entwicklung. Wenn ein Mensch in demselben Maße fortwächst wie im Mutterleibe, so müßte er über die hohen Bäume hinaus wachsen. 5) Das Verhältniß zwischen der geocentrischen und heliocentrischen Anschauung. S. oben. — Angebliche Collisionen zwischen den biblischen Wundern und der Natur. S. Bibelwerk, Matth. S. 111; Leben Jesu, II, S. 258; Philosophische Dogmatik, S. 467. Näheres über die prophetisch-symbolischen Parallelen später im Bibelwerk, Exodus.

11. Die Welt als Kosmos. Der Begriff des Kosmos, d. h. der geordneten, einheitlichen, schönen Erscheinung der Welt, gibt sich zu erkennen zuerst durch den siebenmaligen Ausspruch: Gott sah, daß es gut war; wobei wir daran erinnern, daß das Adjektiv טוב mit dem Guten auch das Zweckmäßige, Angenehme, Schöne bedeutet. Wenn es aber

zum siebenten Mal nach der Erschaffung des Menschen mit gesteigertem Ausdruck heißt: siehe da, es war Alles sehr gut, so liegt darin eine Hindeutung auf die Thatsache, daß die große Welt, der Makrokosmos, in dem Menschen als dem Mikrokosmos seinen lebendigen Einheitspunkt erreicht hat. Eine Mannigfaltigkeit aber, die mit ihrer Erscheinung in eine ideale Einheit aufgeht, bildet eben den Begriff des Schönen. Dieser Begriff ist jedoch hier vollständig der Begriff des Guten zugleich, denn in dem Menschen hat die endliche Welt ihren unendlichen ewigen Endzweck erreicht. Die festliche Erscheinung des Menschen drückt dann aber auch der poetische Bericht über den Menschen aus; jener Parallelismus der Satzglieder B. 27, von welchem man bemerkt hat, er sei das erste Beispiel religiöser Poesie, wie das Lied Lamechs Kap. 4, 23 das erste Beispiel der weltlichen. Die Feier der kosmischen Erscheinung der Welt ist dann noch besonders ausgedrückt in der Darstellung der Ruhe Gottes am siebenten Tage. Der Sabbath Gottes ist das Urbild der menschlichen Ruhetage und Festtage, in denen der Schmuck der Welt im Abglanz des menschlichen Schmucks erscheint und der menschliche Kultus alle Formen des Schönen, der Kunst in sich zu vereinigen strebt, wie er ebenso an die schönsten Momente des Naturlebens im Laufe des Jahres anknüpft. Die Heilige Schrift hält auch diese Weltanschauung durchaus fest in der Würdigung des Schönen, selbst weiblicher Schönheit, in der Feier der erhabenen und schönen Natur (Ps. 8, 19 u. 104; Jes. 40 etc.), in der Verherrlichung der schönen Gottesdienste Jehovahs, der selbst im Licht geschmückt ist (Ps. 104), und in ihrem eigenen festlich schönen Gewande. Beiläufig mag bemerkt werden, daß der jüdische Rabbinismus abentheuerliche Gründe dafür entdeckt hat, weshalb nicht beim zweiten Tagewerk steht: er sah, daß es gut war; weil nämlich an jenem Tage die abtrünnigen Engel abgefallen, weil an ihm Gott die Hölle geschaffen, oder weil die Wasser die Sündflut über die Welt gebracht. Gewöhnlich nimmt man an, daß das Urtheil über die Himmelswölbung am zweiten Tage mit dem Urtheil über die Erdbildung am dritten Tage, oder über das Firmament am vierten Tage zusammengefaßt sei in Eins. Weiteres in der obigen exegetischen Erläuterung. — Es ist bekannt, daß der griechische Begriff der Schönheit und des Kosmos weit erhaben ist über den chinesischen, und er sich nur in dem zierlich Geformten, Buntten, Heitern befriedigt findet, und namentlich die Schatten im Gemälde verabscheut. An chinesische oder persische Anschauungen erinnern auch einzelne Darstellungen der Finsterniß und Nacht in der Behandlung des Schöpfungswerks, z. B. bei Herder, Deligisch, v. Rougemont (S. 11), bei Christians (Evangelium des Reichs, S. 5). Noch einmal aber stellt sich eine ähnliche Differenz ein zwischen dem griechischen und dem biblischen Begriff des Kosmischen. Der erstere schiebt das Düstere in den Hintergrund, weil er es nicht in höhere Einheiten auflösen kann. Für den Hebräer ist das Häßliche in einer kleineren Einheit der materialen Schatten in einer allgemeinen höheren Einheit (s. Ps. 104, 20; 148, 7, 8). Die mit der Sünde aber entstandene Verdunkelung des Kosmos ist ebenso wohl eine subjektive, wonach die Welt dem Sündler in einer unheimlich drohenden Gestalt gegenübertritt (Koheth 1, 8), wie eine objektive, nach welcher die Kreatur als leidende wirklich mit dem

gefallenen Menschen nach Erlösung setzen muß (Röm. 8, 19).

12. Die Welt als Aeon. Daß die Welt auch ihrem eigentlichen innersten Lebens- und Entwicklungsprinzip zusammengefaßt sei im Menschen, ergibt sich schon aus der starken Betonung, mit welcher der Mensch im ersten Kapitel der Genesis eingeführt wird als Zweck oder Ziel der Schöpfung, noch mehr aber aus der prinzipiellen Stellung an die Spitze der Dinge, die ihm im zweiten Kapitel gegeben wird. Der Begriff des Aeons ist eine mit der Lebenskraft in dem Lebensprinzip geknüpfte Entwicklung und Entwicklungszeit des Lebens. Die Welt als Aeon hat also das Prinzip ihrer Lebenskraft, ihrer Dauer, Gestalt und Entfaltung in dem Menschen. Daraus erklärt sich, daß mit der Unterscheidung der Weltgeschichte in die Geschichte des ersten und des zweiten Menschen, oder Adams und des Messias auch ein zweifacher Aeon unterschieden wird. Der Idee des Aeons aber ist es gemäß, daß der neue Aeon Christi prinzipiell begonnen haben kann mit seiner Erscheinung und Erlösungsthat, während der alte Aeon äußerlich noch fortdauert. Die äonische Lebensentfaltung geht von dem Prinzip aus und tritt erst allmählich, oder vollkommen erst schließlich in die Erscheinung. Ebenso erklärt es sich aus der Idee des Aeons, daß die Welt in ihrem Entwicklungsgange von dem Verhalten des Menschen abhängt, daß die Geschichte des Menschen die Geschichte des irdischen Kosmos ist. Der sündlose Mensch und das Paradies, Adam und der mit dem Fluch belegte Acker, das Verderben des ersten Geschlechts und die Sündflut, Noahs Geschlecht und der Regenbogen, das Volk der Verheißung und das gelobte Land, die Erneuerung der Menschheit durch Christum und die Erneuerung der Erde, Weltgericht und Weltende, dies sind nur die Hauptmomente eines Connexus, der in den mannigfaltigsten Einzelbildern und Einzelzügen zur Sprache kommt (s. m. Leben Jesu: die Laufe Jesu, die Naturereignisse bei seinem Tode und seiner Himmelfahrt).

13. Daß die Schrift weber von Präadamiten (s. Hahn, Lehrbuch des Glaubens, II, S. 24), noch von verschiedenen ursprünglichen autochthonischen Menschenrassen weiß und wissen will, ergibt sich nicht nur aus 1 Mos. 1 und 2, sondern auch aus der consequenten Voraussetzung und Annahme der ganzen Heiligen Schrift, z. B. Matth. 19, 4; Aposg. 17, 26; 1 Kor. 15, 47. Hier können nur folgende Momente hervorgehoben werden: 1) Die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts hängt zusammen mit der Lehre von der Einheit des menschlichen Sündenfalls in Adam und der Einheit der Erlösung in Christo. Ebenso hängt sie zusammen mit der biblischen und christlichen Idee der einheitlichen Bestimmung der Erde. 2) Die Autochthonenlehre der Alten sieht in ihrem Zusammenhange mit ihrem Polytheismus; mit den besonderen Göttern eines bestimmten Landes correspondirt die besondere Menschenrace desselben, wie dies die Rede des Paulus in Athen bestimmt hervorhebt (Aposg. 17, 25, 26). 3) Die größten Naturforscher haben sich bisher meist gegen die Ursprünglichkeit der Menschenrassen ausgesprochen (s. m. Dogmatik, S. 330); die meisten früheren Vertheiliger der bezeichneten Ansicht gehörten der Naturphilosophie an. 4) Mit der Unterscheidung verschiedener Grundtypen, welche sich aus der Einen Menschenart herausgebildet, sind die wesentlichen

Schwierigkeiten beseitigt, die sich nicht durch Hinweigung auf klimatische Verhältnisse allein beseitigen lassen, sowie mit der Hinweigung auf die Fruchtbarkeit der Geschlechtsverbindungen zwischen den verschiedenen Rassen einer der stärksten Beweise für die Einheit ausgesprochen wird. 5) Die Autochthonentheorie hat sich noch nie über die aufzustellenden Grundformen einigen können; sie kann ebenso 6) die Thatsache nicht leugnen, daß die Abkunft der verschiedenen Menschentypen auf eine gemeinsame Heimat in Asien zurückweist.

14. Ueber die Lehre vom ursprünglichen Ebenbilde sind die dogmatischen Werke zu vergleichen. Folgende Unterscheidungen kommen besonders in Betracht:

1) צלם und תמונה, Bild und Gleichniß. Die griechischen Ausleger bezogen Ersteres auf die Anlage des Menschen, Letzteres auf die normale Entwicklung desselben; ähnlich bezogen die Scholastiker Ersteres auf den Inbegriff der natürlichen Kräfte des Menschen (Vernunft, Freiheit), Letzteres auf seine gottgefällige sittliche Beschaffenheit. Diese Unterscheidung tritt in einer andern Gestalt wieder in der älteren protestantischen Dogmatik hervor, wenn sie unterscheidet zwischen einem Ebenbilde, das der Mensch durch die Sünde nicht verloren habe (1 Mos. 9, 6; Sak. 3, 9), und einem solchen, welches er in der That verlor, wenn auch diese protestantische Unterscheidung nicht auf jene Wörter: Bild und Gleichniß, zurückgeht. Man hat auch schon das Bild bezogen auf die Gottähnlichkeit des Menschen (den sogenannten *imago dei*), das Gleichniß auf den Menschen als Mikrokosmos, in sofern er die ganze Welt in sich vereinigt und in verjüngtem Abbilde darstellt, weil nämlich die Welt ein Gleichniß Gottes im Großen sei (H. Felbhoff, unsere Unsterblichkeit, Kempten 1836). Wir halten vielmehr dafür, daß das Bild das Prinzip bezeichnet, welchem gemäß und zu welchem hin der Mensch geschaffen worden, also die dynamisch-plastische Idee des Gottmenschen (wofür auch spricht, daß der Mensch nach 1 Mos. 3 diese Idee eigenwillig verwirklichen wollte), daß das Bild also das Urbild bezeichnet, wie es in Christo allein geradezu das Ebenbild genannt wird, zur Verwirklichung und Erscheinung gekommen ist (im Bilde also: die bestimmungsmäßige Ebenbildlichkeit des Menschen im Verhältniß zum Ebenbilde Christus), das Gleichniß dagegen die wirkliche Erscheinung der abbildlichen Ebenbildlichkeit, wie sie dem ersten Menschen im Stande der Unschuld von vorn herein eigen war. Die ältere protestantische Dogmatik unterscheidet, wie gesagt, ohne Beziehung auf Bild und Gleichniß die substantielle menschliche Gottverwandtschaft namentlich in seinen geistigen Kräften, Vernunft etc., und das Ebenbild im engeren Sinne, die *justitia originalis*, den status integritatis mit seinen einzelnen Attributen (namentlich Leiblosigkeit, Unsterblichkeit), und sie betonte es, daß das Ebenbild in diesem strikteren Sinne verloren gegangen sei. Dabei hat sie ihrerseits die Herrlichkeit des ersten Menschen vielfach zu sehr als entwickelte dargestellt, während die Socinianer sie wider die Natur des Geistes als bloße abstrakte Anlage fassen wollten (s. m. positive Dogmatik, S. 304). 2) Ferner hat sich, abgesehen von Entitäten und Severianern, welche dem weiblichen Geschlecht den Antheil an der Ebenbildlichkeit absprachen, noch ein wunderlicher Gegensatz gebildet zwischen solchen, welche das Ebenbild bios in der

leiblichen Erscheinung des Menschen finden wollten (Aubianer, neuerdings Hofmann), oder bloß in seiner geistigen Natur (Alexandrinier, Augustin, Zwingli), da hier die einfache Bemerkung genügt, daß der Leib des Menschen zuvörderst ein Bild seines eignen geistigen Wesens sei. Die Ebenbildlichkeit kann demzufolge natürlich nur von dem Menschen in seiner Totalität verstanden werden. Ihre Wurzel ist die geistige Natur, die Gottverwandtschaft, ihre Erscheinung ist die leibliche Gestalt, in welcher der Mensch auch seine Herrschaft über die Natur betätigt, welche nicht den Begriff seiner Ebenbildlichkeit ausmacht, wohl aber als die nächste und allgemeinste Betätigung derselben erscheint. Der Mensch ist ein Stathalter Gottes auf Erden. Die Ebenbildlichkeit, d. h. die Anlage und Bestimmung zum Bilde, ist dem Menschen geblieben, das Bild hat er verloren nach seiner Integrität, *doša*; doch ist ihm ein verblühter Grundzug desselben, insbesondere des Gleichnisses geblieben, wie dies die Ueberreste der vielfach schlimmen Stathalterei der Menschheit auf Erden beweisen. Vielfach freilich gestaltet sich das verzerrte Bild des Göttlichen in dem sünbigen Menschen sogar zum Bilde böser Dämonen. Man muß die Unterscheidung machen zwischen dem Urbilde, Christus, und dem Abbilde, der menschlichen Natur, doch nicht so, wie wenn das Urbild ausschließlich Gottheit, das Abbild pure Kreatur wäre. S. auch den Artikel „Ebenbild“ in Herzogs Reallexikon.

15. Der Mensch (**אָדָם**) bezeichnet hier kollektiv die Menschheit nach ihrem Ursprung in dem ersten Menschenpaar, oder in dem Einen Menschen überhaupt, welcher allerdings der allgemeine Armenisch und das Individuum Adam in Einer Person war. Adam mit Bezug auf Adamah; der Röstliche von der rothen Erde genommen. Ob aber der Schöne, Glänzende, wie Starke will? Allerdings heißt **אָדָם** im Arabischen auch schön sein, glänzen, und Gesenius bemerkt: solent Arabes duplex genus hominum distinguere, alterum rubrum, quod nos album appellamus, alterum nigrum. Wenn die Erde den Namen von Adam hätte, Adamah, wie dies daraus geschlossen werden könnte, daß das Wort Adamah Kap. 2, 7 zuerst vorkommt, so hätte die Auffassung des Adam als des Schimmernden, Schönen guten Sinn, analog den belobenden Bezeichnungen des ersten Menschen bei andern Völkern. Allein offenbar wird Adam Kap. 2, 7 nach der Adamah genannt, und so hat ihn auch Paulus gefaßt als den *zoizós* (1 Kor. 15, 47). Vergl. über Adam Delitzsch, S. 141 und 619. Die Schrift deutet auch durch diesen Namen an, daß sie es wohl vereinbar findet mit der wunderbaren Thatsache, daß der Mensch von Gott geschaffen wurde, wenn er aus der Erde hervorging in der Form eines natürlichen Werdens unter der „Begeisterung der Erde“, wie Steffens sich ausdrückt.

16. Der Sabbath. Die von Schröder und Gerlach aufgestellte Ansicht über die späte Entstehung des Sabbath mit der Gesetzgebung findet einen Gegensatz in der übermäßigen Geltendmachung der Bedeutung des Sabbath bei Delitzsch (S. 131 ff.). „Der Sonntag wird freilich gefeiert, aber der Sabbath bleibt der geeignete und geheiligte Tag der Tage.“ Der Sinn dieser und ähnlicher Worte ist nicht ganz klar, namentlich wenn man erwägt, daß Delitzsch unter den Schöpfungstagen nicht eigentliche Tage

verstehet, sondern Perioden. Auch bei dei Delitzsch in schönem Ausdruck erscheinende Parallelsirung des schöpferischen Freitags, da Alles vollendet wurde, und des Freitags der Erlösung, da Christus starb mit den Worten: es ist vollbracht, des Schöpfungssabbaths und des Ruhetages Christi im Grabe führt mit der Auferstehung Christi auf die nun hervortretende hohe Bedeutung jenes ersten Sonntags hin, da Gott sprach: es werde Licht. Ueber das Geschichtliche s. Winer, den Artikel Sabbath; Hengstenberg, der Tag des Herrn. Insbesondere auch den Artikel Sabbath von Dehler in Herzogs Realencyklopädie, wo das Vorkommen einer ausgeprägten vorniosaischen Sabbathfeier bei den Juden und das analoge Vorkommen einer heidnischen, namentlich ägyptischen Wochenseier entschieden in Abrede gestellt wird. Daß die Heiden jedoch bestimmte Festzeiten von jeher gekannt, ergibt sich aus den mythologischen Systemen.

17. Als bedeutame Zahlen, die Vorzeichen einer künftigen heiligen Zahlensymbolik, sind in unserm Abschnitt schon zu bemerken die Zahl zwei, wie sie aus den verschiedenen Gegensätzen hervortritt (Himmel und Erde etc.) als die Zahl der Natur, des Lebens, die Zahl drei in dem Gegensatz der beiden Ternare, die Zahl vier als Zahl der Welt, in sofern am vierten Tage der Kosmos im Ganzen seine Vollendung erhielt, die Zahl sechs als die Zahl der Arbeit und sieben als die heilige Zahl der in der Gottesfeier sich abschließenden und vollendenenden Gottesarbeit. Die Zahl sieben kommt außerdem vor in dem siebenmaligen festlichen: Gott sah, daß es gut war. Aber auch die Zehnzahl tritt schon hervor in der zehnmahligen Einbürgerung des schöpferischen Wortes: Gott sprach: es werde.

18. Die sogenannten Anthropomorphismen des gegenwärtigen Kapitels: Gott sprach, Gott sah, Gott machte, Gott ruhe te, bilden die Grundlage für die ganze anthropomorphische und anthropopathische Darstellungsweise der Heiligen Schrift. Wir müssen schon hier bemerken, daß der anthropopathische Ausdruck nicht verstanden sein will als buchstäblich-dogmatischer (Anthropopathisten), aber auch nicht als mythischer (Spiritualisten), sondern als religiös-symbolischer, wie er die göttlich ideale That darstellt in der Bildlichkeit des menschlichen Thuns, nicht aber in dem Sinne, wie wenn das menschliche Leben, Thun und Bild das Ursprüngliche wäre, das sich in den Ähnlichkeiten des göttlichen Thuns abschattete, sondern in dem Sinne, daß das göttliche Sprechen, Wirken, Ruhen die Grundlage bildet für das analoge abbildliche Verhalten des Menschen (s. Bibelwerk Johannes, S. 334); ähnlich wie der Gottesdag das Urbild ist für den Tag des Menschen, nicht aber umgekehrt.

19. Das erste Kapitel der Genesis enthält offenbar die Keime aller Grundlehren der Theologie im engeren Sinne, sowie der Anthropologie: die Grundlage für die Lehre von Gott (den ersten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses), seinen Eigenschaften, seinem persönlichen Leben, von der Welt, von der religiösen und irdisch-realen Seite der Welt, endlich vom Menschen, seiner Natur, Würde und Bestimmung. Mit dem Bilde Gottes, worin der Mensch geschaffen, wird aber auch schon eine Hinweisung ausgesprochen auf die Zukunft Christi, wie sie in ihrer idealen Bestimmung in dem göttlichen Rathschluß lag von Ewigkeit her (s. m. Dogmatik,

S. 211). Auch die Möglichkeit der Sünde ist aber schon angedeutet mit den Worten: herrschet über sie und machet sie euch unterthan. Sie tritt freilich im zweiten Kapitel bestimmter hervor.

Homiletische Andeutungen.

(Kleist, Hymne auf Gott; Sellert, Gott ist mein Lied; Klopstock's Schöpfungsgedicht; Fr. Wd. Krummacher, die Schöpfungstage.) — Homilie über das Schöpfungsgewert von Kap. 1—Kap. 2, 3. Gesichtspunkt: Die Schöpfung als Offenbarung Gottes: 1) Seiner Allmacht (es werde!); 2) seiner Weisheit (Mittel und Zweck, die Naturstufen und das Ebenbild Gottes); 3) seiner Güte (die lebendigen Wesen und ihre Bewegung und Nahrung); 4) seiner Liebe (der Mensch). — Die Schöpfung als Zukunft des Menschen (die Zubereitung des Hauses Gottes für den Menschen und des Menschen für das Haus Gottes). — Die Schöpfung als Abend des Gottmenschlichen: 1) Die Tagewerke Gottes eine Prophetie des Menschen; 2) der vollendete Mensch am Sabbath Gottes eine Prophetie des Gottmenschlichen. — Die erste Schöpfung ein Vorbild der zweiten Schöpfung oder der Erlösung. — Die Gotteswoche: 1) Gottes Arbeit in der Natur, 2) Gottes Festruhe im Menschen. — Der Gottesabbath eine Prophetie des göttlichen Sonntags. — Die Gotteswochen in der Weltgeschichte. — Die Bestimmung des ganzen Weltalters als einer Gotteswoche: 1) Der christliche Irrthum darin: die chronologische Berechnung etc.; 2) die Wahrheit darin: die Erwartung der göttlichen Feierzeit (Offenb. 20). — Die Welt nach ihren verschiedenen Gestalten: 1) Als Schöpfung, 2) als Natur, 3) als Kosmos, 4) als Aeon. — Die Arbeit Gottes und die Arbeit des Menschen. Der Unterschied und das Gemeinsame: a. die Ordnung, b. die Stetigkeit, c. die Allmächtigkeit, d. das Ziel. — Der Schöpfungsbereich im Gegensatz gegen alte und neue Irrthümer (s. die Grundgedanken). — Der Schöpfungsbereich in seiner Wahrheit und Erhabenheit. — Die Grundlage aller Tagewerke: Himmel und Erde. — Der Gegensatz Himmel und Erde, wie er durch die ganze heilige Schrift fortgesetzt als Sinnbild der Religion. — Der Himmel das Heimatland des Menschen auf Erden: 1) Das Zeichen seines Ursprungs, 2) die Richtung seines Gebets, 3) das Ziel seiner Hoffnung. — Die drei ersten Tagewerke als die Vorbereitung der drei letzten. — Das Wort Gottes als das Nachwort der Schöpfung. — Der Geist Gottes als die Kraft der Bildung aller Gotteswerke. — Die Schöpfung ein Spiegel des Dreieinigen. — Die Schöpfung eine Offenbarung des Lebens aus Gott: 1) Die Grundlagen des Lebens in der elementaren Welt; 2) die sinnbildlichen Erscheinungen des Lebens in der kreatürlichen Welt; 3) die Wirklichkeit und Wahrheit des Lebens in der Menschewelt. — Die Herrlichkeit des Herrn im Werke der Schöpfung: 1) Das Zusammenwirken aller seiner Eigenschaften (Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit etc.); 2) die Einheit aller seiner Eigenschaften. — Einzelne Abschnitte und Verse. B. 1. Im Anfang, die Geburt der Welt zugleich die Geburt der Zeit. 1) Die Thatsache, daß Welt und Zeit unzertrennlich; 2) die Anwendung: a. das Wirken in der Welt ist gebunden an die Ordnung der Zeit, b. die Zeit ist gegeben zum Wirken. Heute, heute! — Das Verhältniß der Zeit der Welt zur Ewigkeit Gottes (Ps. 90, 1).

— Der Anfang der Schrift geht zurück auf den Anfang der Welt, wie das Ende der Schrift hinaus bis auf's Ende der Welt. — Der Grundriß der Schöpfung: Himmel und Erde: 1) Himmel und Erde im Verein; 2) die Erde sitzt den Himmel; 3) der Himmel sitzt die Erde. — Die erste Erbgestalt und die Schöpfung des Lichts ein Bild der Erlösung: 1) Der Erlösung der Menschheit überhaupt, 2) des einzelnen Menschen. — Die Wüste und Aeere die erste Gestalt der Welt. — Die Grundlegung der Welt (Eph. 1, 4 u. a. D.). — Der Geist Gottes der Bildner aller Lebensgestalten. — Das Gotteswort: es werde: 1) Wie das Werden der Welt zurückweist auf das ewige Sein des Wortes; 2) wie das ewige Wort der Grund ist für das Werden der Welt. — Das Wort „es werde“ in seinem Wiederhall durch die Zeiten als Wort der Schöpfung, der Erlösung, der Verklärung. — Die erste bestimmte Schöpfung: das Licht. — Die Bedeutung des Lichts, seine physische und seine religiöse Bedeutung. — Der Blick Gottes auf das Licht. — Das Licht eine Quelle des Lebens: 1) Seiner Güte im Grunde, 2) seiner Schönheit in der Erscheinung. — Die Schöpfung des Lichts zugleich die Schöpfung der physischen Finsterniß (s. Jes. 45). — Wie sehr man sich vor der Vermengung der natürlichen und der geistigen Finsterniß zu hüten habe. — Die natürliche Finsterniß gleichwohl ein Bild der geistigen. — Aber auch ein Bild von dem „Schatten seiner Flügel.“ — Abend und Morgen oder die große tägliche Erscheinung des Wechsels der Zeit. — Die Schöpfung des Lichts ein Tagewerk Gottes: 1) Das erste Tagewerk, 2) ein ganzes Tagewerk, 3) ein fortgehendes Tagewerk, 4) ein folgendes Tagewerk. — Der erste Tag. B. 6—8: Das zweite Tagewerk oder das Himmelsgewölbe. — Das Himmelsgewölbe in seinen wechselnden Erscheinungen ein sichtbares Bild des unsichtbaren Himmels. — B. 9 u. 10: Land und Meer. Die Schönheit des Landes, die Erhabenheit des Meeres. Die bildliche Bedeutung des Landes: Gottes Stiftungen, des Meeres: das wogende Völkerverleben. — Der zweite Tag Gottes. B. 9—13: Die Erde und die Pflanzenwelt. Die grüne Erde ein Kind der Hoffnung. — Die Pflanze das Vorbild und Sinnbild alles Lebens (des kreatürlichen, des menschlichen, des geistigen). — Die Fürsorge Gottes in der Schöpfung der Pflanzenwelt vor der Erscheinung der Thiere und des Menschen. — Diese Fürsorge ein Bild der gleichen Fürsorge, womit er unser Heil von Ewigkeit bedacht und bestell hat. — Die Vorrathskammern der Erde besorgt vor der Erscheinung des Menschen nach der Schrift und der Naturkunde (Kohlen, Mineralien, Salze etc.). — Der dritte Tag. B. 14—19: Die Schöpfung der Himmelslichter für die Erde. — Die Sonne. Der Mond. Sonne und Mond (Ps. 8, 19). Die Sternwelt. — Ein Glaubensbild in die Sternwelt. — Die Bestimmung der Gestirne für die Erde: 1) Gotteszeichen für den Glauben, 2) heilige Zeichen für die Festzeiten der Glaubensfeier, 3) geistige Wecker und Führer für das geistige Menschenleben, 4) Lebensherde für das kreatürliche Leben. — Der vierte Tag. B. 20—23: Das Leben der Fische im Meere und der Vögel unter dem Himmel ein Zeichen der Möglichkeit eines unendlich verschiedenen Daseins geistiger Wesen. — Der Segen Gottes über die Thierwelt (in allen Wästen, in allen Meeren). — Der fünfte Tag. B. 24, 25: Die Thiere der Erde als Vorboten des Menschen: 1) Die nächsten Vorzeichen

und Wiber des Menschenlebens, 2) seine nächsten Gehilfen, 3) seine nächsten Lebensbedingungen. — B. 26—31: Die Schöpfung des Menschen: 1) Ein Rathschluß Gottes, 2) eine Ankündigung des Bildes Gottes, 3) das letzte Werk Gottes. — Die Bestimmung des Menschen: 1) Gottes Bild in seiner Anlage und Vollenbung, 2) Gottes Gleichniß in seiner Erscheinung. — Die vollendete Erfüllung dieser Bestimmung. — Die Eine Gottesbildlichkeit in dem Gegensatz des Mannes und des Weibes. — Der Segen Gottes über den Menschen: 1) Seine Zukunft, 2) seinen Beruf, 3) seine Güter und seine Nahrung. — Die Stiftung der Ehe (s. Kap. 2). — Der Beruf des Menschen durchweg ein herrschaftlicher Beruf: 1) In der Stellvertretung Gottes, 2) in dem Wahren über die Thiere, 3) in der freien Selbstbeherrschung. — Die Reinheit der ersten Schöpfung. — Das Urtheil Gottes: Sehr gut. — B. 24—31. Der sechste Tag. — Die Vollenbung der Welt, der Sabbath Gottes. — Die Bedeutung der Ruhe Gottes am siebenten Tage. — Der Sabbath Gottes: der Sabbath des Menschen: 1) Der Mensch ein Sabbath Gottes, 2) Gott der Sabbath des Menschen. — Der Gegensatz zwischen ringendem Schaffen und festlichem Wirken auch im Menschenleben. — Der Gegenspruch Gottes über den Sabbath. — Der Sabbath in seiner Bedeutung: 1) Sein Quell im Herzen Gottes, wie das Leben des Menschen (die Seligkeit Gottes); 2) seine Vorzeichen: die Feiertage (Gott sah, daß es gut war) wie die Feiertage des Menschen (Sabbath des Menschen); 3) seine Fruchtbarkeit: die Feste des Alten Bundes, der Sonntag des Neuen Bundes, die ewige Sabbathruhe und Sonntagsfeier der Ewigkeit. — Das festliche Verhalten nach dem Vorbilde Gottes: 1) Rufen, 2) segnen, 3) heiligen. — Die erste Vollenbung der Welt ein Vorzeichen ihrer einstigen Vollenbung.

Starke, B. 1: Die Frage, was Gott vor der Schöpfung der Welt gethan. Er hat uns erwählt (Eph. 1, 4), er hat uns das Reich bereitet (Matth. 25, 34), er hat uns Gnade in Christo gegeben (2 Tim. 1, 9), er hat den Rathschluß der Schöpfung gemacht. — Es verstehen Einige hierdurch den Anfang den Sohn Gottes (Kol. 1, 16; Offenb. 1, 8), wohn auch die chaldäische Uebersetzung ziele, indem sie es gibt: in der Weisheit (vergl. Weisb. 9, 4; Ps. 104, 24; Spr. 8, 22); weil aber der Sohn Gottes niemals schlechthin der Anfang genannt wird (s. jedoch Kol. 1, 20), Moses überdem auch den Ursprung der Welt beschreiben will, so wird billig die erste Erklärung (nämlich vom Anfang der Schöpfung) der andern vorgezogen. — Moses wirft mit vielen Worten: im Anfange, alle Gründe der heidnischen Philosophen und Atheisten über einen Haufen, mit welchen sie die Ewigkeit der Welt, oder daß sie ungefähr aus unzähligen Stäubchen (atomis) entstanden sei, behaupten wollen (s. Röm. 1, 19, 20). — Daß die Welt nicht ewig sei, sieht man aus folgenden Schriftstellen: Ps. 90, 2; Spr. 8, 22, 24, 25; Jes. 45, 11, 12; vgl. B. 13; Matth. 13, 35; 24, 21; 25, 34; Mark. 10, 6; 2 Tim. 1, 9; 2 Petri 3, 4; Joh. 17, 24; Eph. 1, 4; 1 Petri 1, 20. — Der Geist Gottes (s. Ps. 33, 6). — Zu B. 3: Vom Sprechen Gottes. Obwohl Gott nicht geredet hat wie wir Menschen, so ist doch das Sprechen Gottes eine wahre eigentliche Rede gewesen in einem zwar höhern, aber auch eigentlicheren Verstande, als das Reden von dem Menschen gesagt wird. Denn wie

Gott wahrhaftig und eigentlich zeugte, obgleich nicht auf eine natürliche Weise, wie der Mensch, also ist es auch mit dem göttlichen Reden. — B. 5: An einem Sonntage hat Gott das Licht erschaffen, sind die Kinder Israels durch's rothe Meer gegangen etc. — Gott ist ein Vater der Lichter (Zak. 1, 17), des äußerlichen Lichts (Vater?), des innerlichen, natürlichen Vernunftlichtes, des geistlichen Gnabenlichtes und des ewigen Lichtes in jener Herrlichkeit. — B. 11: Die Kräuter nicht nur ein Provianthaus, sondern auch eine Apotheke. — Zu diesem dritten Tage gehören auch die unterirdischen Schätze, als Edelgesteine, Metalle und andere Mineralien. — B. 29: Man kann nicht anders sagen, als daß sie die Freiheit gehabt haben, Fleisch zu essen. Ob sie aber wirklich sich dessen bedient oder lieber Früchte und Kräuter gegessen, das läßt man billig an seinen Ort gestellt sein. — B. 31: Da Gott Alles auf einen Augenblick hätte zu Stande bringen können, so kann man keine vernünftige Ursache anzeigen (!), warum er dazu sechs Tage beliebte, wenn man nicht bedenkt, daß selbige vielleicht eine Absicht gehabt auf die sechs großen Veränderungen in der Kirche, worauf endlich der Sabbath der Heiligen erfolgen werde. Dennach ist der erste Tag ein Vorbild auf die Zeit von Adam bis auf Noah etc.). — Ein Christ kann sich zwar der Kreaturen gebrauchen, aber er muß dieselben nicht mißbrauchen (1 Kor. 7, 31), daß sie nicht wider ihn seuzen (Röm. 8, 19). — Kap. 2, 3: Erörterung, ob die ersten Menschen schon zur Sabbathfeier verpflichtet gewesen. Dagegen: 1) Ein jeder an gewisse Zeiten und Orte gebundene Gottesdienst hat sein Absehen auf den Menschen nach dem Fall; 2) der Mensch im Stande der Unschuld hat zu allen Zeiten und an allen Orten Gott gebietet etc., der Sabbath sei erst in der Wüste eingelegt; Gott habe nur den Juden den Sabbath gegeben. Gründe dafür: Berufung auf den Inhalt unierer Stelle etc. — Der Sabbathtag eine Wohlthat Gottes.

Schröder zu B. 3: Damals sprach Gott, sagt Chrysostomus, „es werde Licht“ und es ward Licht, jetzt aber hat er es nicht gesprochen, sondern ist selbst unser Licht geworden. — Aus Valerius Herberger: Aber das ist noch viel mehr, daß uns der Herr Jesus endlich nach diesem zeitlichen Licht versehen wird in's ewige Himmelslicht, da wir Gott in seinem Lichte von Angesicht zu Angesicht schauen und im ewig währenden himmlischen Lichte und Glanze werden preisen. — Von Luther: Er redet nicht grammatische Worte, sondern wahrhaftige und wesentliche Dinge. So sind Sonne, Mond, Himmel und Erde, Petrus, Paulus, ich und du schlechte Worte Gottes, ja kaum eine Silbe und Buchstab (?) gegen der ganzen Kreatur zu rechnen. — Von Michaelis: Moses sucht in der ganzen Schöpfungsgeschichte Gott nicht bloß als allmächtig, sondern zugleich als vollkommen weise und göttlich vorzustellen, der alle seine Werke überlegt und die beste Welt geschaffen habe. — B. 6—8: Der Schlußstein des ersten Tagewerks war eine Thatverpachtung auf das Werk des zweiten Schöpfungstages. Auf Grund des in das leuchtete Weltchaos sondernd scheinernden Lichtes trennte Gott. — Aus Calvin: Wohl wissen wir, daß die Regengüsse auf natürliche Weise entstehen, aber die Fluth zeigt genugsam, wie bald wir durch der Wolken Umgestalt überwältigt sein können, wenn nicht die Katarakten des Himmels durch Gottes Hand verschlossen wären. — Gott

n ann t e. Das spätere Benennen Seitens des Menschen ist nur die prophetische Erfüllung des Namens Gottes hier und sonst. — Zu B. 9—13: Der ersten (vielmehr zweiten) Trennung (B. 6—8) folgt eine zweite, beide eng und innig zusammenhängend mit einander und sich gegenseitig (?) bedingend, weshalb Einige sogar B. 9 und 10 noch zum vorigen Tage rechnen wollen. — Valentin Herberger: Ist's nicht ein Wunder? Du nimmst eine Hand voll Samkörnlein und streust sie neben einander auf einen Grund und Boden, da sie einerlei Nahrung, Saft und Wartung haben, dennoch verwechseln sie sich nicht, sondern ein jedes bringt seine Art: eines weiß, das andere gelb, die Früchte silb und sauer, braun und schwarz, roth und grün, wohlriechend und stinkend, hoch und niedrig. Also ob wir schon als die Samkörnlein auf Einem Gottesacker begraben werden (Jesus Sir. 40, 1), so werden wir doch am jüngsten Tage uns nicht mit einander verwechseln, sondern ein Jeder in seinem Fleische, doch unverwestlich, herfürgehen (1 Kor. 15, 38). — B. 14 bis 19. Aus Luther: Er hält gleich die Ordnung wie in den (drei) vorigen Tagen, daß er vorerst den Himmel schmücket mit Lichtern und Sternen, dar nach die Erde. — Dazu vornehmlich, sagt selbst der heidnische Weltweise Plato, sind die Augen den Menschen gegeben, daß sie ihnen durch die Betrachtung der Himmelskörper und ihrer Bewegung Führer seien zur Erkenntniß der Gottheit. Doch schließt auch der Mensch von den Gestirnen auf's Wetter und orientirt sich mit ihrer Hilfe zu Wasser und zu Lande, und ein Stern leitete die Weisen zur Krippe etc. — Michaelis s: Sie (die Sterne) sind die große, beinahe untrüglich und immer einerlei gehende Uhr der Welt. — Von Luther: Hier sieht an sich aufzuheben und zeigt sich uns der Seelen Unsterblichkeit, insonderlich außer dem Menschen keine Kreatur verstehen kann des Himmels Bewegung, noch die Himmelskörper messen. Die Sau, Kuh und Hund wissen nicht das Wasser zu messen, so sie saufen, der Mensch aber misst den Himmel und alle Himmelskörper. Darum springt die ein Funken des ewigen Lebens. — Aus Calvin: Auf uns habe Moses mehr Rücksicht genommen, als auf die Gestirne, ganz wie es einem Theologen ziemt. — Der wahre Morgenstern ist Christus (Offenb. 22, 16), die Sonne der Gerechtigkeit (Mal. 4, 2). — Markirt treten die Thiere des Wassers den Thieren der Luft gegenüber. Wasser und Luft. Diese ist gleichsam das verkörperte flüssige Licht, jene's die verkörperte Finsterniß; in seinen Tiefen gibt es weder Sommer noch Winter, es ist das schwere melancholische Element, während die Luft, leicht und heiter, Leben und Odem gibt allenthalben. Die Bewohner des ersteren sind denen der letzteren, den Vögeln, wie Wasser und Luft, Finsterniß und Licht entgegengesetzt. Der Fisch ist kalt, starr, stumm, der Vogel warm, frei und voller Melodie. Doch nicht ohne Grund wurden beide an Einem und demselben Tage geschaffen. Sie haben Vieles gemeinsam und sind im Bau und in der Bewegung einander nahe und eng verwandt; der buntfarbige Schuppenpanzer des Fisches weist auf den farbigen Federvogel des Vogels, und was diesem die Flügel, sind jenem die Flossen. Wasser und Luft haben ja auch einst beisammen gewohnt, und noch jetzt, wie die Luft in Meer und Erde hinuntersteigt und das Wasser belebend durchbringt, steigt seinerseits das Wasser überall aufwärts in den Luftkreis

und mischt sich der Atmosphäre bis zu ihrem äußersten Saume bei. — Daß Gott Segen spricht über die Thiere, drückt den Gedanken aus, daß Gott den Thieren die Kraft zur Fortpflanzung ihres Geschlechts schöpferisch mittheilt, weist also auf das Werk der Welterhaltung hinüber. „Hier ist zu sehen, was eigentlich Segen heiße, nämlich eine kräftige Mehrung. Wenn wir segnen, so thun wir nichts mehr, denn daß wir Gutes wünschen; aber Gottes Segen klingt zur Mehrung und ist bald kräftig, wie wiederum kein Fluch eine Verkleinerung und auch bald kräftig ist.“ Luther. — Nur die größten Wasserthiere werden namentlich aufgeführt, weil aus ihnen die Größe, die Allmacht und Herrlichkeit des Schöpfers am besten hervorleuchtet. Die Landthiere ein Produkt aus der Erde — mit erdwärts gerichteten Köpfen. — Verschiedene Nachrichten über die Zeit der Erschaffung der Engel (S. 20). — Auch der Erlöser ruhet den siebenten Tag über im Grabe. — In göttlich feiernder Stille lag die junge Welt, ein Spiegel der Gottheit, vor den misserndenden Blicken des noch ungeschaffenen ersten Menschenpaares, das als Bild Gottes nach seiner Ähnlichkeit den Sabbath Gottes in der Schöpfung und den Sabbath der Schöpfung in Gott harmonisch in sich vereinigt darstellte. — Von einem Sabbathgebot steht kein Wort im Texte. Israels spätere Sabbathe waren erinnernde (wie das ganze Gesetz Erkenntniß der Sünde wecken sollte) Abbilder dieses Gottesabbathes nach der Schöpfung und unerfüllte Weisagungen auf die Vollenbung, nicht bloß der Theokratie des Alten in der Christokratie des Neuen Bundes, sondern auf die Endvollenbung der gegenwärtigen Ordnung der Dinge überhaupt am letzten großen Sabbath etc. — Die Allegorisation der Schöpfungstage auf die Zeiten des Reiches Gottes bei den Alten (S. 23). — „Sechs Tage, sagt Calvin, verwendet der Herr zum Bau der Welt, nicht als hätte er solcher Zeitfolge bedurft, vor dem ein Augenblick wie tausend Jahre ist, sondern das will er: uns festhalten bei der Betrachtung jedes seiner Werke. Denselben Zweck gerade hat er auch bei seiner Ruhe am siebenten Tage.“ [In ähnlicher Weise hat sich schon Augustin geäußert. Es liegt dabei zu Grunde eine abstrakte Auffassung der göttlichen Allmacht und eine bedeutende Verkennerung des Naturbegriffs. Luthers Vermuthung: der Sündenfall sei schon am ersten Schöpfungstage um die Mittagzeit erfolgt.]

Lisco: Todt ist nichts in der Schöpfung. Alles lebt, aber in sehr mannigfacher Abstufung. — Der Mensch ist zu Gottes Bilde geschaffen, d. h. so, daß die ganze göttliche Herrlichkeit in verkleinertem Maßstabe an ihm hervorleuchtet. Er hat eine gottverwandte Natur, und darin liegt die Möglichkeit und Fähigkeit, Gott immer ähnlicher zu werden. — Das ganze Menschengeschlecht ist eine große Familie. Alle sind Blutsverwandte. — Die Herrschaft des Menschen über die Natur geschieht in fortschreitender Entwicklung und Ausbreitung durch Künste und Wissenschaften, durch Erforschung ihrer Gesetze, durch Benützung ihrer Kräfte (freilich unter der Bedingung des Lebens im Geist durch die Gemeinschaft Gottes).

Gerlach: Die ganze folgende Geschichte ist nur für die Menschen (d. h. gemäß dem menschlichen Standpunkt) geschrieben; daher erscheinen Sonne, Mond und Sterne, des Himmels Meer (Kap. 2, 1) bloß als Lichter an des Himmels Feste und von des Himmels Bewohnern wird uns nichts

erzählt, obwohl schon in diesem Buche vielfältig die Engel vorkommen und der Fall einiger schon Kap. 3 vorausgesetzt wird etc. — Alle Dinge haben einen Anfang gehabt. — Die Welt sollte sich in dem Gegensatz von Himmel und Erde, welcher im Kleinen auf Erden in Geist und Natur und im Menschen in Geist und Fleisch sich wiederholt, entwickeln. — Gottes Sprechen ist also, wie sich das von selbst versteht, nicht das Hervorbringen eines hörbaren Schalles, sondern es ist das Verwirklichen seiner Gedanken durch eine That seines Willens. — Das „Nennen“ ist so viel, als seinem Wesen oder seiner Erscheinung nach etwas bestimmen; es wird damit Gottes über Alles waltende und denkende Macht bezeichnet. (Hier ist aber wohl das Nennen nicht als schöpferisches Rufen selbst gemeint, sondern Ausdruck der göttlichen Zweckbestimmung). — Die obere Wölbung, von welcher Licht und Wärme und befruchtende Feuchtigkeit segnend auf die Erde herabkommt, die mit ihren wunderbar sich bewegenden und stillstehenden Lichtern die Betrachtung auch des rohesten Menschen weckt, und die Ahnung und Sehnsucht zu einer höheren Heimat, als die irdische, emporschleift, ist das sichtbare Unterpfand, ja vielleicht der ferne Schimmer einer überirdischen Lichtwelt, und trägt daher einen Namen mit ihr, mit dem Reiche, wo in ungetrübtem Lichte „unser Vater in dem Himmel“ sich offenbart. — Wie ursprünglich Alles Meer war, so wird auf der verklärten Erde kein Meer fern sein. — Verkehrt ist es, weil hier von Fruchtbäumen die Rede ist, zu meinen, die andern, wie die Dornen und Disteln, seien erst nach dem Falle des Menschen entstanden. [Nur daß sie den Acker später belasteten, wird nach Augustin als Strafe hervorgehoben.] Ganz passende Unterscheidung einer Ebenbürtigkeit des Menschen, die nicht verloren gehen könne, und einer solchen, die verloren gegangen sei (S. 5). — Sorgfältig zu hüten hat sich der Feiler vor den jüdischen Fabeln, die auch unter den Christen Eingang gefunden haben, als sei der Mensch zuerst als Mann und Weib in Einem erschaffen und nachher beide Geschlechter getrennt worden. — Gott ruhte etc. Die vollkommene Ruhe und die größte Thätigkeit sind Eins in ihm (1. Joh. 5, 17). — Ob mit der

Offenbarung der Schöpfungsgeschichte auch eine bestimmte Feier des siebenten Tages angeordnet, oder diese erst dem Volke des Gesetzes mit den übrigen Geboten gegeben worden sei, ist dunkel, doch das Letztere wahrscheinlich, wenigstens findet sich im ersten Buche Mose von der Sabbathfeier keine Spur, noch weniger aber bei heidnischen Völkern; die bei einigen vorkommende Wocheneinteilung konnte auch nach den Mondvierteln gemacht sein. (Die Kenntniß der Woche und die religiöse Weihe dieser Kenntniß bildet doch wohl die patriarchalisch-religiöse Basis des Sabbathgesetzes, das ebenso wenig ganz abrupt in die Welt gekommen sein wird, wie irgend ein anderes.)

Calwer Bibelklärung: Die Siebenzahl, durch's ganze Alte Testament wichtig, erinnert auch an das Jubeljahr und die Sabbathruhe, die dem Volke Gottes droben beschieden ist, wohin Jesus vorgegangen, den Seinen eine Stätte zu bereiten. — **Versen:** Die Schöpfungstage gehen von Licht zu Licht, von einer Ausströmung des Lichtes zur andern. Der Mensch als das eigentliche Lichtgeschöpf ist die letzte Fortschreitung. — **Wunder:** „Über der Erde“ im Gegensatz der Knollengewächse, die unter dem Kraut begriffen sind (?). — **Zeichen:** Sonne, Mond und Sterne, insbesondere aber Sonne und Mond sollen Zeichen sein für drei wichtige Punkte: für festliche Zeiten (Neumonde, Sabbathe), für Tage des Monats und für das Neujahr (Anfang des Sonnen- und Mondjahres). — Die Woche hat ihre natürliche Grundlage in der ungefähren Dauer der vier Phasen oder Erscheinungen der Mondscheibe, deren Einheit das nächste Zeitmaß bildet, den Monat, nach der allgemeinen Anschauung aller Semiten. Astronomisch hat die Siebenzahl in der alten Welt, und namentlich bei den Semiten, ihre Darstellung in den sieben Planeten oder Wandelsternen nach der Anschauung der Sinne (?): Mond, Merkur, Venus, Sonne, Mars, Jupiter und Saturn. Daher kommt auch die Reihenfolge unserer Wochentage. — **Andt** (Christus im Alten Bunde): So lange es eine Welt gibt, gibt es einen Advent. — Die Geburt der Welt war der große Augenblick, von dem es heißt: Gott sprach: es werde Licht, und es ward Licht.

Zweiter Abschnitt.

Der Mensch, das Paradies, das paradiesische Paar und die paradiesischen Stiftungen. Die prinzipielle Folge der Schöpfungsmomente von dem Menschen aus. Theokratisch. Jehovistisch.

Kap. 2, 4—25.

A.

Die des Menschen harrende Erde.

- 4 Dies sind die Stammgeschichten [Genealogien] des Himmels und der Erde bei ihrem Erschaffenwerden [in der Zeit ihres Erschaffenwerdens] an dem Tage [hier sind die sechs Tage Ein Tag], da Jehovah Gott [nicht Gott Jehovah, noch weniger Gott der Ewige. Israels Gott als Gott aller Welt] Erde und Himmel machte [der theokratische Himmel wird von der Erde aus vollendet]. * [Und] alles Gesträuch des Feldes [Edelgewächs] — noch war es nicht geworden auf Erden, und alles Kraut des Feldes — noch war es nicht aufgeproßt, denn Jehovah Gott hatte nicht regnen lassen auf die Erde und kein Erdenmensch [Adam] war da, zu bauen die Menschenerde [Adamah].

B.

Die Erschaffung des paradiesischen Menschen.

Über ein Nebel stieg empor von der Erde [mit Inbegriff des Meeres] und trankte 6 die ganze Oberfläche des Erdbodens [der Adamah oder des Landes]. * Da bildete Jehovah 7 Gott den Menschen aus Staub vom Erdboden, und er hauchte in seine Nase [dem [Seelenhauch] des Lebens, und so ward der Mensch eine lebendige Seele.

C.

Die Erschaffung des Paradieses.

Und Jehovah Gott pflanzte einen Garten in Binneland [Eden] nach Sonnenaufgang [Osten] hin; dahin setzte er den Menschen, den er gebildet. * Und Jehovah Gott 9 ließ aussprossen aus dem Erdreich allerlei Bäume, reizend von Ansehen und gut zur Speise, und den Baum des Lebens mitten im Garten; dazu den Baum des Erkennens des Guten und Bösen. * Und ein Strom geht aus von Binneland [Eden], zu tränken 10 den Garten, und von da aus theilt er sich und ist geworden zu vier Hauptströmen [Weltströmen]. * Der Name des ersten ist Pischon [der Strömende]; dieser ist's, der umfaßt 11 das Land [als Stromgebiet] das ganze Land Chavila, woselbst das Gold ist. * Und das Gold 12 dieses Landes ist gut [sein]; eben daselbst ist Rebellion und der Edelstein Schoham [Diamant]. * Und der Name des zweiten Stromes ist Gichon [der Hervorbrechende, Brausende, von גיחון], 13 und der ist's, welcher umfaßt das ganze Land Kusch. * Und der Name des dritten Flusses 14 ist Gihon [der Pfeilschnelle, der Reißende]; der ist's, welcher hinzieht vorderseits von Assur [östlich von Assur?]. Und der vierte Fluß, das ist der Euphrat.

D.

Das paradiesische Leben.

Und Jehovah Gott nahm den Menschen und ließ ihn nieder im Garten Eden, 15 daß er ihn bauete und bewahrte. * Und Jehovah Gott gebot dem Menschen und sprach: 16 von allen Bäumen des Gartens sollst du [nicht bloß magst du] [recht eigentlich] essen [אכל], * aber von dem Baume des Erkennens des Guten und Bösen, nicht essen sollst 17 du von dem, denn welches Tages du issest von dem, wirst du [recht eigentlich] des Todes sterben [מרת תמות].

E.

Paradiesische Entwicklung und Stiftungen.

Und Jehovah Gott sprach: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, ich will 18 ihm eine Hilfe [Gehülfin] machen, die ihm sei wie sein Gegenbild [sein Gegenbild, Spiegelbild, sein anderes Ich]. * Und Jehovah Gott bildete von dem Erdboden alle Thiere des 19 Feldes und alle Vögel des Himmels, und brachte sie zum Menschen, um zu sehen, wie er sie nennen würde, und Alles, wie es der Mensch für sich benennen würde, jedes besetzte Leben — so war [dann] sein Name. * Und der Mensch nannte die Namen für 20 alles Vieh und für die Vögel des Himmels und für alle Thiere des Feldes, aber für Adam fand er keine Hilfe, die ihm war wie sein Gegenbild. * Da ließ Jehovah Gott 21 fallen einen tiefen Schlaf auf den Menschen, daß er entschlief, und nahm Eine von seinen Rippen und schloß zusammen das Fleisch ihrer Stelle [Vertiefung, die durch ihre Wegnahme entstanden war]. * Und Jehovah Gott erbaute die Rippe, die er vom Menschen 22 genommen, zum Weibe und er führte sie zu dem Adam. * Da sprach der Mensch: sie 23 ist es endlich [diesmal], Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch. Sie wird man Männin [Nischah] heißen, denn vom Manne [Nisch] genommen ist sie. * Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und wird anhangen 24 seinem Weibe, und sie werden sein zu Einem Fleisch. * Und sie waren beide nackt, der 25 Mensch und sein Weib, und sie schämten sich nicht.

Exegetische Andeutungen.

1. Der vorstehende Abschnitt Kap. 2, 4—25 hängt mit dem folgenden Abschnitt bis Ende Kap. 3 zusammen durch die eigenthümliche Bezeichnung Gottes mit Jehovah Elohim. Auch mit Kap. 4 hat er noch einen näheren Zusammenhang, in sofern die nächsten Tholeboth erst mit Kap. 5, 1 beginnen. Daß aber mit Kap. 2, 25 wirklich ein Stück sich abschließt, ergibt sich aus dem großen Gegensatz, worin die Geschichte des Sündenfalls Kap. 3 zu der Geschichte des Paradieses Kap. 2 steht. Keil bezeichnet die ganze Abtheilung bis zu den nächsten Tholeboth (Kap. 5, 1) als Geschichte des Himmels und der Erde. Auf die Vollendung des Schöpfungswerkes Kap. 1 folge die beginnende geschichtliche Entwicklung der Welt mit der Geschichte Himmels und der Erde in drei Abschnitten: a. von dem Urstande des Menschen im Paradiese (Kap. 2, 5—25), b. dem Sündenfalle (Kap. 3), c. dem Zerfallen des Einen Menschengeschlechts in zwei nach ihrer Stellung verschiedene Geschlechter (Kap. 4). Dazu ist zu bemerken: 1) daß mit Kap. 2 doch noch kein eigentlicher Beginn geschichtlicher Entwicklung im engeren Sinne vorhanden ist, 2) daß sich sachlich offenbar Kap. 4—Kap. 6, 1—7 zusammenschließen zu einer bestimmten Einheit als Folge der Geschichte des Sündenfalls Kap. 3; nämlich a. die Entwicklung der faunistischen Linie, b. die Entwicklung der selbstischen Linie, c. die Verwicklung beider Linien zu ihrem beiderseitigen Verderben. So weit also geht die Geschichte der ersten Welt unter dem religiösen Gesichtspunkte. Bis zu Kap. 5 aber gehen von dem Beginn unsers Abschnittes die Tholeboth des Himmels und der Erde. Mit Recht besteht Keil darauf, daß die Bezeichnung *Elohim* auch hier Ueberschrift zum Folgenden sei (V. 33). Es fragt sich, in welchem Sinne. Mit Grund bemerkt Keil, *הַקְדָּוֹת* (nur im Plural und nur im Stat. constr. vorkommend, ein hippilisches Nomen von *הָקִיד* gebildet und eigentlich die Zeugungen oder die Nachkommenschaft von Jemand bezeichnend) bezeichne nicht die Entstehungsgeschichte des genitivisch Genannten, sondern immer dessen Zeugungs- und Lebensgeschichte (und Geschlechtsfolge, setzen wir hinzu, d. h. doch seine fortgehende Genesis in seinem Geschlecht). Also könne das Wort bezogen auf Himmel und Erde nicht den Ursprung von Himmel und Erde bezeichnen (gegen Delitzsch), sondern nur die Entwicklungsgeschichte von Himmel und Erde, nachdem sie vollendet worden. Denn z. B. die Tholeboth des Noah bezeichnen nicht seine Geburt und Erzeugung, sondern seine Geschichte und die Erzeugung seiner Söhne. Aus dem Gesagten folgt also, daß die Menschengeschichte von Kap. 2 bis Ende Kap. 4 nicht nur als eine Geschichte der Erde, sondern auch des Himmels betrachtet wird. Und allerdings ist das Paradies in geistigem Sinne Himmel und Erde zugleich. Fassen wir nun insbesondere den Abschnitt Jehovah-Elohim (Kap. 2 und 3) in's Auge. Wenn in diesem Abschnitt statt des bisherigen Elohim zwanzigmal Jehovah Elohim vorkommt (die Ausnahmen Kap. 3, 1. 3. 5 sind sehr charakteristisch) und außerdem nur noch ein einziges Mal im Pentateuch (2 Mos. 9, 30), so

tritt damit die Bedeutsamkeit dieser Verknüpfung klar hervor. Einmal wird aber die schriftstellerische Einheit zwischen den Elohim-Abschnitten und Jehovah-Abschnitten damit veranschaulicht, dann aber ist der Abschnitt zugleich eine Anklage, daß der Bundesherr Israels, welcher zuerst der Bundesherr des paradiesischen Adam gewesen, Eins sei mit Elohim, dem Gott aller Welt. Zugleich aber wird der centrale Standpunkt des theokratischen Geistes, nach welchem Jehovah der Gott aller Welt ist, und Adam mit seinem Paradiese das mikrokosmische Centrum aller Welt, festgesetzt (über die Namen Jehovah und Elohim s. noch Keil, S. 35 ff.). Was endlich unsern Abschnitt Kap. 2 insbesondere anlangt, so überschreibt ihn Knobel: „die Schöpfung, zweite Erzählung.“ Es muß aber bemerkt werden, daß hier die Genesis der Erde im Gegensatz zu der genetischen Folge nach der prinzipiellen Ordnung der Dinge dargestellt wird, so daß Adam als das Prinzip an die Spitze tritt (Aristoteles: das posteriori in der Erscheinung ist das prius nach der Idee). Freilich eine Basis mußte ihm die Darstellung schon geben in der vorhandenen Erde, aber zur paradiesischen Erde wird die Erde erst durch den Menschen. Die paradiesische Welt mit ihren Stiften, wie sie den Gegensatz Himmel und Erde, oder vielmehr Erde und Himmel vereinigt, das ist der Grundgedanke des zweiten Kapitels. Eine theils verwandte, theils verschiedene Auffassung des Gegensatzes, s. Delitzsch, S. 138. Aus der Voraussetzung der Erde ergibt sich, daß der Verfasser schon eine andere Darstellung der Schöpfung voraussetzt und daß die gegenwärtige Darstellung nur eine Ergänzung von einer andern Seite geben soll. Daß hier die Entsehung der Gewächse überhaupt der Entstehung des Menschen vorangehe, wie Knobel sagt, ist unrichtig.

2. Zu V. 4. Die Konstruktion von der Wette: zur Zeit, als Gott Jehovah Erde und Himmel machte, da war kein Geßtränck des Feldeß etc., und ebenso die noch schwierigere Konstruktion von Bunsen: zu der Zeit, da Gott der Ewige Erde und Himmel machte und noch kein Geßtränck des Feldeß auf der Erde war und noch kein Kraut des Feldeß sproßte (denn Gott der Ewige etc.), da bildete Gott der Ewige — beide sind unhaltbar dem einfachen Ausdruck des Textes gegenüber. Näheres s. bei Delitzsch und Keil. V. 4 ist allerdings nicht ganz leicht. An dem Tage, da Jehovah Erde und Himmel machte, d. h. an dem Einen großen Tage, in welchem hier das Hexameron zusammengefaßt ist, freilich besonders nach seinem Schlussmoment, da entstand die Geschichte des Himmels und der Erde bei ihrem Geschaffenwerden, d. h. in derselben Periode, worin sie erschaffen worden. Aus der paradiesischen Geschichte: Erde und Himmel, wurde die umgekehrte Geschichte: Himmel und Erde, ebenso im religiösen Sinne, wie diese Ordnung im genetischen Sinne von Anfang an da war.

3. Zu V. 5 u. 6. Und alles Geßtränck des Feldeß. Das *כִּל* mit der Negation gleich: gar nicht. Das hebräische *כִּל* läßt es zunächst unentschieden, ob die Ueberschrift weiter fortgehen soll in dem Sinne: und da Alles Geßtränck etc. Doch würde bei dieser Fassung der Nachsatz fehlen; daher

ist es nahe gelegt, das *כִּל* als bloße Verbindungsartikel zu betrachten und bei der Uebersetzung zu übergehen. Nach Knobel u. A. soll diese Erzählung sachlich abweichen von der Erzählung des ersten Kapitels, z. B. in der Ansicht von der Trockenheit der Erde vor Hervorbringung der Pflanzen etc. (s. V. 22 ff.), und daher auf einen andern Berichtserfasser schließen lassen. Hinsichtlich der Annahme verschiedener Urkunden beziehen wir uns auf die Einleitung (hinsichtlich der Darstellungsweise der jehovistischen Stille s. Knobel, S. 23; ebenso die Literatur S. 24). Die beabsichtigte Einheit beider Darstellungen aber ergibt sich schon aus der Art und Weise, wie auch nach Knobel diese zweite Erzählung die erste in vieler Beziehung voraussetzt. Der volle Aufschluß über diese Einheit geht aber hervor aus dem harmonischen Gegensatz, welcher entsteht, wenn die allgemeine Welterschöpfung von dem idealen Standpunkte des Jehovahglaubens aus betrachtet wird (s. Joh. 17, 5; Eph. 1, 4). Der Verfasser versetzt uns in die Zeit des Hexameron, da alles Geßtränck des Feldeß noch nicht geworden. Damit ist jedoch nicht der Anfang des dritten Schöpfungstages gemeint, sondern die Zeit des sechsten. Der scheinbare Widerspruch aber löst sich, wenn wir den Ausdruck: des Feldeß betonen und unter den hier gemeinten Kräutern und Sträuchern des Feldeß Edelgewächse, Kulturgewächse verstehen. Mit Recht unterscheidet Keil das *הַשֵּׂדֶה* von *הָאָרֶץ* auch gegen Delitzsch.

Die Schwierigkeit, welche entsteht, wenn man diesen Zeitpunkt in die Zeit, wo noch gar keine Vegetation da war, zurückdatirt, hat Delitzsch nicht genügend erledigt. Der Widerspruch soll zwischen beiden Berichten da sein, aber kein unlösbarer (also doch kein Widerspruch) etc. Die paradiesischen Gewächse also, diese waren noch nicht da, denn die setzten den Menschen prinzipiell voraus. Andere Auslegungen s. in meiner positiven Dogmatik, S. 242. Keil verbindet unsere Auslegung mit der von Baumgarten: „das Werden der Sträucher bezeichnet das Wachsen und Sprossen derselben etc.“ Dies pflegt doch immer sehr bald auf die Grundlegung des Reimes zu folgen. Freilich bei der Annahme einer gewissen Emphase könnte man die Verba betonen: die Sträucher des Feldeß waren noch nicht recht geworden, das Kraut war noch nicht in Zug gekommen, weil die Bedingungen der Kulturpflege fehlten. Dieser Gedanke fällt aber mit der Vorstellung von Kulturgewächsen, welche als solche den Menschen voraussetzen, mehr oder minder zusammen. — Hatte nicht regnen lassen. Zu der Kulturwelt des Menschen gehört Zweierlei: erstlich neben dem Sonnenschein der Regen vom Himmel und zweitens die Arbeit und Pflüge des Menschen. Beide Bedingungen fehlten noch. Jetzt aber trat die erste annäherungsweise ein. Der Nebeldunst, welcher aufliegt von der Erde (Haarez mit Inbegriff des Meeres), trinkt den Erdboden (die Adama). Man schließt mit Recht aus V. 6, daß der Nebeldunst, der von der Erde aufsteigt, hinderte auf den ersten Regen. Wenn es heißt: der Nebel stieg erst von der Erde auf, so scheint damit die Form des Regens, jedenfalls eines außergewöhnlichen Thauens angedeutet zu sein. Man hat aus dieser Stelle und aus der Geschichte der Sündflut, insbesondere der Erscheinung

des Regenbogens früher geschlossen, bis zu der Zeit der Sündflut sei kein Regen gefallen. Allein daraus, daß der Regenbogen erst für Noah zum Bundeszeichen gemacht wurde, folgt nicht, daß er früher nicht da war, ebenso wenig wie aus dem Zeichen der Sternennacht, das Abraham erhielt (1 Mos. 15), folgt, daß die Sternennacht nicht schon früher da gewesen, oder aus der Einlegung des Bundeszeichens der Beschneidung, daß nicht die Beschneidung schon früher da gewesen als Volks-sitte (zwei Momente, welche der Brief des Barnabas wohl unterschieden hat, obwohl die Kritiker teilweise diese Unterscheidung nicht verstanden haben. Epist. Barn. IX.). [Nebliches gilt auch von der natürlichen Vorgeschichte des Herkules, der Taufe und des Abendmahles; sie waren immer früher da, als die sakramentliche Bestimmung.] Freilich ist hier ein eigentliches Regnen nicht bestimmt ausgesagt, und wohl mag auch an die mächtigen Thanniederschläge in wärmeren Ländern erinnert werden. Unsere Stelle will wohl sagen, daß der Regen kein bloß elementares Phänomen sei, sondern zu dem göttlich geordneten Haushalt der menschlichen Kultur gehöre in seiner Wechselwirkung mit der Arbeit des Menschen. Zuwörderst aber war die Ernährung des Bodens eine Vorbedingung für die Erschaffung des Menschen selbst; wie der Ackerbau nachher, so mußte zunächst auch der Anbauer des Paradieses unter dem Thau des Himmels in's Dasein treten. Befehlt doch auch zum guten Theil der irdische Organismus des Menschen aus Wasser. Der Adam und die Adama sind schon hier nach ihrem engen Verwandtschaftsverhältnis bezeichnet. Wie aber der Adam nicht bloß von der Erde (Haarez) ist, so auch nicht die Adama, der theokratische, von dem menschen-schaffenden Gott erregte Erdboden. Adam ist der Mensch nach seiner Beziehung zur Erde, und so ist Adama die Erde nach ihrer Beziehung zum Menschen.

4. Zu V. 7. Jehovah Gott bildete den Menschen. Knobel: „Als das Hauptgeschöpf der Erde läßt der Verfasser ihn vor allen Mitgeschöpfen erschaffen sein.“ Dies ist in sofern nicht richtig, als die Darstellung offenbar keine genetisch-chronologische Folge beabsichtigt. Er stellt ihn nur als den prinzipalen Gottesgedanken an die Spitze der paradiesischen Schöpfung. „Ueber die Entstehungsweise des gottesbildlichen Menschen hat 1 Mos. 1 nichts gesagt, sondern nur angedeutet, daß der Mensch höherer und zugleich irdischer Natur ist, ohne ein Produkt der Erde zu sein. Jetzt aber an der Schwelle der nun näherenden entscheidungsvollen Geschichte ist Näheres über seine Entstehungsweise zu wissen nötig, um sein zugleich mit seinem Wesensbestande gefestetes Verhältnis zu Gott, zur umgebenden Pflanzen- und Thierwelt, überhaupt zur Erde zu erkennen.“ Delitzsch. Der alttestamentliche Geist hat die Natur des Menschen nach seiner leiblichen Substanz ganz richtig als irdisch bezeichnet, wie dies die Physiologie bestätigt. Der Mensch besteht nach seinem leiblichen Stoff aus irdischen Elementen, im weiteren Sinne aus Erde (Kap. 18, 27; Ps. 103, 14) und lebt in seinem Lode zur mitterlichen Erde zurück (Kap. 3, 19, 23; Job 10, 9; 34, 15; Ps. 146, 4; Kohel. 3, 20; 12, 7). „Nach der klassischen Mythologie bildete Prometheus den ersten Menschen aus Erdfloss und Wasser (Apollodor, Diod. Juvenal), und ebenso

machte Vulkan das erste Weib, Pandora, aus Erbe (Hesiod). Sonst lassen die Alten den Menschen von der Erbe erzeugt sein (Plato, Kritias u. a. St., Virgil), wie auch die Thiere. Knobel. Der Name Adam bezeichnet nicht geradezu den von der Erbe (אָדָם) Genommenen (γεννημένος), sondern den aus der Adamah, dem Kulturboden, in seiner paradiesischen Anlage Gebildeten, wie ja auch das lateinische homo durch humus und das griechische *ζωικός* durch *ζωός* nicht auf den Erbstoff überhaupt, sondern auf den kulturfähigen Erdboden zurückgeht. Die Ableitung von Adamah findet sich bei den Meisten (Kimchi, Rosenmüller u. A.). Dagegen leiten Andere nach Josephus das Wort ab von אָדָם, roth sein, mit Bezug auf die rothe Farbe des Menschen und auf den rötlichen Boden Palästina's. Knobel dagegen erklärt es mit Ludolf nach dem äthiopischen אָדָם, anmuthig sein, wonach es etwa den Wohlgestalteten bezeichnen würde. Ein jüdischer Gelehrter und nach ihm Eichhorn und Michers haben das Wort אָדָם (Ezech. 19, 10 = דָּמָה) zur Grundlage machen wollen, also das Bild zur *εξοχή*. Die beiden ersten Ableitungen sind in sofern nur Eine, als die ursprüngliche Anschauung wahrscheinlich in dem Schimmer der rötlichen Wange oder des Blutes den Widerschein der rötlichen Erbe sah. Es muß dabei festgehalten werden, daß die damit ausgedrückte irdische Niedrigkeit des Menschen modifizirt wird durch die Hoheit der ursprünglich paradiesischen Erbe. Erst durch den Sündenfall ist sie so recht zu dieser niederen Erbe geworden. Wie also zur Hälfte die niedrige Abkunft der äußeren Menschennatur mit dem Namen Adam ausgesprochen ist, so auch andererseits der verborgene Adel der Adamah und die Bestimmung des Menschen, die Adamah mit in seine Entwicklung zum höheren Leben hineinzu ziehen. Ueber die griechische Bezeichnung *ἀνθρώπος* (= *ὁ ἀπὸ ἀθῶν*, der Aufwärtsblühende) vergl. Delitsch, S. 141, und Knobel, S. 25. Ebenso über die indogermanische Bezeichnung Mensch, nach dem Sanskrit Mann (von *manā*, denken, verwandt mit *manas*, Geist; hierzu die Noten bei Del., S. 619 u. 620). Die Uebersetzungen von אָדָם, Staub, doch auch Lehmboden (3 Mos. 14, 42. 45), sind exegetisch; Vulgata: *de limo terrae*, Luther: aus dem Erdenkloß, Symm. und Theod.: *ζῶν ἀπὸ τῆς ἀδαμᾶ*. Gott bildete ihn aus Erdenstaub. Das Verbum אָדָם muß hier sicher in seinem Unterschiede von אָדָם und אָדָם betont werden; es bezeichnet die feine Ausbildung des Menschen nach seiner Idee, als eine That göttlicher bewußter Weisheit (s. Ps. 139, 13; Spr. Sal. 8, 31). — Und handte in seine Nase. „Die Einbauchung geschieht durch die Nase; denn diese ist das Organ des Athmens, der Athem aber Aeußerung und Zeichen des innerlich vorhandenen Lebens. Von Gottes Odem kommt des Menschen Leben (Hiob 33, 4; Jes. 42, 5), und der Odem in des Menschen Nase ist Gottes Hauch (Hiob 27, 3). Aehnlich läßt die halbägyptische Mythologie die Geschöpfe gebildet sein aus Erdstoff und göttlichem Blute; das Blut galt als Sitz des Lebens (s. Kap. 9, 4).“ Knobel. Offenbar stellt der Ausdruck die bildende Thätigkeit Gottes in einer anthropomorphischen Form dar. Gottes Mund an der Nase des werdenden Menschen, wie wenn er ihn zum Leben durch einen Kuß erweckt hätte (vgl. 1 Kön. 17, 21).

Der Sinn ist offenbar eine Mittheilung des göttlichen Lebens, auf welcher die Gottverwandtschaft des Menschen beruht (Aposig. 17, 28. 29). נְשָׁמָה (von נָשַׁם) Hauch, Geist, Geisteshauch, Menschenhauch, Geistesleben, ist spezieller als רִיחַ, allgemeiner als נְשָׁמָה, kann aber als in der Mitte stehend zwischen beiden mit diesen beiden verwechselt werden; doch nur in Beziehung auf den Menschen. Hier bezeichnet es offenbar etwas, was Gott und dem Menschen gemeinsam ist, was von Gott ausgeht und in den Menschen eingeht, den Lebenshauch Gottes, d. h. den Geist Gottes in seiner activen Selbstbewegung, wie er im Menschen das geistige Prinzip, den Geist seines Lebens hervorruft, aber eben auch als den Geist in seiner Aktualität. Die נְשָׁמָה Gottes hat das Prädikat רִיחַ, von dem Adjektiv רִיחַ (Kap. 1) zu unterscheiden (s. Delitsch, S. 15), zunächst die Lebenden, dann das Leben. Das Leben in seinem intensivsten Sinne ist die Einheit des Lebens aller Lebendigen und alles Lebendigen (Persönlichkeit). נְשָׁם (von נָשַׁם, athmen), der Lebensodem, die Lebensseele, anima, ψυχή, das Prinzip der animalischen Lebendigkeit, daher auch das Leben selbst; weiterhin animus, die persönliche, geistige Seele, die seelischen Affekte, der Mensch selbst. In unserer Stelle ist der Mensch in seiner Totalität als lebendige Seele bezeichnet. In Folge der Bildung der Menschengestalt aus Staub von dem Erdboden und der Beseelung dieser Gestalt durch die Lebensmittheilung Gottes ist der Mensch zu einer lebendigen Seele geworden. Ueber die Psychologie dieser Stelle s. die Grundgedanken.

5. Zu V. 8. Pflanzte einen Garten in Bonneland. Sowie Jehovah Gott weiterhin V. 15 u. 16 genannt wird als Stifter der Lebensordnung, der Naturkunde oder menschlichen Wissenschaft (V. 19), der Ehe und der Familienstiftung (V. 21. 24), als der Richter und Gründer der Religion der Verheißung und des sittlichen Kampfes auf Erden, des irdischen Leid- und Zuchtstandes für den Menschen (Kap. 3, 7 ff.), endlich als der unmittelbare Anordner menschlicher Thätigkeit und Vorsehung (V. 21), so wird er hier zu Anfang dargestellt als der erste Pflanzler, der Stifter der menschlichen, mit dem Kultus noch identischen Kultur selbst. Delitsch verlegt diese Pflanzung in die Zeit der ersten Schöpfung der Vegetation (S. 146); nicht im Sinne des Textes, welcher nicht chronologisch erzählt und die Schöpfung des Menschen voraussetzt. In Folge der Vorbereitung der Zukunft des Menschen durch die Bethanung der Erde ist schon ein Eden entstanden. Der Name אֶדֶן, Ergöpfung, Lust, Wonne, als Region Bonneland, will nach Delitsch ein bestimmtes Land bezeichnen, aber ein für uns nicht mehr nachweisbares (da das mit boppeltem Segel vokalisirte assyrische (Jes. 37, 12; Ezech. 27, 23) und cölesyrische (Amos 1, 5) אֶדֶן jedenfalls davon verschieden). Wenn aber der Garten in Eden seinen Namen hat von der bestimmten Umräumung oder Begrenzung, und wenn die Paradieses-

ströme ausgehen auf alle Welt, so fragt sich sehr, ob der Verfasser eine bestimmte Begrenzung der Vorstellung von Eden auf ein bestimmtes Land beabsichtigt hat. Es scheint jedenfalls in seiner Absicht zu liegen, die ganze paradiesische Adamah der Anlage nach als ein Eden erscheinen zu lassen, wenigstens er die unbestimmte weite Umgebung des Menschen zunächst gemeint hat und noch einen Unterschied von Eden und Erez voraussetzt. Auch die Stelle Kap. 4, 16 scheint die Begrenzung Edens auf eine bestimmte Region vorauszusetzen, doch muß beachtet werden, daß unterdeß der Acker ist verflucht worden um Adams willen. Nach der Darstellung bildet sich die Anschauung von drei Sphären: die Erde, das Bonneland, der Garten. Der Mensch ist nun jedenfalls wohl zu denken als erschaffen in Eden, wenigstens er erst durch einen neuen Akt Gottes in das Centrum von Eden, das Paradies, versetzt wurde. Der Name Eden kommt außer dieser Stelle vor B. 10 u. 15; Kap. 3, 23; 4, 16; 13, 10; Joel 2, 3; Ezech. 31, 16. 18. — Einen Garten, אֶדֶן. Die Septuaginta übersetzt *παράδεισος*, die Vulgata *Paradisus*. „Dieses Wort erklärt Spiegel (Avesta I, p. 293) nach dem Zend: *pāiri daēza*, durch Umräumung, Umräumung, womit das hebräische אֶדֶן, eigentlich *עֵשֶׂת* *אֶדֶן*, zusammentrifft; es ist aus dem Indogermanischen in das Semitische gedrungen und findet sich auch im Hebräischen, wo es אֶדֶן lautet (Hofel. 4, 13; Nehem. 2, 8; Koheloth 2, 5).“ Knobel. Eine beifolgende Erklärung ist die Ableitung aus dem Sanskritischen: *parādīca* (anderes, frembartiges, wunderbares Land). Die Begriffe: Garten Edens, Garten Eden, Garten Gottes spielen bei der symbolischen Bedeutsamkeit dieser Ausdrücke natürlich in einander. Unter dem Garten ist nach Knobel ein „Baumgarten“ zu verstehen; so viel ist klar, daß der Garten der paradiesischen Natur sich durch seine Bäume auszeichnete. Der Garten lag in dem östlichen Bezirk der Region Eden (אֶדֶן); vielleicht ist zugleich der Standpunkt des Referenten mit angedeutet. Das Morgenland ist fernerland der Menschheit. — Dahtu setzte er den Menschen. Da die Erschaffung der Eva in's Paradies verlegt wird, so ist auch wohl auf das Erschaffen Adams außerhalb des Paradieses kein Gewicht zu legen; der Hauptgedanke besteht darin, daß Adam sofort aus dem Naturstande, oder seinem allgemeinen Verhältnis zur Adamah in den Kulturland, das bestimmte Verhältnis zum Paradiese, versetzt wird. „Weide so im Voraus summarisch gemeldete Thatfachen werden aber folgendes weiter entfaltet, wie die Kap. 1, 1 summarisch gemeldete Thatfache folgendes weiter entfaltet wurde.“ Delitsch.

6. Zu V. 9-14. Ließ aufsprössen aus dem Erdreich. Dieser Akt ist nicht als zeitliche Folge des Vorigen zu denken. Der Mensch fand sich gleich im Paradiese wohl versorgt durch den Ueberfluß desselben. Der Ueberfluß bestand in Fruchtbäumen aller Art. Schon hier ist es eine Hindeutung auf die Geistigkeit des menschlichen Gemüthes, daß das liebliche Ansehen der Bäume zuerst genannt ist, dann die mit denselben gegebene gute, angenehme und gesunde Speise. Die geistige Seite des menschl-

lichen Gemüthes tritt aber vollends gleich hervor mit der Erwähnung der beiden Bäume, welche einen Gegensatz bilden in der Mitte des Gartens; denn nach Kap. 3, 3 steht auch der Baum des Erkennens in der Mitte des Gartens. Die Bedeutung und Wirkung des Lebensbaumes wird Kap. 3, 22 näher angegeben: er könne dem Adam ein ewiges Fortleben verschaffen. Daß diese Wirkung nicht als eine rein physische gedacht werden soll, ergibt sich aus dem Gegensatz des Baumes für das Erkennen des Guten und Bösen, und dessen Wirkung seinerseits auch nicht als eine bloß geistige zu denken ist (s. Kap. 3, 22). Die geistige Seite des Lebensbaumes wird auch Offenb. 2, 7; 22, 2 vorausgesetzt. Es ist also wohl ein falscher Gegensatz, wenn Knobel sagt: „der Erzähler nahm also im Paradiese zwei Bäume an, von denen die Früchte des einen die physische Lebenskraft stärkten und das Leben erhielten, die des andern die geistige Kraft weckten und steigerten, und dadurch ein höheres Wissen verursachten (!).“ Allerdings erscheint der Garten als „Wunderort“, von wegen dieser Bäume, sowie als Stätte der persönlichen Gegenwart Gottes, des Lautwerdens einer geistigen Stimme durch die Schlange und wegen der Cherubim. Das Wunderbare besteht aber erstlich darin, daß es die Region der Unschuld, der Integrität des menschlichen Geistes und der ihn umgebenden Natur ist, sodann darin, daß hier Geistiges und Natürliches noch zusammengefaßt sind in Eins; daher die äußeren Dinge in potenziertem Maßstabe zugleich von typischer und symbolischer Bedeutung. Es gehört nun nicht bloß zur Vollkommenheit des Gartens, daß er mit seinem Paradiesstrom bewässert ist, sondern auch, daß er vermittelt der vier Ströme, die von seinem einheitlichen Strom ausgehen, in Verbindung steht mit der ganzen Erde und dieser seine Segnungen zusendet. Daß der Text heißen soll: ein Strom ging aus statt ein Strom geht aus, will Delitsch besonders auch mit der Verunsicherung beweisen, daß der Verfasser dem Paradiese als einer schlechthin vergangenen Sache rede. Er redet aber von dem Paradiese vielmehr als einem auch nach dem Sündenfall zunächst wenigstens noch bestehenden, aber durch die Cherubim schlechthin verschlossenen Plage. D. h. die Darstellung ist nicht nur geographisch; sie ist zugleich durchweg symbolisch. Der Strom entspringt nach unserer Darstellung nicht im Paradiese selbst, sondern oberhalb desselben, in dem Lande Eden; auch hier, wie bei Adam, wird also der natürliche Ursprung und die kulturmäßige Bestimmung unterschieden. Im Paradiese selbst theilt sich dann der Eine Strom bei seinem Austritt aus dem Garten in vier (אֲרְבָּעִים) Flußanfänge (weder „Nebenflüsse“, noch „Ströme“), die als vier Ströme sich in die Welt theilen; die Stromhüupter werden Hauptströme. — Der Name des ersten ist Pischon, der Freihinstromende, Fessellose (von פִּשְׁחֹן) nach Fürst. Nach Gesenius der Vollstromende. Man hat unter dem Pischon verstanden: 1) den Phasis, 2) den xenophontischen Phasis-Flusses (s. von Naumer), 3) den Belynga oder Trabatti (Buttmann), 4) den Indus (Schultze), 5) den Ganges (Josephus, Eusebius, Bertheau), 6) den Gypshais (Haneberg), 7) den Nil (Widraich u.), 8) den Gofschah (E. Ritter). S. Grundgedanken. —

Dieser ist's, der umfaßt das ganze Land Chavisa. Nach Jüdisch so viel als Kreis, Gegen (also nachfähiger, was Galkisa bedeutet; nach Delitsch Sandland). Was das כבס (zunächst: umgeben) anfangt, so erklärt man dasselbe nicht von einem kreisförmigen Umfließen, weil es auch von einseitigem Umgeben, Umzingeln (auf einer Seite) vorkommt. Das Verbum kann aber auch ein Hin- und Wieder-durchziehen bezeichnen (Jes. 23, 16 u. a.); und hier ist wohl mehr an ein Durchschlingeln zu denken, als an ein Umzingeln. Wir wählen einen Ausbruch, welcher zugleich an ein Stromgebiet erinnert. — Wofelbst das Gold ist. D. h. wo es vorzugsweise ist, das Hauptland des Goldes. Es ist aber nicht nur der Quantität nach das Heimatland des Goldes, sondern auch nach der Qualität. — Das Gold dieses Landes ist fein. Außer dem feinen Gold besitzt Chavisa ein berühmtes Gewürz, Bbolsch, nach 4 Mos. 11, 7 dem Manna ähnlich, nach Josephus Bedellion und ähnlich genannt (s. Knobel), „ein wohlriechendes und sehr geschätztes Gummi, welches in Indien und Arabien, auch in Babylonien und Medien einheimisch, am vorzüglichsten aber in Baktriana war. Den Hebräern muß es sehr bekannt gewesen sein.“ Dazu kommt drittelns der Edelstein Schoham. Nach den meisten Erklärern ein Dnyz, Sardonny oder Sarius, die mit einander zu der Spezies des Chalcedon gehören. Die Targumim u. A. haben unter dem Schoham den meergrünen Beryll verstanden. Der Dnyz dagegen hat die Farbe des menschlichen Fingerringels, und darauf eben deutet der Name. Damit trifft חמם als „mager, blaß sein, gebentet zusammen“ (Knobel). Ueber das Geographische weitergehen. — Der Name des zweiten Stromes ist Gichon. Deutung: „Nach Josephus Ant. I, 1, 3, Kimdi u. A., wie auch schon aus Jer. 2, 18; Sept., Ben Eira 24, 27 hervorgeht, versteht man darunter den Nil, der alle in den Gesichtskreis des Erzählers fallende Südländer (שׁוֹמְרֵי) durchfließt“ (Jüdisch). Man hat unter dem Gichon aber auch nach dem semitischen Gebrauch des Wortes Gaihan den Dnyz, den Pyramus und den Ganges verstanden. שׁוֹמְרֵי, Schwarzfarbiger (?), Nomen proprium für den ältesten Sohn des Cham, Stammvater der Aethiopen. Daher auch das Südländ, insbesondere Meeroß, Aethiopen und die Südgebend darüber hinaus. Doch wird unter dem gleichen Namen ebenfalls ein schwarzfarbiger Volksstamm verstanden, der im südlichen Indien, im oberen Aegypten, im südlichen Arabien wohnt (bei Atesias und Arrian). Ebenso gibt es verschiedene geographische Landschaften dieses Namens (s. Jüdisch, Lexikon). — Der Name des dritten Flusses ist Gihon. Der Tigris, der Reissende, von seiner starken Strömung genannt, Dan. 10, 4 der große Strom genannt, ebenso wie der Euphrat. Die Zendform ist: tigrā, tigr, tigrā, schnell, reizend. — Vorderseits vor Assur. Das תִּגְרֵי vor Assur kann östlich heißen, aber auch als Präposition die allgemeinere Bedeutung haben: vor, vorderwärts. Die letztere Bedeutung, sprachlich freigegeben, ist hier sachlich vorzuziehen, da der Tigris die Westgrenze Assyriens bildete. Nach Einigen ist Assyrien hier im weiteren Sinne zu fassen. — Der vierte ist der Euphrat. תִּבְרֵי, der hervorbrechende, reizende. Der größte

Strom Westasiens, daher der große Strom genannt, oder der Strom ohne Weiteres. Die Entstehung der griechischen Form Ἐγγάρης wird erklärt entweder aus תִּבְרֵי = תִּבְרֵי, oder aus dem persischen Israt, Utrat. Ueber verschiedene Ableitungen s. Jüdisch.

7. Zu B. 15—17. Nahm den Menschen und steß ihn nieder. Der Verfasser nimmt das B. 8 über Adams Verführung in's Paradies Gesagte wieder auf; doch setzt er zugleich den Zweck hinzu — den Garten zu bebauen und zu bewahren. Nach Delitsch wurde er außer dem Paradiese geschaffen, weil er erst die außerparadiesische Erde sehen sollte, um die Herrlichkeit des Paradieses und seinen darüber hinaus auf die ganze Erde sich erstreckenden Beruf wahrigen zu können. Eine allzu dibaltische Zweckbestimmung. Der Garten ist die Stätte des Berufes und die Stätte des Genusses für den Menschen in ungeteilter Einheit. Der Genuß hat zwei Seiten: Essen und Weiden. Ebenso hat der Beruf zwei Seiten: anbauen, bewahren. Anbauen zunächst, denn die Natur verwirbt ohne die Pflege des Menschen, sie veredelt sich unter der Menschenhand (Delitsch). Derf.: Diese Arbeit war vom Ackerbau so sehr unterschieden, wie das Paradies vom späteren Acker, aber es war doch Arbeit, „und Arbeit ist so wenig unparadiesisch, daß nach Kap. 2, 1—3 sogar die Schöpfung eine Arbeit Gottes gewesen ist.“ Man muß jedoch die Arbeit im engeren Sinne, wie sie unter der Last der Eitelkeit steht, und die paradiesische Arbeit oder Wirksamkeit unterscheiden. Selbst von dem späteren Israt heißt's: es ist keine Mühe in Zion. Nach Delitsch soll die ganze Erde vom Paradiese aus zum Paradiese werden. „Der Garten ist das Allerheiligste, Eden das Heilige, die ganze Erde ringsum Halle und Vorhof.“ Der Vergleich paßt hier wenigstens nicht ganz, weil da, wo nicht verschiedene Geistesstellungen sind, auch nicht von Vorhof und Heiligtum die Rede sein kann. — Und zu bewahren. Der Garten ist als solcher eingezäunt, umzäunt, dennoch soll ihn Adam bewachen und behüten. Dieser Zusatz ist in der That bedeutsam und scheint sehr hinüberzubedenken auf die Gefahr, welche dem Menschen und dem Paradiese von Seiten einer schon vorhandenen Macht des Argen drohte (Delitsch u. v. A.), obschon das Bewahren des Gartens für den Menschen auch in dem Falle Beruf war, wenn er seine Wahlfreiheit und mit ihr den Besitz und die Integrität des Gartens lediglich vor dem Mißbrauch seiner Freiheit zu schützen hatte. Knobel bezieht die Aussicht, welche dem Menschen befohlen war, auf die Aufgabe, daß Adam das Paradies gegen den Unflug der Thiere schützen sollte. — Von allen Bäumen des Gartens. „Deutlich nahm der Verfasser an, daß die Menschen in der ersten Zeit allein von Baumfrüchten lebten und erst später zu Gemüse und Körnern schritten (Kap. 3, 17), während der Elohist gleich anfangs Weibes den Menschen zuteilt (Kap. 1, 29). Nach den Klassikern, z. B. Plato (polit., p. 272), Strabo u. s. w., aßen die Menschen zu Anfang Kräuter, Beeren, Baumrinben und Baumfrüchte, insbesondere Eigelb; der Getreidebau trat erst später ein.“ Knobel. Daß der paradiesische Mensch keine Kräuter gegessen, davon ist nichts gesagt; die Baumfrüchte aber sind der Hauptgesichtspunkt wegen ihrer sym-

bolischen Beziehung auf die beiden mysteriösen Bäume in der Mitte des Gartens. Der freie Genuß von allen Bäumen wird recht stark ausgedrückt mit אכל האכל. Um so bestimmter ist denn auch die Schranke der Freiheit. — Aber von dem Baume des Erkenntnis. Nach Hofmann und Niders sollen ררע טוב gut und schlimm bedeuten. Delitsch widerspricht dem mit Recht: „Das Gute ist der Gehorsam mit seinen guten und das Böse ist der Ungehorsam mit seinen schlimmen Folgen. Hierbei ist noch zu bemerken, daß der Begriff des physisch Schlimmen durchaus erst eine Folge des Bösen sein kann; daß also der ethische Gegensatz hier die Hauptsache ist, obwohl nicht mit Ausschluß der physischen Seite. Ein Baum dieses Erkenntnis war der Baum nun in jedem Falle, d. h. er war der Baum der Prüfung, durch den Adam zur bewußten Unterscheidung des Guten und Bösen, und damit zu dem sittlichen Uebergang aus dem Stande unschuldiger Naivität in den Stand bewußter religiöser Tugendhaftigkeit kommen sollte. Sündigte er nicht, so lernte er den Widerspruch zwischen dem Guten und Bösen kennen in normaler Weise, das Gute als die Wirklichkeit des glücklichen Gehorsams gegen Gott, welche Erhaltung des eigenen Lebens in der Selbstbeherrschung und Freiheit zugleich war, das Böse als die Möglichkeit eines unglücklichen und ungehorsamen Verhaltens gegen Gott, welches die unfreie Lust und den Tod zur Folge haben mußte.“ „Es verhält sich nicht so, wie Hilarius meint (Spicilegium Solesmense 1, 162): arbor futuri de se mendacii nomen accepit. Denn: „nicht wissen, was gut und böse“, ist das Merkmal des unmündigen Kindheitszustandes (5 Mos. 1, 39) oder greiser Stumpfheit (2 Sam. 19, 36); die vollbewußte freie Wahl des Einen oder des Andern bezeichnet das gereifere Lebensalter (die sogenannten anni discretionis) (Jes. 7, 15; Hebr. 5, 14); Gut und Böses erkennen und unterscheiden ist das Charisma eines Königs (1 Kön. 3, 9), die Weisheit der Engel (2 Sam. 14, 17) und in höchster Potenz Gottes selber (1 Mos. 3, 5, 22). An dem Baume der Erkenntnis Gutes und Böses sollte der Mensch zum Bewußtsein und zur Bethätigung seiner Wahlfreiheit, und zwar nach Gottes Absicht durch Entscheidung für das Gute zur Wahlfreiheit, d. i. der vom Guten aus der Gegenfläche mächtigen wahren Freiheit gelangen. Er war bestimmt, die der wahrsten Kreatur nothwendige Selbstentscheidung entweder für oder wider Gott, entweder für das gottgewollte Gute oder das mögliche Böse herbeizuführen, und so ihre Selbstständigkeit zu vollenden. Die Idee eines freien, persönlichen Wesens bringt es mit sich, daß sein Verhältnis zu Gott ein Verhältnis freier Liebe sei.“ Delitsch. Es ist eine völlige Verdrehung der Bedeutung des Prüfungsbaumes, wenn die gnostischen Ophiten lehrten, der Mensch habe nur durch das Essen von diesem Baume zu seiner selbstbewußten freien Entwicklung kommen können, und wenn in der neueren Zeit Hegel und seine Schule dasselbe lehren, die Sünde sei ein notwendiger Durchgangspunkt zum Guten. Das Wesen Christi in der Versuchung zeigt uns, wie der Mensch auf normale Weise zur Erkenntnis des Guten und Bösen kommen sollte, nicht aber auf abnormale; die Erkennt-

nis des Unterschiedes, welche Adam auf diese Weise gewann, war doch ihrer Natur nach von vorn herein eine verbunfekte und getrübelte. Mit der unentwickelten Wahlfreiheit war nicht nur seine Prüfungsfähigkeit, sondern auch seine Prüfungsbeurteilungsfähigkeit gesetzt. Diese Prüfung setzte allerdings das Vorhandensein eines göttlichen νόμος voraus (Delitsch, S. 154); allein man würde irren, wenn man diesen paradiesischen νόμος mit dem Gesetze Moses, wie es den Sündern gegeben wurde, verwechseln wollte. Auch die mosaischen Gebote sind freilich nicht blos „positive Rundgebungen“, sie sind im Bereich der zehn Worte sehr bestimmte menschliche, sittliche Naturgesetze, die dem Leben immanent sind, aber dem Bewußtsein des Sünders nur fremd und objektiv geworden, und darum in positiver Offenbarung ihm wieder gegenüber gestellt; bei den paradiesischen νόμοι aber mußten die immanenten Lebensgesetze die Grundlage der offenbarungsmäßigen Form der Gebote bilden. D. h. mit Beziehung auf den Prüfungsbaum: Gott konnte denselben nicht in willkürlicher Positivität zum Prüfungsbaum gemacht haben; es mußte auch in ihm selber eine Naturwirkung und Naturprache liegen, welche den Menschen abmaute. Das Zeichenwort des Baumes wurde für den Menschen durch die Interpretation des Geistes Gottes zu dem paradiesisch positiven Verbot. War auch der Baum kein eigentlicher Giftbaum, so hat man doch die betrefsende Deutung zu geringfügig behandelt, da sie auf die eigentliche Spur leiten konnte; daß aber seine Wirkung gewesen sein muß, die Seelenstimmung des Menschen zu alterieren, dies ist wohl sicher festzuhalten (s. m. Dogmatik, S. 409). Es nimmt sich nämlich aus wie eine Erklärung dieser dunklen Thatsache, wenn uns berichtet wird, daß die Sünde des zweiten Stammvaters, des Noah, durch den Genuß des Weines offenbar wurde. Ganz entschieden abzuweisen aber ist (abgesehen von den rohen Auffassungen bei Böhme u. A., neuerdings in mythischer Fassung bei Sörensen) die theosophisch-dualistische Darstellung des Prüfungsbaumes, wie wir dieselbe bei Baumgarten S. 43 und neuerdings noch bei Delitsch finden. „Erinnern wir uns, daß die paradiesische Berufsbestimmung des Menschen ihr Absehen auf Ueberwindung eines in die Schöpfung eingebrungenen Argen hat, so kann es uns nicht wundern, daß im Paradiese selbst ein Baum ist, den zwar Gott geschaffen, dessen geheimer Hintergrund aber der von Gott in Gewahrnam gelahene finstere Todesgrund des Argen ist, und welcher, damit der Mensch nicht der Gemeinschaft des Argen, und damit dem Tode verfallt, vom göttlichen Gebote umhert ist, nicht als von einer Sägung der Willkür, sondern als von einer Warnung der liebenden Liebe“ (Delitsch). Mit den Mythen der Tibetaner, Hindu's u. s. w. (S. 155 ff.) befestigt man eine solche Aussage nicht, bei welcher man sich nichts Bestimmtes denken kann, wenn man nicht wider die Schrift und das monotheistische Bewußtsein ein materielles Böse sich darunter vorstellen will. Nach Delitsch trug der Baum „die Kraft des Todes“ wirklich in sich. Es fragt sich nur hier: was bedeutet die Drohung: welches Tages du davon isst, wirst du des Todes sterben? Nach Knobel soll der Sinn dieser sein: er sterbe dann als b a b; denn der Infinit. absol. vor dem Verbum finitum drückt das Zuverlässige,

Wem die Wirkliche aus. Gleichwohl aber habe Adam nach dem Falle noch sehr lange gelebt. Man habe diese Schwierigkeit vergebens zu beseitigen gesucht, bald mit der Deutung: sterblich zu werden (Targum., Symmach., Hieronymus u. A.), bald mit dem Hinzutreten der Leiden des Lebens, welche dem Tode vorangehen in dem Begriff des Todes (Calvin, Gerhard u. A.). — Freilich ist noch weniger an eine positiv zu verhängende Todesstrafe zu denken (Watab., Tuch, Ewald u. A.). Die nächstliegende Lösung aber wird hier übersehen, nämlich daß der Ausdruck auch hier ein ideales, symbolisches Moment haben muß, daß der Tod gemäß dem biblischen Begriff des Todes auch hier zunächst als ein ethisches Sterben gefaßt werden muß, was vom Geiste oder Herzen ausgeht und durch das Seelenleben hindurch allmählich den physischen Organismus ergreift (s. m. Dogmatik, S. 471 ff.). Zu dem Begriff des Sterbens gehört aber nicht nothwendig das Merkmal des überhohen Todes. Es gibt auch schon auf dem physischen Gebiete ein langsames Hinsinken. Dies hat auch Hofmann bei seiner höchst seltsamen Erklärung nicht bedacht, deren Ausführung sich kaum verlohnt. Knobel hebt zudem hervor, der Mensch sei ja nach Kap. 3, 19, 22 nicht nurverblüht geschaffen. Allerdings wird der Lebensbaum als Bedingung seines permanenten Fortlebens nach dem Falle genannt; die Möglichkeit aber, unter der Voraussetzung des Mißverhaltens und der Trennung vom Lebensbaume dem Tode zu verfallen, war etwas Anderes, als was wir unter Sterblichkeit begreifen. Knobel bezieht also zuvörderst die Drohung auf die schädliche, lebensgefährliche Wirkung der Frucht (mit Cereus u. A.) und nimmt an, der starke Ausdruck: du wirst alsbald sterben, sei in pädagogischem Sinne zu verstehen; doch sei die Ankündigung des Todes gleichwohl richtig gewesen, da der Mensch durch seine Sünde den Genuß des Lebensbaumes verweigert habe. So sei es Vorstellung der hebräischen Denkweise. Die Verknüpfung der Lebensverheißung, des langen Lebens mit der Beobachtung der göttlichen Gebote durch das ganze Alte Testament hindurch (Knobel, S. 33) ist aber nicht bloß hebräische Vorstellung, sondern sie steigert sich sogar im Neuen Testamente zu dem Worte: wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben. Man muß doch wahrnehmen, daß der Begriff des Lebens wie der Begriff des Todes auch schon im Alten Testamente, und zwar sogleich hier seine ethische und ideale Grundlage hat, wonach auch der Baum des Lebens nicht bloß in physischer Weise wirksam gedacht werden konnte. Mit Recht hat auch Keil, hier besonders Delitsch gegenüber, die geistliche Milderheit der ethischen Auffassung vertreten (S. 45).

8. Zu B. 18—25. Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei. Keil: „Wie die Menschenschöpfung durch einen göttlichen Rathschluß eingeleitet wird, so hier die Erschaffung des Weibes durch den Anspruch Gottes: es ist nicht gut etc.“ Durch die Voraussetzung, daß das zweite Kapitel gleich dem ersten die Genesis des Menschen in einer genetisch-chronologischen Folge darstelle, wie wir sie bei Delitsch finden, entsteht eine Schwierigkeit um die andere. Da mußte der Mensch so lange Zeit vor der Erschaffung der Paradiesebäume vorhanden gewesen sein, daß er bis zum Fruchtbringen derselben hätte Hungers sterben müssen; da hätte er

einstweilen nur eine pflanzliche Umgebung im Paradies gehabt und wäre für sich allein als der eine fertige Mensch da gewesen, wie denn auch der Leib dieses Menschen zuerst fertig geworden wäre und sodann die Seele diesem Leibe von außen mitgetheilt. Aber ohne Zweifel ist diese genetisch-chronologische Auffassung des zweiten Kapitels eine Verkenntung seiner gegensätzlichen und ergänzenden Beziehung zu dem ersten Kapitel. Es ist nicht gut, daß der Mensch etc. Wie kann es so heißen, nachdem im ersten Kapitel so oft gesagt worden: er sah, daß es gut war? Unser Ausdruck bezeichnet keinen positiv schlimmen Zustand, sondern nur ein Nichtvollendetsein, dessen Fortbauer aus dem negativen Nicht gut, dem sich herausstellenden Mangel in ein positives Nicht gut, einen schädlichen Mißstand übergehen würde. Zu beachten ist, daß dieser Moment zwischen dem vorletzten Gottespruch: er sah, daß es gut war, am fünften Schöpfungstage liegt, und zwischen dem Urtheil: sehr gut am Schluß des sechsten Schöpfungstages. Nach Knobel wäre nun der Sinn dieser Jehovah erklärt das Alleinsein des Menschen für nicht gut, beschließt die Erschaffung eines ihm entsprechenden Wesens, und bildet zunächst die Thiere, um zu sehen, ob sie dem Menschen für sein Bedürfnis genügen werden (1). Dieser Auffassung widerspricht aber der Text durchaus mit dem Worte: ich will ihm eine Hilfe machen (כִּנְיָוִד) als sein

Gegenüber, nicht bloß Sein es gleichen (Delitsch). Die Erklärung von Delitsch: eines solchen bedarf er, in welchem er, wenn er es sich gegenüber hat, sich selbst erkennt, verweist die eigentliche Pointe des Ausdrucks. Sie läßt sich auch anwenden auf das Verhältnis eines Mannes zu dem andern. Das Gegenüber, von welchem hier die Rede ist, hängt nicht als Zufälliges ab von einem Wenn. Die Intention dieser Verweisung tritt weiterhin hervor. Es handelte sich zuvörderst um eine Hilfe für den Menschen in seiner Berufsbestimmung, dann aber stehe die Möglichkeit in Aussicht, daß er das Gebot übertreten und des Todes sterben könne, womit dann der Zweck der Schöpfung vereitelt würde. Wie bedenklich, die Schöpfung des Weibes mit dieser künftigen möglichen Eventualität zu motiviren, besonders da Eva es gewesen ist, welche jene Möglichkeit verwirklichte! Auch meint Delitsch, Adam wäre dann als der Zweitverführte um so eher ein Gegenstand des göttlichen Erbarmens geworden (aber Eva, die Erstverführte!), und gibt schließlich zu bedenken, daß es nicht heiße: ich will ihm seines Gleichen machen, daß er sich fortpflanzen könne. S. aber Kap. 1, 28, wo die theosophische Ableitung der Fortpflanzung des Menschengeschlechts aus der Eventualität des Sündenfalls schon rein und rund und für immer abgeschnitten ist. Daß das כִּנְיָוִד zunächst heißt gemäß, entsprechend (s. Knobel), hebt den Nachdruck des Wortes an dieser Stelle gemäß dem ursprünglichen Sinn des כִּנְיָוִד nicht auf, ob schon andererseits die sinnliche Deutung des Wortes auf antioria i. s. pudenda (Schultens u. A.) als eine rohe Ueberspannung des Ausdrucks betrachtet werden kann. — V. 19. Und Jehovah Gott bildete von dem Erdboden alle Thiere des Feldes. Offenbar dient die folgende Darstellung

zur Einleitung für die Darstellung der Erschaffung des Weibes, b. h. die Stellung der Erschaffung der Thiere ist bestimmt durch ein sachliches, nicht durch ein chronologisches Motiv. Worin aber konnte dieses Motiv liegen? War etwa die Absicht des Schöpfers, in dem Menschen durch die Vorführung der Thiere das Bewußtsein um das Bedürfnis einer ebenbürtigen Gehilfin zu erwecken? Dies nehmen Michaelis und Rosenmüller an. Auch Delitsch und Keil deuten darauf hin (S. 48). Dagegen hat Natob Böhm mit andern Theosophen angenommen, durch den Anblick der Thierpaare sei eine sinnhafte Sehnsucht in dem bis dahin androgynen Adam geweckt worden. Diese wüste Phantasterei (Myst. mag., p. 116) hat noch auf neuere Darstellungen paradiesischer Verhältnisse einwirken können. Böhms Darstellung des Geschlechtsverhältnisses (S. 104) ist geradezu abscheulich. Man hat gesagt, im ersten Kapitel sei die Erschaffung der Gestirne erst in den vierten Schöpfungstage gelegt, um damit auch dem heidnischen Gestirndienst entgegenzuwirken, indem die Gestirne als bedingt durch vorangehende Schöpfungen, insbesondere des Lichts, aufgeführt wurden. Dieser Ansicht analog könnte unsere Stelle im Gegensatz gegen den Thierdienst der heidnischen Welt die Thiere als dem Menschen untergeordnete Geschöpfe bezeichnen wollen, einmal, weil der Mensch ihnen erst den Namen zu geben hatte, dann aber auch, weil er von allen keines erfanb, das ihm auch nur irgendwie ebenbürtig gewesen wäre, geschweige übergeordnet. Jedenfalls liegt die für den Orientalen auch sehr bedeutende menschliche Erhabenheit des Weibes über die niedere Thierwelt und ihre Ebenbürtigkeit mit dem Manne in unserer Stelle. Es ist gar nicht eine Differenz, wie Knobel meint, daß der Schöpfer hier die Thiere aus dem Erdboden bildet, während sie im ersten Kapitel aus der Erde (bald in Folge des Schöpferwortes) hervorgehen. Schaffen und Bilden sind eben verschiedene Momente des gleichen Begriffs. Theilweise läßt die scheinbare Differenz darauf hinaus, daß wir hier das Bestimmtere haben, z. B. bei der Bildung der Thiere aus dem Erdboden. Die Thiere des Feldes. Hier im umfassenden Sinne: Wild und zahmes Vieh. — Alle Vögel des Himmels. Die Fische im Meere und die kriechenden Thiere sind übergangen. Keil findet den Grund zunächst darin, daß die beiden Klassen: Thiere des Feldes und Vögel des Himmels gleich dem Menschen aus der Erde gebildet worden, und dadurch zu ihm in näherer Beziehung stehen, als die Wasserthiere und Reptilien. Aber die irdischen Stoffe finden sich doch auch bei den letzteren, wenigstens es nicht ohne Bedeutung sein mag, daß die beiden hier bevorzugten Klassen aus der Adamah gebildet sind. Mehr sagt der zweite von Keil angeführte Grund: „Gott führte Adam die Thiere zu, um ihm die zu seinem Dienste geordneten Geschöpfe zu zeigen.“ Allerdings sind die Hausthiere aus diesen beiden Klassen. Dann aber kommt besonders in Betracht, daß bei diesen Thieren schon eine bestimmtere Paarung vorkommt, die ein Symbol der menschlichen Ehe ist, und dies ganz besonders bei den Vögeln. Doch wird als Hauptzweck angegeben: um zu sehen, wie er sie benennen würde. Mit dem intuitiven Erkennen der Thiere soll das Benennen derselben erfolgen, denn die Sprache ist das äußerlich verwirklichte Denken

(s. über den Zusammenhang von Wesenssein, Denken und Sprechen Keil, S. 47); mit der Benennung beginnt die Beherrschung. Demzufolge ist die erste Wissenschaft, zu welcher Gott den Menschen anleitet, die Naturkunde, sein erstes Sprechen, was zur Anführung kommt, zoologischen Inhalts, das Benennen der Thiere. Daß sein Benennen ein Nutzen wurde und daß die zum Hausthier angelegten Thiere seinem Nutzen folgten, liegt in der Darstellung sachlich mit eingeschlossen. Von diesem Centrum aus sollte sich die Kenntniß des Menschen über die ganze Natur verbreiten. — V. 20. Und der Mensch nannte die Namen. Hier ist das Vieh vorangestellt wie eine Auswahl, weil seine Stellung in Zukunft dem Menschen zunächst ist. — Aber für Adam. Wir übersehen nicht: für den Menschen, weil es sich hier zunächst um die Versorgung des individuellen Menschen, Adam, handelt. Die ganze junge Wissenschaft befriedigt sein Bedürfnis, sein Herz nicht. — V. 21. Einen tiefen Schlaf fallen. חֲלָמָה, ein tiefer Schlaf, in welchem das Bewußtsein der Außenwelt und des eigenen Lebens ganz entschwimmt. „Der Schlaf an und für sich ist mit der gottgeschaffenen menschlichen Natur geordnet und für den Menschen als Geschöpf der Erde ebenso nothwendig, als für die gesammte irdische Natur der Wechsel von Tag und Nacht. Aber dieser Tiefschlaf ist verschieden von dem natürlichen Schlafe, und Gott ließ ihn am Tage auf den Menschen fallen, um aus ihm das Weib für ihn zu schaffen.“ Keil. Dazu die Bemerkung Ziegler's: „Alles, woraus ein Neues werden soll, verliert zuvor in solchen tiefen Schlaf.“ Allerdings erinnert diese Vorbereitung zu einem neuen Werden an die vorangegangenen Schöpfungsabende. Hiob 4, 13 ist חֲלָמָה Bezeichnung eines Tiefschlafes, in welchem sich ein visionärer Traum entfaltet; vielleicht begreife haben einzelne Ausleger hier an eine Ekstase oder Vision gedacht. — Und nahm eine von seinen Rippen. Nach Böhm hatte der Mensch die magische Fortpflanzung, zu der er vermöge seiner androgynen Natur tüchtig war, durch seine Sehnsucht in dem („vierzigstägigen“) Schlaf („der Versuchung“) nach dem geschlechtlichen Gegensatz eingebildet, und das Weib ging aus ihm hervor nicht in Folge eines schöpferischen Aktes, sondern vermöge des dem Adam immanenten „Kraut“, weil Gott sah, daß er nun den Gegenstand seiner Sehnsucht haben mußte, da er sich nicht mehr magisch fortpflanzen konnte. Dem Moses meistert hier der zuversichtliche Theosoph geradezu (S. 111). Nach Hofmann soll Gott das Weib nicht aus Theilen der Brust des Mannes, sondern aus seinem Unterleibe, dem unteren Bauch gemacht haben, wofür sich ein „אֶבְרָאָה אֶרְפָּא“ soll befinden haben, an dessen Stelle sodann die zolla mit dem Geschlechtsheilen des Mannes gekommen. Keil ringt darnach in anerkennungswerther Weise, sich über diese Phantastie schonend auszudrücken (S. 49). Wie sie schon an und für sich nicht nur den Bibeltext, die Hermeneutik und die Vernunft beleidigt, sondern auch das sittliche Gefühl, so wird sie noch „verwunderlicher“ durch ihre Combination mit den Folgen des Sündenfalls (zuversichtliche Mittheilung in Weisung und Erfüllung, etwas zurückhaltender im Schriftbeweis I, S. 406). Die sprachliche Wider-

legung s. bei Knobel, S. 34 u. 35. Deligisch findet dagegen gerade etwas Ideelles, Menschliches in der Art und Weise der Erschaffung des Weibes (S. 160). Doch ist die Weiterbildung Adams wohl nicht so zu verstehen: „er schloß die entstandene Lücke zu, indem er Fleisch an die Stelle der weggenommenen Rippe hinzutrat,“ sondern mit der Wette: er schloß das Fleisch an ihrer Stelle. Bei der überbuchstäblichen Auffassung müßte man doch fragen: woher konnte solches Fleisch genommen werden? Gerade mit dieser Ausfüllung von außen aber würde jene Lücke oder jenes Sehnen beseitigt, das dem Menschen vorordnet ist. Deligisch legt ein Gewicht darauf, daß Adam schon als Mensch fertig sein mußte, bevor Eva von ihm genommen wurde. Auch damit wird die symbolische Seite der Darstellung verlegt. Es genügt die Thatsache, zu erkennen, daß der geschlechtliche Gegensatz erst auf dem Wege der Entwicklung des ersten Menschenbildes von Gott in's Dasein gerufen wurde. Diese Thatsache spiegelt sich noch immer nach ihrer psychischen Seite in der Kinderwelt ab. „Vom Mädchen reißt sich stolz der Knabe.“ Dies wäre also im Sinne der Genesis irgendwie umzukehren. Deligisch gibt noch die Ansicht, daß die Neugierigkeit Adams nicht doppelgeschlechtlich war. „Sie war überhaupt nicht geschlechtlich. Adam hatte die geschlechtlichen Gegensätze ihrem zartesten Wesen nach in sich. Mit ihrer Heraushebung aus der Einheit seiner Persönlichkeit verband sich dann notwendig die durch das erst jetzt beginnende Geschlechtsleben erforderliche Gestaltung.“ Der Ausdruck: er baute (בָּנָה) deutet wohl auf die weitere mütterliche Bestimmung des Weibes hin (von בָּנָה kommt בֵּן). Ueber die allgemein verbreitete Ansicht des Alterthums von der ursprünglichen Geschlechtsseinheit des Menschen s. Knobel, S. 35. — V. 22. Und er siltzte sie zu dem Adam. „Wir erkannten oben in Gott den ersten Sprachlehrer, hier ist er der erste Brautstiltzer, die Sprache ist etwas abbildlich Göttliches und die Ehe ist es auch.“ Deligisch. — V. 23. Sie ist es endlich. Buchstäblich: die 5mal. Im Gegensatz gegen das lange Vermisfen seiner Hilfe findet er nun endlich sein Sehnen verwirklicht. Sie ist's. Das אָנֹכִי spricht nicht nur durch seine dreimalige Wiederholung die freudige Ergriiffenheit Adams aus, sondern auch als spezifische Bezeichnung des Sie. Er erkennt es sofort, daß sie aus seinem Wesen gebildet ist, aus seiner Festigkeit (Gebein), aus seiner Gefühligkeit (Fleisch) und doch sein Gegensatz. Daher gibt er ihr nach ihrer Herkunft und Zugehörigkeit den Namen Männin (wie das allateinische vira von vir). Daß das Weib von der Herzenseite des Mannes genommen, steht nicht gerade da; es ist jedoch eine nahe liegende Interpretation der symbolisch bedeutsamen Erzählung. Jedenfalls ist sie genommen aus seiner Brust, nicht aus seinem Unterleibe. Nach Knobel: „weil es jenem zur Seite steht (Ps. 45, 10) und seine Begleiterin, Genossin und Gehilfin ist. Den Begriff der Begleitung drückt der Hebräer gern aus durch: an der Hand, zur Seite sein (Hiob 15, 23; 18, 12) zc. אֶמְצָא, Genosse, Freund sein (Jerem. 20, 10 zc.).“ — V. 24. Darum wird ein Mann. Es fragt sich, ob dies weiterhin Gesprochene noch als Adams Rede ver-

standen werden soll, oder als des Erzählers Bemerkung. Matth. 19, 5 siltzt Christus diese Rede als ein Wort Gottes an; das aber entscheidend nicht, denn Adam konnte ebensowohl ein Wort Gottes aus der göttlichen Thatsache heraus reden, als der Erzähler. Für den Erzähler scheint zu sprechen, daß er öfter mit אָנֹכִי seine Bemerkungen einschaltet (Kap. 10, 9 zc.; s. Deligisch). Daher entscheidet auch Keil dafür, es sei ein Wort des Erzählers, besonders da schon von Vater und Mutter die Rede ist. Deligisch aber will jetzt die Worte als einen prophetischen oder divinatorischen Ausdruck des Adam selber fassen. Das Wort soll offenbar die Bedeutung einer sittlichen Lebensordnung für die ganze Menschheit haben, welche aus dem Ausdruck Männin resultirt. Sie hängt also mit dem Vorigen auf's innigste zusammen und paßt besser in den Mund Adams, als in den Mund des Erzählers. Der Erzähler hätte damit nur eine historische Bemerkung gemacht, wobei außerdem das Futurum nicht paßt. Im Munde des Adam wird das Wort ein menschheitliches Lebensgesetz, und zwar ein solches, das er mit Selbstverleugnung ausspricht, indem er den Ausgang vom Eternitaufe bei der Schließung der Ehe seinen Kindern frei gibt. Daß hier alle Grundgesetze des ehelichen Lebens gezeichnet sind, ist offenbar. 1) Die Grundlage derselben, die geschlechtliche Verwandtschaft; 2) die Freiheit der Wahl (wie diese in Beziehung auf das Anerkennen des Mannes und auf das Verlassen von Vater und Mutter auch für das Weib gilt); 3) die monogamische Gestalt der Ehe und ihre ursprüngliche Unauflöslichkeit. Sie werden, heißt es, zu Einem Fleisch; ein Ausdruck, der allerdings die geschlechtliche Vermischung einschließt, aber doch darüber hinausliegend die wesentliche Einheit und höhere Totalität des Menschen in Mann und Weib ausdrückt. 4) Die Relativität des Verlassens von Vater und Mutter. Dieses erste Verhältnis wird nicht aufgehoben durch das zweite, aber es wird ihm untergeordnet; normale Verhältnisse vorausgesetzt. — V. 25. Und sie waren beide nackt. „In der Ansicht von dem Nacktgehen der ersten Menschen stimmt das übrige Alterthum mit den Hebräern überein, z. B. Plato, polit., p. 272; Diodorus, Sic. 1, 8.“ Knobel. Eine ganz entgegengesetzte Erklärung dieses Zustandes der Nacktheit findet sich bei Knobel und bei Deligisch. „Sie hatten also anfänglich noch kein Schamgefühl und keine sittliche Einsicht, zu deren Anfängen die Schamhaftigkeit gehört. Nach Eintritt der letzteren machten sie sich Schamhüllen (Kap. 3, 7) und späterhin erhielten sie Kleider aus Thierfellen. Ganz ungebildete Völker gehen vollkommen nackt, etwas gebildete mit Schamhüllen, gebildete ganz bekleidet.“ Knobel. Dagegen Deligisch: „ihre Leiber waren das Kleid ihrer inwendigen Herrlichkeit, und diese Herrlichkeit war (recht verstanden) das Kleid ihrer Nacktheit.“ Keil endlich in treffender Fassung sagt: „ihre Leiber waren durch den Geist geheiligt, der sie befeuerte. Scham trat erst ein mit der Sünde, welche das normale Verhältnis des Weibes zum Leibe aufhob, wider die Seele freitende Triebe und Lüste erzeugte und die heilige Gottesordnung in Sinnenreiz und Fleischeslust verkehrte.“ Bei der Ansicht von Knobel würde die griechische Kunst für roher gelten müssen, als viele

ganz rohe mythologische Darstellungen. Wie aber die ersten Menschen von Wilden zu unterscheiden sind, so sind sie auch nicht Verkürzte, welche nach einem von Deligisch citirten Midrasch „die Wolke der Herrlichkeit“ überschattet haben soll. Nacktheit ist hier der Ausdruck der vollkommenen Unschuld, welche noch in naiver Weise den Leib in die geistige Persönlichkeit aufgehen läßt und von ihr beherrscht weiß, wogegen die Schamhaftigkeit eintritt mit dem Bewußtsein des Gegensatzes zwischen Geist und sinnlicher Leiblichkeit und die Scham mit dem Vorgefühl oder dem Gefühl der Schuld.

Theologische Grundgedanken.

1. Ueber den Gegensatz dieses Abschnittes gegen den vorigen s. die Grundgedanken des vorigen Abschnittes. Es muß leicht einleuchten, daß in unserm Abschnitt die chronologische Folge ganz zurücktritt, wogegen das Symbolische in bedeutenderem Maße hervortritt.

2. Unser Abschnitt ist bezeichnet mit Jehovah Elohim. Der Sinn: Jehovah, der Bundesgott des Volkes Gottes, ist Gott aller Welt, Herr aller Kreatur und hat Adam zu seinem ersten Bundeskinde, zum Statthalter dieser Herrschaft gemacht. Adam ist das Prinzip und so das ideale Prins der kreatürlichen Welt. Das Moment des Bundesgottes mit Adam erscheint bei Coecelus als Grundlage der Föderaltheologie und siltzt sich bei Schliciermacher modifizirt wieder in der Darstellung der Religiosität oberhalb des Gegensatzes von Sünde und Gnade.

3. Die Natur setzt den Menschen voraus, wenn sie nicht in sich verwildern soll. Nur im Menschen, durch ihn und mit ihm kann sie ihre Verklärung finden. Daher war der Mensch in seiner Integrität auch die Voraussetzung der Natur in ihrer Integrität, seine religiös-sittliche Bestimmung die Vorbedingung ihrer höheren Bestimmung, sein Kultus die Grundlage ihrer Kultur. Aber auch in der reinen Natur sind die Edelgewächse wie die edleren Thiere als Zubehör des Menschen im besondern Sinne zu betrachten, und in besonderem Maße daher auch in ihrem Dasein und Wohlfsein durch sein Dasein und Wohlfsein bedingt. Was auch da sein mochte vor dem Menschen, es war doch noch wie nicht da, so lange es nicht in ihm seine kosmische Bestimmung fand. Alles war Räthsel, die Lösung war erst der Mensch.

4. Die Besetzung des Erdbodens vor der Erschaffung des Menschen weist hin auf den Antheil des Wassers an den kreatürlichen Bildungen, insbesondere der menschlichen. Durch diese Wahrnehmung kam Thales auf sein System.

5. Die Erschaffung des Menschen. Sie wird mit Grund als ein ganz neuer Schöpfungssakt betrachtet, und zwar als der höchste. Es ist aber eine falsche buchstäbliche Auffassung der antropomorphischen und symbolischen Darstellung, wenn man sich bei diesem Akt Gottes die irdische Natur durchaus passiv denkt. Vielmehr setzt dieser Akt in seiner realen Verwirklichung die höchste Erregtheit und Spannung der Erde, nach Stoffens eine „Vegetierung“ derselben voraus. Die Darstellung hat den leitenden Grundgedanken: der Mensch, das Prinzip der irdischen Schöpfung, nicht mit philosophischer Konsequenz durchzuführen können und sollen, sonst müßte auch Adam vor dem Erdboden angeführt sein

und die Bildung seines Leibes vor der Bildung seiner Seele. Dadurch werden wir aber nicht berechtigt, die Bildung des Leibes und der Seele in zwei zeitlich auf einander folgende Akte zu zerlegen, wie etwa der Gnostiker Saturninus.

6. Die antropologisch-physiologischen und psychologischen Gedanken unserer Stelle. Man vergleiche die oben angeführten Schriften: von Noos, Zeller, Beck, Deligisch, von Rudloff u. A. Vor allen Dingen sagt unsere Stelle aus, daß der Mensch eine unausslöbliche, d. h. schöpferisch fixirte Einheit geworden sei als lebendige Seele, hervorgegangen aus dem Gegensatz oder der Dualität des Erdbodenstaubes einerseits und des göttlichen Lebensstaubes andererseits (אָדָם), als den Substanz, woraus er gebildet wurde. Er ist in seiner einheitlichen Erscheinung lebendige Seele, d. h. auch der Leib ist in dieser menschlichen Gestalt nur eine besondere Grundform des ganzen Menschen, wie seinerseits der göttliche Lebensgeist Grundprinzip des ganzen Menschen ist. Geist und Leib sind mit der Seele gefestigt; diese drei sind unausslöblich in einander und machen die individualisirte Einheit des Menschen aus. Und in sofern kann man nicht sagen, daß der Mensch aus Leib und Seele besteht. Er ist immer und allezeit Leib, Seele und Geist zugleich, wenn auch die äußere Leibesgestalt von seinem Leben sich ablösen kann durch den Tod, wenn auch der Geist in den Zustand der Latenz versinken kann durch die Sünde (s. 1 Kor. 15, 44; m. Dogmatik, S. 1243). Wie der Mensch nach seinem innern Leben sich nicht theilt in Gefühl, Intelligenz, Wille, sondern in jeder dieser Grundformen als der ganze Mensch vorhanden ist, so ist auch der Mensch nach seinem äußeren oder konkreten Leben immer ganz; als Leib bezogen auf seine irdische Erscheinung und Erscheinungssphäre, als Geist in seiner prinzipiellen Einheit bezogen auf seinen einheitlichen Grund, auf Gott und die göttlichen Dinge, als Seele oder Wesensgestalt und Leben bezogen auf die Seelenwelt und das Leben des ganzen Universums. Der Mensch ist Eins mit sich selbst; Individualität in seiner Einzigkeit, Persönlichkeit in seiner Allgemeinheit, Subjektivität in der Art und Weise, zwischen seiner Einzigkeit und seiner allgemeinen Beziehung zu vermitteln. Und in sofern ist unsere Stelle atomisch, als sie den Menschen zu einer lebendigen Seele (Monade) werden läßt durch den höchsten und intensivsten Schöpfungssakt Gottes.

In Beziehung auf die wesentlichen Elemente und Beziehungen des menschlichen Lebens ist sie soeben aber vorwiegend diotomisch, wie die weiteren Stellen der Heiligen Schrift: Pred. Sal. 12, 7; Matth. 10, 28, bestimmt hervorheben.

Ueber die Beziehung der Leiblichkeit des Menschen auf die irdische Natur vergleiche man Schuberts Geschichte der Seele, S. 10. Bestandtheile des animalischen Körpers: Kalterde (Knochen), Stidstoff, Sauerstoff, Wasserstoff, Sauerstoffgas, Eisen (im Blut), Schwefel und Phosphor (in den Nerven), Kieselerde (in den Zähnen), damit zusammenhängend Flußspatthäure zc.

Was die geistige, gottverwandte Natur des Menschen anlangt, so vergleiche man 1 Mos. 3, 6; vergl. Matth. 22, 32; Jer. 31, 3; Luk. 15, 11; Job. 1, 4, 9; Apsol. 17, 28, 29; Röm. 8, 16; 2 Petri 1, 4; Offenb. 1, 6; 2, 17 u. a. — Deligisch stellt in Ueberebe, daß im Menschen ein ungeschaffenes Göttliches anzunehmen sei (S. 144), denn das אָדָם Kap.

1, 27 umfasse den Wesensbestand des ganzen Menschen. Allerdings des ganzen Menschen, aber auch seiner Geistesnatur insbesondere? Ist der Mensch als ein ewiger individueller Gottesgedanke vermöge seiner Erwählung in Christo auch etwas Geschaffenes? Man wird nicht sagen können, daß Gott die Gedanken seiner Liebe geschaffen habe. Die ältere Theologie schiebt sich sehr vor der Idee der Emanation. Wenn Gott von seinem Wesen dem Menschen etwas mittheilte, heißt es da, so hätte Gott etwas von seinem Wesen abgegeben, oder etwas von seinem Wesen hätte im Menschen sündigen können. Beide Vorstellungen sind allerdings fern zu halten, wie auch jede Emanationsvorstellung überhaupt. Folgt daraus aber die pure Geschöpflichkeit (der Göttlichkeit) des Menschengesistes? Er ist nur eine *πρωτη των πνευματων*, sagt Delitsch. Aber doch auch ein *πνευμα*, ein menschlicher Geist. Allerdings bedarf dieser des Geistes Gottes zu seinem Wohlfsein, zu seinem Leben (1. 1 Kor. 2, 14; Br. Jud. B. 19). Das Dasein des menschlichen Geistes fällt aber nicht mit seiner Ungeistlichkeit hin. Delitsch berührt das richtige Verhältnis: „ein Schöpferwort, obgleich göttlichen Wesens, ist nicht der mit dem unendlichen Wesen des Vaters sich deckende Logos.“ Aber der Ratkschuß über die Menschheit faßt die einzelnen Erwählten doch in Christo zusammen. Zwischen den Vorstellungen der Emanation einerseits und der reinen Kreativität andererseits liegt der Begriff der freien Lebensmittheilung in dem Mysterium der Belebung: Leben aus Leben, Licht vom Licht, Geist vom Geist. Wenn man eine Basis dafür haben will, daß der Mensch gezeugt werden kann von Gott durch den Samen der Wiedergeburt, das Wort Gottes, daß er den Heiligen Geist empfangen kann, so wird man die dem entsprechende ursprüngliche Anlage des Menschen nicht verleugnen können.

Unsere Stelle enthält aber auch bereits den Keim der Trichotomie: Leib, Seele und Geist, die sich bedeutungsweise durch die Heilige Schrift hindurchzieht und aufs bestimmteste ausgesprochen ist 1 Thess. 5, 23; Hebr. 4, 12 (s. m. Dogmatik, S. 307). Bekanntlich findet sich eine ähnliche Trichotomie bei den Platonikern, und so auch im Zusammenhange mit biblischen Lehren und platonischen Ansichten bei den ältesten Kirchenvätern, bis die Trichotomie durch die Häresie des Apollinaris verdrängt wurde und für die Folgezeit namentlich das Mittelalter der mehr populären Dichotomie Platz machte. In der neueren Zeit dagegen traten mit der Vertiefung der Psychologie auch wieder trichotomische Auffassungen hervor. Es muß hierbei bemerkt werden, daß die einfach gehaltene Dichotomie gar keinen Widerspruch gegen die Trichotomie bildet, ebenso wenig wie jene dualen Stellen der Heiligen Schrift, in welchen nur Gott und sein Logos, oder die Sophia oder der Engel des Herrn genannt sind, einen Widerspruch enthalten gegen die Trinität. Die Trias faßt sich ebenso leicht zur Duas zusammen (Seele und Geist in Eins gefaßt), wie zur Monas; oder vielmehr erschließt sich die Monas überall erst zur Dualität, dann zur Trias.

Daß der Geist das Prinzip und die Einheitsform des Menschen ist, seine Abstammung von Gott und seine Beziehung auf Gott, sagt der Text (1. Pred. Sal. 12, 7). Gott hat den Geist gegeben. Daß der Leib die Vollendung und die Erscheinungsform des Menschen ist, seine Abkunft von der Erde und seine Beziehung auf die irdische Sphäre, sagt ebenfalls der

Text und dieselbe Stelle des Predigers. Daß aber die Seele die Wesensgestalt und Gestaltung des Menschen ist und seine Lebensform, seine Abkunft und Wechselwirkung mit der ganzen Welt, sagt der Ausdruck „lebendige Seele“ selbst.

Die *נשמת הים* als göttliches Prinzip alles Lebens hat dem Menschen ein individuelles göttliches Lebensprinzip mitgeteilt, und in Folge davon ist er im Ganzen zu einer lebendigen, in der Lebendigkeit sich kundgebenden Seele geworden. Der Mensch auf das Ewige, Göttliche bezogen ist Geist, der Mensch auf das Univerbale bezogen ist Seele, der Mensch auf die Erde oder irgend eine besondere Weltphäre, worin er heimisch geworden, bezogen, ist Leib. — Ueber das Verhältnis des psychologischen Systems von Delitsch zu von Arnolds Auffassung s. m. Anzeige der betreffenden Schriften. In der deutschen Zeitschrift, red. von Hollenberg, Nr. 3, Jahrg. 1859.

Ueber die verschiedenen Verkürzungen und Verminderungen des dreifaltig-einheitlichen Menschenbildes s. m. Dogmatik, S. 307. Der Gnostizismus will die Leiblichkeit nicht zu dem Wesen des Menschen rechnen (schon im Buch der Weisheit, Kap. 9, 15). Im Hegelianismus hat man die Seele lediglich als das Band zwischen Leib und Geist bezeichnet. Neuere Psychologen und Theologen (Heinroth, Hofmann u. A.) haben dem Menschen an sich das Geistliche abgesprochen; er habe nur Geist, sofern der Geist Gottes in ihn hereinkam. Redet wenigstens von einer geistigen Kraft der menschlichen Seele. Es muß aber festgehalten werden, daß der Mensch den Geist Gottes nicht aufnehmen könnte, wenn er nicht ein geistiges Wesen wäre („war“ nicht das Auge sonnenhaft etc.). Das allerdings ist eine Voraussetzung der Schrift, daß die Geistesnatur nach dem Sündenfalle in dem natürlichen Menschen gebunden ist und nicht zu ihrer Aktualität kommt (1. Judä B. 17; m. Dogmatik, S. 311). In Beziehung auf den Leib des Menschen aber haben wir zu unterscheiden sein *σώμα*, den Organismus, und seine *σάρξ*, die stoffliche Erscheinungsfülle. In Bezug auf seine Seele die Seele als animalisches Lebensprinzip und als bewusste Wesensgestalt. In Bezug auf seinen Geist seine geistige Natur und das Element des Geistigen, worin der individuelle Geist lebt und das in ihn einget. Diese sechsfache Gestalt des Menschen bildet in ihrer Einheit eine Siebenzahl des bewegten, in sich kreisenden Menschenlebens, von der theosophischen Septade bei Delitsch (bibl. Psychologie) zu unterscheiden.

7. Ueber die Lehre vom Ebenbilde s. das erste Kapitel. Was die Unsterblichkeit des Menschen insbesondere anlangt, so vergleiche man die oben angegebene Literatur. Wir müssen aber einen dreifachen Begriff der Unsterblichkeit unterscheiden: 1) die paradisiäische Unsterblichkeit Adams, 2) die ontologische Unsterblichkeit der menschlichen Natur, 3) die religiös-ethische Unsterblichkeit, die dem Menschen durch seine Gemeinschaft mit Gott zu Theil wird, das Leben in seiner tieferen Bedeutung, oder das ewige Leben. Was die Unsterblichkeit Adams anlangt, so setzt die Schrift voraus, daß er den Tod vermeiden konnte unter der Bedingung des fortgesetzten normalen Verhaltens in Kraft seiner Geistesgemeinschaft mit Gott, daß er aber dem Tode verfallen konnte durch abnormales Verhalten gemäß seinem Zusammenhange mit der Erde. Die Schrift setzt aber nicht

vorans, daß der Mensch ohne objektive Bedingungen seiner ewigen Lebenserneuerung selbst unsterblich bleiben konnte. Diese Bedingungen sind in dem Symbol des Lebensbaumes zusammengefaßt (s. unten). Sie gibt uns ferner darüber Aufschluß, daß der Mensch auch in dem Falle der Befestigung seiner Unschuld eine todesähnliche Metamorphose, die gleichwohl nicht Tod war, durchmachen mußte, um aus dem ersten psychischen Daseinszustande, wo er noch sterben konnte, in den zweiten, geistlichen Daseinszustand, der über den Tod erhaben ist, überzugehen. Dies ergibt sich aus der Entrückung des Henoch im Zusammenhange mit den Lebenssteigerungen in der Geschichte der Makrober und der Entrückung des Elias, vor Allem aus der Verkörperung Christi nach seiner Auferstehung. Besonders aber auch aus der Stelle 2 Kor. 5, 2, 3 (s. m. Dogmatik, S. 318) und der Lehre des Apostels von der Verwandlung der Christen, welche das Weltende erleben werden (1 Kor. 15). Auf diese Anlage des Menschen zur Verwandlung hat sich eben die aus der Sünde hervorgehende Todesform geworfen und hat sie alterirt und umgebildet. Ueber die verschiedenen kirchlichen Ansichten von der ursprünglichen Unsterblichkeit vgl. Winer, comparative Darstellung, S. 49 ff. 2) Die ontologische Unsterblichkeit des Menschen. Dem vielverbreiteten Vorurtheil, daß die mosaischen Bücher, wie überhaupt das Alte Testament in seinen ersten Perioden die Lehre von der persönlichen Unsterblichkeit nicht gelehrt, liegen folgende Mißverständnisse zu Grunde: 1) Verwechselt man vielfach die ontologische Voraussetzung der unvergänglichen Fortdauer des Menschen, welche sich durch das ganze Alte Testament hindurchzieht, nämlich in der Lehre vom Scheol, von den Hefaim im Scheol, von dem bewußten Zustande und den Lebensänderungen im Scheol mit der Lehre von dem ethischen ewigen Leben. Dies ist auch einem der neuesten Schriftsteller über den betreffenden Gegenstand begegnet (H. Schulz, die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit, Göttingen 1861). Wie man aber unterscheiden muß zwischen dem Begriff des physischen und des ethischen Lebens in der Schrift (ein Leben ohne Gott kein Leben, sondern Tod), zwischen dem Begriff des physischen und des ethischen Todes (ein Tod ohne Stachel des Schuldberuftheims kein Tod), so auch zwischen dem Begriff der physischen und der ethischen Unsterblichkeit. Und wenn auch die Schrift eine physische Unsterblichkeit ohne die ethische nicht als die wahre erkennt, so bezeichnet sie dieselbe doch als ein individuelles Dasein mit den zwei Attributen, nämlich mit Bewußtsein und Unvergänglichkeit (Zef. 66, 24; Offenb. 14, 11). 2) Betrachtet man die pathetischen und poetischen Aeußerungen über den traurigen Zustand im Scheol reinweg als Dogmen, ohne sich zu vergegenwärtigen, daß sich auch entgegengesetzte Belobungen der Ruhe im Scheol finden (Job 3), und daß man in gleicher Weise aus manchen Kirchensiedern das Dogma von der völligen Nichtigkeit des diesseitigen Lebens ableiten könnte. 3) Ueberseht man, daß die Unsterblichkeit ebenso bestimmt eine Voraussetzung des Alten Testaments ist, wie das Dasein Gottes, und daß eben deswegen auch beide Artikel nicht ausdrücklich gelehrt werden, sondern nach der Veranlassung ganz voraussetzungsweise zur Sprache kommen. 4) Unterscheidet man nicht zwischen der ersten Keimgestalt, welche diesem Dogma wie den meisten andern in den frühesten Büchern des

Alten Testaments eigen ist, und seiner späteren Entfaltung, und daher auch nicht zwischen der Verzweigung der ontologischen Bestimmungen (Scheol, Hefaim, Todenerwehnungen, Todenerwählungen, Todtenbefragen), den ethischen Bestimmungen (Bund mit Gott, Zuversicht zu Gott) und den synthetischen, aus denen die Lehre von der Auferstehung allmählich hervorgeht (der Lebensbaum, die Entrückungen des Henoch, des Elias, die in der prophetischen Periode hervortretende Auferstehungslehre). Noch weniger beachtet man, wie allmählich der Scheol sich belebt, wie allmählich die Schatten sich in zwei Abtheilungen, feiernde und gepeinigende, scheiden, wie allmählich die Zuversicht zu dem lebendigen Gott zu einer Zuversicht des ewigen Lebens in seiner Gemeinschaft wird (Ps. 16) und die Auferstehung sich auf das bestimmteste gestaltet (2 Mak. 7). Das entscheidende Wort ist die Bezeichnung Gottes 2 Mos. 3, 6 nach der Deutung Christi Matth. 22, 32. Das heißt die Lehre von den Bilden des persönlichen Gottes mit den Frommen enthält in sich die Voraussetzung ihrer persönlichen unvergänglichen Natur. — Zur Verständigung über diesen Punkt ist zu beachten: 1) daß der Aufenthalt im Scheol zunächst als Fortsetzung des durch die Sünde verhängten Todesverhängnisses zu betrachten ist. Wie der Tod als Sold der Sünde nach Paulus, oder als Geburt der Sünde nach Jakobus diesseits mit der Sünde, dem Tode im Jenseitigen nach Johannes, mit der Sterblichkeit und Kränklichkeit beginnt, so setzt er sich jenseits fort in dem relativen Entleerthein, Gefangensein, Unbefriedigtheit, mit einem Worte in der potenzierten Gestalt des Straf- oder Zuchtverhältnisses auf die künftige Erlösung hin. Daher reflektirt sich der jenseitige Zustand auch in dem diesseitigen Bewußtsein, selbst der alttestamentlichen Frommen, meist in trüber, vielfach dülsterer, stets erschütternder, schreckhafter Gestalt. 2) Ist zu bedenken, daß Moses den theokratischen Glauben der Juden fixiren mußte in bestimmtem Gegensatz gegen das Heidenthum; vor Allem und zunächst gegen das Heidenthum der Aegypten, aus dessen Umgebung sie herkamen, und daß er deswegen schon das diesseitige Leben in seiner Bedeutung auf das stärkste betonen mußte, weil die ägyptische Religion ganz spezifisch ein Kultus des Jenseits, des Todes war. 3) Dazu kommt, daß es ganz der pädagogischen Stufenfolge, nach welcher Israel zu erziehen war, entsprach, wenn Moses die Vergeltung zunächst als diesseitige, und zwar zu allererst als augenblickliche, wie sie dem Verhalten des Menschen auf dem Fuße folgt, darstellte. Ganz der Wahrheit gemäß stellte er das Volk auf diese erste Stufe des Vergeltungsglaubens, denn die Vergeltung ist zunächst eine unmittelbare. Ueberall aber blühte die Hoffnung des zukünftigen Lebens aus seiner Lehre und seinen Stiftungen hervor. Die Verheißung des ewigen Lebens war die Hülle der Verheißung des ewigen Lebens, der symbolische Opfertod Sinnbild der hoffnungsreichen Hingebung an Gott in den Tod, und wie sollte das Wohlverhalten im Tode seine Vergeltung anders finden, als in einer jenseitigen Folgezeit? Vor Allem aber leistete der Bund mit Gott die reichsten Garantien (2 Mos. 3, 6).

8. Delitsch will (S. 161) aus dem Umstande, daß es nicht heißt, es sei dem Weibe der Hauch Gottes eingehaust worden, den sogenannten Eraducianismus, die geschlechtliche Fortpflanzung der Menschen-seelen folgern mit Tertullian. Diese Argumenta-

to de silentio beweist aber rein nichts, da Adam der Typus der Erschaffung des Menschseins ist auch in Bezug auf die Eva. Und so bleiben wir dabei. Der Leib des Menschen geht aus der Fortpflanzung hervor (Evolutionismus), die Seele wird geschaffen (Kreationismus), der Geist ist als Gottesgedanke präexistent.

9. Das Paradies. S. den Artikel Eden bei Winer und die daselbst verzeichnete Literatur. Ebenso in Herzogs Real-Encyclopädie. Das Paradies (Hebräisch: פֶּדֶן , Septuaginta: παράδεισος , d. h. Umwallung, Umzäunung, ein eingefriedigter Ort, Garten) war wie alle Momente der Genesis, insbesondere der Urgeschichte, einerseits Wirklichkeit, andererseits aber auch Symbol, und zwar letzteres in besonderem Maße. Für die Wirklichkeit desselben spricht zuerst der zu Grunde liegende Gedanke: die Heimat des Menschengeschlechts, sodann die Vertikalität dieser Heimat, das Quellengebiet des Euphrat und Tigris, das westliche Hochasien, als die auch sonsther wahrscheinlichste Heimat des Menschengeschlechts, drittens die Angabe der wohlbestimmten Ströme Pherath-Euphrat und Hidkel-Tigris, nebst anderen Zügen. Für die symbolische Durchsichtigkeit des Paradieses spricht das Bild des Euen Stromes, der sich in vier nach verschiedenen Weltgegenden hinauslaufende Ströme vertheilt, wie die Einfriedigung des Gartens, insbesondere aber die beiden Wunderbäume in der Mitte des Gartens und ihre Bedeutung. Die theologischen Ansichten über das Paradies sind von zwei Extremen eingefasst; während man nämlich einerseits das Paradies über die Erde emporgerückt hat (z. B. Ephraim, der Syrer. Eine Menge solcher überchwänglichen Meinungen angeführt in Calmet, Comment. litt. in Genesim, p. 81), hat man es andererseits auf einen ganz allgemeinen Ausschnitt der Erde, wie er geeignet war, auf die ersten Menschen angemessen einzuwirken, reduziert (Schleiermacher I, S. 57 u. 59). Zwischen diesen Ansichten liegt die gesund kirchliche in der Mitte, welche für den reinen Menschen eine reine Natursphäre, für den pflegebedürftigen einen milderlichen Naturchoß, für den schuldlosen eine himmlisch friedliche, geweihte Region, für den kindlichen einen Gartenraum mit Obstfrüchten voraussetzt (s. m. Dogmatik, S. 396 ff.). Die exegetischen Ansichten über unsere Stelle theilen sich besonders in historische, allegorische und mythische. Die historischen zerfallen wieder in solche, welche eine eigentliche Nachweisbarkeit der Region des Paradieses für möglich halten, und in solche, welche annehmen, daß namentlich die Sintflut die Erdgestalt so verändert habe, daß der Einheitspunkt der vier Ströme nicht mehr nachzuweisen sei. Beide mit einander freilich nehmen in der Regel eine bedeutende Veränderung der Erde überhaupt seit dem Falle Adams oder dem Anfang des Menschengeschlechts an. Die allegorische zerfällt in eine gnostisch- oder theosophisch-allegorische (Philo, Jakob Böhm und Andere) und in eine mythisch-allegorische (Swedenborg u. A.). Die mythische Ansicht kann man in eine vorwaltend mythisch-theologische oder philosophische und in eine vorwaltend mythisch-geographische einteilen. Erste Gruppe: a. Calvin, Quetius, Vochart u. A.: Das Paradies lag in der Gegend, wo sich Euphrat und Tigris vereinigen (zum Schat al Arab). Der Pishon und der Gichon sind die beiden Hauptmündungen des Schat al Arab. b. Popkinson: Die Gegend von

Babylon war das Paradies; zwei Kanäle des Euphrat halsen die Biergast der Ströme bilden. c. Rask: Dasselbe Terrain ungefähr, nur kommen zu den zwei bekannten Flüssen zwei Nebenflüsse des Schat al Arab. d. Harbun: Galisäa. e. Fasse: Das Paradies lag in Ostpreußen. Zweite Gruppe: Veränderung des Laufes der Flüsse. Clericus u. A.; Das Paradies lag in Syrien (Kohlfreis u. A.: Damaskus). Dritte Gruppe: Philo, de mundi opificio. Jacob Böhm, mysterium magnum. Vierte Gruppe: S. den Artikel Swedenborg in Herzogs Real-Encyclopädie. Fünfte Gruppe: Die mythisch-theologische oder strikt mythologische Ansicht läßt die Sage von den vier Weltströmen, die vom Himmelsberge kommen, über die Erde wandern (von Bohlen und Andere). Sechste Gruppe: Mythisch-geographisch. Sider, Bultmann, Berthear: Die der Beschreibung der Lage des Paradieses zu Grunde liegenden geographischen Anschauungen, Göttingen 1848. Winer unterscheidet eine buchstäbliche Ansicht (Hengstenberg, Ziele, Baumgarten), eine halb buchstäbliche, welche die Eintheilung von dem Sachinhalt zu scheiden trachtet (Lef, Cramer, Werner u. A.), eine allegorische (von Gerstenberg) und eine (davon wohl nicht bestimmt zu unterscheidende) hieroglyphische (S. G. Rosenmüller u. A.), S. 290, indem er die Vermuthungen Hillmanns und Wallenstedts abweist.

Nach Verbrugge, Zahn u. A. hat man den Euen Paradiesesstrom frei zu verstehen von einer quellereichen Gegend. Wir nehmen an, daß dieser Strom ganz besonders viel symbolisches Moment hat und den Quellengrund der paradiesischen Erde überhaupt bezeichnet. Damit verbindet sich aber leicht die historische Ansicht von Meland und Calmet. Nach dieser bezeichnet Pishon den Paphis, der auf den moschischen Gebirgen entspringt, mit dem alterthümlichen Goldlande Colchis (= Chavisa) in Verbindung steht und in das schwarze Meer fließt; Gichon ist der Aras oder Araxes des Xenophon; פֶּיֶן , hervorzubringen = אֲדָרְטו , welcher ebenfalls in Armenien entspringt und in das kaspische Meer fließt. Kusch aber ist das Land der Koffier, welche Strabo und Diodor in die Nachbarschaft von Medien und das kaspische Meer setzen. Demzufolge wäre Armenien das Terrain des ehemaligen Paradieses. Auch Knobel hat (S. 28) zuerst die Grinde aufgestellt, welche für Armenien sprechen, von wo auch die postdiluvianische Menschheit ausging. An Armenien denken daher Meland, Link, von Leingerke, Kurb, Bunsen u. A. Er wendet jedoch dagegen ein: 1) daß die Namen Chavisa und Kusch sonst dem Siben angehören. Indes ist der Name Chavisa überall nicht bestimmt geographisch fixirt; der Name Kusch aber konnte ebenso gut von Norden nach Siben vordringen mit den Ansichten, wie der Name der Normannen (s. Kurb, Geschichte des Alten Bundes, S. 59). 2) Keine armenische Landschaft konnte kurzweg als die Heimat des Goldes, Edelsteins und Dnyx bezeichnet werden. Hinsichtlich des Goldes aber macht Colchis keine Schwierigkeit; Edelstein und Dnyx werden der Landschaft um so weniger abzusprechen sein, als sie offenbar zugleich etwas Symbolisches hat. 3) Reist es, die Cherubim seien in Armenien nicht zu finden. Und wo wären diese denn auf der Erde heimisch? — Dann aber sollen auch manche Indicien nach einem mehr nördlichen Hochlande hinweisen.

Die citirten Stellen Ps. 48, 3; Jes. 14, 13 aber beweisen nichts und Gen. 28, 13 ist eine rein ideale Schilderung. Auch die Analogie des medisch-persischen Götterberges Alborz und des indischen Berges Meru erscheinen doch nur als Reflexe der Paradiesesfrage, ebenso der chinesische Bergzug Kuen-lun. Uebrigens sind die von Knobel gesammelten Analogien und Combinationen sehr interessante Mittheilungen. Keil gibt nun einen Grund an, weshalb man an die Stelle des Paphis den Cyrus zu setzen habe, S. 42; es ist der über Armenien hinausliegende Ursprung des Paphis. Dieser Grund wäre entscheidend, wenn die reine Buchstäblichkeit des Ursprungs der Paradiesesflüsse urgirt werden müßte; Den Gichon hält er ebenfalls für den Araxes; das Auseinanderliegen der vier Ströme erklärt er ebenfalls aus Veränderungen des Erdbodens, doch nicht lediglich durch die Sintflut (S. 44, die Note). Nach Deligich endlich soll der Pishon auf den Indus zu beziehen sein, sein Stromgebiet auf Indien, der Gichon aber auf den Nil (S. 149 u. 620). Nachdem er kaum aber auch die Combination von Bunsen ziemlich probabel gefunden hat (S. 150), bezeichnet er die einander entgegengesetzten Schwierigkeiten mit der schließlichen Alternative, entweder müssen wir mit dem Bekenntniß der Unbegreiflichkeit des Berichteten schließen, oder wir müssen uns zu dem Zugeständniß bequemen, daß mit dem Verschwinden des Paradieses auch die sichere Kunde der vier Flüsse verloren ging. — Die thatsächlichen und symbolischen Momente des Paradieses. Der Garten in Eden. Historisch. Die himmlische Erdflüchte, welche dem neugeborenen, zwar als erwachsen, aber doch als kindlich unerfahren zu denkenden Menschen umgibt. Der Punkt der Genialität der Erde, wo die göttliche Erbkultur mit der irdischen Natur in Eins zusammenfällt, wo die Obstbäume edel sind, das Getreide wild wächst, die Thiere als Hausvieh dem Menschen sich anschließen, dem Menschen ein Ueberfluß an einfacher Nahrung (Baumfrucht, Kindernahrung) bei leichter Körperarbeit und erstem Geisteswachen beschieden ist. — Symbolische Bedeutung des Paradieses. Im Allgemeinen die mit dem reinen, friedlichen, heiteren und seligen Menschen correspondirende reine, friedliche, heitere und selige Gotteswelt, oder die der innern Gemeinschaft mit Gott entsprechende äußere, fühlbare Gegenwart Gottes in der Umgebung des Menschen. Insbesondere: 1) die himmlische Anlage der Erde, der verschüttete paradiesische Erdgrund; 2) die objektiven paradiesischen Momente der Erde, sowie die subjektiven in der Anschauung der Kinderwelt und festlich gestimmter Menschen; 3) das gelobte Land, die Weidung der Erde durch das Heil; 4) das Reich der Herrlichkeit droben (Luk. 23, 43; 2 Kor. 12, 4); 5) die einst zur Vereinigung mit dem Himmel verklärte Erde (2 Petri 3, 13; Dffb. 20 ff.). — Der Paradiesesberuf. Historisch. Die heitere, freie Thätigkeit des Kindes im Gegensatz gegen die Noth und Mühe der eigentlichen Arbeit. Das treue Bewahren des anvertrauten Gutes gegen vorübergehende Schädigung, besonders durch Selbstbewahrung im Gegensatz gegen das spätere gepannte Wachen. — Symbolisch. Der Beruf der Frommen und Seligen nach seiner positiven und negativen Seite. Ein heiliger Nährstand, ein heiliger Wehrstand und durch Weibes ein heiliger Lehrstand. — Die Paradiesesströme. a. Historisch (s.

oben), b. symbolisch. Die vier Weltströme überhaupt nach ihrer hohen Bedeutung, sowie die von der paradiesischen Heimat des Menschen bedingten Ströme des Lebens und Segens. — Die Bäume im Garten. Historisch. Der Lebensfuß in der Umgebung des ersten Menschen, doch einfach und seiner kindheitlichen Stufe angemessen; liebliche Nahrung auch für's Auge, veredelt wirkend. Symbolisch: Der Reichtum und die Bedürfnislosigkeit des Frommen (Ps. 23). — Die beiden Bäume mitten im Garten. Historisch. Die Natur in ihrem Centrum ebensowohl mit wunderbarer Heilkräftigkeit, die dort durch eine zentrale Pflanzenbildung (ob Baum, ob Busch) repräsentirt war, wie mit gefährlich wirkenden (etwa betäubenden) Gaben, welche bei vortheilhaftem oder übermäßigem oder überhaupt nahrungsförmigem Genuß verderblich wirken, dort vertreten durch eine zentrale Pflanzenbildung. Symbolisch: Der Lebensbaum. Die Heil- und Lebenskraft in der Natur, in der Verbindung mit dem Worte Gottes, zur Quelle des ewigen Lebens in Christo soteriologisch, zur Nahrung des ewigen Lebens sacramentlich sich steigend. — Der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen. Die Natur als Prüfungsbaum durchweg, namentlich in starken, in gefährlichen und in verbotenen Genussmitteln. — Das paradiesische Gebot. Historisch. Die mahnenden, einladenden und die abmahnenden Gotteszeichen in den Naturprodukten selbst und die Veranlassung der Zeichen in Worte des Gebirwunders durch den gegenwärtigen Gottesgeist. Die Anweisung auf alle Bäume im Garten auch in sofern Gebot, als die eigenwillige Enthaltung von erlaubtem Genuß die Neigung zu verbotenem Genuß im Gefolge hat. Ebenso eine Erinnerung daran, daß er des verbotenen Genusses nicht bedürfe. Symbolisch: Der geoffenbarte Wille Gottes überall keine Einengung oder Bekürzung, sondern nur eine heilsame Schranke der Freiheit und Willkürseligkeit. — Die Thiere bei dem Adam im Paradiese vorgeführt. Historisch. Ursprüngliche Sympathie zwischen der Thierwelt und Menschenwelt. Symbolisch: Bestimmung des Menschen, das Säußen der Kreatur durch das Evangelium verstehen zu lernen, die Thierwelt und die Natur überhaupt recht zu verstehen, um sie recht zu pflegen. — Die Thierbenennung. Historisch. Erste Uebung des menschlichen Geistes, insbesondere der Sprache. Symbolisch: Die religiöse und die wissenschaftliche Bildung des Menschen durch die Natur. — Die Sprache des Menschen. Historisch. Angestammte Anlage, im Geistesleben und in seiner plastischen Organisation wurzeln, geweckt durch die ausregenden Anschauungen der Kindheit: Thierleben. Symbolisch: Die erste Naturprophetie des Menschen ein Vorzeichen seiner Bestimmung, das Gesetz und Evangelium der Natur vollständig zu erkennen und zu verkündigen. — Die Erschaffung des Weibes. Historisch. Die Bildung des Menschenpaars fällt in die Periode der physiologischen Schöpfung des Mannes. Nicht nach dem Fertiggewordenen, sondern auf dem Wege des Werdens wird die Eine werdende Menschenbildung zu dem Gegensatz eines Mannes und Weibes vollendet. Symbolisch: Der Mensch ist als Persönlichkeit nicht bedingt durch geschlechtliche Ergänzung, und Mann und Weib sind nicht etwa nur zwei Hälften, die ein Ganzes machen im persönlichen Sinne, wohl aber im sozialen. Das Weib

ist aber ebensowohl ein ganzer Mensch, wie der Mann. Sie ist nicht nur aus der Substanz des Mannes, sondern auch wie aus einer Traumvision desselben in todesähnlichem, gottgelassenem Schlaf hervorgegangen; substantiell wie nur aus einer männlichen Bildung zweiter Potenz im Gebiet des Paradieses. Gott führt dem Adam die Eva zu. Die Ehe ist gestiftet von Gott, nicht nur hinsichtlich der göttlichen Bildung des Gegenjages, sondern auch der göttlichen Leitung der individuellen Wahl. Der Mensch soll der Entscheidung Gottes nicht vorgreifen, aber auch die Bestimmte nicht abweisen, die Gott ihm zugeführt, die ihm wie durch eine Gottesoffenbarung und Gottesweisung als sein Gegenbild bezeichnet wird. — Der Adamsgruß und Segensspruch. Symbolisch. Das erste aller hohen und aller geweihten Rieder der Liebe. Die Ehe das Prinzip der Hausordnung, allen übrigen häuslichen Verhältnissen übergeordnet. Die Ehe im Gegensatz gegen die Sünden der Vermischung mit Thieren und der Hurerei, im Gegensatz gegen Blutschande (Vater und Mutter verlassen), im Gegensatz gegen willkürliches, sündliches Nehmen und Verlassen (die paradiesische Unauflöslichkeit der Ehe ist durch die paradiesische Unschlüssigkeit der Ehe bedingt). Die Pflichten gegen Vater und Mutter gerade dadurch betont, daß sie gemessen werden an dem Recht der Liebe. Die Größe und die Grenze des elterlichen Rechts. Es reicht bis an die Ehe, aber nicht bis in die Ehe hinein. — Die Nacktheit der ersten Menschen. Symbolisch. Die Kindlichkeit, Freiheit, Schönheit und Majestät der Unschuld.

Homiletische Andeutungen.

Homilie über den ganzen Abschnitt, B. 4—25. — Gottes Warten im Anfang über den Menschen. — Sein Bund mit Adam: 1) Seine Gaben und Segnungen: a. der Erdboden für den Menschen bereitet, b. die Hand Gottes das Werkzeug seiner Bildung, c. der Hauch Gottes sein innerstes Leben, d. das Paradies seine Heimat, die weite Erde sein Gebiet, e. Paradiesesüberfluß seine Nahrung, f. die Thiere seine Bildungsschule und seine Bedienung, g. das Weib seine Gehilfin. 2) Seine paradiesischen Gebote: a. den Garten bauen und bewahren, b. den Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen meiden, c. die Thiere benennen (die Dinge anschauen, erkennen, bezeichnen), d. die eheliche Gemeinschaft heilig halten. — Die Herrlichkeit Gottes über der Herrlichkeit der ersten paradiesischen Welt (seine Macht, Weisheit, Güte, Liebe). — Die Erschaffung des Menschen: 1) Wie großartig vorbereitet (B. 4—6); 2) wie wunderbar und reich begründet (B. 7); 3) wie fürsorglich festgestellt (B. 8—18); 4) wie herrlich vollendet (B. 19 bis 25). — Die Erscheinung des Menschen auf der Erde als die Offenbarung ihrer Bestimmung: 1) Das Hervortreten ihres Grundgedankens, ihres Zwecksgriffs, ihres Zweckes; 2) die Vollendung ihres Aufbaus; 3) die Lösung ihrer Mithiel; 4) die Weihe ihres Daseins; 5) das Band ihres Zusammenhangs mit dem Himmel; 6) der Beginn ihrer Verklärung aus der puren Natürlichkeit zur paradiesischen Geisteswelt. — Der Mensch und die Natur: Der Mensch 1) die Aufhebung der Natur, 2) die Emporhebung der Natur und doch auch 3) der Zögling der Natur. — Die erste Verwandlung der Natur durch den Ein-

tritt des ersten Menschen, ein Vorzeichen der zweiten Verwandlung der Natur durch den zweiten Menschen, den vom Himmel (1 Kor. 15). — Die Geschichte Adams eine Geschichte des Himmels und der Erde. — Der Abglanz der Herrlichkeit des ersten, reinen Menschen in der Herrlichkeit des Paradieses. — Die innige Verbindung und Wechselwirkung zwischen dem Menschen und der Natur: 1) Seine Unschuld ihre Schönheit und ihr Friede; 2) sein Fall ihr Verfall unter das Gesetz der Sittlichkeit; 3) seine Auferstehung ihre Hoffnung auf die Verklärung. — Der Mensch und sein Weib als Ziel der Schöpfung. — Die Brautchaft Adams ein Vorzeichen der Hochzeit des Lammes (Offenb. 19, 7). — Die alte wie die neue Welt zu einem Hochzeitsmahl bereitet. — Der erste Abschnitt (B. 4—6): Die des Menschen harrende Erde; ein Bild der zwei Gottmenschen harrenden Menschheit. — Der zweite Abschnitt (B. 7): Die Erschaffung des Menschen. 1) Die Bildung des Menschen, ein Werk der Meisterhand Gottes; 2) die Natur des Menschen: erdverwandt und gottverwandt, irdisch und göttlich zugleich; 3) der einheitliche Charakter des Menschen: eine lebendige Seele. — Der Mensch in seiner Einheit — Zweifelt — Dreifaltigkeit. — Der ursprüngliche menschliche Erdenstaub in Himmelsglanz. — Der dritte Abschnitt (B. 8—14): Das Paradies. — Das Paradies 1) als Thatsache auf der Erde, die Willkür der Erde, die Heimat des ersten Menschen; 2) als Sinnbild (der paradiesischen Anlage der Erde, ihrer paradiesischen Momente, namentlich für die Kinderwelt und in festlicher Anschauung, ihrer paradiesischen Vorzeichen, sowie des neuen Paradieses jenseits und diesseits). — Der vierte Abschnitt (B. 15—18): Der erste Mensch im Paradies. Sein Verhältnis zu der Erdenwelt, zum Paradiese, zu der Pflanzenwelt, zu der Thierwelt, zu Eva. — Auch das paradiesische Leben kein schrankenloses: 1) Die Schranke der Thätigkeit: der Verus (hauen, bewahren), 2) des Genusses (nicht essen von dem Baum des Erkennens des Guten und Bösen); 3) der Natur- und insbesondere Thierbetachtung (keine Verbiegung); 4) der menschlichen Gemeinschaft (eheliche und häusliche Ordnung). — Die Schranken des Lebens, das Maß und die Bildung der Freiheit. — Die Grundzüge des paradiesischen Lebens: Himmelsche Unschuld, stilles Arbeiten, reiner Genuss, klares Erkennen, stilles Erwarten (der tiefe Schlaf), inniges Lieben und Grüssen, unbefangenes, kindliches Wesen. — Einzelne Verse und Themata. — B. 4. Die Geschichte des Himmels und der Erde in der Geschichte des Menschen. — B. 5. Die reiche Bedeutung des Namens Jehovah Elohim: 1) Jehovah ist Elohim; 2) Elohim ist Jehovah (analog dem neuteamentlichen Jesus Christus, d. h. Jesus ist Christus, Christus ist Jesus). — B. 6. Die Welt ohne den Menschen eine Wüste (die Welt unvollkommen überall, wenn der Mensch nicht hinkommt, das Kind der Wahl). — Der erste Regenthauch und sein Segen, ein Vorzeichen für alle Zeiten (noch glauben die Kinder, vom Regen zu wachsen). — B. 7. Die Erschaffung des Menschen 1) ein göttliches Bilden, 2) ein göttliches Handeln (so geht das Ideal dem Leben voran, so die Kunst der Wirklichkeit, so der Schatten oder Typus der Wahrheit). — Die Abkunft des Menschen: 1) Seine irdische Abam von der Adamah; 2) seine göttliche (eine Seele aus Gottes Lebenshauch). — Die ursprüngliche Harmonie und Einheit zwischen

der irdischen und himmlischen Natur des Menschen. — Wie man sich vor dem scheinbaren Liefstimm in den unbillichen Verdrängungen der Materie, des Leibes, der Sinnlichkeit zu halten habe. — Weßhalb die Kirche von jeder dem Dualismus für seelengefährlich gehalten. — Der Mensch in seinem Wesen eine Höhe des Staubes, eine Demuth des Geistes. — Die Natur des Menschen ein Typus der Bestimmung des Menschen: 1) Den Staub bilden, 2) den Gotteshauch offenbaren in Leben. — Die Niedrigkeit und Höhe des ersten Menschen. — Adam der Vater- und Mutterlose, ein Vorzeichen der wunderbaren Abkunft Christi. — Das Paradies (B. 8—14, s. Nr. 9). — Das Paradies am Anfang und das Paradies am Ende (der Lebensbaum am Anfang, die Lebensbäume am Ende, Offenb. 22). — Die Ströme des Paradieses, Bilder des geistigen Lebens, das sich vom Paradiese aus in der Welt verbreitet. — Gold, Genüß und Geistesruhe nach ihrer höheren paradiesischen Bestimmung, oder der Reichthum der Erde ein Abbild des höheren himmlischen Reichthums. — Der Verus Adams (B. 15): Im ersten Kapitel hieß er Herrscher. Dies verweist sich hier in 1) Bauen, 2) Bewahren. — Der Verus Adams ein Vorbild unsers Verus. — Die unvertrauten Güter (geistige Talente, äußere Kulturgüter, geistliche Güter): Erstlich hauen, d. h. mehren, verwalten, zweitens bewahren vor Schädigung und Verlust. — B. 16. In Adams Leben ist Verus und Genüß geeinigt, darum beide paradiesisch, wie noch mehr Verus und Genüß geeinigt sind im Leben Jesu (Joh. 4, 34). — B. 17. Das paradiesische Verbot. Auch die paradiesische Freiheit nicht ohne Schranke. — Die äußere Schranke für den Menschen eine Erziehung zur freien Selbstbeschränkung. — Wie Gott selbst sich bindet in der Liebe zum Menschen, so soll auch der Mensch sich binden in der Liebe gegen Gott zum Gehorsam. „Denn erst die Selbstbeschränkung zeigt den Meister.“ — Freiheit und Beschränkung, Recht und Pflicht unzertrennlich verbunden. — Der Prüfungsbaum 1) eine Thatsache (ein schädlicher Naturgenüß, von Gottes Geist und Wort gebildet), 2) ein Sinnbild (aller schädlichen und verderblichen Naturgenüsse). — Zunächst nach Gottes Willen war der Baum nur ein Prüfungsbaum, ein Baum der Verklärung wurde er erst durch das Hinzukommen der Schlange. — Die Drohung des Todes mittelbar auch eine Verheißung des unvergänglichen Lebens. — Der Tod ist der Sünde Sold. — Die Thierwelt: Wie die rechte Behandlung derselben beruht auf dem rechten Kennen und Benennen derselben. — Der Friede in der paradiesischen Natur (alle Thiere dem Adam vorgeführt). — B. 18 ff. Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei. Gottes Urtheil über den ehelichen Stand 1) wie allgemein, 2) wie bedingt. — Wie aller Reichthum der Natur den Menschen doch allein läßt, wenn ihm die ebenbildliche Genossenschaft fehlt. — Der Mensch allein, inmitten aller Thiere, inmitten seiner Wissenschaft. — Die wahre Gehilfin Adams 1) als sein Gegenbild, 2) als sein Gegenbild (gegenseitige Ergänzung). — Die Ehe des Menschen: Wie begründet 1) auf das Urtheil Gottes, 2) auf das Allenstehen des Menschen, 3) auf seinen Liefstimm (visionär, s. Hiob 4, 13), 4) auf die göttliche Erschaffung des Weibes aus der Seite des Mannes, 5) auf Gottes Zuführung der Eva, 6) auf den Liebesgruß Adams, 7) auf ihre reiche und große Bestimmung. — B. 25. Das Kleid der Unschuld: 1) Das reinste, 2) das schönste, 3) auch das dich-

teste. — Der unendliche Gegensatz zwischen Unschuld und Noth. — Der Adel der Ehe: Gemeinlichkeit des Geistes, die Weihe der geschlechtlichen Gemeinschaft.

Starke: [B. 7. Aus dem Staube der Erden, welcher bei Anfeuchtung mit Wasser sich leicht formiren läßt.] — Wie unbedachtam handeln die Menschen, welche ihren Leib, der aus Erde gemacht und wieder Erde wird, nur schmücken und ihre unsterbliche Seele verwaarlofen. — B. 15. Also sollte auch der Mensch im Stande der Unschuld nicht müßig gehen, sondern arbeiten. 1) Er sollte stets geschäftig sein wie Gott; 2) er sollte an dem Werke seiner Hände Freude haben wie Gott (1 Mos. 1, 31); 3) er sollte Gelegenheit haben, die ihm mitgetheilte Weisheit, Macht und Güte an den ihm untergebenen Geschöpfen zu beweisen wie Gott. — B. 17. Dies ist der Bund, den Gott mit Adam aufrichtete. Auf der einen Seite war Gott, auf der andern Seite Adam, der in seiner Person das ganze menschliche Geschlecht vorstellte. — Siehe zu, daß du bald den besten Weg erwählst und geistlich nach dem Baum des Lebens, der Christus ist; koste diese Frucht, so wirst du genesen! — Gott der erste Geschgeber. — [B. 20. Fraget man, welcher Sprache sich Adam bei dieser Handlung bedient habe, so ist's am wahrscheinlichsten die hebräische gewesen.] — [B. 21. Weil jetzt noch der Mensch auf jeglicher Seite zwölf Ribben hat, so meinen Einige, Adam müßte endlich auf der einen Seite dreizehn gehabt haben. Es ist aber wahrscheinlich, daß ihm Gott für die Ribbe, die er ihm genommen, eine Andere gegeben habe.] — B. 22. Uthier: Darum steht dieser Trost fest wider alle Teufelslehre, nämlich daß der Ehestand ein göttlicher Stand ist, d. i. von Gott selbst verordnet. — B. 23. Hatte Adam den Thieren die Namen gegeben, so benennt er nun auch sein Weib, und zwar nach sich: M a n n, und ist hieraus der Gebrauch zu rechtfertigen, da ein Weib ihren väterlichen Namen ablegt und ihres Mannes Namen annimmt. — B. 24. Einige ziehen dies bloß auf das Verbot der Blutschande mit Vater und Mutter (1). Andere wollen hieraus einen Beweis ziehen, als dürften Kinder sich um die Einwilligung der Eltern in vorhabenden Ehesachen nicht bekümmern. Wie aber dies den göttlichen und menschlichen Geboten offenbar zuwider ist (soch setzen wir hinzu) ist es noch viel mehr den göttlichen Geboten zuwider, wenn Eltern ihre Kinder zu einer Heirath zwingen, so wird vielmehr dadurch angezeigt, daß der Mann sowohl als das Weib aus des Vaters Hauch ausgehe, seine eigene Familie anfangs soch auch, setzen wir hinzu, daß mit dem ehelichen Verus die kindliche Abhängigkeit aufhören muß, obgleich die kindliche Pflicht der Liebe, Ehrerbietung und Fürsorge bleibt]. Kol. 3, 19; Ephe. 5, 25; Matth. 19, 4; 1 Kor. 7, 2.

B u r m a n n: Die Ruhe Gottes in der Woche ist ein Vorbild der schweren Woche und Arbeit unsers Mitleters Jesu Christi, der die ganze Zeit seines Lebens durch eine so schwere Arbeit seiner Seele bis in den Tod gearbeitet um unserer Erlösung willen, und so endlich auf diesen siebenten Tag in seine Ruhe eingegangen (Jes. 53, 11). — So wird hier auch geschaffen ein neuer Himmel und Erde und Kreaturen, nämlich neue Menschen; ein neues Licht des Evangeliums, neue Früchte der Gerechtigkeit, neue Wasser, die in's ewige Leben quellen. — Worin kommt das Paradies mit dem Himmel überein? — Und also ist

die Haushaltung aufgerichtet, die Brunnenquelle und Ursprung aller menschlichen Gesellschaften.

Schröder: Mose's Läst der Geschichte des Makrokosmos die Urgeschichte des Mikrokosmos folgen. — Es gestalten sich die schon im ersten Abschnitt (vgl. zu Kap. 1, 27, 31) hier und da verflochtenen Winke auf den späteren Sündenfall im zweiten Abschnitt gesessentlich wie zu einem Prolog auf das weltgeschichtliche Trauerspiel, das mit Kap. 3 beginnt. — Durch die Bemerkung am Ende von B. 5, daß vor Adam kein Mensch da war, das Land zu bauen, wird die Hypothese von sogenannten Präadamiten, d. h. Menschen, welche vor Adam gelebt, klar und bestimmt ausgeschlossen. Dagegen zeugen auch 1 Kor. 15, 45 und Aposst. 17, 26. — B. 7. Der Leib des Menschen erscheint somit als ein fein künstlicher Gottesbau. „Schau, Mensch, über jedem deiner heiligen Gliedmaßen war Finger Gottes!“ Herder. — Wie Jesajas sagt: du bist der Töpfer und unser Vater, wir sind dein Thon (Jes. 64). Luther. — Der Menschenseele kommt der Lebensgeist zu als unmittelbar von Gott in seinem Bilde (Kap. 1, 26, 27) empfangene Gabe. Die Thierseele entsand auf Gottes Befehl aus dem Lebenshauch, der die Naturelemente durchdringt (Kap. 1, 2, 20, 24). — Nur gottbegiebert lebt die Seele wahres Leben, Menschenleben, vermöge lebenskräftiger Gemeinschaft mit dem göttlichen Geiste hat sie rechte Selbständigkeit und selbige Fortdauer. — B. 8—15. Die ganze Erde als „sehr gut“ geschaffen war ein Gottesgarten. Aber der Vater aus vieler Güte pflanzt dem Menschenkinde im Garten eigens noch ein Gärtlein, ein kleines im großen Aufenthalte der Seligen, wo wir etwa sagen würden: im Himmel sein (Lut. 23, 43; 2 Kor. 12, 4; Dffb. 2, 7). — „Ein Garten. Und welches wäre die schönere Pflanzstätte unsers Geschlechts gewesen? Die Weisheitschulen des Orients sind gern Gärten, blühende Gedanken an Pfaffen.“ Herder. — „Moses erwähnt ausdrücklich B. 9, wie dieser Ort vom Herrn mit Fruchtbaumen aller Art prächtig erfüllt worden, damit die Begier des Menschen keine Entschuldigungs habe.“ Calvin. — „Die Beschreibung der Baumfrüchte: begierlich anzusehen und gut zur Speise, ist nicht vergebens; sie zeigt, daß Trieb und Sinnprüfung in Speise und Trank dem Menschen Führer sein sollte.“ Herder. — Unter den Bäumen des Paradieses fräppieren zwei durch räthselhafte Namen. Beide gehören zusammen, wie beide auch inmitten des Paradieses sich befanden. — B. 17. Jehova hat Elohim heißt Bundesgott. Ein Bund heißt Gegenseitigkeit. — Sterben, Tod, den Sinn dieser Worte konnte er nur ahnen, indem ihm der Gegensatz am Sinn des Baumes des Lebens immer mehr aufging. — Mit dem Moment des Falles begann das Sterben des Menschen. — Der Tod wächst mit uns groß, bis er dem Leben über die Schulter gewachsen ist und es besiegt. — B. 20. Durch sein Eheweib empfängt der Mann, was keine Hilfe und Freundschaft sonst, wie schön sie auch sei, ihm zu geben vermöchte. — Ein Herz und Eine Seele. — Der Mensch gibt den Thieren Namen. Sohn Gottes erkennt er des Vaters Fußstapfen, die göttlichen Zween in der geschaffenen Kreatur. — B. 21—25. Aus Einem werden Viele. Dies ist die Weise Gottes. — Noos: Der Schlaf Adams. — Namnach: Gott

machte es wie ein Maler oder Bildhauer, der einen Vorhang vorzieht, wenn er an einem vortheilichen Gemälde oder einer künstlichen Statue arbeitet. — Adams Auge wird verhüllt, damit Gottes Liebe sich enthalte. — Die Asten merkten sechs Exempel in der Schrift an, wo auf den Schlaf ein Wunderwerk gefolgt: 1) Adams, 2) Elia (1 Kön. 19), 3) Jonas (Kap. 1), 4) Christi (Matth. 8), 5) Petri (Aposst. 12), 6) Euthyses (Aposst. 20). — „Auch der Sohn Gottes ist schwach geworden, damit er kräftige Glieder bekäme.“ Calvin. (Ephes. 5, 25; Kol. 3, 19.) — Aus einer Rippe ward das Weib; nahe von des Mannes Herzen ist sie genommen. — Wenn im Manne das Bild des Schöpfers erscheint, so gibt das Weib ein Bild der Vorsehung. Der Mann ward auserm, das Weib ward im Paradiese erschaffen. Sie wirkt am Heerd und in der Kinderstube, aber wahrlich, die Welt wird eigentlich vom Mutter Schooße aus regiert. — Gott baute (B. 22). „Mit Absicht hat sich Moses des Ausdruckes bedienen, damit er lehrte, wie in der Person des Weibes endlich das Menschengeschlecht vollendet gewesen sei, während es vorher einem erst angefangenen Gebäude glich. Andere beziehen es auf die Haushaltung, als wollte Moses sagen, damals sei die rechte Ordnung des Familienstandes festigt geworden, welche Aussicht von der späteren Erklärung nicht viel abweicht.“ Calvin. — „Daß Moses hinzusetzt: und brachte sie zu ihm, ist eine feine Beschreibung des Verlobnisses oder hochzeitlichen Gepräuges, so da sonderlich zu erkennen ist. Denn Adam fährt seines Gefallens nicht zu, sondern wartet auf Gott, der sie ihm zuführt, wie Christus auch sagt: was Gott zusammenfügt, soll der Mensch nicht scheiden.“ Luther. — B. 23. „Die Liebe macht hier den ersten Dichter, Gesetzgeber und Propheten. Das Lieb der Lieber aus Adams Munde.“ Herder. — Adam bekennt sich zu seinem Weibe, indem er, ihren Ursprung aussprechend, sie benennt. Mit dem Namen wurden die Thiere Adams, mit ihrem Namen wird das Weib des Mannes Eigentum (Jes. 43, 1; Pf. 147, 4). — Sich selber nennt er Mann, die Beziehung auf eine Männin macht den Menschen zum Manne im eigentlichen Sinne. — Durch die Ehe erweitern sich die Liebeskreise der Menschheit (Eph. 5, 25; 1 Kor. 7, 3, 39; Matth. 19, 6, 9). — In der Schrift heißt Abgötterei und Gottesverleugnung Hurerei und Ehebruch. — Die Hieroglyphen des vormossaischen Ehegesetzes hat Christus wieder zu vollem Glanz erneuert. Dem Evangelium verdankt die Menschheit die Wiederherstellung ihrer ursprünglichen Würde. — Das Wort Ehe ist in unserer altheutschen Sprache das Stammwort aller Gesetze, Treue, Ordnung, Religion, Verbindungen, in der neueren ist es nicht also. — Nach und nach zeigt sich die Leibesgestalt edler Menschen durch ihre Geistigkeit aus.

Esco: Auf Gemeinschaft ist die Entwicklung des Einzelnen und des ganzen Geschlechts gegründet; mündliches Einsiedlerleben ist nicht Gottes Wille (Pred. 4, 9). — Hilfe im Leiblichen und im Geistlichen bedarf der Mensch, wenn er seine Bestimmung erreichen soll. — Die Wurzel aller andern Gemeinschaft ist der von Gott selbst gegründete Ehestand, aus dem die drei Verhältnisse der Familie, des Staates und der Kirche sich entwickeln, wegen ihrer Wurzel (blos bestiegen?) ebenfalls göttlichen Ursprung haben, Gottes Stiftungen sind. — Alle Entschuldigungen Gottes bezwecken das Beste der Menschen, aber wie

sind durch die Sünde die Segnungen der Gemeinschaft, die Borthilfe der Gesellschaft in Nothzeiten ungeschlagen. — Den Frieden zwischen Mensch und Thieren hat auch das prophetische Paradies (Jes. 11, 6). — Vor dem Falle war die Nachtzeit stilllich, keusch; nach dem Falle ist sie entehrend, eine Mahnung an den Fall, ein Zunder der Sünde.

Gerlach: Im Hebräischen heißt der erste Mensch schlechthin Adam, d. i. Mensch, denn Adam ist ebenso sehr Bezeichnung des menschlichen Geschlechts, als Eigenname des ersten Menschen. In dem ersten Menschen war das ganze Menschengeschlecht enthalten, das daher Kinder Adams oder bloß Adam heißt (wie Israel, Edom, Moab, Ammon). — Adam von Adamah. Die Natur sollte durch einen ihres Gleichen, der doch auch wiederum einer höheren Ordnung angehört, beherrscht werden, wie die Menschheit durch einen Gottmenschen. — Der Athem, die Bedingung des leiblichen Lebens, ist ein Sinnbild des göttlichen Lebens, das dem Menschen eingehaucht ist. — Wie Himmel und Erde ursprünglich als ein Gegensatz erschaffen worden, dessen beide Seiten sich mehr und mehr durchdringen sollten, so auch im Menschen der Leib aus Staub und der Geist aus Gott. — Der Mensch sollte nicht bloß eine lebendige Seele, er sollte auch einen lebendigmachenden Geist haben, wie ihn der zweite Adam, Christus, besaß, und alle Gläubige ihn von Christus empfangen (1 Kor. 15, 47). — Durch den Staub gehörte der Mensch der Erde an, also der Vergänglichkeit, führte wie die andern Thiere, die als Einzelwesen untergehen und nur als Geschöpfe fortleben, ein natürliches Leben; dadurch konnte er sterben, aber durch den Geist aus Gott war er ihm verwandt, eine unvergängliche Persönlichkeit, und daher konnte er auch nicht sterben (es war ihm die Möglichkeit, nicht zu sterben, gegeben); denn auch der Staub an ihm, wie die Erde selbst, war für ein höheres Leben der Verklärung geschaffen. — Die Gartenarbeit in einem milden Klima ist die leichteste und für das Kindesalter der Menschen angemessenste; an ihr konnten die Kräfte für die mühseligere Feldarbeit sich üben. — Die ältesten bekannten Fruchtbaume, die Hausthiere, das Getreide waren nachher Mitgaben aus dieser ursprünglichen Zeit. — Zum Baun der Erkenntnis etc. Erkennen des Guten und Bösen ist die bewußte Freiheit des Willens (Jes. 7, 16; 1 Kor. 8, 3). — Kein Mangel (denn er lebte im Ueberflusse), kein Sinnenreiz (denn er entstand erst nach dem Abfall, Kap. 3, 6) konnte ihn verleiten, das Gebot zu übertreten, sondern nur Selbstüberhebung, das Streben nach falscher Selbständigkeit und Unabhängigkeit (d. h. dies in erster Linie). — Auf kindlich-sinnige Weise sieht Luther den Baum des Erkenntnisses (wie er auch mitten im Garten stand) als die Kirche des noch unschuldigen Menschen an. „Adams Altar und Predigtstuhl ist

gewesen dieser Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses, an welchem er Gott pflichtigen Gehorsam leisten, Gottes Wort und Willen erkennen und ihm danken sollte, und so Adam nicht gefallen wäre, so wäre dieser Baum gleich wie ein gemeiner Tempel und Hauptkirche gewesen.“ Daher wir uns vor jeder Vorstellung, als sei der Baum an sich schädlich, aus dem Reiche des Teufels etc. gewesen, zu hüten haben.

Calwer Handbuch: Der Leib vom Staube der Erde, der Geist von Gott eingehaucht: so gehört der Mensch zwei Welten an, der Erde und dem Himmel, ist dem geringsten der geschaffenen Dinge verwandt und dem Höchsten, Unergründlichsten, dessen Ausfluß sein Geist ist. — Die Arbeit im Paradiese. Dort war ihnen Lust und Freude, was nachher Last, Sorge und Mühe für sie geworden ist. — Die verbotene Frucht. Nur das verbietet uns Gott, was uns Gefahr und Schaden bringt, und das verhält sich oft, wie Cines zu Vielen, das erlaubt und recht ist und was uns nützlich und heilsam werden soll. — Die Drohung des Todes. Nicht unpföhlliches Sterben, gleich nach vollbrachter That, sondern du wirst dem Tode unterworfen, sterblich werden. Auch bei uns ist der Tod nur das Ende des Sterbens, welches letztere oft lange vorher beginnt. — Daß der Mann vor dem Weibe geschaffen sei und daß ihm damit ein Vorzug zuerkannt wird, erhellt auch aus 1 Tim. 2, 13. — In B. 19: Gott, der Schöpfer, ist auch der erste Lehrmeister der Menschen. Angeordnet wird in dieser Stelle auch, daß die Thierwelt vor dem Falle zuträuflicher, unabhängiger an den Menschen gewesen sei, als sie es jetzt ist, und daß sie seiner Oberherrlichkeit sich gern fügte, während sie jetzt zum Theil in einer feindseligen Stellung zu ihm steht (Röm. 8, 19, 20). — Nicht alle Ehen werden von Gott oder im Himmel geschlossen, Alle aber können seines Segens theilhaftig werden, wenn sie ihn suchen.

Bunjen: Es folgt nun die Darstellung des Gedankens der Schöpfung mit Paradies und Fall im Gegensatz der vorhergehenden als des Werkes der Schöpfung in seiner zeitlichen Fortschreitung. Dort war der Mensch nothwendig das Letzte, hier ist er nothwendig das Erste. Denn Gott als ewige Vernunft kann wesentlich immer nur sich selbst denken, und also in der Schöpfung nur sein Ebenbild, den bewußten, endlichen Geist. Was dazwischen liegt, ist die Vermittelung des Ewigen mit dem Endlichen. Diese zweite Schöpfungsgeschichte ist weder Zusatz, noch Ergänzung zu der vorhergehenden, am wenigsten ihre Wiederholung. Sie ist die biblische Darstellung der Schöpfung vom Mittelpunkt des ewigen Gedankens aus (die weiterhin folgende Lehre vom Sündenfall ist platonisirend und großisirend).

Zweite Abtheilung.

Die Genesis der Weltgeschichte, der Prüfung, der Sünde des Menschen, des Gerichts, des Todes, des Heilswaltens, des Gegensatzes zwischen einer göttlichen und einer weltlichen Richtung in der Menschheit, endlich des allgemeinen Verderbens.

Erster Abschnitt.

Das verlorne Paradies.

Kap. 3, 1—24.

A.

Die Versuchung.

1 Die Schlange aber war listiger [eigentlich wohl: allein listig unter allen Thieren] als alle Thiere des Feldes, welche Jehovah-Gott gemacht hatte, und sie sprach zu dem Weibe: 2 Sogar gesagt hätte Gott: nicht sollt ihr essen von allen Bäumen des Gartens? *Und das Weib sprach zur Schlange: Von den Früchten der Bäume des Gartens mögen wir 3 essen, *aber von der Frucht des Baumes, welcher in der Mitte des Gartens ist, hat Gott gesagt: ihr sollt nicht essen von ihm, und sollt ihn nicht anrühren, daß ihr nicht 4 sterbet. *Da sprach die Schlange zum Weibe: Mit nichten werdet ihr des Todes sterben, 5 *sondern Gott weiß wohl [es ist Gott bewußt, 27^b], daß, welches Tages ihr von ihm esset, da [gleich] werden eure Augen aufgethan, und ihr werdet sein wie Gott und wissend, was gut und was böse ist [Erkennner des Guten und des Bösen].

B.

Die Sünde.

6 Nun sah das Weib, daß gut wäre der Baum, davon zu essen, und daß der eine Lust wäre für die Augen und begehrenswerth [reizend] als der Baum des Klugmachens, und sie nahm von seiner Frucht und aß, und sie gab auch ihrem Manne nach ihr [zum Mitessen] und er aß.

C.

Die Sühne.

7 Da wurden ihrer Beiden Augen aufgethan, und sie erkannten nun [sie sahen, vergl. B. 5], daß sie nackt waren, und sie hefteten Laubwerk des Feigenbaumes zusammen und machten sich Schurze. *Und sie hörten die Stimme des Jehovah-Gottes, der im Garten umherwandelte um die Kühle [den Abendwind] des Tages. Und Adam versteckte sich mit seinem Weibe [hithp.] vor dem Angesicht des Jehovah-Gottes mitten unter die Bäume des Gartens.

D.

Das Gericht und die Verheißung.

9 Und Jehovah-Gott rief dem Adam zu und sprach zu ihm: Wo bist du? *Und 10 er sprach: Ich hörte deine Stimme im Garten und fürchtete mich, weil ich nackt bin, 11 und ich versteckte mich [hier Niph.: sünde mich verdeckt]. *Da sprach er: Wer hat dir angezeigt, daß du nackt bist? Hast du von dem Baume, über den ich dir gebot [das 12 Gebot gab], nicht zu essen von ihm, gegessen? *Und Adam sprach: Das Weib, das du 13 mir zur Seite gegeben hast, sie hat mir gegeben von dem Baume, so daß ich aß. *Da sprach Jehovah-Gott zum Weibe: Warum hast du das gethan? Und das Weib sprach: 14 Die Schlange betrog mich so, daß ich aß. *Da sprach Jehovah-Gott zu der Schlange: Weil du das gethan hast, seist du verflucht unter allem Vieh und unter allen Thieren auf dem Felde. Auf deinem Bauch sollst du gehen, und Erdenstaub sollst du essen all dein Leben 15 lang! *Und Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe und zwischen deinem Samen und ihrem Samen. Derselbe [die Vulgata: ipsa te etc.] wird dich treffen [tend] auf den Kopf, und du wirst ihn treffen [beißend unter dem Trit] an der Ferse.

*Zu dem Weibe hat er gesprochen: Sehr viel machen will ich deiner Mühsal und auch 16 — deiner Schwangerschaft. Mit Rötthen [Noth] wirst du gebären — Kinder [Söhne], und nach deinem Manne wird dein Verlangen sein, und er wird herrschen über dich. *Und zu Adam hat er gesprochen: Weil du gehorcht hast der Stimme deines Weibes 17 und gegessen von dem Baume, wovon ich dir gebot und sprach: du sollst nicht von ihm essen, so sei verflucht — der Erdboden um deinetwillen [nach seinem Zusammenhang mit dir]; mit Mühsal sollst du von ihm essen [dich nähren] all dein Leben lang! *Und 18 Dornen und Disteln soll er aufschließen lassen für dich, und du sollst essen das Kraut des Feldes [statt der Früchte des Gartens]. *Im Schweiß deines Angesichts wirst du — 19 Brod essen bis zu deiner Rückkehr zur Erde; denn von ihr bist du genommen, denn Erdenstaub bist du und zum Erdenstaub sollst du zurückkehren.

E.

Die Hoffnung und das Erbarmen.

Und Adam [der Erdenmensch] benannte sein Weib Eva [Leben, Lebengebende], 20 weil sie ward Mutter alles Lebendigen. *Und Jehovah-Gott machte dem Adam und 21 seinem Weibe Röcke von Fellen und bekleidete sie. *Und es sprach Jehovah-Gott: 22 Siehe, Adam ist geworden wie unser Einer, so daß er weiß, was gut und böse ist; aber nun, daß er ja nicht seine Hand ausstrecke und nehme auch vom Baume des Lebens und esse und lebe ewiglich [als der ewige Adam, nach der Idee des ewigen Juden]!

F.

Das schonende Verhängniß der Strafe und des Zustandes.

Da schickte Jehovah-Gott ihn schleunigst [Bil.] fort aus dem Garten von Bonne- 23 land [Eben], daß er den Erdboden baute [bebauerte], von dem er fortgenommen worden. *Und er trieb den Adam hinaus, und ließ sich lagern auf der Morgenseite vor dem 24 Garten Eden die Cherubs [Cherubim] und den Flammenbrand, das Schwert, das sich [selber beständig] umschwingt [Seraphim, vergl. B. 104, 4; 18, 10—15; Jes. 6, 2], zu bewachen den Weg zum Baume des Lebens.

Ergewöhnliche Erläuterungen.

1. Die verhältnismäßig stärker hervortretende Symbolik in der Darstellung der urgeschichtlichen Thatfachen, welche wir im zweiten Kapitel bemerkt haben, setzt sich auch hier im dritten Kapitel fort, weil es sich um die Urgeschichte des Adam handelt, wie sie die Urgeschichte des Menschen oder der Menschheit zugleich ist. Die Thatfache der ersten Versuchung ist das Symbol aller menschlichen Versuchung, die Thatfache des ersten Sündenfalles das Symbol aller menschlichen Uebertretung, die große Verfehlung des Zieles, welche in der ersten menschlichen Sünde lag, das Symbol aller Effekte der Sünde etc.

2. Zu B. 1. Die Schlange aber. Der Baum des Erkennens etc., ein Glied der Pflanzenwelt, war von Gott gemacht zum Medium der Versuchung; aus der Thierwelt ging die Schlange hervor als Instrument der nicht von Gott gemachten Versuchung. Zwar ist die Schlange die scheinbare Urheberin dieser Versuchung; dieser Anschein ist jedoch schon entkräftet durch Kap. 1, 25; 2, 20. „Sie war auch (was Nichters leugnet) eine gute Kreatur Gottes, obwohl ursprünglich anders beschaffen, als sie später geworden,“ sagt Delitzsch. Durch die Annahme dieser „anderen Beschaffenheit“ muß er sich doch Nichters nähern; soll sie als pures Werkzeug eines jenseitigen Versuchergeistes erscheinen, so muß das Gerichtswort, welches zu ihr

gesprochen wird, nicht sowohl sie, als den Geist der Sünde, dessen Werkzeug und allegorisches Symbol sie geworden ist, treffen. Wie sie ein Werkzeug sein konnte, das wird nur kurz erklärt mit ihrer Klugheit; wie sie eine Allegorie des Bösen geworden ist, das lehrt die weiterhin angeführte Feindschaft zwischen dem Weibe und der Schlange. Nach Noth (Etym.-symb.-mythologisches Realwörterbuch) ist die Schlange „sowohl Bild des Heils und der Verjüngung, als des Todes, weil sie alljährlich ihren Balg wechselt, aber auch Gift ausspricht. Auf diese doppelte Eigenschaft als *Ayadodaiuv* und *Kazodaiuv* weist nicht nur die Sprache hin, sondern auch die Mythen, Kulte und Bildwerke kennen diesen Doppelcharakter des Thieres.“ Man muß aber in dieser Beziehung wohl zwei auseinandergehende Ansichten der alten Völker unterscheiden. Der ägyptischen Verehrung der Schlange stellt sich die Verabscheuung der Schlange bei den Israeliten (s. den Artikel „Schlange“ in dem biblischen Wörterbuch für das christliche Volk), bei den Griechen, Persern und Germanen gegenüber. Bei den Slaven scheint die Schlange auch ein Gegenstand religiöser Scheu gewesen zu sein, und von ihnen her mögen modifizierte Ansichten zu den Germanen gekommen sein, wie von Aegypten her zu den Griechen. Ueber die Arten der Schlange, welche in der Bibel vorkommen, s. Winer. Es mag nicht ohne Bedeutung sein, daß die Genesis gleich Kap. 3 in einen so entschiedenen Gegensatz tritt zu den

ägyptischen Anschauungen, nicht nur in Betreff der Schlange, sondern auch in Betreff des ägyptischen Kultus des Todes und des Jenseits. Deligisch meint, die Schlange könne damals schwerlich einen solchen Namen gehabt haben, wie נָחַשׁ, da dieser (von נָחַשׁ, zischen) ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit entnommen sei. So tritt die ursprüngliche Beschaffenheit der versucherischen Schlange in ein günstigeres Licht bei ihm, als die Natur des Prüfungsbaumes. Knobel dagegen ist der Meinung, die „Wahl“ der Schlange sei „veranlaßt durch die den Hebräern zur Kunde gekommene persische Mythe, welche das böse Wesen Ahriman die ersten Menschen verführen läßt, demselben aber eine Schlangengehalt beilegt und es als Schlange bezeichnet, auch als Hervorbringer von Schlangengeheuern vorführt.“ Gleichwohl, heißt es, meine der Verfasser, zu dessen Zeit der Teufelsglaube den Hebräern noch fremd gewesen sei, eine wirkliche Schlange, wie Joseph, Antiq. 1, 4, Aben Ezra, Zarchi, Kimchi, Abarbanel und die meisten Neueren richtig annehmen.“ Es ist aber nicht der mindeste Grund vorhanden, erstlich die hier gegebene Urtadition in ihrer original hebräischen Gestaltung von den Persern abzuleiten, zweitens den Hebräern nicht nur die Abhängigkeit von der persischen Mythe zuzulegen, sondern auch ein ahnungsloses Verkennen ihres symbolischen Charakters oder dämonischen Hintergrundes, und drittens ist die Alternative entweder eine wirkliche Schlange oder der Teufel ganz haltlos. — Die Schlange aber war listiger. Es fragt sich, ob das Adjektiv עָרָם hier in Verbindung mit נָחַשׁ comparativisch stehen soll. Jedenfalls kann das ganz analoge, selbst durch den Gleichklang (עָרָם מְכַלֵּם, vergl. עָרָם מְכַלֵּם) an unsere Stelle erinnernde Wort B. 14 nicht heißen: versuchter als alle Thiere des Feltes. Sie war unter den Thieren des Feltes jetzt ein einziges Phänomen der List, darum später des Kluges. „Klugheit ist eine natürliche Eigenschaft der Schlange (Matth. 10, 16), um deretwillen der Böse sie zu seinem Werkzeug wählte. Dennoch wird ihr das Prädikat עָרָם hier nicht im guten Sinne von γοῦνος (Sept.), prudens, sondern im schlimmen von τανόγος, callidus, beigelegt. Denn ihre Klugheit tritt als List des Versuchers zum Bösen schon hervor, daß sie sich an das schwächere Weib wendet.“ Keil. — Und sie sprach zum Weibe. Die Idee, daß das Weib vorzeitig habe selbständig sein wollen und sich der Freigebung von der Aufsicht des Mannes entzogen habe, wie wir sie bei Milton finden, ist originell, führt aber auch, wenn man sie preßt, auf einen Anfang des Sündenfalles vor dem Sündenfall selbst. — Sogar gesagt hätte Gott. Die stillernde Zweideutigkeit der Hebung ist mit כִּי אֵין treffend ausgedrückt; das betreffende Wort bezeichnet eine fragende Befremdung, die bald auf Ja hinielen kann, bald auf Nein, je nach dem Zusammenhang. Dies ist der erste treffende Charakterzug des Anfangs der Versuchung; in der vorsichtigsten Form äußert sich die Tendenz, Zweifel zu erregen. Sodann zielt der Ausdruck hin auf die Erregung des Miß-

trauens mit der Entstellung des Verbots: nicht essen von allen Bäumen des Gartens. Endlich aber ist auch wohl die Herabstimmung des Glaubens beabsichtigt durch das bloße Elohim. Natürlich konnte der Dämon der Schlange Gott als Bundesgott Jehovah für die Menschen nicht anerkennen. Knobel meint, der Verfasser lasse das Wort Jehovah aus, um es nicht zu entweihen. Keil dagegen erklärt: um seinen Zweck zu erreichen, muß der Versucher den persönlichen, lebendigen Gott in ein allgemeines numen divinum zu verwandeln suchen. Wäre dann aber der Elohim Kap. 1 ein allgemeines numen divinum? Der Angriff ist eben auf den paradisiesschen Bund Gottes mit den Menschen gerichtet, darum kann die Schlange Jehovah nicht nennen.

3. Zu B. 2, 3. Das Weib sprach zur Schlange. Daß die Schlange das Weib anredet, nicht den Mann, erklärt sich aus dem Umstande, daß das Weib schwächer und verführbarer ist (1 Petri 3, 7). Der Text legt aber voraus, daß das Weib das Verbot Gottes kenne, und zwar etwa durch den Mann. Doch führt das Weib diese Mittelbarkeit ihrer Erkenntnis nicht zu ihrer Entschuldigung an, wie auch Adam sich nicht damit entschuldigt, er habe gesehen, daß Eva von dem Essen der Frucht nicht gestorben. Die Antwort des Weibes scheint ganz recht zu sein und die Schlange zu berichtigen. Ja sie scheint das Gebot noch strenger fassen zu wollen mit dem Zusatz: und sollt ihr nicht anrühren. Mit diesem Zusatz jedoch hüllt sich das erste Weib in die Form eines überhörsigen Gehorsams. Der erste Fehler ist, daß sie den Stachel der Versuchung nicht merkt und sich auf eine Erörterung mit dem Versucher einläßt; der zweite, daß sie das Verbot strenger macht, als es ist, und also durchblicken läßt, daß auch ihr „das Verbot zu streng erscheint (Keil)“; der dritte, daß sie die Todesdrohung abschwächt zu dem geringeren Ausdruck: daß ihr nicht sterbet, und daß sie das Motiv des Gehorsams vorzugsweise in die Furcht des Todes legt. Oder einfach: sie fängt selbst an zu zweifeln und zu deuteln an dem einfachen, klaren Gottesgebot, statt sich von dem Urheber des Zweifels abzuwenden. Auch hat es etwas zu bedeuten, daß das Weib nicht Gott als ihren Bundesgott bezeichnet. Manche haben freilich die erste Antwort des Weibes als ein Zeichen anfänglicher Stundhaftigkeit betrachtet.

4. Zu B. 4, 5. Mit nichten werdet ihr etc. Der dreifache Fortschritt in der Versuchung scheint ein Wanken in dem Weibe schon voraussetzen, ob schon allerdings bemerkt werden könnte, daß auch die Versuchung des Herrn, Matth. 4, trotz der vollkommenen Abfertigung zu immer dreifachen Formen fortschreitet. Doch sind jene Formen eigentlich nur coordiniert, während hier die Gradation offenbar sehr stark ist. Auch konnte Eva sich als der vollkommene Mann den Satan ganz herausdrücken lassen, während das unbefestigte Weib nur in der augenblicklichen Abwendung ihr Heil finden konnte.

5. Zu B. 4, 5. Da sprach die Schlange. Die Versuchung tritt aus dem Stadium der feigen Arglist, welche Zweifel und Mißtrauen erregt hat, in das Stadium frecher Verleugnung der Wahrheit des Gebotes Gottes und böshafter Verbächtigung seiner Absicht. Mit nichten werdet ihr

sterben; so wird die Wahrheit der Drohung stark negiert, d. h. der Zweifel soll zum Unglauben werden. Der Unglaube wird aber nicht fertig ohne die Erregung des Mißtrauens gegen Gottes Liebe, Gerechtigkeit und selbst gegen seine Macht und ohne damit eintretendes hochmütiges Selbstvertrauen und eigenwilliges Streben nach falscher Autonomie. Der Uebergang vom Zweifel zum Unglauben wird aber ganz besonders angebahnt durch falsche Sicherheit. Die Schlange negiert alle üblen Folgen des verbotenen Genusses und verspricht dagegen die besten und herrlichsten Folgen von demselben. Daher: Gott weiß wohl, welches Tages etc. Die Nachahmung des göttlichen Ausdrucks enthält etwas Spöttisches. Eure Augen, spricht die Versucherstimme, werden sich erst recht aufthun, statt sich im Tode zu schließen. Hier ist zu bemerken, daß die Geburtsstunde des Unglaubens zugleich die Geburtsstunde des Aberglaubens ist. Die Schlange muthet dem Weibe zu, zu glauben, daß sie mit dem Essen von jener Frucht wunderbar werde erleuchtet werden und zu göttlicher Herrlichkeit emporsteigen. Und so ist denn auch jede Sünde ein sinnloser Aberglaube an die heilbringende Wirkung der Sünde. Die Verheißung der Versucherstimme will zuerst für sich betrachtet sein, dann als Anklage Gottes. Der augenblicklichen Todeswirkung stellt sie die augenblickliche Heilswirkung gegenüber, indem sie zugleich den bisherigen Zustand der Menschen als einen kläglichen bezeichnet, als ein Dasein mit verschlossenen Augen. Der furchtbaren Drohung: des Todes sterben, stellt sie gegenüber die aufgeschlossenen Augen und das Sein wie Gott, eine Karrikatur jener Verheißung, welche die Menschen bestimmt hat zum Bilde Gottes. Die Augen werden aufgethan, ein bildlicher Ausdruck, welcher im Alten Testamente mehrfach ein höheres geistiges Schauen, entweder ein Schauen der Erleuchtung über die Wahrheit, oder ein visionäres Schauen theophanischer Manifestation bezeichnet (Kap. 21, 19; 4 Mos. 22, 31 etc.). Das Wissen aber von dem, was gut und was böse, soll nicht bloß einen Zustand der höheren Erkenntnis bezeichnen, sondern vielmehr noch einen Zustand vollkommener Unabhängigkeit von Gott. Sie würden dann selber wissen, was gut und was böse sei, und der göttlichen Bevormundung nicht bedürften. Dazu kommt die Verheißung: Gott weiß das. Das soll heißen: neidisch sucht er euch oder Glück vorzuenthalten, und er ist neidisch, weil er schwach ist der Natur gegenüber, weil auch die Frucht des verkotenen Baumes von ihm frei machen kann und weil er liebloß und tyrannisch ist im Verhältnis zu euch. In dieser Verzerrung des Bildes Gottes spiegelt sich die Verdästerung des Gottesbewußtseins, welches die Versuchung in dem Weibe hervorrufen will und wirklich hervorruft. Bei alle dem muß beachtet werden, daß die Versuchung schon hier mit kräftigen Wigen operirt (s. 2 Thess. 2, 9), wie durch den ganzen Verlauf der Weltgeschichte, d. h. mit Wigen, in welchen Elemente der Wahrheit enthalten, aber zerlegt und verdreht sind. Schon das erste Wort der Schlange, die Frage, enthält in sofern eine Wahrheit, als der Mensch sich der Gewisheit und Gottgemäßheit der göttlichen Gebote bewußt werden soll. Der Zweifel zum Leben aber unterscheidet sich vom Zweifel

zum Tode durch Absicht und Richtung; die Tendenz der Schlange ist Zweifelsucht. In der frechen Verleugnung der Schlange aber, welche hierauf folgt (das Essen werde keine bösen Folgen haben, sondern gute), liegt das Wahre, daß dem Genuß der verbotenen Frucht der Äußere Tod nicht augenblicklich folgt, daß mit dem Schuldbeitrue ein bewußtes, wenn auch getriebenes Unterscheiden von Gut und Böse eintritt, und daß die Sünder sich in falscher Autonomie gestellt haben auf sich selbst, ihren Eigensinn (vergl. Kap. 3, 22). Fassen wir aber Alles in Eins zusammen, so ist es die Bestimmung zum göttlichen Ebenbilde, welche der Versuchergeist verzerrt zu der Karrikatur: ihr werdet so gleich euer Ziel erreichen. „Eine satanische Amphibolie, in welcher Wahrheit und Unwahrheit zu einer gewissen Coincidence vereinigt sind.“ Ziegler. Vergl. Job. 8, 44. Sehr trübe ist die Fassung Knobels: „Gott erscheint beim Jehovisten eifersüchtig gegen den hochstrebenden Menschen (B. 22; Kap. 6, 3; 11, 6). Diefelbe Ansicht (!) vom Weibe der Götter kommt auch bei griechischen Schriftstellern vor, z. B. Herod. 1, 32; 3, 40; 7, 10, 46; Pausan. 2, 3, 3; vergl. Nägelsbach, homerische Theologie, S. 33.“

6. Zu B. 6. Nun sah das Weib. In den Worten liegt allerdings das klüßerne Anschauen des Weibes angedeutet nach Luthers Uebersetzung, doch hebt der Ausdruck die geistige Verfassung in dem Sehen des Weibes hervor. Sie sah jetzt mit einem durch den keimenden Unglauben gefälschten, so zu sagen verzauberten Blick, und deswegen meinte sie zu sehen etc. „Die satanische Verbeugung verdrängt die göttliche Drohung aus ihrem Gedächtnis. Nun steht sie den Baum mit andern Augen an (B. 6). Dreimal wird gesagt, wie reizend ihr der Baum erschien.“ Die Worte להשכיח hält Hofmann für eine Bemerkung des Erzählers. „Deligisch. Mit Recht verwirft Deligisch die Hofmann'sche Auffassung. Zuerst wird der jetzt übermächtig wirkende Reiz des Baumes im Allgemeinen geschildert: er erscheint ihr nun so, daß es gut sei, von ihm zu essen. Dieser Reiz hat nun aber einmal seine sinnliche Seite: der Baum wird ihr zur Lust der Augen. Er erscheint ihr aber auch als ein vorzugsweise begehrenswerther Baum, weil er klug macht. Sinnlich-klüßernes und geistig-dämonisches Interesse, besonders der Neugier und des Hochmuths, vereinigen sich, sie zum Fall zu bringen. Tich, Beck, Baumgarten u. A. erklären das להשכיח zum Klugmachen; er sei ihr als ein geistiges Förderungs mittel erschienen. Deligisch (ähnlich Knobel) bestreitet das mit dem Bemerkten, dazu passe nicht נַחֲמָה. Weßhalb aber sollte ein Reiz nicht auf das Klugmachen bezogen werden können? Hier ist nicht nur die allgemeine Verführbarkeit der menschlichen Natur, sondern auch die besondere Verführbarkeit der weiblichen Natur durch den Reiz des Neuen angedeutet. — Und sie nahm von seiner Frucht und aß. Die unterschiedene Thatkunde (Zak. 1, 15). Knobel: Den Augen folgte das Herz nach (Job 31, 7; Kohel. 11, 9). — Und sie gab auch ihrem Manne. Der Zusatz עָמָה wird von Deligisch erklärt: „dem

dabei gegenwärtigen, nicht dem ihr beigegebenen.“ Wir halten dafür, daß beide Annahmen unrichtig sind. Eine Gegenwart des Mannes bei dem Akt der Versuchung selbst in stummem Verhalten ist schwer vorstellbar zu machen; die zweite Erklärung sagt nichts. Nach der Vorstellung eines gemeinschaftlichen Essens aber ist der Ausdruck eine Brevisloquenz; nachdem sie gegessen, gab sie auch ihrem Mann davon zu essen nach ihr oder zum Mitessen mit ihr. Daß zu den verführerischen Momenten, als deren Referentin wir sie zu denken haben, hier noch die Wahrnehmung hinzukommt, sie sei nach dem Essen nicht gestorben, sowie die Ueberredungskunst des Weibes und Abams Sympathie mit ihr, wird nicht besonders hervorgehoben.

7. Zu B. 7. 8. Da wurden ihrer Beiden Augen aufgethan und — sie erkannten nun, daß sie nackt waren. Es liegt offenbar eine große Ironie in dem Verhältnis zwischen dem Vorderatz und dem Nachatz. Zur Hälfte ging die Verheißung des Satans in Erfüllung, freilich auch in einem andern Sinne, wie sie sich's gedacht. Ihre Augen wurden aufgethan, sie erlangten ein entwickeltes Selbstbewußtsein. Aber sie erlangten es zunächst nur, um ihrer Nacktheit als einer unanständigen Blöße sich bewußt zu werden. So ist hier in der ersten Ironie des göttlichen Waktens über die Folge der ersten Sünde jenes ironische Moment in der göttlichen Strafgerichtsbarkeit veranschaulicht, was durch die ganze Schrift und durch die ganze Weltgeschichte hindurchgeht (s. B. 2, 4; Aposl. 4, 24 ff.; m. Dogmatik, S. 469). Nach Knobel freilich wäre diese neue Erkenntnis ein reiner Fortschritt gewesen. „In Folge des Genusses erkannten sie ihre Nacktheit, während sie vorher gleich unbefangenen Kindern nichts um Nacktheit und deren Gegensatz wußten. Zugleich erkannten sie, daß Nacktgehen ungehörig sei. Sie gelangten mithin zu einer sittlichen Einsicht. Die Scham tritt beim Menschen etwa gleichzeitig mit dem Wissen um Recht und Unrecht, Gut und Böse ein und gebürt zum Anfangs sittlicher Erkenntnis und Bildung; sie beschränkt sich in ihrem niedrigsten Grade auf die Verhüllung der Geschlechtsorgane.“ Es handelt sich aber hier nicht um eine moralische Reform, sondern um einen religiösen Verfall. Die Reflexion auf ihre Nacktheit und die Unziemlichkeit derselben soll im Lichte der symbolischen Darstellung erkannt werden als die erste Form des eingetretenen Schuldbewußtseins. Sie haben die unbewußte Herrschaft des Geistes über ihre leibliche und sinnliche Erscheinung verloren, der fortan welthistorische Zwiespalt zwischen Geist und Fleisch ist in's Bewußtsein getreten; ein Zwiespalt, dessen Ursache darin liegt, daß ihr Geist aus der Gemeinschaft des Geistes Gottes gerathen ist, dessen Gestalt darin besteht, daß das Fleisch geküßt wider den Geist, und dessen Wirkung, das Gefühl häßlicher Blöße, allerdings begleitet ist von einer Reaktion des Schamgefühls, das sich aber nur in dem Bestreben äußern kann, die Blöße nothdürftig zu bedecken. „In diesem Theile des Leibes (der Hüftgegend) äußerte sich das Gefühl der Nacktheit als eine der Verhüllung bedürftige Blöße, nicht — weil jene Frucht den Brunn des menschlichen Lebens vergiftet, vermöge einer ihr selbst beiwohnenden Eigenschaft eine Verderbnis des Leibes, sofern er der Fortpflanzung diene, unmittelbar gewirkt hatte (von Hofmann,

Baumgarten), noch auch weil in Folge des Falles mit diesen Theilen eine physische Veränderung vorgegangen war, sondern weil mit Aufhebung des normalen Verhältnisses zwischen Seele und Leib durch die Sünde der Leib aufhörte, ein reines Gefäß des mit Gott geeinten Geistes zu sein.“ Diese Verhüllung der unteren Hüftgegend hat darin ihren Grund, daß da die Absonderungswege der genossenen Nahrung, besonders aber, daß da die Glieder der Fortpflanzung, die in der biblischen und überhaupt gemeinmenschlichen Sprache sogenannten Schamtheile gelegen sind. Diese hei-

ßen geradezu קְרוּרָה (3. B. Kap. 9, 22) und פְּרָוּרָה (3. B. 3 Mos. 15, 2; vergl. 2 Mos. 28, 42), weil Nacktheit und Fleisch, welche zu verhüllen dem Menschen die Scham gebietet, in ihnen culminieren.“ Delitsch. Mit dem weiterhin Folgenden: der nun einheitslose Gegensatz des Geistlichen und Natürlichen war hier am schroffsten, und das Tiergleiche der menschlichen Erscheinung erschien hier am meisten tierisch etc., nähert sich Delitsch wieder der theosophischen Anschauungsweise, obwohl es wahr ist, daß der Mensch aus seiner dämonischen Ueberspannung zurückgefallen ist in eine Abspannung tierischen Verhaltens; welcher aber eben hier die Scham und Verhüllung entgegenstrebt. Da der Tod des Menschen in seiner historischen Gestalt in Wechselbeziehung steht zu den menschlichen Zeugungen in historischer Gestalt, so liegt es nahe, daß mit dem Schuldbewußtsein der ersten Menschen das erste Vorgefühl des Todes sie durchzuden mußte, mit dem Vorgefühl des Todes aber auch das Vorgefühl des Verus zu geschlechtlicher Zeugung, damit aber das Gefühl des heiligen Geistes der Verhüllung des natürlichen Werdens und seiner Akte und Organe. Die Verschämtheit des Menschen bezieht sich aber nicht bloß auf natürliches Werden, sondern auch auf geistiges und geistliches, weil alle Ursprünge der Verhüllung, der Schöpfersnacht bedürfen. Auch die Verlobung der ersten geistigen Kundgebungen eines Menschen macht ihn schamvoll, auch die geistliche Geburt hat ihre Verschämtheit und Verhüllung. Wenn aber also mit dem Vorgefühl des Todes und der geschlechtlichen Bestimmung (welche wir jedoch selber nicht von dem historischen Tode des Menschen abhängig machen) das Schamgefühl bei den ersten Menschen sich einstellte, so war das zugleich der symbolische Ausdruck dafür, daß bei ihnen mit der Schuld ein innerer Tod und das Bedürfnis einer Erneuerung sich eingestellt hatte. Die Vereitigung der Ansicht von Knobel, mit dem Feigenbaum sei hier nicht der gewöhnliche Feigenbaum gemeint, sondern das Pfingst, Banane, Musa genannte Gewächs s. bei Delitsch und Keil. Näheres über die fraglichen Bäume s. bei Knobel und Delitsch. — Und sie hörten die Stimme. Knobel, Keil und Delitsch erklären die קוֹל hier nicht von der Stimme Jehovahs, sondern von dem Hall oder Geräusch des wandelnden Gottes mit Bezug auf 3 Mos. 26, 36; 4 Mos. 16, 34; 2 Sam. 5, 24. Bei dieser Erklärung ist das symbolische Element außer Acht gelassen. Offenbar hätte für diese Menschen auch der Hall des wandelnden Gottes zu einer Stimme werden müssen; zudem heißt es aber gleich weiterhin, Gott habe den Adam geru-

fen. Allerdings wird die Stimme hier erst zum Rufen. „Beim Winda des Tages, d. i. gegen Abend, wo sich ein kühlender Wind zu erheben pflegt.“ Keil. Wir setzen hinzu: und wo dann auch naturgemäße bei dem Menschen eine ruhigere, beschaulichere Stimmung sich einstellt. Genso Delitsch ganz treffend: „Am Abend erscheint Gott, weil die Menschen da im empfänglichsten Zustande waren. Jeder Mensch erfährt noch heutiges Tages die Wahrheit des Erzählten. Am Abend werden die zerstreuten Eindrücke des Tages schwächer, es wird stille im Gemüth, wir fühlen uns mehr als sonst mit uns selbst allein, die Gefühle der Schwermuth, der Sehnsucht, der Vereinsamung, des Heimwehs erwachen. So legte sich jetzt am Abend bei unsern Stammeltern der erste Hauch satanischer Verblendung, es wurde stiller in ihnen, sie süßten sich vereinsamt aus Gottes Gemeinschaft, losgerissen von der Heimat ihres Ursprungs, und das hereinbrechende Dunkel ließ sie inne werden, daß ihr inneres Licht erloschen.“ Weiterhin wird nun von Delitsch behauptet, Gott sei den Menschen erschienen wie ein Mensch dem andern; dies sei jedoch nicht die ursprüngliche Vertheilung Gottes mit den Menschen gewesen. Erst nachdem der Mensch gefallen, hätten die Theophanien begonnen, die er nun so erklärt: „erst jetzt verhehrt Gott mit den Menschen in einer so äußerlichen, ihrer Materialisierung und Veräußerlichung entsprechenden Weise.“ Dagegen behauptet Keil: „daß Gott mit den ersten Menschen in sichtbarer Gestalt als Vater und Erzieher seiner Kinder verhehrt, das ist die ursprüngliche Form der göttlichen Offenbarung, die nicht erst nach dem Falle eintrat.“ Daß damit keine zweifache Menschwerdung Gottes, erst im Paradiese, dann in Christo, gelehrt werden soll, darf man wohl bei Weiden annehmen; aber ebenso, daß die Frage hier nicht beantwortet ist, worin sich denn die (liberal durch visionäre Stimmungen vermittelten) Theophanien von äußerlich realen Erscheinungen in Menschengestalt unterscheiden. Hofmann ergänzt noch die Paradiesesfunde durch die Bestimmung, Gott sei ihnen auf Cherbim schwebend erschienen. Auch macht Delitsch (wohl nach Hofmann) die Mittheilung, Gott sei jetzt noch nicht vom Himmel herniedergefahren, er habe noch auf Erden gewohnt. Sicherer ist der Ausdruck bei Keil: die Menschen haben sich von Gott losgerissen, aber Gott will und kann von ihnen nicht lassen. — Und Adam verdeckte sich mit seinem Weibe. Offenbar ein Ausdruck des Schuldbewußtseins, sowie ein Anzeichen des Sündenfalles oder des Verfalls in den Status corruptionis zugleich. Die einzelnen Züge sind: Bewußtsein ihres Vergehens, seiner Wirkung, ihrer geistigen und körperlichen Blöße, ihrer Geschlechtslosigkeit von Gott, ihrer mit der Schuld entstandenen misrauthen und egoistischen, knechtischen Furcht vor Gott und der Verlust ihrer Geistesklarheit, der Wahn, sie könnten sich verbergen vor Gott. Auch das Einverständnis in dieser Fortsetzung der Sünde ist nicht zu übersehen. Durch den Status corruptionis ist der erste gemeinsame Akt der Sünde in einen zweiten übergegangen. Symbolisch gefaßt ist dies zugleich die Geschichte jedes besonderen Sündenfalles. „Sie verdeckten sich aus Schamhaftigkeit“, sagt Knobel. Damit ist allerdings ein Entschuldigungsmoment in der Flucht des Sünders vor Gott angegeben; es ist aber auch wieder

mit Selbsttäuschung und Mangel an Wahrheit und an Demuth behaftet. — Mitten unter die Bäume. In das möglichste Dämlich und Dunkel des Gartens, welches jetzt ein Abbild der Welt und weltlichen Genüße geworden ist, worin sich der Sünder verdeckt.

8. Zu B. 9—19. Wo bist du? Knobel: „Jehovah muß diesmal den Menschen rufen, der sonst immer von selbst da war.“ Delitsch: „Es ist klar, daß Gott nicht um sein selbst willen diesen fragenden Ruf an den Menschen richtete, sondern um des Menschen willen. Allerdings sucht sie Gott, aber nicht, weil sie sich aus seiner Gemeinschaft verloren haben.“ Es gehört jedoch auch zu der Consequenz des persönlichen Wesens Gottes selbst, daß er den Menschen nicht mit seiner Allgegenwart und Allwissenheit gewaltsam überfällt, daß er frei eingeht in die Form, ihn zu suchen, d. h. ihm schonend allmählich zu nahen, weil der Mensch ihn suchen und finden soll. Der gute Hirt sucht und findet das verlorne Schaf, der Sünder soll Gott suchen und finden, das Verhältniß soll ein ethisches Bundesverhältniß sein. Delitsch weiter: „Dieses קְרוּרָה klingt in der ganzen Menschenwelt und in jedem Einzelnen nach.“ D. h. im symbolischen Sinne ist die Stelle die Bezeichnung aller göttlichen Heimfindungen des Sünders. Delitsch: „Das Laufen, פְּרָוּרָה, der Heidenwelt nach Gott (Aposl. 17, 27) ist die Folge jenes abendlichen קְרוּרָה und des dadurch hervorgerufenen Heimwehs.“ — Ich hörte deine Stimme im Garten. Knobel: „Seine wenige Verhüllung genügt ihm zwar gegenüber dem vertrauten Weibe, nicht aber gegenüber dem höher und entfernter stehenden Gartenherrn“ (!). Man kann fragen: weshalb rief Gott dem Adam zu, obwohl die Eva zuerst gefündigt hatte? Ohne Zweifel ist in der allgemeineren Bedeutung des Wortes Adam (Mensch) die Eva mit unbegriffen, doch ist der Ruf an das Individuum Adam gerichtet. Dieser Adam aber ist als der Hausherr des Weibes gewissermaßen für ihre Schritte mit verantwortlich, abgesehen davon, daß er hier selbst mit verstrickt ist. Der ethische Instanzengang für die Anklage des Weibes geht durch den Mann. Dazu scheint aber hier noch die Andeutung zu kommen, daß Adam als der erste Urheber des Verstedens bezeichnet werden soll, wie die Eva als erste Urheberin der Sünde selbst. Nach bloßen Befehlen der Schamhaftigkeit (Knobel) müßte ja vielmehr das Weib in den Vordergrund treten. Die Erklärung von Keil: „wenn nun Adam sagt, daß er aus Furcht vor seiner Nacktheit sich verborgen habe und damit die Sünde hinter ihren Folgen, den Ungehorsam hinter dem Schamgefühl zu verbergen sucht, so ist das nicht ein Zeichen besonderer Verstocktheit, sondern psychologisch leicht zu begreifen, daß ihm in der That das Gefühl der Nacktheit und Scham mehr zum Bewußtsein gekommen war, als die Uebertretung des göttlichen Gebotes, daß er die Folgen der Sünde vielmehr empfand, als die Sünde selbst erkannte“, ergänzt Delitsch: „obgleich Alles, was er sagt, schon unwillkürliche Selbstanklage ist.“ Zu beachten ist, daß hier die erste Vermischung und Verwechslung der Sünde und des Uebels, d. h. der

von Gott geordneten Strafe der Sünde vorkommt, welche das eigentliche Charakteristikum der Erlösungsbedürftigen Menschheit ist. — V. 11. Wer hat dir angezeigt, daß du nackt bist? Knobel: „Aus diesem Verhalten erkennt Jehovah sogleich das Geschehene.“ Scherlich ist dieser Anthropomorphismus im Sinne des Textes. Besser Keil: „Um diese Erkenntnis (der Sünde) zu weden, spricht Gott zc.“ Doch handelt es sich nicht blos um die Vermittlung der Erkenntnis der Sünde, sondern besonders auch des Bekenntnisses derselben. „So auch Delitsch; doch ist die Erklärung: „Das fragende 72 deutet darauf, daß eine persönliche Macht die letzte Ursache der mit dem Menschen vorgegangenen Wendung sein werde“, weit über das Ziel hinweg. Nicht von der Veranlassung der Sünde, sondern von der Veranlassung des Bewußtseins der Missethat ist die Rede. Diese kam aber nicht von außen, sondern von innen. Auch liegt in der gleich folgenden Frage: Hast du von dem Baume zc., die Erklärung über den Sinn der ersten Frage. — V. 12. Adam sprach: Das Weib, das du mir zc. Ein Sündenbekenntnis Adams, aber nicht rein und rund. Die eigentliche Schuld wird auf das Weib gewälzt und mittelbar auf Gott selbst, womit dann aber natürlich eine Generalentschuldigung ausgesprochen und nur Gott die Veranlassung des entstandenen Unheils zugeschoben werden soll. Die Lieblosigkeit, welche in dem Vorführen des Weibes sich äußert, ist auch damit bezeichnet, daß er sie grollend nicht Eva nennt, oder mein Weib [s. diese Form des Grollens 1 Mos. 37, 32; Hiob 3, 20; Er statt Gott; Luk. 15, 30: dieser dein Sohn; Joh. 9, 12 ff.: wo ist derselbe? nämlich Jesus u. s. w.]. „Das zur Seite, zur vertrautesten Rathgeberin von Gott gegebene Weib hat die Frucht gegeben;“ in dieser Form ist aber auch wieder Eva zur Hälfte entschuldigt auf Gottes Rechnung. — V. 13. Zum Weibe: Warum hast du das getan? Gott geht der Uebertretung nach bis auf die Wurzel, nicht nur bis auf die psychologische, sondern auch bis auf die historische. — Die Schlange betrog mich also. Obwohl das Verführen ein Betrügen ist, so liegt doch hier bei den großen Vorspiegelungen der Schlange und der Neigung des Weibes, sich auch zu entschuldigen, der Begriff des Betrügens näher. — V. 14. Zu der Schlange: Weil du das getan. Es heißt hier nicht mehr: warum hast du das getan? obgleich die Schlange vorhin als redend und in sofern als fähig, Rede zu stehen, eingeführt ist. Darin liegt die Voraussetzung, daß das Verhör zu der vorläufig nicht weiter zu beleuchtenden Quelle der Sünde gekommen, auf die pur grundlos-böse (d. h. dämonische) Abst. Demgemäß erfolgen die Strafverhängnisse nach der Folge der einzelnen Akte des Bösen, und die Schlange erhält ihr Urtheil zuerst. — Versucht seist du. Der Sinn des 72 steht hier offenbar von der Auswahl: unter allem Vieh oder aus allem Vieh (Cicero, Luch, Knobel), nicht also von allem Vieh selber versucht, d. h. verabscheut (Gesenius, de Vette zc.), oder vor allem Vieh, verhältnismäßig mehr versucht (Wesenmüller u. A.). Das Urtheil über die Schlange steigt sich in drei Stadien. Die Erklärung der betreffenden Momente führt von selbst auf die

Frage, ob das Gesammturtheil der Schlange allein gegolten, oder mit gegolten, oder nur gegolten im symbolischen Sinne. Schon das allgemeine Urtheil: versucht seist du (einzig) unter allem Vieh und unter allen Thieren (correspondirend mit der Causalität: listig unter allen Thieren ausnahmsweise), deutet auf einen symbolischen Hintergrund des ganzen Urtheils. 1) Quidam statuunt maledictionem latam in serpente solum (quia hic confertur cum aliis bestiis) non in diabolum, quia is antea maledictus erat. 2) Alii in diabolum solum, quia brutus serpens non poterat juste puniri. 3) Alii applicant V. 14 ad serpentem, V. 15 in diabolum. At vero tu et te idem sunt in utroque versu. 4) Alii existimant eam in utroque latam. Quam sententiam verissimam iudico. Medus in Poli Commentar. ad h. l. — Die Inconsequenz, welche darin liegt, wenn man V. 14 nur von der Schlange verstehen will, V. 15 dagegen nur vom Satan, ist augenscheinlich. Die verschiedenen Schwankungen der Erklärung sind Folgen der Unklarheit über das Grundgesetz, daß hier überall ein historischer Vordergrund mit einem symbolischen Hintergrund verknüpft ist. Demzufolge geht das Historische und das Symbolische durch alle drei Strafverhängnisse über die Schlange vereint hindurch; das Symbolische tritt aber im dritten Akt, im Protevangelium, am stärksten hervor und verbreitet Licht über die ganze Stelle. Erstes Gerichtsverhängniß: Auf deinem Bauche sollst du gehen, d. h. wie ein Wurm in Leibeslänge über die Erde hinschleichen, „als ein niedriger und verachteter Staubfrieser (5 Mos. 32, 24; Micha 7, 17).“ Daß die Schlange keine niedrigere Bewegungsart hat, als die Würmer, ist Thatsache, und theils dieser Umstand, theils die Erwägung, daß die Schlange sich mit ihrer Rede an Eva den Schein des vertrautlichsten Hausthieres gegeben hat, scheint den Ausdruck veranlaßt zu haben: unter allem Vieh, wozu als Vervollständigung kommt: unter allen Thieren des Feldes. So erlebte sich die Bemerkung von Knobel: „Für die Zeit vor dem Sturz muß der Verfasser der Schlange eine andere Bewegung beigelegt haben, vielleicht eine andere Gestalt; sie wird hier zum 72, V. 1 zum 72 gerechnet.“ Wozu die Noth kommt: man hat also angenommen, sie sei vorher aufrecht gegangen (Luther, Münster, Jag., Gerhard, Pfander) und habe auch Beine gehabt (Joseph, Antiq. I, 1, 4; Ephräm, Jacobi, Merc.). Auch Delitsch und Keil theilen die Ansicht, die Gestalt und Bewegungsweise der Schlange sei durch jenen Nichtspruch verwandelt (Delitsch) oder verändert (Keil) worden. Delitsch: „Wie ihr Reden das erste dämonische Wunder ist, so diese Wandlung das erste göttliche.“ Wir halten dafür, daß diese Erklärung nur der mythischen Deutung (Knobel) in die Hände arbeitet, weil sie das Symbolische des Ausdrucks verkennt, an dem sie sich übrigens doch bei dem „Erde essen“ nur vorbeiwenden kann. Nach Delitsch nämlich bezeichnet „Staub essen nicht die ausschließliche Nahrung der Schlange, sondern nur die unwillkürliche Folge ihres Schwindens im Staube.“ So könnte ja auch das „auf dem Bauche gehen“ nicht bezeichnen: der Weine oder der Fingel herabzu werden, sondern die unwillkürliche Folge des Hervortretens der

feindseligen Stellung der Schlange zum Menschen, daß sie sich nun furchtsam auf dem Bauche am Boden hinwinden oder möglichst verflacht schleichen muß, während sie bis dahin ungestraft vor seinen Augen sich schlängeln, aufrichten und etwa um die Bäume ringeln durfte. Die frühere Exegese war zu entschuldigend, wenn sie die Begriffe eines biblischen Straf- oder Heilwunders und eines magischen Umwandels nicht stets zu sondern wußte; die jegige Annahme einer solchen Metamorphose aber hätte sich zu fragen, ob durch dieselbe nicht sowohl der Begriff des Wunders, wie der Begriff der Natur alterirt werde. Daß sich freilich Thierformen in Folge des Sündenfalles und in Folge einer veränderten Stellung derselben zum Menschen auf der Basis ihrer Organisation in's Uenehmere verändern konnten und vielfach verändert haben, beweisen selbst verwilderte Hunde; die genannte Erklärung aber greift über den Begriff der Deterioration schrankenlos hinaus. Was die symbolische Seite des ersten Urtheils betrifft, so ist offenbar schon vor jeder weiteren Beziehung (auf den Satan) die Bestimmung in demselben enthalten, daß das verführerische Böse nicht soll frank und frei in der Welt umherhüpfeln, sondern seiner irdischen Niedrigkeit und bestialischen Gemeinheit gemäß sich kriecherisch und schleicherisch, möglichst verflacht soll dahinwinden am Boden und Staub der Erde fressen, von den rohesten Elementen des Lebens oder von dem Moder des Todes sich nähren. Dieses Urtheil gilt dann aber auch nicht blos für das Böse, sondern auch für den Bösen. Damit ist das zweite Strafverhängniß zugleich bezeichnet. Knobel: „Nach alter Vorstellung lezten die Schlangen Staub und Gessen ihn als Speise (vergl. Micha 7, 17; Jes. 65, 25; Bochart, Hieroz. III, p. 245).“ Hier wird vorausgesetzt, daß Micha und Jesaias die Genesis allzu buchstäblich verstanden haben, während doch Knobel selbst interpretirt: „sie soll Staub mit verschlucken müssen, wenn sie sich mit dem Mause am Boden hin bewegt.“ Wie die Schlange als allegorisches Bild der Versuchung verurtheilt ist, das Mantel im Staube zu haben, so ist der Genus der Schlange verdammt, sich von Elementen zu nähren, die ein rohes Vorpiel oder ein ekles Nachspiel des Lebens sind. — Drittes Strafverhängniß über die Schlange. Das Protevangelium. Die rationalistische Deutung, zuletzt durch Knobel vertreten, findet hier nur das Verhältniß zwischen der Schlangenatur und dem Menschengeschlecht bezeichnet. D. h. die Genesis soll sich hier auf einer ihrer ethisch-bedeutungsvollen Stellen zu einer bloßen physikalisch-anthropologischen Nothz verflachen. Allerdings bildet das Physikalische den Ausgangspunkt. Es soll „Feindschaft bestehen zwischen Schlange und Weib und zwischen den Nachkommen Weider. Der Mensch haßt die Schlange als ein ihm widriges Geschöpf (daher aliquem odisse aequo atque angues bei Plaut. Mercat. 4, 4, 21), verfolgt sie und bringt sie um; sie ist ihm ebenfalls feindselig und beißt ihn auch ungerecht; sie heißt bei Plin. H. N. 10, 96, vergl. Ovid. Met. 13, 804, immittissimum animalium genus und bedeutet dem Traumbedeutenden Artemidor 2, 13 Feindschaft.“ — Sie erscheint nämlich auch thatsächlich als das absolut kulturwidrige Geschöpf der Urwelt, welches sich aus den Drachen der früheren Erdperioden

durch die letzten Katastrophen in die fertige Urwelt herüber gewunden oder organisch metamorphosirt hat, als die in „Höhlen ruhende Brut der alten Drachen,“ welche die zur Kulturwelt bestimmte Erde in einem schlimmeren Sinne unheimlich machen, wie sonst irgend ein Thier es vermöchte, und die deshalb der Vertilgung in der diesseitigen Welt geweiht sind. Wie sehr sich mit dieser Thatsache das Naturverhältniß zwischen dem Schlangengeschlecht und dem immer noch, oder hier von neuem zum Reiche Gottes bestimmten Menschengeschlecht zum Symbol für den religiös-ethischen Kampf zwischen dem Bösen und dem Guten auf Erden eignen mußte, liegt auf der Hand. Gegenüber der rationalistischen steht die altorthodoxe Deutung unserer Stelle auf den Satan einerseits und andererseits auf den persönlichen Messias, auf Christus. Nach den meisten älteren Auslegern sollte der Weibesame geradezu den Messias bezeichnen (s. Hengstenberg, Christologie des alten Testaments I, S. 21). Dabei machen aber die katbolischen Ausleger eine verwegene Variante, gemäß der Uebersetzung der Vulgata: ipsa (statt ipso) conteret caput tuum, welche nicht nur durch den hebräischen Text und die Septuaginta, sondern auch durch die quäest. Hebr. des Hieronymus, des Urhebers der Vulgata selbst, durch Petrus Chrysologus und den Papst Leo d. Gr. (s. Calmet Commentar., p. 120) gerichtet wird, während Augustin, Ambrosius, Gregor d. Br. u. v. A. sich auf die Seite der Vulgata gestellt haben. Calmet erklärt: in eundem sensum (nämlich den richtigen Sinn des hebräischen Textes) reddi potest Vulgata; neque aliter B. Virgo conterere valuit serpentem, quam per filium suum, Jesum Christum. Ebenso sagt von Schrank in seinem Commentarius: in Hebraeo quidem habetur: ille (72) conteret caput tuum, ergo semen mulieris, i. e. Jesus Christus conteret, sed res eodem reddit: nam neque sanctissima Virgo aliter, quam partu suo, i. e. in virtute Jesu Christi, filii sui caput serpentis contrivisse credenda est. Beide Auctoren haben diese gewundenen Erklärungen allerdings vor der letzten päpstlichen Glorifikation der Maria geschrieben. Zu der neueren Zeit ist die Deutung des Weibesamens auf den persönlichen Messias von Philippo verteidigt worden. „Es ist, sagt jedoch auch Delitsch, zunächst nur vorbehalten, daß die Menschheit diesen Sieg erringen wird, denn 72 geht auf 72 zurück; in dem da der Schlangensame an Satan seine Einheit hat, so ist schon zu vermuthen, daß auch der Weibesame, der überwindende, eine Person zur Einheit haben werde — eine Vermuthung, die, wie wir Philippo (Abhandlung über das Protevangelium in Kleioth-Meiers kirchlicher Zeitschrift 1855, S. 519—548) gern zugeben, um so näher lag, da in diesem zweiten Sage das 72 nicht den Schlangensamen, sondern die Schlange und in ihr den Satan zum Gegenstande hat. Daß jedoch 72 unmittelbar und ausschließliche persönlichen Sinn habe und daß der organische Fortschritt der Heilsvollbringung dies fordere, ist eine irrige Meinung. Der Begriff des 72 ist ein Kreis, und Jesus Christus, oder, wie das Targum sagt, der König Messias, ist das im Laufe der Heilsgeschichte immer mehr hervortretende Centrum dieses Kreises.“

Christus ist sachlich mit gemeint als Centrum der Menschheit, sagt also Deligisch, als Haupt der Menschheit, insbesondere aber der Erbsünden, sagt Keil. Wir vermüssen hier eine bestimmte Erklärung, ob die Prophetie als bewußte Verkündigung mit auf Christus gehen soll, oder nur implizite, in sofern Christus der Kern und Stern des Weibesamens ist. Entschieden besteht Hengstenberg die Stelle auf die gesammte Nachkommenschaft des Weibes (Christologie I, S. 22). „Zwar hast du jetzt dem Weibe (dies wäre der Sinn des Wortes an die Schlange) eine schwere Wunde beigebracht, und du mit deinen Genossen wirst fortfahren, ihrer Nachkommenschaft nachzustellen. Aber bei aller Lust zu schaden wirst du dennoch dem Menschengeschlechte nur heilsame Wunden beibringen können, dagegen aber wird die Nachkommenschaft des Weibes dich bereuht besiegen und dich deine ganze Dymnastie fühlen lassen. Diese Erklärung findet sich schon in dem Targum Jonathans und dem hierosolymitanischen, welche unter dem Weibesamen die Juden verstehen, die zur Zeit des Messias den Sannaus überwinden werden. Von ihr geht Paulus aus in Röm. 16, 20, wo die Verheißung auf die Christen insgesammt bezogen wird. Sie hat später an Calvin einen gewandten Verteidiger gefunden, dann an Herder etc.“ Da die Erklärung des ganzen Protevangeliums in besonderem Maße bedingt ist durch die Wahl der Ausdrücke im Einzelnen, so wenden wir uns zu der Analyse der Stelle. Wie sie der dritte und wichtigste Theil eines Gesamtverhältnisses ist, so theilt sie sich selber auch wieder in drei Theile, deren Schwerpunkt ebenfalls im dritten Theile liegt. 1) Feindschaft zwischen dir und dem Weibe. An die Stelle der falschen, widergöttlichen und dem Menschen verderblichen Bekremdung zwischen der Schlange und dem Weibe soll eine von Gott gestiftete gute und heilsbringende Feindschaft zwischen der Schlange und dem Weibe treten. Daß das Weib nach der erfahrenen Täuschung vor der Schlange, auf welche sie die Täuschung zurückzuführen hatte, in besonderem Maße schanden mußte, und daß die Falschheit der Schlange, die von vorn herein Feindschaft gewesen war, jetzt als Feindschaft entlarvt wurde, dies ist der Ausgangspunkt. Da aber diese Feindschaft als eine durch einen ethischen Vorfall veranlaßte der Hauptsache nach eine ethische sein muß, da die Schlange als permanent gegenwärtig in ihrem Schlangensamen bezeichnet wird, da endlich von Einem Kopf derselben noch am Ende die Rede ist, so zielt offenbar die ganze Stelle auf die ethische Versuchermacht, welche irgendwie durch die physische Schlange gewirkt haben muß, abgesehen davon, daß ein sittlich-böses Wesen schon Kap. 3, 1 und durch die ganze Versuchung hin charakterisirt worden ist. Das Weib aber ist der Schlange gegenüber gestellt, zunächst weil sie von ihr verführt worden ist, dann aber auch wohl, um den ethischen Charakter der menschlichen Feindschaft gegen die Schlange hervorzuheben. Hier ist wohl an die vorwaltende Empfänglichkeit des Weibes zu denken, die als vorwiegende eine besondere Empfänglichkeit geworden war für die Versuchung, die nun aber auch eine vorwaltende Empfänglichkeit für die göttliche Stiftung der Feindschaft werden soll; wozu kommt, daß der Mensch überhaupt nur durch weibliche

Empfänglichkeit für den Beistand Gottes über das Böse Herr werden kann. 2) Zwischen deinem Samen und ihrem Samen. D. h. die Stiftung dieser Feindschaft soll permanent durch die Generationen der Folgezeit fortwirken; der Kampf soll niemals aufhören. Und zwar als Kampf zwischen dem Schlangensamen in seiner einseitlichen Totalität und dem Weibesamen in seiner einheitlichen Totalität. Hier tritt nun der symbolische Sinn noch viel stärker hervor, denn bei allen zufälligen Kämpfen zwischen Menschen und Schlangen gibt es doch keinen allgemeinen und einheitlichen Krieg zwischen Weiden. Dies deutet auf eine einheitliche Wirkung der Versuchermacht gegen eine einheitliche sittliche Streitmacht des Weibesamens. Im Allgemeinen ist dies ein Gegensatz zwischen der jenseitigen räthselhaften Macht des Bösen und dem diesseitigen Menschengeschlecht überhaupt. Wenn aber nur die Menschen zum ächten Weibesamen gehören können, welche die Feindschaft des Weibes gegen die Schlange forsetzen, so liegt die Folgerung nahe, daß die Menschen von entgegengesetzter Richtung in die Gemeinschaft des Schlangensamens (der Dämonen und ihrer Wirkungen) gerathen, oder ethische Kinder der Versuchermacht werden. 3) Derselbe wird dir etc. Hier nun fragt es sich: was bedeutet das räthselhafte Verbum קָרָא? Die Septuaginta übersetzt: *αὐτός σου τῆσθεσ κεφαλῆ καὶ σὺ τῆσθεσ αὐτοῦ στέφανω*; die Vulgata: *ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo ejus*. Die Septuaginta hat consequent für beide Fälle denselben Ausbruch, aber im alexandrinischen Spiritualismus den allerschwächsten; die Vulgata wählt für beide Sätze überweit auseinanderliegende Bedeutungen desselben Wortes, augenscheinlich, damit einerseits die ipsa in dem höchstmöglichen Heroismus aufträte und andererseits unter dem Schutze mönchisch-theologischer Verehrung auch nicht einmal an der Ferse verletzt werde. Das Verbum קָרָא wird verschieden erklärt: 1) *terere, conterere*. So die syrische und samaritanische und andere Uebersetzungen; Clericus, Tug, Baumgarten, Ködiger; mit besonderer Beziehung auf Röm. 16, 20: Hengstenberg, Deligisch, Keil. Jedemfalls aber würde es eine erregende Uebersetzung sein, wenn man die Ausdrücke zertreten und stehen in einem ihnen zu Grunde liegenden Allgemeinbegriff finden wollte. Auch kann das Wort Ps. 139, 11 und Job 9, 17 nicht eben zertreten oder stehen bedeuten; ebenso wenig 2) *insidiari* oder *inhäre*, feindselig trachten oder nachtrachten, wie Umbreit, Gesenius und Knobel das Wort erklären mit Bezug auf ein verwandt scheinendes קָרָא. Der für beide Fälle passende Mittelbegriff, welcher sich auch durch die beiden Parallestellen Job 9 und Ps. 139 empfiehlt, ist: erfassen, packen, treffen. Keil: „Es ist in Bezug auf Kopf und Ferse dasselbe Wort gebraucht, anzudeuten, daß die Feindschaft von beiden Theilen auf Vernichtung des Gegners gerichtet ist, wobei aber durch Kopf und Ferse ein majus und minus, oder, wie Calvin sagt, *superius et inferius* ausgebrückt wird. Dieser Gegensatz ergibt sich zwar aus der Natur der Feinde. Dem aufrechtgehenden Menschen kann die im Staube

triebende Schlange nur an der Ferse angreifen (?), um ihn zu verderben, während der Mensch ihr den Kopf zertreten kann. Aber dieser Unterschied selbst ist schon eine Folge des über die Schlange verhängten Fluches und ihr Kriechen im Staube ein Vorzeichen davon, daß sie im Kampfe mit dem Menschen unterliegen soll. Mag immerhin der Schlangensiß in die Ferse auch verderblich werden, wenn ihr Gift von da aus in den ganzen Körper durchdringt (Kap. 49, 17), so ist derselbe doch nicht sofort tödlich und nicht unheilbar, wie das Zertreten des Kopfes der Schlange.“ Es kommt also in Betracht: 1) der Gegensatz: Kopf und Ferse. Das Leben wie das Gift der Schlange ist in ihrem Kopfe und wird mit ihm vernichtet; die Ferse des Menschen ist der mindest verletzliche, am leichtesten heilsame Theil des Körpers. 2) Das bewußte, treffende Zielen des Weibesamens; das blinde, brutale und verkehrte Zufahren der Schlange. Der Weibesame greift die Macht des Bösen in seinem Centralleben, seinem Prinzip an; der Schlangensame greift die Macht des Guten in ihrer äußerlichsten und greifbarsten Erscheinung an. 3) Derselbe Moment, wo die Schlange nach der Ferse des Menschen beißt, ist der Moment, wo er ihr den Fuß zermalmend auf den Kopf setzt. Es ist allerdings nicht ohne Bedeutsamkeit, daß der Weibesame im Singular angeführt wird, und zwar im letzten entscheidenden Momente gegenübergestellt nicht dem Schlangensamen, sondern der Schlange selbst, worauf Hengstenberg u. A. hingewiesen. Hier nun müssen wir zwischen den prophetischen und den typischen Elementen der Prophetie, auch der Verbalprophetien bestimmt unterscheiden. Das prophetische Element ist dem Propheten bewußt, das typische ist ihm unbewußt, obwohl es dem Geiste der Offenbarung, der ihn leitet, wohl bewußt ist. Unser Text erscheint zwar zunächst als unmittelbare Rede Gottes, des Allwissenden, alles Zukünftige voraus schauenden; aber das Maß der Bewußtheit unserer Prophetie kann doch nur bestimmt werden nach dem mehrmaligen Grade der Bewußtheit des Verfassers der Genesis, oder doch der wesentlichen Träger der Tradition von Kap. 3. In Beziehung also auf dieses menschlich-prophetische Bewußtsein und seinen keimartigen Entwicklungsstand müssen wir unterscheiden zwischen der bewußten Prophetie des Wortes und der unbewußten Prophetie des typischen Ausdrucks. So sagt Ps. 16 die bewußte Prophetie: ich werde durch meine Gottesgemeinschaft unabsehbare Feinde des Lebens haben; der typische Ausdruck aber erfüllt sich in der Aufstehung Christi (Apost. 2). So sagt die Prophetie Jes. 7: die junge Prophetenfrau wird 1) schwanger werden, 2) einen Sohn gebären, 3) einen Sohn, den man hoffnungslos immanuel nennen wird. Der typische Ausdruck aber ist eine Vorausdarstellung Christi, des Sohnes der Jungfrau. In diesem Sinne durfte auch Paulus den Singular: in deinem Samen, als typische Prophetie auf Christus deuten. Und wir zweifeln nicht, daß der Geist des Typus auch hier mit äoniem Bewußtsein den bedeutungsvollen Ausdruck gewählt hat: der Weibesame. Gehen wir aber auch auf die bewußte Prophetie zurück, so ist sicher mit der Menschheit nach ihrer Rückseite auch ihr Kern gesetzt, wie mit Juda (1 Mos. 49) und Israel (Jos. 11, 1) ihr Kern gesetzt ist. Aller-

dings ist er noch in konkreter Einheit mit der Hülle zusammengefaßt, aber der biblischen Anschauung ist die Gravitation nach der Einheit von Haus aus eigen. Andererseits aber ist der Weibesame auch nach der namentamentlichen und kirchlichen Entbillung seiner Bedeutsamkeit nicht ausschließlich auf die Individualität Christi zu beziehen. Christus als der Christus in der ganzen Menschheit wird hier zu verstehen sein; vorab wenigstens in dem zweiten Satze, sodann aber auch in dem dritten nach Paulus (Röm. 16, 20). Endlich ist noch die Frage, wie die Versuchung der ersten Menschen durch die Schlange zu verstehen sei. Nach Knobel findet sich in unserer Stelle ebenso wenig eine Beziehung auf den Teufel, wie auf den Messias (S. 48). Demzufolge wäre das Ganze nur eine physische Mythe. Von Bohlen geht auf die verwandten Sagen der Alten zurück und findet es zuvörderst bedeutsam, daß der gedruckte samaritanische Text statt *וְהָיָה* liest *וְהָיָה*, Ägypter. Nach einer indischen Mythe kämpft Krishna in der Gestalt der Sonne mit dem Bösen in Schlangengestalt. Ebenso verfolgt in Aegypten der Typhon, dessen Namen man durch Schlange deutet, seinen Bruder Osiris oder die Sonne. Hercules raubt sich die goldene Aepfel der Hesperiden, welche eine Schlange bewachte. Die nächste Quelle unserer Erzählung aber, wie überhaupt des Paradieses, soll nach Bohlen in Trau liegen. Ahriman hat nach dem Zendavesta den Menschen der reinen Schöpfung des Ormuzd in Schlangengestalt von seinen Früchten gebracht. Und so soll nach ihm, wie nach Rosenmüller, der Erzähler unserer Sage jenes Vorbild vor Augen gehabt haben; doch will er davon, man weiß nicht wie, den einfachen Sinn des israelitischen Referenten unterscheiden. Die Ausführung von Bohlen beweist nur, wie unsere Uravation sich in den mannigfaltigsten Abschattungen und Umbildungen durch die verschiedensten mythologischen Systeme ausbreitet, wie das Gleiche gilt von der Kosmogonie, dem ersten Menschenpaare, dem Paradiese und weiterhin von der Sündenflut. Gegenüber steht die kirchlich-traditionelle Ansicht, daß die Stelle mit Bewußtsein hinter der Schlange als Werkzeug und Symbol den Teufel gemeint habe (s. Hengstenberg, Christologie, S. 5 ff.; Deligisch, S. 168 ff.; Keil, S. 51 ff.). Daran ist nun kein Zweifel, daß in der Heiligen Schrift eine zusammenhängende Linie von Zeugnissen vorliegt, deren Objekt immer derselbe dämonische Versuchergeist ist, eine Linie, die von der Schlange in unserer Stelle fortgeht bis zum Schluß des Neuen Testaments in der Apokalypse: Kap. 12, 3; V. 9, 13; Kap. 20, 2; V. 10. Die Identität wird namentlich constatirt durch die angeführten Stellen der Apokalypse, durch 2 Kor. 11, 3; vergl. V. 14, durch Buch der Weisheit, 2, 23, womit wieder in Zusammenhang steht Job. 8, 44, was auch abweichende Erklärungen (Vide u. A.) dagegen eingewendet haben. Ebenso durch Röm. 16, 20. Hier ist überall die Beziehung des Sündenfalles auf die Schlange nach ihrer symbolischen Bedeutung offenbar; mehrfach, wie im Buch der Weisheit 2, 24; Job. 8, 44; 2 Kor. 11, 3; Röm. 16, 20, tritt auch die Identität des Versuchergeistes, welcher durch die Schlange wirkte, und der später in der Schrift hervortretenden Gestalt des Teufels hervor. Daß nämlich

in unserer Stelle nicht die physische Schlange selbst als Versucherin gemeint sein könne, ergibt sich schon aus dem gleich bestimmten Hervortreten des Bewußtseins um die große Kluft zwischen dem Menschen und der Thierwelt (Kap. 2, 19, 20), wie dies Hengstenberg mit Recht hervorgehoben (S. 6); ebenso aus dem Gesamturtheil, daß alle Kreatur Gottes gut gewesen sei (Kap. 1), und aus den ethischen Zügen, welche die Schlange im dritten Kapitel als ein boshaft-lüstiges Geschöpf annimmt, sowie aus dem immer stärker hervortretenden symbolischen Hintergrunde bei ihrer Verurtheilung. Zu der Identität des Versuchergeistes hinter der Schlange und des Satans kommt nun aber auch die Continuität. Zuoberst im Alten Testamente. Erstes Stadium: Hindentung auf böse Geister und einen bösen Geist vorzugsweise, auf den Apostaten *zaz' Eoziv*, den Hsajel 3 Mos. 16, 8 und auf Symbole des Bösen 5 Mos 32, 17, Schedim (Septuag.: *δαίμονα*, eigentlich Herren-Götter); Jes. 13, 21 Scirim. Zweites Stadium: Hervortreten des Satans als Menschenfeind, als Versucher und Verkläger Hiob 1 u. 2; 1 Chron. 21, 1. Drittes Stadium: Bezeichnung des Satans als Gottesfeindes, als des von Gott abgefallenen Stifters einer bösen Reichsmacht gegenüber der Gründung des Reiches Gottes. Sach. 3, 1; Jes. 27, 1 Schlangen und Drachengebilde als Symbole antichristlicher Reiche; Dan. 7 die Thiere aus dem Meere. Das Neue Testament eröffnet die Lehre vom Satan offenbar mit einem Gegenstück der Versuchung Adams im Paradiese, indem es die Versuchung Christi in der Wüste darstellt (Matth. 4). Demnach ist auch hier in der Vollendung der Lehre vom Satan zuerst von dem Zusammenhang desselben als des Oberhauptes mit den vereinzelt bösen Geistern in den Dämonischen die Rede (Matth. 12, 43). Sodann wird auch hier im zweiten Stadium der Satan besonders als Menschenfeind bezeichnet (Joh. 8, 44; Matth. 12, 29; 13, 39; Apoffg. 10, 38). Im dritten Stadium aber tritt die vollendete Gestalt desselben hervor, indem er als der Feind Gottes und Christi und als der Führer des Reiches der Finsternis dargestellt wird, wie er zuerst in verdeckten Wirkungen, dann in pseudo-christlichen Organen, endlich in einem antichristlichen Organ seine Offenbarung vollendet (Joh. 12, 31; 2 Kor. 4, 4; Ephe. 6, 12; 2 Thess. 2, 9; Offenb.).

Eine Hauptfrage ist hier aber die, ob wir anzunehmen haben, daß in unserer Stelle schon ein entwickeltes Bewußtsein um die Natur des Teufels angedeutet sei. Da alle neutestamentlichen Lehren im Alten Testamente noch nicht zu ihrer vollen Entwicklung gekommen sind, da die Anfänge derselben auf den ersten Blättern der Genesis und durchweg entgegengetreten in einer sehr dunklen, verhüllten, feimartigen Gestalt, so wäre es eine große unorganische Anomalie, wenn schon eine entwickelte Kenntniss des Teufels in unserer Stelle vorausgesetzt sein sollte. Eine solche Anomalie scheint aber wirklich mit Anderen auch Delitsch anzunehmen, wenn er bemerkt (S. 168): „der Erzähler bleibt bei der Unerschlichkeit der Erscheinung des Geschehenen stehen, ohne den Schleiер vom Wesen dahinter zu heben; er konnte dieses wohl, denn selbst die heidnische Sage gibt davon ausführliche, obwohl entstellte Kunde, aber er verhüllt es, weil die Ent-

hüllung dem zu heidnischen Aberglauben, zu heidnischem Verkehr mit der dämonischen Welt geneigten Volke seiner Zeit nicht taugte (da hätte doch zuerst ein Aberglaube daraus werden können, wenn der Erzähler die Absicht gehabt hätte, rein bei der Schlange stehen zu bleiben). Es ist ein pädagogischer Zweck, welcher den Erzähler bestimmt, es bei der Objektivität des äußeren, wahrnehmbar gewordenen Geschehens bewenden zu lassen und über seine letzten Gründe zu schweigen.“ Delitsch bezieht sich mit dieser Ansicht S. 625 auf die Kirchenväter, Keil hebt einen treffenderen Grund für den „pädagogischen Zweck“ der Schweigsamkeit über den Satan hier und weiterhin im Alten Testamente hervor: „um der Reizung, die Schutz der Sünde vom Menschen aus den verführenden bösen Geist zu wälzen etc., keinen Vorstoß zu leisten.“ Man darf aber ebensowohl dem Geiste der göttlichen Offenbarung einen pädagogischen Zweck zutragen im Verhältnis zu dem Erzähler, wie dem Erzähler im Verhältnis zu den Lesern, und nach der göttlichen Pädagogik entwickelt sich die Offenbarung eben nach dem menschlichen Entwicklungsstande. Sogar die Annahme einer objektiven Entwicklung des Bösen in der Geisterwelt hat an sich nichts Widersinniges; doch bemerkt Hengstenberg mit Recht: „Auch die Behauptung Mehrerer unter denjenigen, welche sich genöthigt sehen, die vorzeitliche Entstehung des Buches Hiob anzuerkennen, der Satan dieses Buches sei nicht der der späteren alttestamentlichen Bücher, vielmehr ein guter Engel, der nur ein gehässiges Amt bekleide, wird mehr und mehr in ihrer Nichtigkeit erkannt, so daß man sich wundern muß, wie noch Bed (Lehrwissenschaft I, S. 249) sich dadurch imponiren lassen konnte und der vermeintlichen Thatsache durch die Annahme gerecht zu werden suchte, die Entfernung eines Theiles der Engel von Gott und ihr Reich der Finsternis bilde sich in fortschreitender Entwicklung aus.“ Offenbar ist doch der Anfang des Versuchergeistes 1 Mos. 3, 1 teuflich genug. Zudem muß man den Begriff einer Entwicklung des dämonischen Reiches von dem Begriff der Entwicklung der dämonischen Charaktere unterscheiden. Das Maß der Dämonenkunde, welches in unserm Texte bestimmt hervortritt, ist die Kenntniss eines hinter der Schlange stehenden bösen und boshaften Versuchergeistes, der von nun an immer mehr als der teuflich-siluerische Menschenfeind („und ich will Feindschaft sehen“) erkannt werden soll, der sich aber allerdings auch schon als Feind Gottes und Widersacher seines Rathschlusses mit dem Menschengeschlecht verrathen hat. Die bestimmtere Enthüllung dieses letzteren Moments, sowie die weiteren Consequenzen: ein gefallener Engel, der Führer einer gefallenen Engelschaar und eines Reiches der Finsternis, sind der späteren Entwicklung der Lehre heimgegeben.

Wenn endlich gefragt wird, wie wir uns die Wirkung des Menschenfeindes durch die Schlange zu denken haben, so stoßen wir wieder auf die abstrakte Entgegensehung der pur äußerlichen Thatsächlichkeit gegen die Annahme einer Thatsache unter visionären Verhältnissen. Neben die Ansichten: der Teufel hat in der Scheingestalt einer Schlange geredet (Cyrill von Alexandrien), der Teufel hat durch die Schlange geredet oder sie durch dämonische Wirkung reden machen (Delitsch:

„das erste dämonische Wunder“), und die gegenüberstehenden: die Schlange ist nur eine Allegorie (Grotius: die Darstellung ein altes Gedicht), oder ein äußeres Nachsehen der Schlange von den Früchten des Erkenntnißbaumes und eine simultane Einstümmung des Satans in das Innere der Eva trafen zusammen (Clericus, Hegel), stellen wir die, daß der Satan durch sympathetische Depressierung auf das Gemüth der Eva wirkte und damit die nicht weiter zu bestimmenden Akte der Schlange zu sprechenden Zeichen machte in einem Grade, daß sie sich in der erregten visionären Stimmung des Weibes zu einer dialektischen Verhandlung in Rede und Gegenrede gestalteten.

Schließlich ist besonders gegen die Aeußerungen von Delitsch über die Bestrafung der Schlange (S. 179 ff.) zu erinnern, daß jede Anwendung des Begriffs der Strafe auf Thiere im eigentlichen Sinne den Begriff der Strafe aufhebt, und zwar so sehr, daß man auf Grund des alttestamentlichen Bewußtseins sich behaupten kann: eben weil Jehovah ein Strafverhängniß über die Schlange ausspricht, kann von einer bloßen Schlange nicht die Rede sein. Vielmehr wird die Zukunft des Schlangengezüchts verkündigt in einer Form, welche das Gericht über den menschenfeindlichen Geist unverkennbar ausspricht in einer symbolischen Form. Freilich sagt auch Delitsch selbst: nicht als ob die Thiere zurechnungsfähig wären; nichts desto weniger aber ist wiederholt von Bestrafung der Schlange die Rede, und wir lesen dann auch: das Thier, welches sich dazu hergegeben, den berufenen Herrn der Thierwelt und seine Gehilfen zu widergöttlichem Thun zu verleiten, wird auch noch anders gestraft. Delitsch bezieht sich auf 3 Mos. 20, 15 ff. „Es ist nämlich ein alttestamentliches Gesetz, daß widernatürliche Unzucht nicht allein an dem Menschen, sondern auch an dem Thiere, mit dem sie getrieben wird, gestraft werden soll; überhaupt ist das Thier zu strafen, durch welches der Mensch irgend welchen Schaden an Leib oder Seele gelitten hat (Kap. 9, 6; 2 Mos. 21, 28 ff.; 5 Mos. 13, 15; 1 Sam. 15, 3).“ In der Stelle des Levitikus wird das Umbringen des mißbrauchten Thieres mit *רר* bezeichnet. Daß nach dieser und den übrigen Stellen eine Vertilgung des Thieres um des Menschen willen oder mit dem Menschen angeordnet ist, beruht auf der Idee der persönlichen Erhabenheit des Menschen über das Thier, der es gemäß ist, daß in symbolischem Ausdruck ein Thier, das den Menschen getödtet hat, ebenfalls getödtet wird und daß die Thiere eines der Vertilgung geweihten Menschenhansens mit getödtet werden. Auch das ist ja ein symbolischer Ausdruck von Entrüstung und Abscheu, daß „der Vater das Schwert zerbricht, mit welchem sein Sohn gemordet worden ist.“ Das Symbolische jener Akte ergibt sich aus dem Gegensatz des Neuen Testaments gegen das Alte. Die Petrobrusaner wollten auch noch das Kreuzzeichen als ein Zeichen der Schmach behandeln, weil Christus durch das Kreuz getödtet worden. Die christliche Kirche aber bekannte sich nicht zu dieser Anschauung. Auch Moses errichtete schon einmal einen Typus im neutestamentlichen Sinne mit der Erhöhung der Schlange. — B. 16. Zu dem Weibe hat er gesprochen. Der Gerichtsspruch über das Weib enthält eine schmerzreiche Modifikation und Umbildung des weiblichen Berufs,

wie weiterhin der Gerichtsspruch über Adam eine solche Modifikation des männlichen, sowie überhaupt des menschlichen Berufs (denn Adam umfaßt zugleich das allgemein Menschliche), wie demgemäß auch das frühere Verhalten der Schlange zum Gericht über die Schlange gemacht worden ist. Was sie ihrer Natur nach treiben, das soll ihnen leicht die naturgemäße Strafe bringen. Delitsch unterscheidet eine dreifache Vergeltung in dem Spruch über das Weib. Wir folgen ihm darin, nur mit einer andern Fassung der Glieder. Die Strafe fällt 1) auf das Verhältniß des weiblichen Organismus an und für sich, 2) auf das Verhältniß zu ihren Kindern, 3) auf das Verhältniß zu ihrem Manne. 1) Viel will ich machen deiner Mühsal. Der Ausdruck *עצבונך והריוןך* wird gewöhnlich als Henbiadys genommen, „da Häufigkeit der Schwangerschaft keine Strafe sein kann.“ Der Samaritaner übersetzt: die mit der Schwangerschaft verbundenen Beschwerden. Doch ist man wohl nicht berechtigt, hier das allgemeine Verhängniß weiblicher Mühsale und Leiden sofort auf die Schwangerschaft zu beschränken. Auch das Schwangerwerden, für sich betrachtet, kann krankhaft werden. Doch mag es sicherer sein, mit Delitsch zu lesen: deine Beschwerde und insbesondere deine Schwangerschaft mit ihren Beschwerden. Der weibliche Beruf ist eine unendliche Vielheit kleiner Mühen und die weibliche Bestimmung mit den mannigfaltigen Geschlechtsleiden befaßt. Die Mühe der Schwangeren Jer. 31, 8. 2) Mit Mühen (Noth). Wir halten die Uebersetzung von *עצב* mit Beschwer oder Schmerz für zu schwach im Ausdruck. Es ist der Zustand der Kindesnöthe, welcher Arbeit, Pein, Noth und Gefahr zugleich ist (1. Jes. 13, 8; 21, 3; Hof. 13, 13; Micha 4, 9; Joh. 16, 21). „Gravida et pariens“, sagt ein alter Spruch, „est sicut aegrotata et moriens.“ Delitsch. Der Gegensatz zwischen den leichtesten (1. 2 Mos. 1, 19) und schwersten Geburten kann den Gegensatz zwischen paradiesisch-normalen Geburtswehen und historisch potenzirten Geburtsleiden veranschaulichen, ohne daß man mit Delitsch eine Aenderung in der „physiologischen Beschaffenheit“ des Weibes anzunehmen hätte. Den Gewinn ihrer Kinder also muß fortan das Weib mit Gefahr ihres Lebens, gewissermaßen mit geistiger Todesbereitschaft und Opferung ihres Lebens erkaufen. 3) Nach deinem Manne wird dein Verlangen. Diese Sentenz gewinnt ihre volle Bedeutung erst durch ihre Zusammenfassung und ihren Gegensatz mit der folgenden. Es ist emphatisch, daß sie sich wie magisch gebunden an den Mann nach dem

Manne sehnen wird. *תשוקה* mag das Sehnen weiblicher Abhängigkeit vom Manne bezeichnen; eigentlich geschlechtliches Begehren für sich wohl schwerlich. S. Cantie. 7, 11. *תשוקה* kommt von *שוק*, kaufen, nachlaufen, nachtrachten, begehren. (Knobels äußerliche Auffassung: „du sollst dich heftig sehnen nach ihm, nach seiner Wohnnung“; vergl. Kap. 30, 15 ff. Nach Apollodor 3, 6, 7 scheint auch der Griechische dem Weibe eine größere Sehnsucht nach der Wohnnung beigelegt zu haben, als dem Manne). Es ist ferner emphatisch, daß der Mann über sie herrschen wird in sehr starker Weise. Es ist endlich aber auch das emphatisch, daß sie für ihre

verhängte unfreie Anhänglichkeit an den Mann in ihm einen so kräftigen, strengen Herrscher finden wird. Das Weib hat spezifisch gesündigt nicht „um irdischen Genusses willen“ (Delitzsch), sondern in hochfliegendem Trachten, und zwar sich vom Manne emanzipierend, dem Manne vorausweisend und ihn bewundernd: ihre Strafe soll bewegen darin bestehen, daß sie unter die normale Linie ihres geschlechtlichen Wesens, Bewußtseins, Anhänglichkeit und Abhängigkeits hinuntersteigen muß. „Der Mann kann herrlich gebieten, und das Weib ist äußerlich und innerlich gezwungen, zu gehorchen; es besteht in Folge der Sünde jene an Sklaverei grenzende Unterwürfigkeit des Weibes unter den Mann, welche, wie noch jetzt im Orient, in der alten Welt das Liebliche war und welche erst durch die Religion der Offenbarung allmählich erträglicher geworden und mit der Menschenwürde des Weibes ausgeglichen worden ist“ (Delitzsch). „Das Weib wurde bei den Hebräern vom Manne gekauft (? Kap. 34, 12; 2 Mos. 22, 16 f.; Hof. 3, 2) und war dessen Besitzthum (Sklavin? Kap. 20, 3; 5 Mos. 22, 22); er hieß ihr Herr (Kap. 18, 12; 2 Mos. 21, 3) und konnte sie ohne viel Umstände entlassen (5 Mos. 24, 1). Die untergeordnete und gebildete Lage des Weibes sieht der Verfasser (!) als Sündenstrafe an“ (Knobel). — V. 17. Und zu Adam. Gerichtspruch über Adam. Bei Adam (dessen Name hier zuerst als Eigenname hervorgehoben ist) geht eine Vorhaltung der Schuld dem Strafurtheil voran. Seine Schuld gipfelt darin, daß er gehorcht hat der Stimme seines Weibes, die ihm untergeben war, und zwar im Gegensatz gegen den Gehorham, den er der Stimme und dem Gebote seines Gottes schuldig war. Statt als der Hüter und Leiter seines Weibes den Fall zu verhüten, oder nach dem Fall des Weibes sie zu Gott zurückzuführen, ist er ihr mit feiger Verleugnung seiner Würde im Bösen unterhängig geworden. Mittelbar ist dies auch eine That seiner Entschuldigung: „das Weib, welches du mir zur Seite gegeben“, sowie der versüßerten Stimme seines Weibes und ihres Gehorhams gegen die Stimme der Schlange. Wie aber das Weib bestraft wurde durch die Verstimmung der kleinen, subjektiven Welt ihres weiblichen Berufs, so wird Adam bestraft durch die Verstimmung der großen, objektiven Welt seines männlichen Berufs. Die Adamah, welche er mit seinem Weibe emporziehen sollte in die normale Entwicklung zum unvergänglichem Leben und zur geistigen Verklärung hin, wird nun versucht um seinetwillen und damit in den Stand der Aufsehnung wider ihn und über ihn versetzt: sie soll wie ein versüßtes, krankes Weib für ihn eine launische und harte stiefmütterliche Erzieherin werden und die Kuthen über ihn schwingen mit Dornen und Disteln. Auch hier können wir einen dreifachen Akt in dem Einen Urtheil unterscheiden. 1) Der Fluchstand der Adamah, das Leiden der adamitischen Natur um Adams willen, rund um ihn her und bis in die eigene adamitische Natur an seinem Leben hinein, besonders als Leiden der Unfruchtbarkeit, Verstimmung und Verarmung, worin sie ihm auch seine Nahrung nur dürftig gewähren kann. 2) Der positive Widerstreit der fluchbesetzten Adamah gegen die Arbeit Adams, mit Dornen und Disteln, und die damit gekoppelte Verfühlung und Herabstimmung seiner Nahrung:

Kraut des Feldeb. 3) Das vergebliche Ringen des Menschen im Schwelge seines Angesichts, sein Leben zu erhalten auf die Dauer durch sein tägliches Brod, wie es der Todesmacht unterliegen soll, welche nun über das adamitische Wesen verhängt ist. 1) Verflucht der Erdboden. Knobel: „Der Ackerbau war dem Hebräer eine göttliche Anordnung (Jes. 28, 26), aber zugleich eine schwere Last (Sir. 6, 19; 7, 15), die besonders die Dienenden drückte (1 Sam. 8, 12; Jes. 61, 5; Sach. 13, 5) und im Vergleich mit dem goldenen Zeitalter sich als Strafe ansehen ließ. Das klassische Alterthum nahm ebenfalls an, daß die Erde in der goldenen Zeit alles dem Menschen Nützliche freiwillig erzeugte und der Landbau erst später eintrat, z. B. Hesiod. opp. et dies, p. 118 f.; Plato, polit., p. 274 f.; Virg. Georg. 1, 27; Ovid met. 1, 162; Macrob. Somm. Scip. 2, 10. 2) Verflucht die Erde um deinetwillen. D. h. um deine Vergebung durch sie zu bestrafen, soll sie nicht mehr mit Fruchtbarkeit gesegnet, sondern unfruchtbar sein. Ebenso leiten die Propheten Verwüstung und Dürre des Landes von einem göttlichen Fluche ab (Jes. 24, 6; Jer. 23, 10). 3) Mit Milde sollst du sie zehren. Durch mühselige Arbeit dich künftig von ihr ernähren (vergl. Jes. 1, 7; 5, 17; 36, 16; Jer. 23, 10). — Eine tiefere Fassung gibt Delitzsch: „Der Mensch hatte den großen Beruf, die schließlich sehr gute Schöpfung Gottes vom Paradiese aus vor dem Einbringen des Argen zu schützen und ihre allmähliche Verklärung zu vermitteln; als geistliches Wesen war er zur materiellen Welt, als **אדם** zur **אדמה** in ein Verhältnis wesentlicher Zusammengehörigkeit, causalischer Wechselbeziehung gesetzt; eben daraus erklärt sich, wie in Folge des Sündenfalles der gerade Gegensatz der Verklärung zunächst das Materielle am Menschen, seine Leiblichkeit erfaßt und sich auf das Materielle um ihn her, die ganze Natur fortpflanzt.“ Doch ist es nicht ganz richtig, daß das Fluchverhängnis als von der menschlichen Natur ausgehend über die äußere Natur dargestellt wird; vielmehr kommt nach der Darstellung der Fluch der Adamah als eine neue göttliche Ordnung der Natur an den Menschen heran (vergl. auch Röm. 8, 20). Man muß also diejenigen Spezialverstimnungen der Natur, welche in ethischer Wirkung unmittelbar von dem Menschen ausgehen, von diesem Gesamtvhängnis Gottes über den adamitischen Kosmos unterscheiden. Demgemäß fährt denn auch Delitzsch fort: „Dieser Fluch der Sünde besteht zunächst darin, daß der Erdboden, weit entfernt, den Bedarf der Menschen mit der ursprünglichen Leichtigkeit und Fülle zu erzeugen, mühselige Anstrengung heischt und auch diese oft vereitelt.“ Schäfer pointirt Keil: „Adam hatte dadurch, daß er auf die Stimme seines von der Schlange behörten Weibes hörte, seine Superiorität über die Kreatur verlor. Zur Strafe dafür soll fortan die Natur sich gegen ihn auflehnen. Und durch Uebertretung des göttlichen Gebotes hatte er sich über Gott hinweggesetzt, dafür soll er durch Unheimfallen an den Tod die Nichtigkeit seines Wesens inne werden.“ Wie wir den Begriff des Segens erkannt haben (Kap. 1) als den Begriff einer unendlichen Fruchtbarkeit und Mehrung, als ein endloses, wunderbares Sichforterzeugen, so haben wir den hier hervortretenden Fluch als den Gegen-

satz zu bestimmen, wie dies auch aus der göttlichen Explication sich ergibt. Das Verhängnis des Mühseligens oder des mühseligen sich erzeugenden Unfruchtbarkeits über die Adamah entfaltet sich einheitlich in den Grundformen der Verstimmung, der Erkrankung, der Vergänglichkeits; negativ in den Grundformen der Verarmung, der Verstimmerung, der Verblüdung, des Hinsterbens; positiv in den Formen der Verrohung oder Vergrößerung, der Verwildernung und der Selbstzerstörung. Dieser Fluch ist die Anordnung des Causalnexus zwischen der Sünde und dem Uebel in seiner objektiven, physischen, kosmischen Erscheinung, wie er einerseits mysteriöses Verhängnis ist, andererseits anschauliche und begreifliche, ethische Folge. Der erste Grund: die negative Seite, die Verstimmerung tritt im ersten Akt hervor. 1) Mit Milde sollst du ihn essen, d. h. von ihm dich nähren (s. Jes. 1, 7). 2) Dornen und Disteln. **קִיץ וְרִדְדָר** eine nur Hof. 10, 8 aus unserer Stelle wiederholte Zusammenstellung, da das alterthümliche **רִדְדָר** später außer Gebrauch gekommen, gleichbedeutend mit dem jejanischen **קִיץ וְרִדְדָר**. Keil. Dornen und Disteln sind den Grundtypen nach früher schon da gewesen, jetzt aber ist es ein Gang der Natur, die niederen Formen vor den eben, die niederen vor den höheren, das Unkraut vor dem Kraut zu begünstigen. An die Stelle des Triebes der Veredelung, welcher aus einem Dornstrauch einen Fruchtbaum oder eine Rosenstaude machen kann, aus einer Distel eine Wunderblume (Cactus), ist ein Trieb der Verwildernung getreten, welcher gern das Kraut in Unkraut umbildet. Die Krankheit der Natur: ein Rückschlag auf untergeordnete Stufen als Strafe für den widernatürlichen Rückschlag des Menschen in dämonisch-thierisches Verhalten. Hier ist nun mit den Dornen und Disteln zugleich die positive Aufsehnung der Natur gegen den Menschen bezeichnet. An die Stelle des Gartenbaus ist nicht etwa einfacher Ackerbau getreten, sondern ein Ackerbau, welcher zugleich ein Kampf ist mit der widerstrebenden Natur, und statt auf die Früchte des Paradieses ist der Mensch jetzt angewiesen auf die Früchte des Feldeb. Uebrigens steht die Belastung des Ackers da als Ausdruck für die allgemeinere Verstimmung der Natur, namentlich auch in der thierischen Welt (s. die Note aus Calvin bei Keil, S. 61). Ebenso die Belastung des menschlichen Ackerbaus für die Belastung aller menschlichen Berufsweige. 3) Im Schwelge deines Angesichts. Sinnbildliche Bezeichnung der täglichen Mühe und Last der Arbeit, und zwar um das Nothwendige, das tägliche Brod. Es soll nicht blos mit dem Schweiß des Angesichts erworben werden, der Schweiß soll dem Menschen noch auf der Stirne stehen beim Mahl, d. h. er soll nur kurze Fristen haben zur Erholung. Das Angesicht ist das eigentliche Erscheinungsbild menschlicher Würde; es könnte überglänzt sein von dem Licht eines festlichen Geisteslebens; dagegen soll der trübe Schimmer der Plage und Sorge, der Schweiß das Angesicht verhüllen, das Brod der Mühe besudeln. Daher ist wohl vom Schweiß des Angesichts die Rede. Das Brodessen bezeichnet, wie durch die ganze Heilige Schrift, die Lebenshaltung oder die Be-

riedigung seiner Bedürfnisse überhaupt (Pred. 5, 16; Amos 7, 12). — Bis zu deiner Rückkehr zur Erde. Daß der Mensch zur Erde zurückkehren, d. h. sterben muß, wird jetzt vorausgesetzt, und damit wird zugleich ausgesprochen, daß er jetzt aus der Boten- und Richtung der Unsterblichkeit gefallen ist unter das Gesetz und in die Richtung des Todes. Die Zeitbestimmung: bis zu deiner Rückkehr zur Erde, sagt aber nicht blos, sein Leben werde bis zum Grabe Mühe und Arbeit sein (Ps. 90, 10), sondern auch dies: es werde ein vergebliches Ringen um die Erhaltung seines Daseins sein, bis er zuletzt überwältigt werde von der überwiegenden Macht des Todes. — Denn Erdenstaub bist du. Dies der Gipfelpunkt in dem Straferkenntnis, ausgesprochen jedoch in der Form der Begründung des Vorigen; nicht als ein neues und wiederholtes Straferhängnis, weil es sich nach der Androhung Kap. 2, 17 von selbst versteht. Hier erklärt der Satz insbesondere die Thatsache, daß das Sterben schon im Leben selbst heimlich begonnen habe. Knobel behauptet: „die Stelle, wie überhaupt das Alte Testament, lehrt nicht, daß der Tod mit zur Sündenstrafe gehöre.“ Was sagt denn Ps. 90 anders aus? Allerdings wird die Möglichkeit für Adam, zum Erdenstaub zu werden, d. h. zu sterben, daraus erklärt, daß er von dem Erdenstaub genommen ist; daraus folgt aber nicht, daß von vorn herein die Nothwendigkeit, zu sterben, auf ihm soll gelaftet haben. Auch ist der mit dem Tode hier gekoppelte Termin offenbar zunächst nicht als das Ziel der Mühsal, sondern als der Gipfel der Noth zu begreifen; obwohl ein Moment der Verheißung sowohl an dieser Stelle, wie durch die verschiedenen Gerichtsprüche hervortritt. Knobel erklärt selbst weiterhin: „die Unsterblichkeit hätte er durch den Lebensbaum (Kap. 2, 9) nur als etwas über seine Natur hinausliegendes (?), nur als einen Vorzug der Himmelschen, wie er Henoch und Eia zu Theil wurde, gewinnen können.“ Wenn er also den Lebensbaum verwickelt durch seine Schuld, so verfiel er damit auch dem Tode, selbst nach Knobel. Der Text stellt es ja eben als die normale Bestimmung dar, daß der Mensch essen sollte von dem Lebensbaume, nicht vom Baume des Todes. Es ist eine Verkehrung der Verhältnisse, wenn man aus dem conditionellen *posse mori* ein conditionelles *posse vivere* macht. Keil: „Daß aber das Leben des Menschen nicht augenblicklich nach dem Essen der verbotenen Frucht zu Ende ging, hat seinen Grund nicht darin, daß durch die zwischen die Todesdrohung und den Sündenfall dazwischen gekommene Schöpfung des Weibes der Brunn des menschlichen Lebens zertrübt, das anfangs in dem Einen Adam beschlossene Leben auf Mann und Weib vertheilt worden war und dadurch die dieselben verderbliche Wirkung der Frucht gemildert oder geschwächt wurde (v. Hofmann, Weisagung u. Erfüllung I, S. 67 f.; Schriftbeweis I, S. 519; Delitzsch sucht der angeführten Dichtung doch noch etwas Vernünftiges abzugewinnen, S. 189), sondern in der göttlichen Langmuth und Gnade, welche Raum zur Buße gibt und die Sünde der Menschen und die Strafe der Sünden so lenkt und ordnet, daß sie zur Verwirklichung seines Schöpfungs Rathschlusses und zur Verbesserung seines Namens dienen müssen.“ Es muß jedoch auch das vor Allem festgehalten werden,

daß der Text den Anfang des Sterbens, die Wurzel des Sterbens, den ethischen innerlichen Anfang desselben als das Hauptmoment erkannt wissen will.

9. Zu V. 20-22. Die Hoffnung und das Erbarmen. Und Adam benannte sein Weib. Adam hat in allen Gerichtssprüchen den hellsten Punkt fixirt, das Wort der Verheißung von dem Weibesamen, und mit diesem tröstet er sich jetzt über die vernommene Todesankündigung, indem er sein Weib Chavah benennt. Sowie sein Geschlechtsname Adam zum Eigennamen geworden ist (V. 17) bei der Strafanfündigung, gibt er jetzt seinem Weibe einen Eigennamen nach der erhaltenen Verheißung, nicht nur nach ihrem generischen Sinne, sondern auch nach ihrer tieferen Bedeutung. „Demnach ist חַוָּה = חַיָּה, entweder Leben, חַיָּה (Sept.) = Lebenshorn, oder als abgekirztes Participiale: die Erhalterin, d. h. Fortpflanzlerin des Lebens (für חַיָּה), von חַיָּה = חַיָּה, Kap. 19, 32, 34), was ich vorziehe, bedeutamer als חַיָּה von חַיָּה und femina von fo, aber wesentlich gleicher Bedeutung. Symm. ζωογονός, „Delitsch. Keil erklärt sich wider die letztere Fassung, für die erstere. Knobel weist hin auf den Ausdruck vom Weibe: חַיָּה חַיָּה, Samen beleben, d. h. das Geschlecht fortpflanzen, und stimmt für die abjectivische Fassung: Weiberin, Lebensgeberin, Fortpflanzlerin, die auch näher liegt als das zu unbestimmte und zu viel sagende חַיָּה. Mit dem Ausdruck im erklärenden Zusatz des Erzählers: alles Lebendigen, scheint nun aber wirklich eben der extensiven Verheißung des Namens Mutter aller Lebendigen) auch die intensive: Lebensmutter als Mittlerin des Lebens im höheren Sinne, angedeutet zu sein. Ganz treffend sagt Delitsch: „Die Verheißung lautet ja auf einen Samen des Weibes. Somit ist jetzt angefaßt des Todes, mit dem er bedroht ist, das Weib für Adam die Bürgschaft Weibes, sowohl für den Fortbestand, als für den Sieg seines Geschlechts, und es ist also ein Erfassen der Verheißung und der Gnade mitten im Zorn und ein Bewußtsein des verwirkten Todes, mit Einem Worte: eine Glaubensthat, daß Adam sein Weib חַיָּה nennt. Dieser Name ist im Unterschiede von חַוָּה ein Eigennamen, welcher als ein mnemosynon gratiae promissae (wie ihn Melancthon nennt) die eigenthümliche Bedeutung dieser ersten der Weiber für die Menschheit und ihre Geschichte ausagt.“ — Dem Adam und seinem Weibe Hiute. Knobel: „Kleider des Felles, d. i. Kleider aus Thiersellen, welche auch dem übrigen Alterthum als die frühesten menschlichen Kleider galten (Diod. Sic. I. p. 43; 2, 38; Arrian Ind. 7, 2; Lucian. Amor. 34; Bunde. 15 bei Klouk. III, p. 85). Damit macht die Bekleidung einen Fortschritt, entsprechend der zunehmenden sittlichen Erkenntnis.“ Nach dem Zusammenhang ist unsere Stelle dadurch vermittelt, daß mit dem Wort vom Tode die Opferung des Thieres durch den Tod für die Bedürfnisse des Menschen eingeleitet ist. Die Menschen stehen aber im Begriff, das Paradies verlassen zu müssen; sie bedürfen jetzt eine stärkere Bekleidung für ihren Eintritt in das Klima des Aders. Endlich soll an

die Stelle der unzulänglichen, leicht verwekenden und verwitterten Verhüllung ihrer Blöße in eigenwilliger, unfreier Scham eine hinlängliche Verhüllung treten nach göttlicher Anordnung in freier Zucht. Daher ist es Gott, der ihnen die Kleider macht, wenn es auch durch ihre Hand geschieht; es ist ein Akt der Inspiration, der göttlichen Offenbarung und Leitung, aus der ihr Bekleidesein wie von selber hervorgeht. Nach Hofmann, Derschler, Delitsch würde diese Bekleidung als ein sakramentliches Gnadenzeichen erscheinen, als ein Typus auf den Tod Christi und auf die Bekleidung mit der heiligen Gerechtigkeit des Gottmenschen (Delitsch, S. 192). Keil bestreitet dies, obgleich er festhält, daß mit dieser Gottesthat der Grund zu den Thieropfern gelegt wurde. Die Idee der Thieropfer weist aber freilich in eine unabwehrbare Ferne; es ist jedenfalls hier der Ausdruck dafür vorhanden, daß die Wiederherstellung der menschlichen Würde, Zucht und gottgefälligen Erscheinung selbst mit Blutvergießen nicht zu theuer erkauft ist und ein Todesleiden zur Voraussetzung hat. Auch muß der Mensch schon vor seinem Austritt aus dem Paradies mit dem Anblick der verblutenden Thiere erfahren, wie ernst seine Geschichte geworden ist. — Siehe, Adam ist geworden. „Wie Einer von uns, d. h. wie ein Wesen meiner Art, also ähnlich mir, wiefern ich zur Klasse der höheren Geisterwesen gehöre (1).“ Knobel. — Wie Einer von uns. Nach Delitsch communiativ mit Bezug auf die mit eingeschlossenen Engel. Wir lassen uns auch hier genügen an dem Begriff des anthropomorphischen Plur. majest. In wiefern aber ist er so geworden? Nur in Bezug auf das Wissen des Guten und Bösen, sagt Keil. Dagegen Knobel: „Die eingetretene sittliche Erkenntnis also macht ihn Gott ähnlich.“ Chrysostomus sagte, er rede das οὐρανίου ἀνθρώπου ζαι τῆς ἀνθρώπου ζωογονίας. Delitsch möchte eine solche Ironie befremdend finden; Nöchers meint sogar: „Ironie über eine unglückliche, verführte Seele hegt wohl Satan, nicht aber der Herr.“ Diese Aeußerung geht wohl erstlich aus dem Mißverständnis der „Ironie“, wie zweitens der „armen, verführten“ Seele hervor. Nach Böschels richtiger und tiefer Darstellung ist göttliche Ironie das zweite Moment in allen göttlichen Straftakten ganz durchweg (s. dessen zerstreute Blätter 2c., Vb. 1, S. 468). Da die Solange sünderlich verheißten hat: ihr werdet sein wie Gott, so ist es doch klar, daß Gott nicht einfach sagen kann: ihre Verheißung hat sich bestätigt. Bedient er sich also derselben Worte, so müssen sie ironisch gemeint sein. Daß aber Ironie und boöhafter Sarkasmus zweierlei Dinge sind, kann man überall her wissen, auch aus der Schrift. So erklärt sich auch bestimmter der Ausdruck: er ist geworden wie unser Einer, d. h. wie wir dargestellt werden in verschiedenen Bildern und Verkörperungen. Er ist wie Gott geworden, aber daß Gott erbarm: in seinem Schuldbewußtsein weiß er den Unterschied von Gut und Böse. Nichts desto weniger liegt die Anerkennung in dem ironischen Wort, daß er, die Schranke seiner Entwicklung durchbrechend, voreilig eingebredungen ist in das Bewußtsein des Geistesreiches. — Aber nun, daß er ja nicht. Bei dem פָּ, daß er nicht, nehmen wir nicht mit Delitsch ein Anacoluth an, da dies gar nicht nöthig ist nach Jes. 38, 18; Job

32, 13, und da die Annahme von Anacoluthien nur für Nothfälle verstatet ist, namentlich in der einfachsten Diktion der Genesis. Knobel: „Jehovah besorgt, sie möchten auch vom Lebensbaume genießen und dadurch einen weiteren Vorzug der höheren Wesen (Unsterblichkeit) sich aneignen.“ Eine ganz paganismische Vorstellung von Jehovah, die man dem Text nicht zur Last legen sollte. Besser Keil: „Nachdem er durch die Sünde dem Tode anheim gefallen war, konnte die Unsterblichkeit wirkende Frucht ihm nur zum Verderben gereichen. Denn Unsterblichkeit im Stande der Sünde ist nicht die ζωὴ αἰώνιος, welche Gott dem Menschen zugebracht hat, sondern endlose Qual, nie aufhörendes Verderben, welches die Schrift den andern Toden nennt (Offb. 2, 11; 20, 6, 14; 21, 8). Die Vertreibung aus dem Paradies war somit eine auf das Heil des Menschen abzuwendende Strafe, die ihn zwar dem zeitlichen Tode entgegenführt, aber vor dem ewigen Tode bewahren soll.“ Die Schwierigkeit jedoch, daß ein Essen von dem Lebensbaume gedacht zu sein scheint, welches als bloß physisches, ja im Widerspruch mit dem geistlichen Zustande, Unsterblichkeit wirkte, wird von Keil übergangen. Offenbar ist die Möglichkeit, daß auch der Sünden durch mysteriöse Heilkräfte zu einer wunderhaften Lebensverlängerung gelangen konnte, hier symbolisch ausgedrückt. Der paradiesische Lebensbaum im vollen Sinne des Wortes war für ihn verloren. „Der Baum des Lebens, welcher die Todeswirkung des Erkenntnisbaumes aufhebt“, sagt Delitsch, „ist in und mit dem Protevangelium schon geäuert.“ 10. Zu V. 23. 24. Da schickte ihn Jehovah. Seine neue Lage hat auch eine Mission, und bevor es erwähnt wird, daß er vertrieben wird aus dem Paradies, wird seine neue Aufgabe hervorgehoben: er wird schnell hinaus gesendet, um den Erdboden, von dem er genommen ist, zu bebauen. Wie die Erde ihn geboren hat, so soll sie ihn nun ernähren, und wie er von ihr herkommt, so soll er nun ihr dienen und in dem Staube des Bodens, den er bebaut, „seine Herkunft und Zukunft vor Augen haben. Per crucem ad lucem ist nun die Lösung.“ — Und er trieb den Adam hinaus. Ostwärts vom Paradies läßt Gott die Cherubs sich lagern, ostwärts also ist der Auszug der ersten Menschen aus dem Paradiese zu denken. „Sie verlassen jedoch nicht die Gegend Eden, was erst Cain that (Kap. 4, 16).“ Knobel. Zuörderst muß hier beachtet werden, daß eine zwiefache Paradieseswache unterschieden wird: die Cherubim und das flammende Schwert; daß also nicht die Rede ist von Cherubim mit dem Flammenschwert in der Hand (Knobel), wenn auch sonst der Behälter bisweilen mit Vav verbindet, wo man ein mit erwarten sollte. Sodann hat man zur Erklärung der Cherubim zuerst die biblischen Analogien zu berücksichtigen, bevor man die mythologischen Analogien in's Auge faßt. Wenn nun die Cherubim weiterhin zuerst vorkommen in den zwei goldenen Cherubbildern, welche die Bundeslade überschnitten (2 Mos. 25, 18; 37, 7 c.) und die auch im salomonischen Tempel nur in vergrößertem Maßstabe erscheinen (1 Kön. 6, 23; 8, 6), nicht aber vervierfacht, wie das biblische Wörterbuch für das christliche Volk will, so muß man sich an das Gebot 2 Mos. 20, 4 erinnern, um zu der Annahme geführt zu werden, daß hier nicht Abbilder von einer

besonderen Art himmlischer Engel gemeint sein können, wie dies Hofmann, Delitsch, Nägelsbach und Kurz gegen Währ, Dengstenberg, Hävernik u. A. annehmen. Wie sollten sich denn die Abbilder himmlischer Engel ausnehmen gerade als Beschützer des Gebotes: du sollst dir kein Bildniß machen, weber daß, das im Himmel ist? Fene zwei cultischen Cherubimbilder waren gefestigt, ihre Flügel überschnitten die Bundeslade und ihre einander gegenüberstehenden Angesichter schauten auf den Dedel der Lade herab (2 Mos. 25, 20); inmitten derselben kam die Schechina Jehovahs zur Erscheinung (3 Mos. 16, 2; 4 Mos. 7, 89). Ihre Gestalt wird nicht näher beschrieben; sie scheint wie das Allerheiligste selbst vorläufig zu den Myserien des Volkes gehört zu haben. Wir haben hier im Kultus die erste Entfaltung des paradiesischen Bildes vor Augen. Sowie diese Cherubim das Paradies und in dem Paradiese insbesondere den Lebensbaum bewachen und schützen gegen die Annäherung des Sünders, so bewachen und schützen die Cherubim das Heiligthum, die Stätte der persönlichen Gegenwart oder Erscheinung Jehovahs, insbesondere seinen Gnadenstuhl und die Einheitz des von demselben umfaßten Gesetzes. Der Sünden ist vom Lebensbaume geschieden, das heißt also hier: er ist geschieden von dem Anschauen Gottes, von dem Vollgenuß seiner Gnade und von dem einheitlichen Lebensbess der Gesetzes, oder der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. In diesem Sinne werden denn auch die Cherubim Hebr. 9, 5 als Cherubim der Herrlichkeit, δόξης, bezeichnet. Den Uebergang zu der ganz entwickelten prophetisch-apokalyptischen Symbolik der Cherubim bei Jesekiel Kap. 1, 10; 10, 4; 41, 18 und in der Apokalypse Kap. 4, 6; 5, 6-14; 6, 1-7; 7, 11; 14, 3; 15, 7; 19, 4 bildet die poetischdidaktische Anführung derselben: Ps. 18, 11; 80, 2; 99, 1; 104, 4; Jes. 37, 16. — Die Stelle Ps. 18, 10, 11 ff. scheint uns für die ganze Symbolik der Cherubim von der höchsten Bedeutung. Jehovah fuhr herab, heißt es hier, dunkles Gewölk unter seinen Füßen. Dann aber קָרָב עַל - קָרָב. Gott fährt also auf der vom Sturm getriebenen Donnerwolke, wie auf seinem Wagen. Daher halten wir dafür, daß diejenige Ableitung des Wortes die richtige ist, welche קָרָב mit קָרַב, fahren, in Verbindung bringt und annimmt, das Wort sei durch Umsehung der Buchstaben gebildet aus קָרָב = קָרַב, Wagen, Gesspann, nicht aber aus קָרָב, qui deo propinquus est, ei adstat, und nicht aus gemeinsamem Grunde mit קָרָב Persarum (s. Gesenius, Lexikon). Wenn nun hier jedenfalls die fahrende Donnerwolke als Wagen Gottes erscheint, und zwar bedeutsam im Singular, so hat man nicht zu übersehen, daß in Verbindung mit diesem Cherub die Rede ist von dem Zorn Gottes, dem verzehrenden Feuer, das aus seinem Munde geht, von Glut, die ihm brennend vorangeht, von Feuerflanz, feurigen Kohlen, Gottes Pfeilen, endlich geradezu von Wüthen. Damit kommen wir zu der Stelle Ps. 104, 4, wo es heißt, und zwar mit besonderer Beziehung auf die Schöpfungsgeschichte: der da macht Winde zu seinen Boten und Feuerflammen zu seinen Dienern. Hatten wir dieses

Resultat im Auge, daß die Cherubim ihre Natursymbole in Wind und Wolken haben und in einer Verbindung mit der Feuerflamme des Blüthes auftreten, so gewinnt die dunkle Stelle von den Seraphim Jes. 6, 1 ff. ihre Beleuchtung durch die Analogie der Schrift. Daß die Seraphim, welche hier im Geleit Jehovahs erscheinen, ebenfalls symbolische Engelgestalten sind, ergibt sich aus ihrer Gestaltung, wonach sie als ausgeflattelt mit sechs Flügeln erscheinen, deren Bestimmung offenbar von symbolischer Bedeutung ist. Daß sie ferner nicht in Beziehung zu setzen sind zu den Schlangen 4 Mos. 21, 6, ergibt sich schon daraus, daß diese ihren Namen selbst nur von dem brennenden Gift haben. Sie können aber auch nicht (abgesehen von der grundlosen Identifizierung mit שָׂרִיפִים, principes, nobiles) die Brennenden, Leuchtenden heißen nach Kimchi u. A., denn שָׂרִיפִים heißt nicht brennen, leuchten, sondern verbrennen. Beachten wir, daß Jesajas in Kap. 6 nicht seine Propheteninnangrination überhaupt darstellt, sondern seinen speziellen Beruf, die Verkündung des Volkes und die darauf folgenden Gerichte zu verkünden und zu vermitteln, so begreifen wir, daß er im Tempel den Jehovah inmitten der Seraphim, der verbrennenden Feuerengel erscheinen sieht, daß er fühlt, wie von ihrem Rufen die Schwelmen des Tempels bebend, und sieht, wie das Haus erfüllt wird von Rauch, d. h. daß er im Geiste den künftigen Tempelbrand als Jehovahs Gerichtsschickung voraus sieht. Ps. 80, 2 heißt es: Hirte Israels, erscheine, der du sitzt über den Cherubim! Erwecke deine Gewalt etc. Die Cherubim sind also Symbole der Beschäftigung des göttlichen Waltens. Dem entspricht auch der Ausdruck Ps. 99, 1: er sitzt über den Cherubim, darum erregt sich die Welt. Ganz im gleichen Sinne will Diskias in seiner äußersten Draufgabel Jehovah als den אלילא עליון über alle Königreiche anrufen, indem er ihn anredet als den Jehovah Zebaoth, den Gott Israels, der da über den Cherubim sitzt. Die Cherubim werden nun in dem großen symbolisch-allegorischen Bilbe Hes. 1 nicht als Engel bezeichnet, sondern als חַיִּימוֹת, Löwe, Lebendige (Luther: Thiere). Auch Hes. 10 werden mit den Cherubim wieder Feuerföhlen in Verbindung gesetzt, welche ausgestreut werden sollen über die Stadt. In dem Tempel des Geheiligten endlich finden wir die Cherubim wieder als einen Grundton für die symbolische Verzierung des Tempels (Kap. 41, 18). Wir haben die Cherubimgestalten besonders nach ihrer vollen Entwicklung bei Hesekiel (Mensch, Löwe, Ochse oder Dyserfarrne und Adler) und in der Apokalypse erkannt als Grundformen des göttlichen Waltens in der Welt, symbolisiert durch vier Grundformen des kreatürlichen Lebens der Welt (s. Leben Jesu I, S. 234; Dogmatik, S. 603). Will man diese Grundformen lieber bezeichnen als Grundformen des geistigen Lebens in der Welt, weil die Thiere den Thron des göttlichen Waltens tragen, oder weil sie namentlich nach der Apokalypse Jehovah anbeten, so ist nichts dagegen zu erwidern; als „Inbegriff des höchsten kreatürlichen Lebens“ sind sie aber damit nicht bezeichnet. Ebenso entschieden müssen wir auch hier nach allen betref-

fenden Schriftstellen die Ansicht feststellen, daß die Cherubim symbolische Engelgestalten sind, wie die Seraphim, von persönlichen Engeln durchaus zu unterscheiden, obgleich den ersten Menschen unter der Manifestation der Cherubim der Einblick in die Engelwelt sich zuerst erschlossen hat. Als symbolische Gestalten sind sie auch hier dadurch zu erkennen, daß sie bestimmt sind, einen bleibenden Wächterposten zu bilden, welcher dem Menschen den Zugang zu dem Paradiese, insbesondere dem Lebensbaume zu verwehren hat. Wenn wir wahrnehmen, daß die Cherubim durchweg eine Umgränzung, Wehr und Wache des göttlichen Thrones bilden, so werden wir genötigt, auch das Paradies und besonders den Lebensbaum, den sie zu bewachen haben, in besondere Beziehung zu bringen zum Throne Gottes. Daraus mag sich erklären, daß Jakob sagt: ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen und meine Seele ist gerettet (1 Mos. 32, 30), daß das Anschauen Gottes vor dem Tod gibt, weil es durch den Tod das höchste Leben vermittelt (2 Mos. 33, 20; s. Ps. 16, 11; 17, 15; 1 Joh. 3, 2 und die Geschichte der Wiffonen Jes. 6, 5; Dan. 7, 15; 8, 17; Offenb. 1, 17). Die Wolken und Feuerföhlen, welche die Kinder Israels durch die Wüste leitete, war ebenfalls sowohl ein Zeichen der Gegenwart Gottes, als der Scheidung zwischen der Herrlichkeit Gottes und den sündigen Menschen, oder der Schutzwehr, welche die Herrlichkeit Gottes vor profanem Zutritt und Anblick bewahrte. Daher scheint sie sowohl im Zusammenhang zu stehen mit den Cherubim der kultischen Symbolik, wie mit den Cherubim und Seraphim der religiös-symbolischen Anschauung. Die mythologischen Analogien der Cherubimgestalten sind in der That höchst frappant. Knobel erzählt: „auf die Gebirge nördlich von Indien, also im Allgemeinen in die Gegend des Mittelberges und Ozeans, setzen die Alten, z. B. Ktesias Ind. 12 und Arrian. hist. anim. 4, 27; vergl. Philostrat. vit. Apoll. 3, 48, die fabelhaften Greifen, welche sie als gefiederete Wesen mit Löwenklauen, Flügeln, Aberschnäbeln, flammenden Augen etc. beschreiben und das viele Gold daselbst bewachen lassen. Andere weisen sie in den höheren Norden zu den Kriniaspen, beschreiben sie zum Theil ähnlich und führen sie ebenfalls als Wächter des Goldes vor, z. B. Herod. 4, 13, 27; Aeschyl. Prometh., p. 804; Pausan. etc. — Von dieser Sage erhielt der Verfasser, der auch das Goldland Chavisa kennt, vermuthlich Kunde.“ Delitsch führt außerdem die persische Sage an, nach welcher 99,999 (d. i. eine Unzahl) Fervens der Baum Hom, der die Kraft der Auferstehung in sich schließt, bewachen. Hinsichtlich des Zusammenhanges zwischen der biblischen Tradition und der Sage findet Delitsch auch die Vergleichen des Königs von Tyrus bei Ezech. 28, 14—16 mit einem schirmenden Cherub ausgedehnter Fittige bedeutsam. Indessen hat diese Vergleichen nur einfach darin ihren Grund, daß die Geschichte des Königs von Tyrus frei nach der Analogie der Geschichte des Sündenfallers in Eden dargestellt wird. Delitsch nimmt an, die Erscheinung der hier zur Sprache kommenden analogen Sagen rühre daher, daß die in Völkern auseinandergehende Menschheit die Vorstellung vom Cherub aus ihrem Stammhause mitnahm und mythologisch weiter bildete. Uns will es jedoch scheinen, als sei

die Analogie der Greifenfrage nur eine scheinbare, da ein großer Unterschied ist zwischen der Idee des verlorenen Lebensbaumes und der Idee der vielleicht von der Menschheit noch zu erwerbenden Goldminen. Die Sage von dem Baume Hom kann aber sehr wohl mit den späteren persischen Sagen zusammenhängen, welche eher auf die hebräische Tradition zurückweisen dürften, als auf eine gemeinsame paradiesische Urfrage, geschweige denn, daß die so constante hebräische Cherubim-Idee nach Knobel aus einer sehr unbestimmten Gestalt der griechischen Greifenfrage zu erklären wäre. Nach unserm Dafürhalten hat die Prometheusfrage viel mehr in eine Verwandtschaft mit der Paradiesgeschichte. Schließlich bemerkt Keil zu unserm Kapitel: „Mit der Verbannung aus dem Garten Eden verschwand für die Menschen das Paradies von der Erde. Gott entzog nicht dem Baum des Lebens seine übernatürliche Kraft, noch zerstörte er den Garten vor ihren Augen, sondern verwehrte ihnen die Rückkehr dahin, anzudeuten, daß er erhalten und bewahrt bleiben soll auf die Zeit der Vollendung, da die Sünde durch das Gericht wird getilgt, der Tod durch den Schlangentretter wird aufgehoben sein (1 Kor. 15, 26) und auf der neuen Erde des himmlischen Jerusalem der Baum des Lebens wieder wachsen und Früchte tragen wird (Offb. 20, 21).“ Offenbar eine recht entschieden symbolische Auffassung. Doch darf man das Historische nicht aus den Augen verlieren, daß den sündigen Menschen die centrale und gefammte Heilskraft der Natur, wie noch vielmehr die Anschauung Gottes durch die Sünde und durch das Gericht Gottes verdeckt und verschwunden, aber nicht absolet verloren gegangen ist. Der einzelne Mensch mag sich vielfach wie die Menschheit dem Paradiese nähern — immer wieder aber wird er durch göttliche Sturm- und Feuergerichte auf den Acker der Arbeit, des Kampfes und des Todes getrieben. Nicht rückwärts soll er schauen, sondern vorwärts.

Theologische Grundgedanken.

1. Die Bedeutung der Erzählung vom verlorenen Paradiese. Sie ist, wie die biblischen Geschichten durchweg, ganz besonders aber die Traditionen der Genesis, eine geschichtliche Thatfache in religiös-ideeller, d. h. symbolischer Fassung. Sie ist ebenso wenig eine bloße Allegorie, als das Menschengeschlecht selbst eine bloße Allegorie ist. Sie ist ebenso wenig eine pure, nackte Thatfache, als das Sprechen der Schlange buchstäblich ein Sprechen der Schlange sein konnte, der Lebensbaum, für sich allein betrachtet, eine Pflanze, deren Genuß unvergänglich Leben gab etc. Daß die Sünde der Menschen schon mit dem Anfange des Geschlechts begonnen, daß die erste Sünde bestand in verbotenen Naturgenuß, nicht aber sofort in dem famitischen Brudermord oder ähnlichen Verbrechen, daß der Ursprung der menschlichen Sünde auf den Anfang des Menschengeschlechts zurückweise, daß das Weib verführbarer gewesen von jeher als der Mann, daß sich mit der Sünde die Sündhaftigkeit, das Schindbewußtsein, die Gottentfremdung und das Uebel einstellen mußte, dies sind Aussagen des religiös-geschichtlichen Bewußtseins, welche die Geschichtlichkeit unserer Tradition fordern und auf eine solche Thatfache zurückführen würden, wenn sie auch in der Genesis nicht

beschrieben wäre. Die welthistorisch bedeutsamen und wirksamen geschichtlichen Momente unserer Erzählung sind es denn auch, welche sie von einem Mythos durchaus unterscheiden. Die symbolische Fassung der Geschichte aber ergibt sich daraus, daß sich durchweg die universale Entfesselung der Sünde, des Sündenfalls und aller Sündenfälle in ihr spiegelt. Hier kommen insbesondere in Betracht: 1) die verschiedenen mythologischen Analogien der biblischen Tradition vom Sündenfall, 2) die verschiedenen exegetischen Auffassungen der jüdischen und der christlichen Theologie, 3) moderne Erklärungen. — 1) Ueber die mythologischen Analogien vergl. Voltaire, Philos. de l'hist. Zuörderst erklärt Voltaire, weshalb die heidnischen Sagen über diese Thatfache in Umfassungen auftreten mußten. Dann folgen zuerst die Sagen der alten Perser. „Nach dem Zendavesta oder den heiligen Schriften der alten Perser hatten die Völker dieses Stammes, die alten Meder, Perser und Baktrer, wie alle indogermanischen Völker zunächst die Lehre von den vier Weltaltern. In dem ersten Weltalter, welches 3000 Jahre dauerte, war die Welt ohne Uebel und Ormuzd, das gute Prinzip, herrschte allein; in dem zweiten begann Ahriman den Kampf mit Ormuzd, in dem dritten theilt er mit ihm die Herrschaft und wird im vierten scheinbar siegen, aber dann unterdrückt werden und der Weltbrand wird erfolgen. An die allgemeine Sage, wie Ahriman dem Rajomords, dem ersten Menschen, den Tod gebracht, reißt die speziellere von dem Falle des Meschia und der Meschiane sich an (S. 81). Auch die indischen Sagen zählen vier Zeitalter. Der fabulirende indische Geist hat den Sündenfall in mehrfachen Mythen dargestellt, sowohl brahmanisch, als buddhistisch. Hierauf folgen die chinesischen Sagen, die griechischen Sagen (hesiodische Weltalter: das goldene, silberne, eiserne, die Titanensage, die Prometheusfrage, die Tantalussage), die römischen Sagen (das Zeitalter des Saturnus), die germanischen Sagen (die Goldäger, der Fall der Men, wozu noch hinzuzufügen die Aufnahme Lodes in den Menbind, Baldrs Tod und ähnliche Momente), ägyptische Sagen, sowie Sagen der Aeger, der Bostarvölker, der Irokelien, der Mexikaner u. s. w. Den Schluss macht eine Betrachtung über die Herrschaft der Dämonen, die Entfesselung der Zaubererei und Abgötterei, das Weib und seine Stellung im Heidenthum, Wiederbegnadigung der ersten Menschen. In kürzerer Fassung berichtet über die Sündenfallsgeschichte S. 169, Knobel S. 40. 2) Exegetische Auffassung der jüdischen und der christlichen Theologie. „Bei den Juden war es allgemein herrschende Meinung, daß der Satan bei der Verführung der ersten Menschen thätig gewesen. Sie findet sich bei Philo und im Buch der Weisheit Kap. 2, 24: „durch den Meid des Satans kam der Tod in die Welt. In späteren jüdischen Schriften wird Samael, das Haupt der bösen Geister, weil er in Gestalt einer Schlange Eva verführte, רַמְיָא הַקְדְּמוֹנִי, die alte Schlange, oder auch allein רַמְיָא genannt (vergl. die Stellen bei Eisenmenger, entd. Judenthum I, S. 822).“ Hengstenberg, Christologie I, S. 7. Indessen ist zu beachten, daß bei den Juden selbst schon eine zweise-

sache Auffassung dieser Geschichte, namentlich der Versuchungsgeschichte, hervortrat. Philo (de mundi opificio) sah in der Schlange eine Allegorie der bösen Lust (*hōrē*); ebenso erklärte Maimonides die Stelle allegorisch, wogegen Josephus das Reden der Schlange ganz eigentlich als ein Reden der Schlange verstanden hatte, andere Juden dagegen in der Schlange ein Erscheinungsbild des Satans selbst sehen wollten. Abarbanel u. A. verbanden eine unmittelbare Versuchungsgeschichte des Satans an das Weib mit der Thatsache, daß die Schlange den Baum umwunden und von seiner Frucht gekostet habe. Auch noch Cyrill von Alexandrien nahm an, die Schlange sei nur ein angenommenes Scheinbild des Satans gewesen, wogegen Basilius, Chrysostomus, Augustinus und die späteren Väter in der Regel annahmen, der Satan habe sich der Schlange als Werkzeug bedient und durch sie geredet. Die alexandrinische Neigung zur allegorischen Deutung unserer Geschichte setzte sich fort in gesteigerten Mäßen in der Schule der Gnostiker, namentlich der Ophiten (s. Müller, Geschichte der Kosmologie, namentlich der Ophiten, S. 190 ff.); ebenso in den Erklärungen späterer Theosophen und Mystiker. Nach Grotius hat Moses die vorliegende Erzählung als eine alte Dichtung vorgefunden. Clevisus ist geneigt, denen beizustimmen, welche annehmen, die Schlange habe nicht wirklich geredet, sondern von der Frucht des Baumes vor Eva's Augen genossen und die Versuchung des Satans sei dazu gekommen (nach Abarbanel), doch erscheint ihm in *re obscura tutissima ingenua ignorantiae confessio*. 3) Ueber die neueren Ansichten berichtet der Verfasser des Artikels „Sünde“ in Herzogs Realencyklopädie in folgender Weise: „Der Versuchter ist der Teufel (Joh. 8, 44; Offenb. 12, 9; Weish. 2, 24), der die Schlange als Werkzeug gebrauchte (2 Kor. 11, 3); die Schlange ist daher weder allein als solche wirksam (S. Müller, Schenkel), noch Inforporation des Satans (Gerhard, Philippi), noch bloßes Sinnbild des kosmischen Prinzips (Martensen). Die Einwirkung des Satans auf die Menschen war die dialogische, wobei die eigenthümliche Natur der Schlange benützt wurde, deren einfache Bewegungen mitgewirkt haben können (Hengstenberg, Thomastus, Delitzsch, Ebrard), nicht eine bloß physische, indem die visionäre Reflexion die unbefangene Stimme des Satans auf die Schlange übertrug, wobei die sprechende Schlange eine bloß symbolische Figur wäre (Lange?), nicht eine den Prototypen unbemerkbare, die erst von dem späteren Nachdenken über die Ueberlieferung als satanische Einwirkung gefaßt worden wäre (Hofmann). Der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen ist weder ein Giftbaum (Reinbard, Döbereiner, Morus), noch sonst ein Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen in besonderem Sinne, so daß die Folge des Genusses die Herausagung oder Verführung des ersten Menschen gewesen wäre (Lange), noch ein mystischer Baum, dessen Frucht für den, der sie genießt, die Aufnahme des Bösen in sein Sein, und damit die Erkenntnis des Guten und Bösen ist (Martensen), noch ein Sinnbild der zur Hinfälligkeit des Todes verdunkelten Welt in ihrer falschen Einwirkung auf den Menschen (Schenkel), sondern — ein gewöhnlicher Baum, der seine Bedeutung durch das Gebot Gottes erhält.“ Bei diesem trocknen, überflüssigen Positivismus sollte also das Verständnis Halt machen.

Man wird auch in der Gegenwart drei bis vier Hauptauffassungen unterscheiden müssen: 1) Die überlieferte orthodoxe Volksvorstellung, wonach die Schlange durch Wirkung des Satans buchstäblich gesprochen oder gar der Satan im Schlangenbilde erschienen. 2) Die gnostisch-allegorische, weiter entwickelt zur mythisch-allegorischen, und zwar bald in einem dem Ophitismus verwandten Sinne (s. die Ansicht Hegels bei Delitzsch, S. 171), bald in einem mehr kirchlich-ethischen Sinne. 3) Die Verbindung dialektisch bestimmter Reden des Satans mit correspondirenden Bewegungen der Schlange, namentlich ihrem Fressen von der Frucht. 4) Eine Einwirkung des Satans, illustriert durch weiter nicht zu bestimmende Akte der Schlange, zum Dialog geworden in der visionären Stimmung des Weibes. Dies unsere Ansicht (Dogmatik, S. 439), für deren Verständnis eine Einsicht in das Wesen der visionären Stimmung als Vorbedingung zu betrachten ist. Ueber den Zweck unserer Erzählung sind ebenfalls sehr verschiedene Ansichten aufgestellt worden. Nach Berger (prakt. Einleitung zum Alten Testament, fortgesetzt von Augusti), welcher in unserer Erzählung nicht die Geschichte der ersten Menschen überhaupt sehen will, sondern eine sagenhafte Erzählung von einem Ahnherrn des abrahamitischen Geschlechts, eine Erbsage der Familie Abrahams, welche schon das längere Dasein der Menschheit voraussetze (Kains Ackerbau, Stadtbau u.), ist die gewöhnlichste Bestimmung des Zwecks unserer Erzählung diese, daß sie eine Lehre über den Ursprung des Uebels enthalte; als eine Mobilisation dieser Ansicht aber habe Pott den Satz aufgestellt, sie solle den Uebergang des goldenen Zeitalters in das silberne darstellen. Für den Verfasser ist dies viel zu allgemein; wollte der alte Erzähler nicht etwa bloß erzählen, um zu erzählen (was am wahrscheinlichsten ist), wollte er also auch etwas damit lehren, so kann es nichts Anderes sein, als: er wollte zeigen, wie der Mensch zu einer Vergehung verleitet werden könnte und was sie für Folgen habe (I, S. 55). Auch nach Jerusalem, Eichhorn, Paulus beabsichtigt unsere Erzählung den Verlust des goldenen Zeitalters zu schildern, während sie gerade nach den Ophiten, von Bohlen, Hegel, Knobel (Fortschritt, jedoch mit Uebelständen) u. A. den Fortschritt aus thierischer Nothheit darstellen will. Offenbar gibt die Darstellung sich selbst als die religiös-symbolische Urgeschichte der Menschheit, welche den Schlüssel enthält für die ganze folgende Weltgeschichte nach dem Gegensatz des Falles und der Auferstehung, oder der Sünde und des Todes, wie der Erösung und Erneuerung, und zugleich die erste Grundlage für die Entfaltung der dämonischen Welt und der Engelwelt, wie sie bestimmt ist, das tiefste Verständnis der Geschichte des Reiches Gottes zu vermitteln. Nach ihrem eigenem Grundton ist sie eine Darstellung von den Ursprüngen des Unabwärtigen. Ein Verzeichniß neuerer Literatur über die verschiedenen Deutungen der Erzählung vom Sündenfall s. Bretschneider, systematische Entwicklung u., S. 520 ff.

2. Der Prüfungsbaum, die Prüfung und die Versuchung. „Die Rabbinen und Moslemten verstehen (unter dem Prüfungsbaum) den Weinstock, griechische Kirchenväter den Feigenbaum, die lateinischen zuerst den Apfelbaum. In der Hebräerwelt spielt der Baum Hom diese Rolle; die Indier reden von einem Erkenntnis- und Schöpfungsbaum und

die Tibetaner von einem weißlichen, süßen Kraut oder Marx, Schimä, nach dessen Genuß die Scham und die Gewohnheit, sich zu bekleiden, entstand.“ Von Bohlen. Wir haben schon anderwärts (Dogmatik, S. 410) hingewiesen auf die Analogie zwischen der Verflüchtigung des zweiten Stammvaters, Noah, der sich durch die Frucht des Weinstocks bezauberte und in Folge davon da lag in seiner Wüste, und der Verflüchtigung des ersten Stammvaters, der nach dem Genuß einer verbotenen Frucht seine Wüste gewahr wurde. Diese Analogie berechtigt jedoch nicht zu einem Rückschlusse auf den Weinstock, wohl aber auf eine Frucht, deren Wirkung für die ersten Menschen zu stark war, bezaubernd oder verflüchtend wirkte. Daß man auf die Idee einer willkürlichen Satzung kommt, wenn man nicht in jener unbekannteren Frucht selbst den immanenten Grund des göttlichen Gebotes findet, ist offenbar. Die Natur ist freilich im allgemeinen Sinne selber ein Prüfungsbaum für den Menschen; diese Eigenschaft derselben hat aber von jeher ihre besonderen Typen gehabt und noch gibt es für verschiedene Völker verschiedene Prüfungsbaum: das Opium, Nachig, die Cocapflanze u. Auch Beyer in seiner Geschichte der Welt im Predigten (S. 90) sagt den Gegensatz zwischen dem Lebensbaum und dem Prüfungsbaum so, daß der erstere zwar nicht die Kraft gehabt haben könne, den Menschen ewig gesund und jung zu erhalten, wohl aber eine heilende, stärkende, gesundmachende Kraft (analog ähnlichen medizinischen Bäumen), während der Prüfungsbaum das Gegenteil davon gewesen sei. Er nimmt freilich ohne Grund einen Giftbaum an; ohne Grund, denn das Menschengeschlecht ist nicht körperlich vergiftet, sondern psychisch in einer ethischen Folge der Wirkungen vergiftet und verflücht worden. Uebrigens unterscheidet sich der Prüfungsbaum von der Schlange, wie die Prüfung von der Versuchung. Die Prüfung ist von Gott, die Versuchung ist vom Argen. Die Prüfung stellt in eine Alternative mit der Aufforderung zur Bewährung im Guten. Die Versuchung steigert die Gefahr der Alternative mit einem Anreiz zum Bösen. Die Prüfung beabsichtigt die Bewährung des Menschen; sie will den Grund legen zu seiner normalen Entwicklung. Die Versuchung beabsichtigt den Fall des Menschen; sie will ihn in eine abnormale Entwicklung oder vielmehr Verwilderung hinein verlocken. Seitdem die Sünde in der Welt ist, hat jede Prüfung auch das Moment der Versuchung an sich, weil die Reizung zur Sünde von Seiten des Teufels, der Welt und unserer eigenen bösen Lust dazu kommt; daher kann es auch heißen, Gott habe den Abraham versucht. Und eben deshalb wird die begangene Sünde des Menschen für ihn zu einer künftigen Versuchung; daher wir beten sollen: führe uns nicht in Versuchung. Die Erbsünde selbst aber ist eine große allgemeine Versuchung, welche auf dem Menschengeschlechte lastet. Aus allem folgt, daß die Versuchung, welche zu der ersten Prüfung der Menschen hinzukam, nicht kommen konnte von Gott, auch nicht von einer physischen Kreatur, ebenso wenig wie aus dem Innern des unschuldigen Menschen, sondern nur von einem böswärtigen Geiste. In dieser Thatsache lagen aber zwei Konsequenzen: die erste, daß es vernunftbegabte Geister außer der Menschheit gebe (Engelwelt), die zweite, daß in dieser Geisterwelt schon ein Sündenfall dem menschlichen vorangegangen sein müsse.

3. Die Schlange und der Satan. „Die Schlange, ein Thier, das einem verkörpert, aus tiefer Nacht entpringenden Blitzstrahl gleicht; bunt, wie ein Feuer gemalt, oder schwarz und bläulich wie die Nacht, die Augen wie Funken, die gespaltene schwarze Zunge wie eine Flamme, der Rachen ein Abgrund, die Zähne Giftquellen, der Rant des Mundes ein Zischen. Dazu die wunderbare Bewegung, immer strebend, wie ein Blitz zu zucken und wie ein Pfeil zu fliegen, wenn nicht die Verkörperung es hinderte. Sie erscheint wie ein gefallener und verdammter Engel unter den Thieren; in der heidnischen Götterwelt fand und findet sie noch immer Verehrung und Anbetung, ihre Klugheit wurde zum Sprichwort, ihr Name Benennung des Satans, und der Volkssinn kühlpfiet auch jetzt wie ehemals Fluch und Segen an ihre Erscheinung.“ F. A. Krummacker, Paragraphe zu der heiligen Geschichte (S. 65). In dieser glänzenden Schilderung mangelt die Hervorhebung der brutalen Rohheit und Stumpfheit der Schlange, welche mit ihrer Beweglichkeit und List in einem merkwürdigen Gegensatz steht (s. K. Snell, philosophische Betrachtungen der Natur, Dresden 1839). Ueber das Vorkommen und die Bedeutung des Giftes in der Natur. „Es gibt Stoffe der unorganischen Natur, welche das Leben zerstören, nicht durch eine mechanische Verletzung und Zerreißung der Organe, welche vielmehr glatt und mild den Organen des Lebendigen sich anschmiegen, aber in dieselben eingebrungen mit einer tödtlichen Gewalt das Leben in seiner innern, unsichtbaren Werkstätte anfallen, indem sie die Funktionen derselben verwirren und dadurch krankheit und qualvollen Tod herbeiführen. Es gibt Thiere, welche ebenso nicht mit geraden, offenen Waffen ihren Feind ergreifen und durch eine mechanische Zerstörung seine Organe tödten, sondern welche mit einer aus dem Verborgenen hinterlistig hervorschießenden schwächlichen Waffe ihrem Feinde nur eine unbedeutende Verletzung beibringen und mit demselben nur zu spielen scheinen, aber in diese kleine Verletzung eine innerlich fortwuchernde, furchtbare Kraft der Zerstörung hineinslegen, die in schmerzhafter Krankheit ausbricht und mit elendem Tode endet. Diese Wesen und Naturprodukte, welche das Leben nicht mittelbar durch äußere Zerstörung seiner Theile und Organe, sondern durch feindselige Wirkung auf die Lebensfunktionen vernichten, und welche mithin eine direkte Feindschaft gegen das Leben besitzen, bezeichnen wir mit dem Namen der giftigen.“ — „Schubert hat diese Bemerkung wohl zuerst gemacht, daß die giftigen Thiere Wesen sind, die schwanfend und zweideutig in die Mitte gestellt erscheinen zwischen zweien, sonst streng geschiedenen Klassen, von denen jede eine entschiedene, vollendete und abgeschlossene Individualität in ihrer Sphäre darstellen. Es liegt in solchen Mittelwesen nothwendig ein Anstreben einer höheren Form, die dennoch überall an der niederen klebt. Es zeigt sich bei ihnen oft eine Verwirrung der sonst gesunden Naturtriebe, indem der Genuß ihnen vielfach zur Qual und zum Ekel wird. Sie zeigen von der leiblichen Seite etwas Siedes und Kränkliches und eine in sich nicht recht zur Ruhe gekommene Natur.“ „Es ist also nicht zu verwundern, daß in dem Gesamtorganismus der Natur ebenso wie in den einzelnen Geschöpfen an den Uebergangspunkten eine schwankende, schwächliche, von bösen Säften durchdrungene Organisation austritt, die ihre eigene in-

nerer Verworfenheit und Zerrüttetheit auch anderen Geschöpfen als eine Krankheit einimpfen kann. Und dies ist ja nur das Gift; denn jedes Gift ist eine zum stinkenden Stoff gewordene oder als Stoff dargestellte Krankheitsursache.“ Unter diesem Gesichtspunkte handelt nun der Verfasser vom Arsenik, Quecksilber, von der Blausäure, von den Spinnen und Schlangen. „Alle giftigen Thiere führen ein träges und scheinbar verdrossenes Leben. Die meisten bewegen sich zu ihrer eigenen Lust selten oder nie, obgleich es ihnen weber an Kraft, noch an Schnelligkeit der Bewegung fehlt, wenn sie auf ihren Raub losjagen. Dieser starke Contrast von träger Ruhe und aufgeregter Festigkeit macht schon den Eindruck eines unverständlichen Widerspruchs in ihrer Natur. Sie sind lauernde Thiere, die in einem meist finsternen und schmutzigen Hinterhalt liegen. Sie scheinen dabei das Verdunpste und Webrige, an welchem der Tod naht, ganz besonders zu lieben. So legen sich z. B. die Klapperschlangen am liebsten hinter einen faulen Baumstamm, andere suchen altes, feuchtes Gemäuer, Schutt und staubige Winkel. Es ist merkwürdig, daß sie fast alle das niedrige System des Bauches in unverhältnismäßig großer Ausdehnung haben, daß hingegen die Brust und das Herz, oder die diesen entsprechenden Organe gepreßt und verschrunpft sind; bei den gefährlichsten und giftigsten unter ihnen, bei den Schlangen, ist die letzte Spur einer Brustbildung sogar im Innern verschwunden, indem sie nicht einmal Rudimente von Schulterknochen zeigen. — Wir sehen dieselben ihren Raub wüthend anfallen, mit taufend Quälereien und Mißthaten endlich hinunterarbeiten und jede Sättigung mit Ohnmacht und Erstarrung büßen, in welchem Zustande sie dumpf und blöde um sich schauen und sich ohne Gegenwehr mit Stößen todt schlagen lassen.“ — „Es haben überhaupt diese riesenmäßigen Schlangen, Krokodile und Spitzkröten außerordentlich viel Vorweltliches an sich; sie sind die Titanen, die bei der Herrschaft des neuen Göttergeschlechts der Schöpfung in die Tiefe und Finsterniß verfloßen worden sind, aus welcher nur mandmal noch ihr Zorn Feuer speit. Das Qualen der Frösche, das Wüthen der Kröten, das grelle, spitze Pfeifen der Eidechse, das Zischen der Schlange gibt uns Alles keinen besonderen Begriff von den Gemüthsbewegungen, deren Ausdruck sie sind. Die Schlange ist ohne Zweifel das wunderlichste und so zu sagen fabelhafteste Wesen der jetzigen Schöpfung.“ Hieran folgt die Schilderung der seltenen Contraste in der Natur der Schlange: rohe, elementarische Form und feiner, geistiger Ausdruck, ein kluges Ansehen, das sich aber gar nicht bethätigt, Nahrung oder Verzauerung des Raubes und Fähigkeit, selbst verzaubert, namentlich in Starrsicht, verkehrt zu werden (S. 67) u. s. w. S. die obigen Bemerkungen und den Artikel Schlange bei Winer in dem Wörterbuch für das christliche Volk. — Der Sa t a n. Zwischen der widerwärtigen Annahme, daß unser Text nur von einer Versuchung der Schlange wisse, nichts aber von einem durch sie sich äußernden bösen Geiste und der Vorstellung, daß in unserem Text schon eine vollständige Kunde vom Satan angebeutet werde, liegt die der Idee der organischen Entfaltung der biblischen Lehren entsprechende Annahme in der Mitte, daß wir hier den ersten Keim der Lehre vom Satan, wie den ersten Keim einer soteriologischen Christologie vor uns haben. Beide Keime sind dadurch in eine merkwürdige Beziehung

gesetzt, daß der Schlange ihr Vertilger in dem Weibesamen angelündigt wird. Die wirkliche Erkenntniß aber, welche hier in symbolischer Form ausgesprochen wird, besteht eben darin, daß die Schlange einen bössartigen, listigen und listigen, schadenfrohen Geist, der sich als Feind der Menschen und als Feind Gottes erweisen hat und erweisen wird, repräsentirt. Ueber die weitere Entwicklung der Lehre vom Satan s. die exegetischen Andeutungen.

4. Die Versuchung Christi in der Wüste, ein Gegenbild der Versuchung Adams im Paradiese.

5. Der Ursprung der Sünde. Unser Text veranlaßt uns zuvörderst, einen bestimmten Ursprung der Sünde anzunehmen gegenüber den Systemen, welche den Ursprung der Sünde mit der anfänglichen Beschaffenheit der menschlichen Natur selbst zusammenfallen lassen. Er veranlaßt uns aber auch, einen dreifachen Ursprung der Sünde zu unterscheiden: 1) Die kosmisch-dämonische, 2) die psychologische Genesis der Sünde, 3) die adamitisch-geschichtliche. 1) Offenbar wird die erste menschliche Sünde auf eine vorangehende dämonische Versuchung, also auch auf eine vorangehende dämonische Sünde zurückgeführt, nämlich auch auf einen früheren Sündenfall in der Geisterwelt. Damit ist jedoch der eigentliche Ursprung der Sünde nicht erklärt, denn es fragt sich weiter: wie ist die Sünde in der Geisterwelt entstanden? Nach den Apokalypsen ist die eigentliche erste Wurzel der Sünde überhaupt die *πνευματία*, die allemal auch Voraussetzung eines falschen Gottes, einer Idololatrie ist (etwas unendlich Sir. 10, 15: *ἀρχὴ πνευματίας ἀναορία*. Buch der Weisheit 14, 12; B. 27: *ἀρχὴ τοῦ πνεύματος ἐκ τῆς εὐδοκίας*. — *Ἡ γὰρ τῶν ἀνομιῶν εὐδοκία ἡ ἀρχὴ τῆς πνεύματος ἀνομίας καὶ αἰτίας καὶ πέρας ἐστίν*); das erste Motiv ihrer Fortleitung durch Versuchung oder Verführung der Welt (Buch der Weisheit 2, 24). Und damit stimmt denn auch 2) der psychologische Ursprung der Sünde überein, wie ihn unser Text uns vorführt. Er bekennt sich nämlich nicht zu der rohen, elementaren Vorstellung, daß der Anfang der Sünde aus einem Uebergewicht der Sinnlichkeit oder Materialität zu erklären sei. Der Entwicklungsprozeß der Sünde geht hier von einer geistigen Selbstverstümmelung aus, worin der Zweifel mit der Selbstüberhebung die Grundform bildet, die sich zum (neidischen) Hochmuth und Unglauben entwickelt, um dann in Aberglauben und sinnlicher Küsternheit, Gefeglosigkeit und Verführung sich zu vollenden. Ueber die Grundform der Sünde, wie sie aus dem Dämonischen in's Thierische, aus der geistigen Selbstüberhebung in die sinnliche Selbstverdrängung umschlägt, s. m. Dogmatik, S. 437. Unser Text will aber auch 3) die psychologische Vollendung der Sünde als den geschichtlichen Anfang derselben in der Menschheit betrachtet wissen. Dies beweist die Fortsetzung der ersten Sünde in dem Schuldbewußtsein der ersten Menschen, die Selbsttäuschung und das Sichverstocken, die Entschuldigungen und Beschuldigungen. Am meisten die Verkleinerung des Kampfes zwischen dem Schlangenjamem und Weibesamen, die Ausweisung der Menschen aus dem Paradiese und der bald weiterhin erfolgende Brudermord des Kain. — An der einfachen GröÙe und Klarheit unserer Tradition von der Genesis der Sünde fallen die verschiedensten abweichenden Ansichten dahin, die Lehre von dem präexisten, geisthaften Sündenfall (Plato, Drigenes, Schelling, Steffens, J. Müller), von der

präexisten, körperhaften Sündhaftigkeit (Nationalismus, R. Rothe), von der idealistischen Entfaltung des Begriffs der Sünde im Elemente der Reue (Schleiermacher), oder im Elemente des fortschreitenden Bewußtseins (Hegel), von ihrer kosmischen ungeheuerlichen Basis in der Natur (Martensen) und ähnliche.

6. Die Sünde, die Sündhaftigkeit und die Erbsünde. Unsere Geschichte sagt uns deutlich, die Sünde sei vor Allem in formeller Beziehung Uebertretung des göttlichen Gebotes, in materieller Beziehung Verletzung des eigenen persönlichen Lebens auf den Tod und in Folge davon feindliche Abkehr von Gott und Selbstverdrängung in Selbst- und WeltmüÙ in Folge des Mißbrauchs der Wahlfreiheit zu einer Scheinfreiheit, die in Unfreiheit umschlägt. Daß die Sünde namentlich nach ihrer Fixirung ganz besonders als SelbstmüÙ zu betrachten sei, ist besonders hervorgehoben worden von Zwingli: S. Farrago annotationum in Genesin ex ore Zwinglii. Pag. 56: *Habemus nunc praevariationis fontem, q̄uavt̄ videlicet, hoc est sui ipsius amorem*. Die Anzeichen der mit der Sünde eingetretenen Sündhaftigkeit (status corruptionis) treten in unserer Geschichte deutlich hervor. Als der eigentliche Brennpunkt derselben erscheint das Schuldbewußtsein, in welchem zugleich mit der Abkehr von Gott das Abhängiggewordensein von der sündlichen Begierde gefestigt ist. Die einheitliche Ursache ist der eingetretene Defekt des Mangels an Leben im Geist, das psychisch ungezügelt und unregelt Verhalten, womit dem Fleisch das Uebergewicht gegeben ist über die Potentialität des Geistes. Aus der Permanenz einer Sündhaftigkeit, welche der Idee, sowie der ursprünglichen Natur des Menschen widerspricht, bildet sich die notwendige Consequenz der Lehre von der Erbsündigkeit, deren von Pelagius verkannter Schwerpunkt liegt in der organischen Einheit der Menschheit, deren von Augustin verkannter Begrenzung aber liegt in der menschlich wahrreinen, persönlichen Individualität. So wenig die Menschheit einerseits überhaupt ein atomistischer Geisterhaufen ist, so wenig kann sie in ihren Verästelungen atomistisch vereinzelt sein. Und so wenig sie andererseits überhaupt eine massa ist, kann sie eine massa perditionis sein. Das ganze Gewicht des organischen Zusammenhanges, wie es den gebornen Creten obrüirt zu haben scheint und doch nicht obrüirt hat, da derselbe nach dem Maße seines Willens nicht verantwortlich ist, hat sich darin offenbart, daß die Last der menschlichen Schuld gefallen ist auf den sündlosen Jesus; das ganze Gewicht der individuellen Wahlfreiheit ist ebenfalls zu erkennen in der persönlichen Stellung des Menschen, welche von der untersten Stufe der menschlichen Stufenleiter fortgeht bis zu der höchsten Stufe derselben, nämlich der Heiligkeit Christi. Immerhalb des organischen Zusammenhanges, der mit seinem geschichtlichen Fluch Alle umstrickt, ist Raum geblieben für den Gegensatz zwischen Gutem und Bösem (Buch der Weisheit Kap. 10, 1 ff.) und für Genealogien des Segens, wie für gesteigerte Sündenfälle, oder spezielle Genealogien des Fluchs. Dieser Gegensatz hängt zusammen mit dem Gegensatz des menschlichen Verhaltens im Schuldbewußtsein und in der Scham. Die Scham und das Schuldbewußtsein ziehen zu Gott hin, wie sie von ihm abziehen; es kommt also darauf an, ob der Mensch sich von der gratia praeveniens Muth

machen läßt, dem Zuge zu Gott zu folgen, oder ob er in seiner Flucht vor der göttlichen Strafgerichtsbarkeit sich hingibt an den unseligen Abstoß.

7. Das erste Gericht zugleich die erste Heilsverheißung. Man muß beachten, daß das erste hier vorgeführte Gericht Gottes der Typus für alle folgenden Gerichte Gottes bleibt. Die Heilige Schrift scheidet nicht in abstrakt-dogmatischer Weise zwischen dem Walten der göttlichen Gerechtigkeit und der göttlichen Liebe und Gnade. Die Gerichte Gottes, welche zur Ausschließung der Heillosen gereichen, sind allemal die Küterung und Rettung der Ausgewählten. Denn die Gerichte sind Scheidungen. So wird hier geschieden zwischen dem Schlangenjamem und dem Weibesamen. Weiterhin zwischen dem Hause Noahs und dem ersten heillosen Geschlecht. Fernerhin zwischen den Heiden des babylonischen Thurnbaus und Abraham mit seinem Segensgeschlecht. Sodann zwischen den ungläubigen Israeliten, die in der Wüste fallen, und dem bewährten Ueberrest, der in den Besitz von Kanaan kommt. Eine ähnliche Krise machen die assyrische und die babylonische Gefangenschaft. Die höchste und tiefste Krise führt das Kreuz Christi herbei, die Krise zwischen den Gläubigen und Ungläubigen. Die letzte Krise wird das Weltende herbeiführen, die Krise zwischen den Seligen und den Verdammten. Dies ist denn auch der Grund, weshalb aus den Gerichtssprüchen die göttlichen Verheißungen und Heilsansätze hervorbrechen. So hier aus den Gerichtssprüchen über die Schuld des Paradieses. An der Spitze steht die dunkle, aber große Verheißung des sogenannten Protevangeliums. Aber auch der Urtheilsspruch über das Weib hat seinen Segen und seine Verheißung. Mit Schmerzen wirst du — Kinder gebären; diesen Fluch hat das Neue Testament in einen Segen verwandelt (1 Tim. 2, 15), ebenso wie die Abhängigkeit vom Manne (Ephes. 5, 22 ff.). Der Gerichtsspruch über den Adam belafet den Acker mit dem Fluch der Dornen und Disteln; Dornen und Disteln sind aber die Stammväter der Rosen und der wunderbaren Cactusbäume. Die Verurtheilung des Adam zu der schweren Arbeit des Berufslebens ist geworden zum Segen des Menschengeschlechts; der Beruf und die Arbeit die Grundform der Erziehung des Menschen (Bf. 90, 10). Die Rückkehr zur Erde durch den Tod endlich enthält nicht nur ein Gericht, sondern in dem Gericht auch eine Aussicht auf die Erlösung von den Leiden der irdischen Zeitlichkeit (2 Kor. 5, 8; Phil. 1, 23). Die Scheidung des Menschen von dem Lebensbaume durch die Cherubim Gottes verhindert ihn, rückwärts zu blicken nach dem verlorenen Paradiese; sie treibt ihn, vorwärts zu schauen und zu trachten nach dem neuen Paradiese und seinen Lebensbäumen (Offenb. 22, 2). Die Ausstreuung aus dem Paradiese ist die Grundlegung für die Religion der Zukunft, wie man den theokratischen Gottesglauben der Juden genannt hat (Hebr. 11, 8 ff.).

Das Protevangelium insbesondere aber (s. die exegetischen Andeutungen) enthält den Keim für alle späteren messianischen Verheißungen; darum ist es so allgemein, so allumfassend, so dunkel und doch so treffend und bestimmt in seinen Grundzügen. Es bezeichnet als die Grundzüge der Zukunft des Heils: 1) den religiös-ethischen Kampf zwischen dem Guten und dem Bösen in der Welt und die Verfümmelung dieses Kampfes durch natürliche Gegensätze: die

Schlange, das Weib. 2) Die konkrete Gestalt dieses Kampfes und seine allmähliche, genealogische Entfaltung: Der Schlangensame, die Saat des Bösen und die Kinder der Boshheit, die Saat des Guten und die Kinder des Heils. 3) Die zu erwartende Entscheidung: Die Verheißung des Weibesamens in der Ferse, in seiner menschlichen Leidensfähigkeit und seinem Zusammenhang mit der Erde, die Niedertretung, Vernichtung der Schlange, nicht etwa nur des Schlangensamens, in ihrem Kopfe, dem Centrum ihres Lebens. Das Ganze ist also die Verheißung eines allgemeinen Kampfes um das Heil mit der Aussicht auf den Sieg. Von dieser Basis aus zieht die Verheißung immer engere Kreise, bis sie von dem generellen Weibesamen auf den idealen Weibesamen übergeht und von ihm aus wieder immer weitere Kreise zieht mit der sich entsaltenden Verheißung des Reiches Gottes. Dabei nimmt dem auch der Begriff des Heils eine immer tiefere und reichere Gestalt an.

- 1) Generelle Heilsverheißung.
 - a. Die Nachkommenschaft des Weibes: Kampf und Sieg, Kap. 3, 15.
 - b. Noah und sein Geschlecht: Ruhe und Sabbath, Kap. 5, 29.
 - c. Sem und seine Hütte, Japhet und seine Ausbreitung: Der Name Gottes und die Welt-eroberung, Kap. 9, 26, 27.
 - d. Abraham und sein Geschlecht: Das Segensgeschlecht, das gelobte Land, der Völkervogel, Kap. 12, 2, 7; 13, 15, 16; 15, 4; 17, 2—5; 18, 10; 22, 15 ff.
 - e. Isaak und seine Nachkommen, Kap. 15, 4; 17, 19; 26, 3, 4.
 - f. Jakob. Sein Segen und seine Herrschaft über seine Brüder, Kap. 25, 23; 27, 29.
 - g. Juda und sein Zepher: Kriegsfürst, Friedesfürst, Kap. 49, 8 ff.
- 2) Typische Messiasverheißung: Isaak und das priesterliche Königreich, 2 Mos. 19, 6. Der Stern aus Jakob, 4 Mos. 24, 17.
 - a. Der typische Prophet, 5 Mos. 18, 15.
 - b. Der typische Levi, 5 Mos. 33, 9—11.
 - c. Der typische König, 2 Sam. 7, 12 ff.
- 3) Der Uebergang von der typischen zu der idealen Messiasverheißung in den Psalmen.
- 4) Ideale Messiasverheißung.

Erstes Moment.

Die herrliche Erscheinung.

- a. Das ideale Messiasreich. Hofas, Joel, Amos.
- b. Der ideale Messias als Prophet, Priester und König. Jesaias, Micha.
- c. Das ideale messianische Prophetentum und der ideale Prophet. Jeremias.
- d. Der ideale Hohenpriester. Hesekiel.
- e. Der ideale König. Daniel.

Zweites Moment.

Der Kampf. Der Christus und der Antichrist. Apokalyptische Bilder bei Nadja, Nabum, Habakuk, Zephania und vereinzelt in allen Propheten, insbesondere bei Jesaias, Jeremias, Hesekiel, Daniel.

Drittes Moment.

Der leidende und der verherrlichte Messias, Jes. 53; Dan. 2; Kap. 7; 9, 25, 26; Sach. 9—14.

8. Der irdische Beruf des Weibes und seine subjektive Gestalt (s. die exegetischen Erläuterungen).

9. Der irdische Beruf des Mannes und seine objektive Gestalt (s. die exegetischen Erläuterungen).

10. Die Natur der Eitelkeit unterworfen auf Hoffnung, um des Menschen willen (s. Röm. 8, 18 ff.; m. vermischten Schriften, I. B., S. 217; der Pelagianismus; Delitzsch S. 186). Hier sind jedoch die theosophischen Uebertreibungen S. 187 zu beseitigen, z. B. das Wort Jakob Böhme's: „der Grimm hat sich emporgewandt und das Oberregiment gekriegt.“ Hier mag auch bemerkt werden, daß man nicht wie Delitzsch (u. Hofm.) in rein äußerlicher Weise zwischen einem Wechsel des Wohnens Gottes im Himmel und auf Erden unterscheiden kann (Delitzsch S. 177).

11. Der Tod, das Ende der Strafen, im Lichte des Paradieses, der Anfang der Erlösung im Lichte des Evangeliums (1 Kor. 15, 55). — Es muß bemerkt werden, daß die geheilten Gerichte über die ersten Menschen (Weib und Mann) auch ein gemeinsames Gericht für Beide sind. Delitzsch findet es bemerkenswerth, daß der göttliche Urtheilspruch über Unsterblichkeit der Seele nichts sagt. „Aber“, heißt es dann, „auch die ganze Schrift weiß nichts von einer in der Natur der Seele begründeten Unsterblichkeit“ (S. 190). Also dona superaddita im Paradiese! S. dagegen Apost. 17, 28.

12. Die Austreibung aus dem Paradiese vorab eine Mission auf den Acker (s. die Erläuterungen). Die göttliche Bekleidung der ersten Menschen. Die Lehre von der gratia praeveniens (s. die Dogmatik). Die Bekleidung des Menschen auf die göttliche Offenbarung und Anordnung zurückgeführt. Deswegen kann man aber doch nicht sagen mit Delitzsch: „Ein reines Ergötzen an der gottesbildlichen Schöne der menschlichen Gestalt ist jetzt nicht mehr möglich. Das Nackte ist durchsündet und reizend zur Sünde“ (S. 193). Also wäre ein reines Interesse an dem menschlich Schönen unmöglich geworden.

13. Die Ebernim. S. die Erläuterungen.

14. Der Ausschluß der Geisterwelt. Mit dem Bewußtsein der Schuld hat sich dem Menschen die dämonische Tiefe seines Wesens erschlossen für sein Bewußtsein; er ist eingetreten in die Geisterwelt und ihre Kunde und hat die ersten ahnungsvollen Einblicke in die Engelwelt und in die Welt der gefallenen Geister erhalten (s. m. Dogmatik, S. 550). An dieser Stelle eröffnet uns also auch die Schrift einen Blick in die vormenschlich geschaffene Geisterwelt. Insbesondere ist auch die Lehre von den Engeln eingeleitet, obgleich wir in den Cherubim zuvörderst nicht persönliche, sondern symbolische Engelgestalten zu erkennen haben.

15. Daß mit dem Gericht Gottes über die Menschen, d. h. mit dem Aufhören des paradiesischen Bundes, der Gnadenbund Gottes mit den Menschen begonnen hat, ist besonders deutlich erkannt worden von Coccejus: Summa doctrinae de foedere et testamento dei, 1648. — Mit Recht hebt Zwingli hervor, daß die Verheißung des Heiles, Adam und Eva gegeben, auf eine rückwirkende Kraft der Erlösung bis auf Adam und Eva zurückzuführen lasse.

16. Die Gotteserscheinungen im Paradiese bilden den Anfangspunkt der vorchristlichen Theophanien und sind als solche nicht mit der wirklichen Menschwerdung Gottes in Christo zu identifizieren; wohl aber sind sie die typische Vorausbestellung derselben und haben eben daher in der Idee Christi ihr Prin-

zip. Vergl. Keil, S. 55, wo aber die visionäre Seite der Theophanien nicht gewürdigt erscheint.

Homiletische Andeutungen.

S. die oben verzeichnete Literatur und die Grundgedanken. Homilie über den ganzen Abschnitt unter dem Gesichtspunkt: das verlorne Paradies, oder der Sündenfall, oder die Entfaltung der Sünde und des Uebels, oder der ernste Anfang der Menschengeschichte, oder die Entstehung der irdischen Ordnung der Dinge, oder der erste Ausschluß über die Geisterwelt und den Zusammenhang der Geisterwelt und Menschenwelt, oder endlich der Anfang des Gnadenreiches, des Evangeliums. — Das Ende des paradiesischen Bundes, der Anfang des Erlösungsbundes. — Der Anfang der Offenbarung der zuvorkommenden Gnade (gratia praeveniens). — Die erste Geschichte der Sünde und des Gerichts, zugleich die erste Geschichte der Strafe und des Erbarmens. — Der Beruf der Menschheit: vorwärts. 1) Das ideale Vorwärts (zum Bilde Gottes im Gehorsam des Lebens bestimmt); 2) das falsche Vorwärts (Ihr werdet sein wie Gott); 3) das fehlbringende Vorwärts (auf den Acker und in den Tod, aber der Erlösung entgegen). — Die Religion nach ihren Beziehungen zur Zeitlichkeit: 1) Eine malte Erinnerung (Erkenntniß der ursprünglichen Bestimmung und Sündenkenntniß bis auf den Sündenfall zurück und darüber hinaus); 2) eine durch Gottes Wort (in unserer Geschichte) erhellte Gegenwart; 3) besonders aber eine Religion der Zukunft in der Aussicht auf das künftige Heil. — Einzelne Abschnitte und Verse. V. 1—13: Die Sünde und die Schuld. V. 1—6: Der Sündenfall; a. die Versuchung der Schlange, b. das sündliche Anschauen des Weibes, c. die Verführung des Mannes. — Der dreifache Ursprung der Sünde (s. die Grundgeb.). — Die Schlange, das Werkzeu und Bild der teuflischen Verführung: 1) Die teuflische List des Bösen auf thierischem Grunde; 2) die versucherischen Worte: sühnhaftige Verheißungen der Wahrheit. — Die Prüfung und die Verführung. — Der Menschenmörder von Anfang (Joh. 8, 44). — Die Elemente der Versuchung: Eile, Haß, Tod im Gegensatz gegen die Wahrheit, die Liebe, das Leben. — Der Entwicklungsgang der Sünde von dem ersten bösen Zweifel bis zur vollbeten bösen That. — Die Zwitterhaftigkeit der Sünde, wie sie Wahrheit in Eile verkehrt: 1) Die fromme Frage und die böse Frage im Zweifel; 2) das Wahrheitsselement und die Eile in der Verheißung: ihr werdet sein wie Gott. — Wie die Sünde die menschlichen Verhältnisse verkehrt: Sie macht aus dem Weibe eine Oberin des Mannes, aus der Gehilfin eine Verführerin, aus der Ehe eine Quelle des Unheils, aus dem Wächterberuf des Mannes ein beschließendes Verhalten, aus dem Paradiese selbst eine Stätte der Schuld. — Die Sünde im Sündenfall, oder die traurigen Wirkungen der ersten Sünde: 1) Die Schuld und das Schuld-bewußtsein; 2) das verhängte göttliche Gericht und die Strafe. — Die Tügel der Sündigkeit im Verhalten der ersten Menschen nach ihrem Fall: Böse Furcht, Verblendung, Lieblosigkeit etc. — Das böse Gewissen und seine Schrecken. — Der Grundzug des menschlichen Sündenlebens: Die Vermischung und Verwechslung der Sünde und des Uebels, indem 1) das Uebel zur Sünde gemacht wird, 2) die Sünde zum

Uebel (Krenz). — Auch das unvollkommene Bekenntniß dennoch unter der Gnade Gottes eine Mißkehr zum Heil. — Wie Gottes Erbarmen die ersten Menschen zur Erkenntniß und zum Bekenntniß bringt. — Gottes Gerechtigkeit in seinem ersten Gericht: 1) Das Verhör, 2) die Folge der Gerichtsakte, 3) die Bestimmung der Strafe nach der Schuld, 4) die Theilung des allgemeinen Gerichts in besondere Gerichtsprüche. — Die Offenbarung der Gnade Gottes in seinem Gericht. — Das erste Evangelium: 1) Die Wurzel aller alttestamentlichen Heilsverheißungen, 2) des neutestamentlichen Evangeliums selbst, 3) der Geschichte des Reiches Gottes und der Verflüchtigungen des Weltendes. — Die Leiden des Weibes nach ihrem Zusammenhang mit der Sünde und Sündigkeit des Weibes. — Die Leiden des Mannes nach ihrem Zusammenhang mit der Sünde und Sündigkeit des Mannes. — Das Leiden des einen Theils ein Leiden auch des andern. — Wie ein jeder Menschenberuf seine besondere Last hat, oder seinen Kampf mit einem besonderen Fluch. — Der Segen im Fluch. — Die Erniedrigung des Menschengeschlechts, die Vorbereitung seiner Erhöhung. — Der Verlust des Paradieses eine Sendung in die Welt. — Die göttliche Zurückweisung des Menschen für seine Auswanderung. — Der Mißthat des Menschen nach dem Paradiese ein Blick auf die Cherubim und auf das Flammenschwert, der zühnenden Gerechtigkeit. — Mit der Trennung vom äußeren Lebensbaume wird das Protevangelium der Keim eines neuen Lebensbaumes für sie und ihr Geschlecht. — Die Aussicht der ersten Menschen in die Zukunft nach ihrer Bedeutung für uns: 1) Eine Aussicht in unabsehbare Leid und doch 2) eine Aussicht unendlicher Hoffnung.

Starke: V. 1 Luther: Also rücte und riß sie der Teufel vom Worte Gottes. So lange das Wort im Herzen stund, da lebte sie und blieb auch stehen. — V. 3 Lulgata: No forte moriamini. Wäre dieses der Sinn der Worte, so hätte Eva schon das Todesurtheil auf's Ungewisseste gehalten. — V. 4: Eine große Sünde war das, daß sich Eva von Gott und seinem Worte abwandte und hörte dem Teufel zu. Aber viel eine größere ist, daß Eva beifällt dem Teufel, der Gott fluchen und gleichsam mit Fäusten schlägt. — V. 5: Satan, der erste Urheber und Vorgänger des Antichrist, der da ist ein Widerwärtiger und sich erhebet über Alles, was Gottesdienst heißt (2 Thess. 2, 4; Dan. 11, 36). — Siehe da, mitten in dem schönen Paradiese findet sich eine listige und giftige Schlange. Ist sie hier, vielleicht auch bei dir. Hüte dich vor ihr (Sir. 21, 2)! — Unglauben und Zweifel an Gottes Wort sind die Sünden, worin der Teufel die Menschen am ersten zu stürzen sucht (Matth. 4, 3). — Hast du schon einmal den Sieg über den Satan erlangt, so werde ja nicht sicher. — Des Herrn Wort ist Wahrheit, aber des Teufels Lügen. — Lange: Die Einbildung von geöffneten Augen und sonderbarer Klugheit sind die Fallstricke, wodurch der Satan insonderheit gelehrte Leute zu stürzen sucht. — V. 6: Fleischelust, Augenlust, Hoffart. [Erwähnung der Vermuthung, der Fall sei geschehen am gleichen Tage, da die Juden später das große Verjähnungsfest feierten. „Welches aber ebenso ungewiß, als wenn man die Zeit dieses Falles auf die monatliche Reinigung des weiblichen Geschlechts setzen und sagen wollte, der Fall wäre gerade drei Wochen nach der Schöpfung, am Freitag

gesehen, als womit Eva so hart gestraft worden, und das zum Denkzeichen für alle Töchter Eva. — W. 7: Das Kleid der Gerechtigkeit und Heiligkeit war ihnen ausgezogen. — Die Feigenblätter. Daraus ist noch nicht bewiesen, daß es Feigen gewesen, die Eva ihrem Manne gegeben. Das hebräische Wort bedeutet aber nicht nur Blätter, sondern ganze Zweige. — Unzeitige Borwichtigkeit bringt insgemein viel Verzeleid. — Gott ist nicht Ursache an der Menschen Fall. — Der Weiber List und Liebfosung kann auch oft die stärksten Männer verführen (Nicht. 16, 15). — Der Mensch sucht immer Feigenblätter, seine Sünden damit zu bedecken und zu entschuldigen, aber den allsehenden Augen Gottes sind sie doch offenbar (1 Sam. 15, 15). — W. 8: Deutung der Stimme Gottes auf den Donner. — Parallele des Gartens Adams und der Gärten Christi: 1) Der Adamschlaf im Paradiese und sein Gewinn das Weib. Christi Todesschlaf im Garten (Jesephs) und seine Frucht bei der Auferstehung seine Braut, die Kirche. 2) Im Paradiese Adam gebunden mit den Stricken des Teufels; in Gethsemane Christus gebunden, um das menschliche Geschlecht aus seiner Gefangenschaft zu befreien. 3) Im Garten Adams hat die Sünde begonnen, in einem andern Garten ward sie durch Christi Begräbnis begraben. — W. 9. Luther: Adam und Eva sind ungeschaffen und können ihnen selber nicht mehr helfen, sind auch verlassen von allen Kreaturen; da kann die Vernunft anders nicht richten, denn es sei keine Hilfe mehr im Himmel und auf Erden. Aber hier, aus diesem Exempel sollen wir lernen, daß Gott auch helfen will, wenn wir gleich von allen Kreaturen verlassen sind. Doch thut er solche Hilfe aus seines Sohnes willen, den er allhier dem menschlichen Geschlecht zu senden zugesagt hat. — Gott rief den Adam. Lange: Eine Anzeige, wie des Vorzugs des männlichen Geschlechts vor dem weiblichen, also auch der Pflicht, welche Adam auf sich hatte, seinem Weibe nicht zum Bösen zu folgen, sondern sie vielmehr davon zurückzuhalten. — Ob zwar Gott dem Sünder eine Zeit lang zusieht und zu seinen Sünden schweigt, so läßt er doch auch zu rechter Zeit seine Stimme hören und sucht ihn aus seinem Schlaf zu erwecken. — W. 13: So geht's noch immer, auf den Unglauben folgt Ungehorsam in allen Kräften und Gliedern der Menschen; auf diesen folgt Verhehlung, Entschuldigung, oder wofol gar Vertheidigung der Sünden; endlich will man wohl gar Gott anklagen und ihn zur Ursache der Sünden machen. — Ein erschrocken Gewissen verzieht sich immerdar des Verzweifeln (Weish. 17, 12). — Der Mensch will niemals, Gott aber soll immer Schuld haben (Zer. 2, 35). — W. 15. Luther: Christus tritt dem Teufel seinen Kopf, das ist sein Reich des Todes, Sünde und Hölle; so sticht ihn der Teufel in die Herzen, das ist, er tödtet und martert ihn mit die Seinen leiblich (Abn. 8, 7). — Weil das Weib zuerst gesündigt (1 Tim. 2, 14), so wird sie auch hier zum ersten genannt und des Evangelii verifiziert. — Daher auch hier diesem stolzen und mächtigen Feinde zu seiner größten Schmach und Beschimpfung nicht sowohl Adam, ob er gleich auch nicht ausgeschlossen wird, als vornehmlich das schwächste Werkzeug entgegengekehrt wird. — Solche Herrensüchtige Ps. 22; Jes. 53 weitläufig beschrieben. — Dieses erste Evangelium unter andern auch in dem 110. Psalm schön beschrieben und Jes. 27, 1; Joh. 14, 30; Kol. 1, 13, 14; 1 Tim. 2, 6; 1 Joh. 3, 8; Offenb. 12, 4, 5. — W. 16: Dieses erst

Rahel, Thamar, Eli Schmir und Pinchas Weib (1 Sam. 4, 19, 20). — [Die Frage, ob Maria ohne Schmerzen geboren, ist eine Frage, die zu unserer Seligkeit nicht gehört; daher Einige solche bezagen, Andere verneinen. — W. 19: Da die menschliche Natur durch die Sünde so hinfällig und verwestlich geworden ist, so ist's eine große Wohlthat Gottes, daß er die Trennung Leibes und der Seelen auf eine Zeit lang bis zu der beständigen Wiedervereinigung und Auferstehung geschehen läßt. — Es ist ein großer Trost für schwangere und gebärende Weiber, daß ihnen ihre Schmerzen vor, in und nach der Geburt von Gott sind auferlegt worden. Der sie also schlägt, kann sie auch wieder heilen (Kol. 3, 18; 1 Petri 3, 1). — Mensch, fürchte den Tod nicht, sondern gedanke, daß es also geordnet ist vom Herrn über alles Fleisch (Sir. 41, 5); doch vergiß der nöthigen Zubereitung dazu nicht! — W. 20: In Ansehung des vorhergehenden Todes hätte das Weib eher eine Töbte und Mutter der Todten können genannt werden. Daß sie Adam aber Hava, eine Lebendige und eine Mutter der Lebendigen nennt, gründet sich auf die vorhergehende Verheißung vom Messias (Mark. 3, 35). — Es ist ein Trost für arme und geringe Leute, daß Gott unsere ersten Eltern mit Hellen bekleidet. — So oft du deine Kleider anziehst, so denke an den Rock der Gerechtigkeit Jesu Christi, und trachte dahin, daß du damit bekleidet werdest (Jes. 61, 10; Offb. 3, 17, 18; Röm. 13, 14). — Adam ist geworden wie unser Einer wird. Hier auf seine Rechtfertigung, die *justitia imputata*, gebendet. — W. 23: Auch diese Strafe war wohlmeinend. Denn ob es wohl dem Menschen sauer wird in seiner Nahrung und Ackerwerk, so dient doch die Arbeit zugleich mit zur Erhaltung und Verbesserung der Gesundheit und zur Vermeidung vieler Sünden, als welche von dem Mißgung herkommen. — W. 24: Das Paradies war ein Bild 1) des Gnadenreiches, 2) des Reiches der Herrlichkeit. Der Baum des Lebens bildete vornehmlich Christum ab. — Vergleichen zwischen Adam und Christus. — Den Ackerbau heiligen. — O Mensch, wer bist du? Erde und wirft auch wieder zur Erde werden. Erinnere dich dessen oft und fleißig, so wird dir aller stolze Muth vergehen! — Ob schon das irdische Paradies aufgehört, so haben wir doch ein himmlisches. — W. 25: Magnalia dei: Ihr werdet mit nichten des Todes sterben. Das ist die erste Bitte in der Welt; die hat der Teufel gelogen, darum heißt ihn Christus recht einen Mörder und Mörder von Anfang (Joh. 8, 44). — „Ich fürchte mich.“ Das ist die erste Klage in der Welt und kommt von der Sünde her. — O, wie oft müssen wir arme Menschen nun mit Eva sagen: die Schlange betrog mich!

Schröder: Weil zur Vervollkommnung in's Unendliche geschaffen, ist jede Kreatur auch der Verderbung ausgelegt (Joh. 4, 18; 15, 14). — Einige sehen den Fall der Engel in Kap. 1 zwischen W. 1 und W. 2, indem sie eine Urhölle annehmen (W. 1) und als Folge des Falles der Geister in derselben statt: „die Erde war wüste“ zc. W. 2: „die Erde ward wüste“ lesen. Andere suchen der Engel Fall hinter dem am zweiten Schöpfungstage (Kap. 1, 8) schenkenden: „Gott sah, daß es gut war.“ Anderen wieder scheint wegen Kap. 1, 31 die Zeit bald nach vollendetem Weltgeschöpfung die passendste. Und einige Väter endlich bringen den Fall der bösen

Engel mit der Verführung der ersten Menschen in Zusammenhang, meinent, durch letztere sei erstere gesehen (Kap. 3, 14). — Gott duldet den Teufel und sein Reich in unmaßsprechlicher Langmuth, weil ihm das Gut und Recht der Entwicklung selbst in ihrer Verkehrtheit noch heilig ist. — Das Gute ist nicht zu erzwingen; Gottes Kraft und Liebe trägt nun die Entfaltung des geschöpflichen Lebens, erzieht frei und allmählich. — W. 1—6. Herder: Eva wußte das noch nicht (daß die List der Schlange Arglist ward); ihr war sie nur noch Verklagenheit, Klugheit: sie nahm die Schlange zur Lehrerin an. — Die Schlange lehrt's um, macht das Verbot größer als die Gaben, und gibt nur das Verbot zu hören. — Der Angriff des Satans geschieht schlaue genug, direkt auf den geistigen Haltpunkt der Seele, auf den Glauben an Gott, weil mit dem Glauben der Gehorsam stand und fiel, Matth. 4, 3 (Ps. 78, 19). Die Elste folgen von selber nach. — W. 6, 7. Luther: Unglaube ist die Ursache und Ursprung aller Sünden, und wenn der Teufel den Herzen das Wort entweber abgenommen, oder gefälscht und sie auf Unglauben gebracht hat, so endet er leichtlich, was er will zc. Solcher List und Bosheit folgen nach alle Keger, die unter einem Schein des Guten den Leuten Gott und sein Wort aus den Augen reißen und ihnen einen andern Gott, der nirgend ist, vormalen zc. Wenn also Gottes Wort verändert oder verfälscht wird, so kommen, wie Moses in seinem Riede singt, neue Götter, welche unsere Väter nicht geeret haben. Solche Fallstricke soll man wissen. — Er will dem Menschen seine Gottesnechtigkeit als Knechtschaft zu verstehen geben, um, ihm das Phantom eigener Overherrlichkeit vorpiegelnd, ihn zum Knechte der Sünde zu machen und damit zu seines Gleichen. — Vielleicht ein Blick in Satans Verderben. Durch Lust an Souveränität mag auch er gefallen sein. — Rambauch: Die Gelehrten schnappen nach solchen Zweifeln an Gottes Wort, wie die Käse nach der Maus, als wenn es die herrlichsten Delikatessen wären, da man doch den Tod daran frisst. — Aus Reid soll das Verbot gestossen sein. So macht er Gott zum Satan (Weish. 2, 24) und sich zu Gott. — Satans Verheißung beginnt ganz wie Gottes Drohung (Kap. 2, 17): welches Tages zc. — Waco: Der Mensch ließ sich einbilden, daß die Gebote und Verbote Gottes nicht die Regeln von Gut und Böse wären, sondern daß Gut und Böse ihre eigenen Prinzipien und Ursätze hätten, und listerte nach Kenntniss dieser eingebildeten Ursätze, um nicht mehr von Gottes geoffenbarten Willen abzuhängen, sondern von sich selbst und seinem eigenen Rechte, als von Gott. — Stolz wahrscheinlich hat ihn selbst (den Satan) gestürzt. Zu falscher Selbstständigkeit und frecher Unabhängigkeit fordern seine Worte auf; er preigt Rebellion, sein inneres Wesen. — Herder: Obgleich hier ein Apfel lag und dort der Todestob, und in Gottes Hand und allmächtigem Worte die Wage schwebte, sobald es zum Vernünftigen kam, überwand der Apfel; das leichte Wort: Sterben fuhr in die Lust und im Apfel sah Eva nichts minder, als Gottheit. — Kein Baum ringsum sah bald dem Weibe so schön und begerlich aus, als der verbotene. Recht wird der Unglaube entschieden. — Der selbe: Kistern. Alle Sinne steigen, loden, wanken, — nicht mehr bei dir, sie sind hinüber, die Seele davon; du willst, du mußt zu dem von dir getrennten Selbst, was dort in der geliebten Frucht wohnet. — Also

zu erst innen selbstliche Abkehr der Seele von ihrer Gottbildlichkeitsanlage, die ihre Bestimmung zu höherer Gottähnlichkeit erhielt: Hochmuth, Hofsaft. Dieser innerliche Ursprung erscheint dann als Unglaube gegen Gottes Wort, und damit als Wahn (= Überglaube an ein unbekanntes Wesen. Folgt der Sinnenfidel, die Lust zc. — Die erste Sünderin wird nach Satans Bitte zur Verführerin. — Krummacher: In der ersten Sünde liegen die drei Kardinaltünden: Augenlust, Fleischelust und Hoffart (ungerechtes Trachten nach Besitz, Genuß und Gewalt) verborgen. — (Weber die Zeit, wann der Fall geschehen, S. 47). — W. 7: Sie gewahrten leider! aus Erfahrung, was sie verloren, das Gute, woein sie gefallen, das Böse. — Herren hatten sie werden wollen, wie Gott, und sind jetzt nicht einmal mehr Herren ihrer eigenen Leiber. — Gegen Abend fiel also der Mensch. Zu dieser Zeit wurden später als Vorbilder Christi die Sterblammer geschlachtet (2 Mos. 12, 16). — Ihr Verstecken unter die Bäume im Garten steht parallel ihren Schützen von Feigenblättern; was diese im Kleinen, ist jenes im Großen. Das eine bekundet ihre Unkenntnis der ganzen Macht und Tiefe der Sünde, das andere ihre verlorne Erkenntnis der Allmacht und Allgegenwart Gottes (Ps. 139; Sir. 14, 2; Buch der Weisheit 17, 10—13). Beides ist Symbol und Zeichen ihres Abfalles und damit ihrer Schande. Beides aber auch Symbol und Zeichen ihres göttlichen Ursprungs und damit glühender Hoffnungsdruck auf Erlösung von dem Leibe des Todes. Satan schämt sich nicht vor sich selbst, Satan verbirgt sich nicht vor Gott. — W. 9—13: Die Stimme Gottes erreicht den Sünder doch (Ps. 139, 7—13). — Adam und Eva zeigen sich in ihrer ganzen Sündenböße. Mißvergünst und ungeredt gegen seinen Nächsten und Gott, die vorher seine Lust und Freude waren, klagt Sünder den Sünder an, ja Gott selber ob seiner Wahlordnung und Wohlthat (Kstgl. 3, 39; Ps. 18, 27). — Luther: Gott ruft Adam, als zu dem allein am sechsten Tage geschehen war das Wort Gottes, von dem verbotenen Baume nicht zu essen. Wie dershals er allein Gottes Gebot angehört hatte, also wird er auch erstlich allein vor Gericht gefordert. — Dem Sünder werden selbst die liebsten Gottesgaben (Kap. 2, 18, 20) zum Ekel und zu Waffen wider den Geber. Die Sünde löst alle Bande, auch die angenehmen und heiligsten. Er nennt sie nicht: mein Weib zc. — Zu W. 14, 15. Luther: Er ruft die Schlange nicht, fragt sie auch nicht um die begangene Sünde, daß sie also zur Buße hätte kommen mögen, sondern verdammt sie alsbald. (Daraus ergibt sich denn auch, daß hier jedenfalls der Fall des Satans als bereits früher geschehen vorausgesetzt wird.) — Krummacher: Nach vollbrachtem Werke erscheint die Lust, ihres Lichtgewandes entkleidet, in ihrer wahren Gestalt, wie noch immer, als schleichendes, auf dem Bauche kriechendes, Erde fressendes Gevölkern. — Er soll [das ist der Sinn der Worte, auf ihn (den Satan) angewandt] der äußersten Verachtung, der tiefsten Schmach und Niedrigkeit preisgegeben sein und der Schlange vollkommen ähnlich werden zc., bis zuletzt in dem verurteilten Pusch. — Es ist ein Unterschied zwischen dem gefallenen Menschen und dem gefallenen Engel; jener ist betrügerisch verführt, dieser der läugnerische Verführer; jener böse geworden von außen her, dieser Urheber des Bösen von sich aus zc. — Der

Feind hat uns nur die Ferse getroffen, dafür soll ihm der Kopf zertreten werden; die Wunde, die er geschlagen, ist heilbar, die Wunde aber, welche ihm geschlagen werden wird, soll ihn zu Tode bringen. — B. 16—19: Die Lust wird Last. Durch Schmerz rächt sich die Richtigkeit der Sinne. Doch gerade diesen Schmerzen folgt große Freude auch (Joh. 16, 21). — Das Weib wollte herrschen und verleitete mit sanftem Zwange den Mann zur Sünde. Dafür wird sie der Unterthänigkeit in beständigem Abhängen vom Manne unterworfen. — Ein sprechendes Symbol im Kleinen ist der Aker von der Erdenstellung des Menschen im Großen. — Adams Uebertretung war eine Uebertretung sämtlicher zehn Gebote (folgt die Ausführung S. 63). — B. 20: Hier wie früher wird dem Weibe ihr Name durch den Mann. Nennlich tauscht noch heute die Gattin für den väterlichen den Namen ihres Gatten ein. — Luther: Es ist aber darnach die Welt auch in diesen Zeichen des Jammers toll und thöricht worden; denn wer könnte leichtlich erzählen, was für Fleiß und Unkosten die Leute auf Kleidung setzen? — Wären die selbstgemachten Feigenblätterschützen Bild der eigenen Gerechtigkeit, die unsere Väter mehr enthielt als verflücht, so sind die Thierfellkleider Symbol der Lebens-, Leidens- und Sterbegerechtigkeit des Erlösers und Verlösers (Gen. 6, 10; Offenb. 3, 17, 18 u.). — Ein schroffer Gegensatz des ersten Adam, der Gott räuberisch befehlen wollte, und des zweiten Adam, der es nicht für einen Raub hält, Gott gleich zu sein (Psil. 2, 6). — Das Bewahren des Gartens übernimmt jetzt Gott. Früher von dem Menschen zu bewahren, wird er nunmehr vor dem Menschen bewahrt. — Es kam der Tag des Heils. Es erschloß sich wiederum die Thür zum schönen Paradiese.

Verlach: Die unmittlere Folge des Sündenfalls ist das Erwachen des Schamgefühls, d. h. des Bewußtseins, daß nunmehr der von Gott losgerissene Geist seine Macht über das Fleisch mehr habe, und in dieses Schamgefühl kleidet sich zugleich das erwachende Gewissen, die Furcht vor dem wiedererscheinenden Gott. — Der Teufel, dessen leibliche Erscheinung in der Heiligen Schrift nie erwähnt und daher wohl überhaupt unmöglich ist, was ihn nöthigte, durch das Thier zu reden. — Sie (die Schlange) benutzt das dem Menschen von Gott mitgetheilte Bewußtsein, daß er für eine höhere Gottgleichheit bestimmt sei, wo er die völlige Freiheit von jeder Versuchung erlangen sollte, um ihn durch täuschenden Schein zu blenden und die Herrlichkeit dieser Gottgleichheit ihm in der Abstreifung (Scheinfreiheit) erblicken zu lassen. — Der Ursprung der Sünde liegt also, wie diese Geschichte uns zeigt, nicht in der Sinnlichkeit, sondern in dem Trachten nach falscher Selbstständigkeit, unabhängig von Gott. — Augustinus: Nachdem sie herabgefallen waren aus ihrem herrlichen Zustande und ihr Leib nun die krankhafte und tobbringende Begierde in sich aufgenommen, so gab dennoch mitten in der Strafe die vernünftige Seele ein Zeugniß ihres edlen Ursprungs und schämte sich des thierischen Triebes. Doch suchte er offenbar hinter diesem Schamgefühl die Schuld des Ungehorsams zu verbergen. — Die erste Sünde zeigt sich sofort als die Mutter einer neuen; statt die

Schuld zu bekennen, schiebt sie Adam auf das Weib, ja durch den Zusatz: das du mir zugesellet hast, auf Gott selbst. — Das Weib legt dieselbe Weise der sündlichen Entschuldigung fort. — Der Aker ist aber hier nur das damals einzige Beispiel des äußeren Berufs des Menschen auf Erden; auf jeden Stand, jeden Beruf, jedes Geschäft hier auf Erden ist ein Fluch gelegt, d. h. viel Noth und Trübsal, viel Vereitelung auch der mühseligsten Arbeit. — Seit dieser Zeit ist nun auch in der Natur eine große Veränderung vorgegangen. — Der leibliche Tod ist das sichtbare Abbild und Vorbild des ewigen Verderbens, der dunkle Vorhang vor der jenseitigen Welt, der für den unkehrten Sünder nichts als hoffnungsloses Elend birgt.

Lisco, B. 1: Die gleiche Rede über Gottes Wort und Offenbarung in der Heiligen Schrift ist nicht minder satanisch. — Sünde aus Sünde. — Statt elender Lüge soll man bekennen, statt sündlicher Entschuldigung vielmehr Vergebung suchen. — Calwer Handbuch: Der Schlangentöter Christus. — B. 19: Auch hier wieder Strafe und Erlösung. — B. 20: Der Mensch in Felle geschlachteter Thiere gekleidet; wie anschaulich war ihm jetzt das Sterben? — Wie B. 15 der Anfang der Weisgung, so B. 21 der Anfang der Opfer. — Vergleichung der drei ersten Kapitel der Bibel und der drei letzten. — Bunsen: Der wahre Baum des Lebens ist die Erkenntnis jener Schranken (der sittlichen Weltordnung) u., und dieser Baum wächst noch immer im Paradiese (?) — Die Schranke des Gesetzes lag vielmehr in dem Baume der Erkenntnis u.). Die Naturseite des Bildes ist das große geschichtliche Ereigniß, welches jenen gesegneten Landstrich der Erde verwilligte und seine Bewohner antrieb, nach andern Gegenden auszuwandern. Seine Worte sind zu fassen als die Andeutung einer großen feurigen Naturerscheinung u. Die Naturwissenschaft hat die Wirkungen einer solchen alten, aber doch mitten in die geschichtliche Zeit fallenden vulkanischen Wirkung in jenen Gegenden erkannt. Auch scheint die alte Ueberlieferung der Väter von Heubergen der Berge zu sprechen, wenn sie sagt, daß der böse Geist ihren Vätern den lieblichen Himmelsstrich durch schaurige Kälte unbewohnbar oder wenigstens unwohnlich gemacht habe. — Michow (Die Urgeschichte des Menschengeschlechts, 1855): Der Sündenfall. Wir unterscheiden drei Stufen: 1) Die Vorbereitung, 2) die Ausbildung, 3) die nächsten Wirkungen. — Nauhe (Predigten über das erste Buch Mose, 1858): Die Ehe: 1) Wie sie im Stande der Unschuld eingesetzt ist; 2) welche Veränderungen sie durch den Sündenfall erfahren hat; 3) wie sie durch Christus wieder hergestellt ist. — Wie Adam Vorbild und Gegenbild Christi ist: 1) Worin sehen wir das Vorbild? 2) worin das Gegenbild? — Die Geschichte des Sündenfalls: 1) Wie sie genau den Weg, den die Sünde in uns Allen nimmt, darstellt; 2) wie sie aber auch den Weg, den die Gnade bei uns nimmt, weißagt. — W. Hoffmann (Stimmen der Älter im Alten Bunde, 1856): Das Urwort der göttlichen Verheißung (B. 15). Es bringt uns 1) Fluch im Segen, 2) Segen im Fluche. (Fluch im Segen: es geht durch äußeren und inneren Kampf hindurch, Segen im Fluche: die Wiederherstellung des Paradieses u.)

Zweiter Abschnitt.

Kain und Abel. Die Kainiten. Die ungöttliche verweilichte erste Kultur.

Kap. 4, 1—26.

Und der Adam erkannte die Eva, sein Weib, und sie ward schwanger und gebar 1 den Kain [Erworbener oder Besitz]. Da sprach sie: Erworben habe ich einen Mann mit Jehovah [mit dem Gott der Zukunft, Jehovah]. *Und wiederum gebar sie; seinen 2 Bruder, den Abel [Habel, den Bergänglichen; אָבֵל, verschwebender Lebenshauch]. Und Abel ward ein Schäfer [Hirt der Schafe, des Kleinviehes], Kain aber ward ein Ackermann [Landbebauer]. *Und es begab sich nach einem Verlauf von Tagen, da brachte dar 3 [opferte] Kain von der Frucht des Akers eine Opfergabe [מִנְחָה] dem Jehovah. *Und 4 auch Abel brachte ebenfalls dar von den Erstgeburten seiner Schafsheerde, und zwar von ihren Fettstücken. Und Jehovah schaute [in Gnade] auf Abel und sein Opfer hin, *aber 5 auf Kain und sein Opfer schaute er nicht hin. Und Kain ergrimte sehr und sein Antlitz senkte sich. *Da sprach Jehovah zu Kain: Warum ergrimst du und warum senkt sich 6 dein Antlitz? *Ist's nicht also? Wenn du gut thust [tugst, fromm bist], so ist's [wird's] 7 Emporhebung [des Gesichts], wenn du aber nicht gut thust, so ist die Sünde [wie ein Raubthier zur Beute] gelagert vor der Thür, und auf dich gerichtet ist ihr Verlangen; du aber sollst herrschen [Herr werden] über sie. *Und Kain sagte das [dasselbe Wort dem 8 serisch predigend] Abel, seinem Bruder. — Aber es begab sich, als sie auf dem Felde waren, da erhob sich Kain gegen Abel, seinen Bruder, und schlug ihn todt [sprack ihn nieder]. *Da sprach Jehovah zu Kain: Wo ist Abel, dein Bruder? Er sprach: Ich 9 weiß es nicht. Bin ich der Hüter meines Bruders? *Er aber sprach: Was hast du 10 gemacht? Eine Stimme [gemacht] aus deines Bruders Blutströmen [eigentlich Blutstropfen], die aufschreien zu mir von dem Erdboden. *Und nun seist du verflucht vor dem Erd- 11 boden [dem früher verfluchten, Kap. 3, 17; Bunsen: von diesem Boden hinweg, der seinen Mund [Rachen] hat aufgesperret, zu nehmen [zu trinken] das Blut deines Bruders von deiner Hand. *Wenn du den Erdboden bebauest, soll er nicht fortfahren, seine Kraft 12 abzugeben für dich. Unstät und stüchtig [אָיִל, אָיִל, aufgeschreckt und jortgeschreckt, geschucht und verschucht] sollst du sein auf der Erde. *Und Kain sprach zu Jehovah: Meine 13 Schuld [meine Strafe? de Wette, Bunsen] ist zu groß, um sie [in ihren Folgen] zu ertragen. *Siehe, du treibest mich heute fort von dem Antlitz des Erdbodens [von dem offenen, 14 hellen Lebensgebiet der Erde], und vor deinem Antlitz muß ich verborgen sein, und ich bin unstät und stüchtig geworden auf der Erde, und so wird's geschehen: Jeder, der mich 15 findet, wird mich todt schlagen. *Und Jehovah sprach zu ihm: Deshalb [was das an- 15 lang], Jeder, der Kain tödtet, soll siebenfach die Rache erleiden [büßen]. Und Jehovah setzte für Kain ein Zeichen, daß Keiner, wer ihn fände, ihn tödten sollte. *Und Kain 16 ging weg von dem Angesichte Jehovahs und wohnte im Lande Nob [Verbannung], ostwärts von Eden. *Und Kain erkannte sein Weib, und sie ward schwanger und gebar den 17 Hanoth [Chanoch, der Eingeweihte, Besehrte]. Und er ward Erbauer einer Stadt, und er nannte den Namen der Stadt nach dem Namen seines Sohnes, Hanoth. *Und dem 18 Hanoth wurde geboren Trad [die Stadt, עִיר, עִיר, Städte, oder mit Ausfall des zweiten ע, Stadtfürst]. Und Trad erzeugte den Machusael [Machusael; Fürst und Gesein: מַכְוִשׁ, Geschlagener Gottes; fraglich, ob nicht Gereinigter, Gebildeter Gottes]. Und Machusael [veränderte Form] zeugte den Methusael [Mann Gottes, großer Mann Gottes; מֵתוֹשָׁלַח, שׁ für אשׁא und אשׁ]. Und Methusael zeugte Lamech [Lamech, der Jugendstarke, nach Gesein]. *Lamech aber nahm sich zwei Weiber; der Name der Einen war Ada [Schmid, Zierde, 19 die Tierische, der Name der Andern war Zilla [Gesein: Schatten; Fürst: Getön, Gesang, von צִלָּה; am nächsten liegt Spielerin]. *Und Ada gebar den Jubal [Fürst: Waller, Wan- 20 derer; Nomade von יָבֵל]. Der ward der Vater der Feltbewohner und der Heerden [des Heerdenbesitzes]. *Und sein Bruder hieß Jubal [Fürst: Zubelnder Zitherspieler, von יָבֵל]. 21

- 22 Der ward der Vater aller Künstler der Harfe [Zither] und der Flöte. *Und auch Zilla gebar den Hubal-Kain [Gesenius: Schmied der Erdschale; Maurer: Lanzenschmied. Wahrscheinlich Erz des Kain, d. h. Waffeners], der Hämmerer alles Schneidewerks in Erz und Eisen. Und die Schwester des Hubal-Kain war Naama [Naama, Lieblichkeit, die Liebliche].
- 23 *Und Lamech sprach zu seinen Weibern:
 Uba und Zilla, höret meine Stimme,
 Ihr Weiber Lamechs, horchet auf meine [Kunst-]Rede [Wortgestalt]!
 So ich schlug todt einen Mann,
 War's für die Wunde mein [meine Verwundung];
 Einen jungen Mann,
 War's für die Weule mein.
 So der Kain gerächt wird siebenfach,
 Der Lamech wohl siebzig und siebenfach [Bunnen: Siebenmal siebenzig Mal].
- 24 *Und Adam erkannte nochmals sein Weib, und sie gebar einen Sohn, und sie nannte seinen Namen Seth [Seth: gekost, Ersatz oder festgesetzt]; denn eingesetzt hat mir Gott
- 25 [Elohim] einen andern Samen, anstatt des Abel, denn ihn hat Kain getödtet. *Und auch dem Seth wurde ein Sohn geboren, und er nannte seinen Namen Enos [Enos: auch dem Seth wurde ein Sohn geboren, und er nannte seinen Namen Enos [Enos: Mensch, schwacher Mensch, Menschenkind]. *Damals fing es an, daß man anrief [anrief, verherrlichte] den Namen Jehovah's [im Unterschied von Elohim, obgleich noch nicht im Vollbegriff des Namens. S. 2 Mos. 6].

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Fortpflanzung des Menschengeschlechts durch die Bildung der Familie wird nach ihrem Anfang außer das Paradies verlegt, nicht, weil sie der paradiesischen Bestimmung widerspricht, sondern weil sie von vorn herein den nichtparadiesischen Charakter hat. Das Menschengeschlecht aber tritt in der ersten adamitischen Generation sofort auf in dem Gegensatz eines Gottlosen und eines Frommen, zum Beweise, daß die Sündhaftigkeit sich mit fortpflanzt, aber auch zum Beweise, daß sie nicht als absolutes Verderben oder fatalistische Nothwendigkeit auf dem Geschlechte lastet. Der durch den Brudermord des Kain abgebrochene Gegensatz wird am Schlusse unsers Kapitels durch die Geburt und Bestimmung des Seth wieder hergestellt. Dem Hauptinhalte nach aber ist unser Abschnitt eine Charakteristik der Linie des Kain. Sie ist bezeichnet mit einer sehr raschen Entwicklung urweltlicher Bildung, aber in durchaus ungöttlicher, verweltlichter Richtung, wie wir sie nach der Sündflut noch einmal bei den Hamiten finden. Die Idealität der Kunst, zu welcher sich die Kainiten in ihrem Bildungstribe schon erheben, erscheint als ein Surrogat für die Realität eines religiös-ideellen Verhaltens und wird der Sünde und dem frevelhaften Uebermuth dienlich. Nicht ohne Grund wird der Schmuck, die Kunstfertigkeit und Schönheit der Töchter Kains hier schon hervorgehoben. Denn nachdem Kap. 5 der Gegensatz der sethitischen Linie, die in ihrer reinen Richtung ebenso in göttlichem Leben emporsteigt, wie die kainitische niedersteigt in ungöttlichem Wesen, zur kainitischen zur Sprache gekommen ist, zeigt Kap. 6, wie die durch den Reiz der kainitischen Weiber behörten Sethiten die Vermischung beider Linien und dadurch ein allgemeines heilloses Verderben herbeiführten. Nach Knobel soll das Kapitel ein Geschlechtsregister Adams sein, dieses aber nicht stimmen mit dem Geschlechtsregister des Elohisten (Kap. 5), welches Seth den Erstgeborenen (1) Adams

nenne. Die Völkertafel Kap. 10 soll nur Völker der kaukasischen Rasse umfassen. Die Kainiten aber sollen eine sagenhafte Schilderung der ostasiatischen Völker sein (S. 53), wobei der Referent sich in Widerspruch setze mit der späteren Darstellung, daß alle Kainiten in der Sündflut untergegangen. Die von Knobel angeführten Charakterzüge des kainitischen Geschlechts passen aber nicht bloß auf ostasiatische Völker; sie sind Grundformen urweltlicher Verweltlichung des Menschengeschlechts. Was die Stammtafeln Kap. 4 und 5 betrifft, so bemerkt Knobel: „Die kainitische Stammtafel trifft mit der sethitischen ziemlich zusammen (S. 54).“ Ueber die Hebnisheiten und Verschiedenheiten beider Tafeln vergl. Keil, S. 71. Wir werden diese Verhältnisse weiterhin in der Deutung der Namen bestimmt hervorheben. Ueber jehovistische Spracheigenschaften unsers Abschnitts s. Knobel, S. 56.

2. Zu V. 1 u. 2. „Die Menschen sind noch in Eden, aber nicht mehr im Garten Edens.“ Delitsch. Das Zeugen ein Erkennen. Sittlicher Charakter der Geschlechtsvermischung. Die Liebe ein persönliches Erkennen, die eheliche Liebe ein geistliches Erkennen in voller Konsequenz. Der Ausdruck euphemistisch. „Im Pentateuch nur in den Ergänzungen der Grundchrift. Gleiches in vielen anderen Sprachen.“ Knobel. Der Name Kain wird sofort durch das קַיִן erklärt: der Erworben e. Der Ausdruck קָנָה kann heißen: schaffen, hervorbringen, aber auch erwerben, erlangen, was wir vorziehen. — Ich habe erworben einen Mann mit Jehovah. Die Erklärung Euthers (n. v. A., auch Philippi): den Mann, den Herrn, greift nicht nur der Entwicklung der messianischen Idee vor, sondern greift auch über die messianische Idee hinaus, denn der Messias ist nicht Jehovah schlechthin. Doch ist auch die Erklärung: mit Hilfe Jehovahs (mit seiner hilfreichen Gegenwart, Knobel) zu schwach. Unrichtig die Vulgata: Per deum, oder die Erklärung von Hieronimus: פְּרָאָה, von Jehovah:

Ich habe erworben in Gemeinschaft, in Verbindung mit Jehovah einen Mann. Immer bleibt dabei auffallend, daß bei dem Namen selber die nähere Bestimmung fehlt. Man könnte also veranlaßt sein, zu lesen: einen Mann mit Jehovah, d. h. der mit Jehovah in Verbindung steht. Doch mag die Art der Erwerbung: mit Jehovah gewonnen, den Namen selbst charakterisieren. Die Wahl des Ausdrucks Jehovah bezeichnet hier den Gott der Verheißung. Sie scheint offenbar in weiblicher Hoffnungseligkeit voreilig schon in dem Neugeborenen den verheißenen Weibesamen (Kap. 3, 15) nach ihrem Verständnis des Wortes begrüßen zu wollen. Auch Lamech erwartete ja ungemessen große Dinge von seinem Sohne Noah, obgleich mit mehr Grund. Zu beachten ist, daß hier die Mutter als Namensgeberin angedeutet ist. Bei dem zweiten Namen, Habel, der einen schnell verschwebenden Lebenshauch oder Eitelkeit, Nichtigkeit bezeichnet, ist dies nicht angedeutet. Doch scheint an die Stelle der großen voreiligen Hoffnungseligkeit lange mütterliche Abnung getreten zu sein (Del., S. 199). Daß Weibe Zwillinge geweiht (Kimchi), verlangt der Text nicht. Abel als Hirt, insbesondere als Hirt von Kleinvieh (אַיִל), wird der Typus der israelitischen Patriarchen. Kain als der Erstgeborene hat auch die erste Bestimmung seines Vaters, den Ackerbau ergriffen. Die ältesten Grundformen des menschlichen Berufs, welche Adam in sich vereinigte, sind also unter den beiden Söhnen in normaler Weise vertheilt (Kain wird gewissermaßen der erste majorene Erbe und Grundbesitzer). Es ist dabei noch zu beachten, daß der Ackerbau als die ältere Form, nicht als die jüngere im Verhältnis zu der Viehzucht erscheint. „Beide Lebensweisen gehören zu den frühesten der Menschheit und folgten nach Dickarch bei Borchgr. und Varro auf die Ernährung durch die von selbst wachsenden Früchte der Erde.“ Knobel. — In der verschiedenen Berufswahl der Brüder dürfen wir daher keine Andeutung ihrer verschiedenen Gemüthsrichtung suchen.“ So Keil gegen Hofmanns (Schriftbeweis I, S. 584) Behauptung, daß die Versuchung des Aders den Ackerbau zur Folge habe. Auch Delitsch ist geneigt, mit Hofmann anzunehmen, in der verschiedenen Berufswahl der Brüder habe sich schon ihre verschiedene Gemüthsrichtung ausgesprochen. Abels Beruf sei auf die Bedeckung der sündigen Blöße durch die Felle gerichtet gewesen (Hofmann), daher Abel ein Hirt (!). Auch will Delitsch, daß Abel das kleine Hausvieh gezogen habe nur um der Felle willen, und etwa auch um der Milch willen, obgleich diese auch eine unparadiesische Nahrung sei. Wenn also Abel die Thiere schlachtete um der Felle willen und außerdem nur Fellsstücke der Erstlingsthiere Gott opferte, so mußte er das gesammte Fleisch der geschlachteten Thiere verkaufen und verderben lassen. Auch würde folgen, daß der menschlich-priesterliche Mitgenuss von dem göttlichen Opfer, der später bei den meisten Opfern Gesetz ist, noch ganz ausstele. Abgesehen davon, daß die Voraussetzung, erst mit 1 Mos. 9, 3 sei der Genuss von Thierfleisch erlaubt, ganz unrichtig ist.

3. Zu V. 3—8. Die ersten Opfer. Der Unterschied des Gott wohlgefälligen und von Gott nicht beachteten Opfers. Der Brudermord und die göttliche Warnung und der Brudermord. Der Brudermord im Zusammenhang mit dem Opfer. ein Typus aller Religionskriege. Das קָנָה יָמִים bezeichnet den Verlauf einer bestimmten oder geraumen Zeit (Knobel: seit dem Beginn ihres Geschäfts) und deutet hin auf eine Erntezeit; doch wird es zu bestimmt von de Wette (v. Bohlen u. A.) als Ende des Jahres gefaßt. Vielleicht soll es mit Beziehung auf Kain heißen, daß er lange damit gewartet. — Da brachte der Kain von der Frucht oder den Früchten des Erbbodens, מְנוּחָה (von מָנָח; arabisch: schenken, „allgemeinster Name des Opfers, wie auch קָרְבָּן“ Delitsch). Die Früchte gehörten zu den ältesten Opfern. Wenn auch noch kein Altar erwähnt ist, wie Kap. 8, 20, so ist derselbe doch wohl vorauszusetzen. Bei dem Opfer Abels ist es hervorgehoben, daß er von den Erstgeburt seiner Heerde darbrachte (בְּכֹרֹתָ), nicht aber sind die Opfergaben Kains als Erstlingsfrüchte (בְּבְרִירִים) bezeichnet. Zudem wird bei Abel hinzugefügt: יְרֵמֶה לְבָנָה. Dies erklärt Knobel: und zwar von ihrem Felle, Keil dagegen: von ihren Fettsüften, d. i. den fettesten Erstlingsstücken. Der Grund: weil noch keine Opfermahzeiten stattfanden, weil die Menschen noch nicht Fleisch aßen, ist bloße Hypothese. Ueber beweist dies, daß man hier noch nicht an die Opferthiere des Levitikus zu denken hat. Hier entstehen zwei Fragen: 1) Woran erkannte man, daß Gott das Opfer des Abel aß, d. h. mit gnädigem Wohlgefallen ansah? Viele Ausleger sagten, Jehovah habe durch Feuer vom Himmel das Opfer Abels angezündet, nach 3 Mos. 9, 24; Richt. 6, 21 (Theodotion, Hieronymus u. c.). Delitsch: Der Blick Jehovahs sei ein Feuerblick gewesen, der das Opfer angezündet. Keil erinnert dagegen, daß gesagt wird, der Blick Jehovahs sei zunächst auf Abel gefallen. Knobel nimmt mit Schumann an, man denke passender an ein persönliches Erscheinen Jehovahs bei dem Darbringen, wofür auch die folgende Verhandlung mit Kain spreche. Das Sicherste ist, dabei stehen zu bleiben, daß Gott das Opfer Abels mit Wohlgefallen angenommen; da aber diese Annahme später durch die wunderbare Opferflamme bekräftigt wurde, so liegt es nahe, an eine solche auch hier zu denken, nur nicht an einen „Feuerblick.“ 2) Worin lag der Grund dieser Verschiedenheit? Knobel: „Die Gabe Abels war werthvoller, als die geringe des Kain. Im ganzen Gesetze treten die animalischen Opfer als Hauptfache hervor.“ So auch Kaiser Julian nach Cyril Alex. (Delitsch, S. 200). Nach Hofmann (Schriftbeweis I, S. 584) dankte Kain mit der Darbringung von den Früchten seines Ackerbaues Gott, „nur für die Fristung dieses gegenwärtigen Lebens, die er mit eigener Arbeit erstritten, während Abel, indem er die besten Thiere seiner Heerde darbrachte, für die Vergebung der Sünde dankte, deren bleibendes Zeichen die von Gott geschenkte Bekleidung war.“ Für diese hochgeheiligte Symbolik der Thierfelle ist kein Schriftgrund vorhanden, und mit Recht sagt Delitsch: Der Gedanke der Sühne hastet nicht an den Fellen, sondern am Blute (s. auch Keils Polemik gegen Hofmann, S. 66). Doch kommt Delitsch mit sich selber in Widerspruch, wenn er mit Gregor

dem Großen sagt: Omno quod datur deo ex dantis mente pensatur, dann aber hinzusetzt: „das unblutige Opfer Kains als solches war nur Ausdruck dankbarer Dargabe; der Mensch aber bedarf vor Allem der Sühne seiner todeswürdigen Sünde, und dieser Sühne dient das mittelst Schlachtung des Thieres gewonnene Blut.“ Es ist aber ebenso vorgreiflich, das blutige Opfer und das spezifische Sühnopfer zu identifizieren, wie es vorgreiflich ist, den lebendigen Glauben an Gottes Verheißung sofort zum spezifischen Veröhnungsglauben zu stempeln. Der Hebräerbrief legt das ganze Gewicht der Wohlgefälligkeit von Abels Opfer auf seinen Glauben (Kap. 11, 4). Abel erscheint hier als der eigentliche Vermittler der Stiftung des gläubigen Opfers für die Welt. In ähnlicher Weise, wie die Schöpfungslehre durch den Glauben der ursprünglichen Menschheit in die Welt eingeführt worden ist, hat Abel den Glauben der symbolischen Opferlehre in ihrer allgemeinen Gestalt in die Welt eingeführt und nach ihm dennoch den Glauben des ewigen Lebens u. s. f. Auch Keil befreit die Ansicht, daß Abel durch die Tödtung eines Thieres schon ein Bekenntnis der Todeswürdigkeit seiner Sünde zu erkennen gegeben. Gleichwohl ist die Verschiedenheit der Herzensstellung beider Brüder auch in der Erscheinung ihres Opfers andeutend. Keil findet schon ein Anzeichen für den Unterschied, daß Abels Dank aus der Tiefe des Herzens kommt, während Kain nur opfert, um sich mit Gott abzufinden, in der Wahl der Gabe. Delitzsch hebt hervor, Abel habe die Erstlinge seiner Herde geopfert und obendrein Fettstücke, Kains Opfer dagegen sei kein Erstlingsopfer gewesen. Dieser Unterschied scheint allerdings andeutend als Unterschied in Beziehung auf das frühe, freundliche und frühe Opfer. Nach Verlauf einer geraumen Zeit heißt es, da opferte Kain etwas von den Früchten des Erdbodens. Gleich darauf aber heißt es nachdrücklich: und auch Abel hat geopfert (הִבִּיאַתְּ Präteritum, אֶבְרָאָה־בְּרֵאשִׁית), und weiterhin wird hervorgehoben, daß er gleich die Erstlinge gebracht, und zwar von den Erstlingen das Beste, Beste. Diese äußeren Unterschiede hinsichtlich der Opferzeit und der Opferstücke haben zwar keine Bedeutung für sich, wohl aber als Ausdruck des Unterschiedes zwischen einer glaubensfreudig-freien und einer gefesselt verdrossenen Herzensstellung beim Opfern. Auch hat es den Anschein, als ob Kain in eigenwilliger Weise sein Opfer für sich allein dargebracht, d. h. seinen Altar in unbrüderlichem Verhalten von dem Altare Abels getrennt. — Und Kain ergrimmte. Wörtlich: es entbrannte ihm sehr. Nämlich אֵשׁ (der Born ein Feuer im Innern, Jerem. 15, 14; 17, 4). — Und es sentte sich sein Antlitz. Wörtlich: es fiel. „Kain ließ den Kopf hängen und richtete den Blick zur Erde. Dies ist Gebärde finstern Unmuths (Jerem. 3, 12; Job 29, 24) und gilt im heutigen Morgenlande als Zeichen böser Anschläge (Burkhardt, arabische Sprachwörter, S. 248). — Da sprach Jehovah zu Kain. Ein gewisses Maß von Empfänglichkeit für Gottes Offenbarung setzt dies noch voraus; wie er ja auch vorher noch opferte in seiner Art. Jehovah macht ihn warnend auf das Symptom seiner

argen Gedanken aufmerksam, seine brütende Haltung. — Ist's nicht also. Die Erklärung von Anheim und Binsen: magst du schöne Gaben bringen oder nicht, vor der Thür lauert die Sünde u. s. w., faßt das אָנֹכִי nicht nach dem nächsten Zusammenhang, nämlich im Gegensatz gegen das Fallen des Angesichts als Emporhebung des Angesichts in freier, heiterer Stimmung. Wollte man auch אָנֹכִי von der Erhebung des Opfers fassen, so würde doch noch ein besserer Sinn nahe liegen: Wohlverhalten ist das rechte Opfer. Doch liegt wegen jenes Gegenjages die Deutung von der Erhebung des Angesichts (Delitzsch, Keil, Knobel) näher. Daß mit dem Wohlverhalten ein inneres gemeint ist, bedarf keiner Erinnerung, doch sagt der Ausdruck, daß es sich auch in der rechten Weise betheiligen soll. — Und Kain sagte das. Diese Worte bezeichnet Knobel als eine crux interpretum. Rosenmüller u. A. erklären: Er sprach zu Abel, d. h. er hatte eine Anwandlung zum Bessern und redete wieder veröhnlich mit seinem Bruder. Dagegen spricht, daß אָנֹכִי für אָנֹכִי nicht mit sicheren Beispielen zu belegen ist. Daher erklären Hieronymus, Aben Ezra u. A.: Er sagte es (nämlich was Jehovah ihm gesagt) seinem Bruder. Dagegen bemerkt Knobel: Aber es paßt nicht, daß der doch noch grollende Kain gerade seine Zurechtweisung erzählt. Hier aber fragt sich, ob man das אָנֹכִי so nehmen müsse. Der Sinn kann dieser sein, daß Kain den Befehl: die Sünde liegt vor der Thür u. s. w., heuchlerischer Weise seinem Bruder Abel vorpredigte. In ähnlicher Weise wenigstens hat Ahab dem Elias gepredigt, Kaiphas dem Herrn Christus, Cajetanus dem Luther u. s. w. Der samaritanische Text hat den Zusatz: אָנֹכִי אָנֹכִי, ebenso die Septuaginta, Vulgata u. A., und einzelne Kritiker haben diesen Zusatz aufgenommen; aber durch alle Zeugen erweist sich der Zusatz als Einschübel. Knobel nimmt nun mit Böttcher seine Zuflucht zu einer Conjectur: אָנֹכִי statt אָנֹכִי, Delitzsch dagegen nimmt an, die Erzählung eile über die oratio directa hinweg und gebe gleich die Ausführung des Geredeten an, d. h. er läßt auch die Aufforderung: laß uns auf's Feld gehen, dem Sinne nach vorausgesetzt sein. Ähnlich Keil. — Wir kehren zu der obigen Erklärung zurück mit dem Bemerkung, daß der Referent nicht gerade hervorzuheben brauchte, daß Kain die strafenden Worte Gottes an ihn selber für sich behalten, wenn er berichten wollte, Kain habe aus dem warnenden Lehrenspruch Gottes eine heuchlerische Predigt für seinen Bruder gemacht. — Da erlosch sich Kain gegen Abel, seinen Bruder. Seinen Bruder, ist mehrfach wiederholt. Die Sünde des Sündenfalles hat sich schon rasch zum Brüdermorde gesteigert. Der Gott angebotene Meid in der Sünde der Eva, in welchem sich ein Analogon des menschlichen Meidens gegen Gott spiegelte, ist hier vom Meid gegen den Bruder durch den Haß in schänder Verstockung gegen das Warnungswort Gottes bis zum Brüdermorde fortgeschritten. Darin aber wird es offenbar, daß der Versuch der Menschen ein Mordmörder ist. Doch nicht in dem Sinne, wie wenn

Job, 8, 44 nur auf diese Thatsache deutete. Im Sinne dieser Stelle hat Satan den Kain gemordet, was eben in der Ermordung des Abel zur Erscheinung kommt. Die hier berichtete Thatsache will mit der Thatsache 1 Mos. 3 in Eins zusammengefaßt sein. Die Wirkung des Satans Kap. 3 kommt in der Thatsache Kap. 4 zur vollen Erscheinung. „Kain ist der erste Mensch, welcher die Sünde in sich herrschen läßt; er ist ἐκ τοῦ ποιητοῦ (1 Joh. 3, 12).“ Delitzsch. 4. An V. 9—16. Das Gericht über Kain. Wo ist Abel, dein Bruder? Das göttliche Verhör, analog dem Verhör von Adam und Eva. Kain aber weicht jedem Bekenntnis aus; er lügt und leugnet in frecher Weise. Dann tritt er sogar mit einem höhnischen Ausdruck: Wo ist der Hülfe meines Bruders? „Welch schauriger Fortschritt von der schamhaft ängstlichen Flucht und Entschuldigung der Ureltern nach ihrem Falle zu diesem frechen Troste, dieser unverkämten Verleugnung, dieser lieblosen Rohheit!“ Delitzsch. Irreligiosität und inhumane Gefühllosigkeit stehen in einer stets sich steigenden Wechselwirkung. Auf die freche Leugnung erfolgt die Anklage und das Gericht. Doch werden die Blutströme seines Bruders als Kläger gegen ihn aufgeführt und der Erdboden selber muß wider ihn zeugen. — Was hast du gemacht? So lesen wir, weil wir annehmen, daß der Sinn des Folgenden ist: eine Stimme hast du gemacht u. s. w. Die That gehört zu den himmel-schreienden Verbrechen (Kap. 18, 20 f.; 19, 13; 2 Mos. 3, 9). Daher schrie auch Abels Blut zum Himmel empor, damit Gott als Herr und Richter den Mord bestrafe. Alles ungerichtet vergossene Blut mußte gerächt werden (Kap. 9, 5) und rief nach alter Ansicht so lange zu Gott, bis es geschehen war. Daher der Wunsch, die Erde solle auf sie vergossenes Blut nicht einsaugen, um es dadurch nicht unsichtbar und unhörbar zu machen (Jes. 26, 21; Ezech. 24, 7; Job 16, 18).“ Knobel. Vergl. Pl. 116, 15; Hebr. 11, 4; Offenb. 6, 9. Calvin: „Ostendit deus, se de factis hominum cognoscere ut nunquam nullus queratur vel acens; deinde sibi magis caram esse hominum vitam, quam ut sanguinem innoxium impune ostendi sinat; tertio curam sibi piorum esse non solum quamdiu vivunt, sed etiam post mortem.“ Das Blut als der lebendige Fluß des Lebens und die Erscheinungsform der Seele (zunächst als Basis des Nervenlebens) hat eine Stimme als lebendiges Echo der vom Blut entleerten Seele selbst. Es ist das Symbol der nach ihrem Recht schreienden Seele, und wirkt so unmittelbar auf das menschliche Gefühl. — Und nun seist du verflucht. Die folgenden Worte (אֲנִי הָאֲדָמָה) werden verschieden erklärt: 1) Mein Fluch soll dich treffen vom Lande her, d. h. das Land soll die Exekution haben (Aben Ezra, Kimchi u. A.). Knobel: mehr oder minder bestimmt Keil). 2) Verflucht von dem Erbreich hinweg, d. h. durch den Fluch fortgetrieben (Rosenmüller, Lück, Gerlach, Delitzsch). 3) Da in der Geschichte des ersten Gerichts zwei Versuchungen vorkommen, so liegt es nahe, auf diese zurückzuführen. Dort wird die Schlange unmittelbar verflucht, wie hier Kain. Aber auch die Erde wird verflucht um Adams willen. Wenn nun hier die Erde bei dem Fluche

über Kain wieder erwähnt wird, so liegt es doch nahe, zu erklären: du selbst sollst verfluchtmäßig viel schwerer verflucht sein, als die Erde. Die Erde, die durch Adams natürliche Sünde gewissermaßen Mitschuldige geworden, soll deiner unnatürlichen Sünde gegenüber unschuldig erscheinen, ja deine Richterin werden. — Der (Erdboden, der) seinen Mund (Nachen) hat aufgesperrt. Dies die Motivierung für die Form der vorangehenden Strafsentenz. Delitzsch erklärt dies so: der Erdboden hat unschuldig Blut getrunken und sich so der Sünde des Mordes theilhaftig gemacht (Jes. 26, 21; 4 Mos. 35, 31). Keil befreit diese Auffassung mit Grund. „Weil die Erde hat das unschuldig vergossene Blut trinken müssen, so empört sie sich gegen den Mörder und entzieht ihm, wenn er sie bebauen will, ihre Kraft (אֶרֶץ wie Job 31, 40), daß der Boden keinen Ertrag liefert, gleichwie das Land Kanaan die Kanaaniter um ihrer Gräueltaten willen, mit welchen sie dasselbe verunreinigt hatten, ausgespien hat (3 Mos. 18, 28).“ Offenbar wird in diesem Falle der Erde ein Strafamt an Kain übertragen. Weil Kain der Natur selber, dem Erdboden durch sein unnatürliches Verbrechen Gewalt angethan hat, daß er das Blut seines Bruders hat trinken müssen, so soll der Erdboden an ihm Rache nehmen, indem er ihm seine Kraft verweigert. Der eigentliche Fluch Kains aber soll der sein, daß er kraft seines Schuldbewußtseins unflüchtig und flüchtig sein soll auf Erden. אֶרֶץ אֶרֶץ eine Baronomastie, wie Kap. 1, 2. Das erste Wort (Partizip von אָרַץ) bezeichnet das innerliche Zittern, Wanken und Unsicherheit, das zweite (von אָרַץ) das äußere Fortschweifen, Fliehen, Sichumtreiben. Es ist also unrichtig, wenn Delitzsch erklärt: „indem die Erde Kains Arbeit nicht mit dem erwarteten Erfolge erwidert, treibt sie ihn immer aufs neue von sich fort.“ Der eigentliche Mittelpunkt seines Fluches ist seine innere Umtriebenheit. Richtiger sagt Delitzsch: „Bann der Verbanung, Irrsal des Exils ist das Fluchgeschick Kains, wie gegenüblich derer, die das Blut des andern Abel, des Heiligen und Gerechten (Apost. 3, 14), vergossen und auf sich herabgerufen.“ Knobel deutet nach seiner oben berührten Auffassung das unflüchtig und flüchtig auf eine Kunde von östlichen, umherschweifenden Stämmen. — Meine Schuld ist zu groß. עֲרֵבִי. Es fragt sich, ob dieser Ausdruck heißen soll: meine Sünde oder meine Strafe. Die alten Uebersetzungen (Septuaginta, Vulgata), Luther u. A. erklären: meine Sünde und demgemäß das נַשְׂאָה vom Vergeben. Meine Sünde ist zu groß, als daß sie mir könnte vergeben werden. Man hat diesen Ausdruck der Verzeihung, in welchen der frühere Trost umschlägt, zur Bezeichnung der Rainsbuße gemacht, welche analog der Züchtung durch Geben und Mangel an Glauben das Heil verfehlt und vielmehr vollends in's Verderben führte. Da aber עֲרֵבִי auch die Strafe der Sünde bezeichnen kann (Kap. 19, 15; Jes. 5, 18) und da sich Kain weiterhin über die Größe seiner Strafe beklagt, so nehmen jetzt Delitzsch, Keil u. A. mit Aben Ezra, Kimchi, Calvin u. A. an, der Sinn sei: groß ist meine Strafe vor

dem Tragen, d. h. größer, als daß ich sie tragen könnte. Nun aber könnte sich noch fragen, ob nicht hier mit der Wahl des Ausdrucks ein Doppelsinn beabsichtigt wäre, um so mehr, da in der That in dem Begriff der Kainsbusse ein solcher Doppelsinn liegt. Die Sünde wird indirekt anerkannt, aber nur im Reflex der Strafe und von wegen der Strafe (die attritio im Gegensatz der contritio), und die Selbstanklage, daß man die Schuld für unverzeihlich halte, wird zugleich zur Anklage des Richters, daß er eine unerträgliche Last aufleide. Der Vorbehalt des ungeborenen Herzens in Selbstmord und Hochmuth macht die Selbstanklage in dieser Art der Neue zu einer Anklage des Verhängnisses selbst (die Traurigkeit dieser Welt aber wirkt den Tod). Die mit dem Hochmuth verbundene Klage aber gibt der leidenschaftlichen Aeußerung ihr schillerndes Colorit. — Siehe, du treibest mich heute fort. Daß es das Gericht seines Schuldbewußtseins ist, wodurch ihn Gott unsät und sichtlich werden läßt, daraus macht Kain einen rein positiven göttlichen Bannspruch. Dabei scheint es ihm wichtiger, daß er von dem Antlitz der Abamah in Eden fort muß, als von dem Angesichte Gottes (denn Ersteres stellt er voran), und Beides ist ihm schließlich bewegener eine zu schwere Strafe, weil — nun Jeder, der ihn finde, ihn todschlagen werde. Die vollste ungeborene egoistische Todesfurcht überfällt ihn wie ein Niese, statt daß er wünschen müßte, von irgend einem Bluträcher getödtet zu werden. Davin aber gibt sich zugleich sein äußerliches Verständnis des Urtheils kund: du sollst unsät und sichtlich sein. Es hat sich ihm verwandelt in die Drohung: Bluträcher werden dich überall jagen und schlagen (Sprüche 28, 1). — Siehe, du treibest mich heute fort von dem Antlitz der Abamah, d. h. aus Eden. „In Eden wohnte Jehovah, dessen Gegenwart Schutz und Sicherheit gewährte.“ Knobel. Aber konnte sich Kain des göttlichen Schutzes getrüben? Es ist ein Leid oder eine Strafe für sich, daß er aus der immer noch reizenden und reichen Heimat, wo er zudem durch Ackerbau meint Grundbesitzer geworden zu sein, wie er meint, positiv angetrieben wird (W 2). — Und vor deinem Antlitz muß ich verborgen sein. Knobel: „Außerhalb Edens seinem Blicke entzogen. Aehnlich glaubte Jona durch sein Ziehen aus Ranaan, dem Wohnlande Jehovahs, aus dem Bereich des Letzteren zu entkommen.“ Delitsch und Keil dagegen: „Von der Stätte, wo Jehovah seine Gegenwart offenbarte.“ Es muß beachtet werden, daß er dieses Leid als zweites Moment anführt. Es klingt halb wie eine Klage, halb wie eine Drohung, denn es ist der spezifische Ausdruck des großen Schuldbewußtseins, das vor Gott steht und meint, ein Recht dazu zu haben, wenigstens dazu genöthigt zu sein. Wenn ich das Antlitz der Heimat verliere, so muß ich auch das Antlitz Gottes fliehen. Da er sich überall vor Gottes Antlitz bergen will, so ist hier weder der unbiblische Gedanke, daß Gott nur in Eden (oder Ranaan) wohne, noch der Verlust des Anschauens der Cherubim nahe gelegt. Die Meinung, daß man sich vor Gott verbergen könne, behandelt die Schrift überhaupt nur als Wahnvorstellung des bösen Gewissens. Klar aber ist die grobste Verzeihung, die nicht mehr Jehovahs Angesicht durch Gebet und Opfer suchen will, unter dem Vorgeben, daß sie es auch

nicht mehr dürfe. So viel religiöse Einsicht aber hat Kain noch, daß er weiß, je weiter von Gott ab, desto tiefer hinein in die Gefahr des Todes. — Jeder, der mich findet. Wie konnte Kain sich fürchten, von Bluträchern todschlagen zu werden auf der menschenleeren Erde? Josephus, Kimchi, Michaelis u. A. haben seine Aeußerung auf reisende Thiere bezogen; Clericus, Dathe u. A., Delitsch und Keil auf Adams Familie; Schumann und Tuch finden einen Verstoß des Erzählers darin; Knobel faßt damit eine Vorsetzung von Urwohnern des östlichen Asiens zusammen, mit welchen Kain (d. h. etwa die einwandernden Chinesen) zu kämpfen gehabt. Delitsch sagt: „Es ist offenbar die Blutrache, welche Kain sündigt, wenn seines Vaters Familie sich erweitern wird; denn daß Mord und Tödtung des Mörders zu strafen sei (wir möchten dagegen sagen: denn daß Blutrache die Quelle des geordneten Gerichts und Rechts über den Mörders sei), ist ein in jede Menschennatur geschriebener Rechtsatz, und daß Kain schon jetzt die Erde voll von Räubern sieht, ist ganz die Art des Mörders, der sich allenthalben von Raubegeistern (Evilwés) umringt sieht und gepeinigt fühlt.“ Keil setzt hinzu: „Wenn auch Adam in jener Zeit noch nicht viele Enkel, Ur- und Urenkel hatte, so hatte er doch nach V. 17 und Kap. 5, 4 ohne Zweifel schon damals noch andere Kinder, die sich noch vermehren und früher oder später Abels Tod rächen konnten.“ Man muß die Vorstellung von einem unabsehbar langen Leben bei Kain noch hinzunehmen. — Kains Klage war eine indirekte Bitte um Milderung der Strafe. Jehovah geht auf die Bitte ein in seinem Sinne, d. h. er weiß, daß die Furcht Kains zum größten Theil eine Vorpiegelung des bösen Gewissens ist, und trifft demzufolge eine Bestimmung, die mehr zur Beschwichtigung (nicht Beruhigung) des wahnstimmigartigen Aufgeregten zu dienen scheint, als bestimmt ist, ihn äußerlich gegen jede Gefahr zu schützen. Denn nicht schlechtthin soll er sich geschützt wissen, sondern nur durch die Androhung einer siebenfachen Blutrache gegen seine etwaigen Verfolger und durch die Verwarnung derselben durch ein Zeichen. Es scheint Knobel Schwierigkeit zu machen, wer denn die Blutrache für Kain habe übernehmen sollen, da er keine Genossen hatte. Siebenfach soll er bestraft oder soll er gerochen werden. — Schle für Kain ein Zeichen. Nach der überlieferten Auslegung machte Gott an Kain selbst ein Zeichen, das ihn kenntlich machte, daher der sprichwörtliche Ausdruck: das Kainszeichen. Dagegen ist der sprachliche Ausdruck mit der Präposition ב . Eine andere alte Erklärung (Aben Ezra zc., Baumgarten, Delitsch) will, Gott habe ihm ein Wahrzeichen zu seiner Versicherung gegeben, daß er nicht umgebracht werden solle. Es ist aber nicht von einem Versicherungszeichen für Kain, das ihn schlechtthin sicher stellte, sondern von einem Warnungs- und Bedrohungszeichen für mögliche Verfolger, das möglicher Weise unbeachtet bleiben konnte, die Rede, obgleich dieses Zeichen selber auch dem Kain zum bewußten Beschwichtigungszeichen dienen mußte. Nach Knobel dachte der Verfasser wohl an ein himmlisches Wähen, welches allemal eintraten und den Angreifer verwarnen sollte. Diese göttliche Intervention wäre aber doch vollends

eine absolute Sicherstellung des Mörders, dazu eine rein ungreifliche. Das Warnungszeichen für die etwaigen Verfolger des Lamech waren die neuerfundnen Waffen seines Sohnes Tubalkain. Das Warnungszeichen, welches dem Kain zum Schutz dienen sollte, mußte den Verfolger die drohende Aussicht auf eine siebenfache Blutrache eröffnen. Ein solches Zeichen, wenn auch für Kain, konnte gleichwohl an Kain dargestellt werden, etwa in drohender Bewehrung, oder in dem Geleit seiner Frau; genug, die Geschichte will es verschweigen, oder sie will uns sagen, daß Gott schon gleich nach der ersten Mordthat eine Mobilisation der natürlichen leidenschaftlichen Blutrache gestiftet habe, ein Warnungszeichen, daß die consequent durchgeführte Blutrache zur Aufreißung des ganzen Menschengeschlechts führen müsse. Weßhalb aber diese Verschönerung Kains? Daran hat man Mancherlei geantwortet (vergl. Delitsch u. Keil). Die Hauptfrage war, daß seine Verbannung selbst die Bedeutung des menschlich-sozialen Todes hatte; er war ein von der Menschengemeinde abgeschnittenes Glied, wie in der neutestamentlichen Geschichte der Judas. Zudem sollte die Entfaltung des kainitischen Wesens eine Entfaltung des Todes im höheren Maße offenbaren und doch zugleich noch in der Saat kainitischer Talente der menschlichen Kultur ihre Dienste leisten. Endlich kommt aber auch in Bezug auf Kain das Wort von Delitsch in Betracht: „Er begnabigt ihn mit Verlängerung der Gnadenzeit, weil er die Sünde doch als Sünde erkennt.“ Zugleich aber gibt hier Gott selbst das erste Beispiel für die Bedeutung des Begnabigungsrechts in der späteren Gesellschaft. Den Tod Kains zu fordern, dazu waren eigentlich nur die Eltern Abels berechtigt. Diese aber waren eben auch seine Eltern. Das Recht der Begnabigung ist das Recht einer Mobilisation oder Milderung der Strafe in Rücksicht auf besondere mildernde Umstände. — Und Kain zog weg. „Der Name קַיִן bezeichnet ein Land der Frucht und Verbannung, also den Gegensatz des Wohlstandes Eden, wo Jehovah wandelt und mit den Menschen umgeht.“ Keil. Das Land lag ostwärts von Eden; im Uebrigen ist es nicht näher zu bestimmen, denn Kain brachte überall hin das Land קַיִן mit in seinem Herzen. Knobel denkt hier wieder an China.

5. Zu V. 17—23. Kain und die Kainiten. Und Kain erlachte sein Weib. Hier tritt nun die Voraussetzung hervor, daß Adam auch schon Töchter hatte. Kains Weib konnte nur eine Tochter Adams sein, folglich seine Schwester, auch Abels Schwester. Sie ist dem fürchterlichen Manne gleichwohl anhänglich geliebt und in's Elend gefolgt, was auch noch für eine menschliche Seite in seinem Leben zeugt. Geschwistern waren anfangs die Bedingung der Fortpflanzung des Menschengeschlechts. Im Anfange des Geschlechts müssen aber auch noch die Gegensätze der Familienglieder so stark gedacht werden, daß damit die Bedingungen für eine wahre Ehe in der gleichen Familie vorhanden sein konnten, während auch das bedeutendste Motiv für das spätere Verbot der Geschwistern, die Stiftung neuer Liebesbände und das Auseinanderhalten des geschwisterlichen und des ehelichen Verhältnisses noch nicht wirksam sein konnte. Keil bemerkt zudem, daß die Söhne und

Töchter Adams nicht bloß die Familie, sondern auch die Gattung repräsentiren; dies ist im verjüngten Maßstabe allerdings auch wieder in einzelnen Familien der Fall. Man hat es bestrebt gefunden, daß Kain seinem Sohne eine Stadt baut. Dabei ist aber übersehen, daß der Hauptbegriff einer uralten Stadt die Befestigung durch Mauern ist. Die Stadt konnte unendlich klein sein; Kain konnte sie für ein ganzes Patriarchengeschlecht anlegen, zudem heißt es, wie Keil hervorhebt, קַיִן , er war bauend; das war ein Gedanke und Werk seines Lebens, zum Beweise, daß er bald nach dem Schutze einer Festung verlangte in seiner Gewissensfurcht und das Bedürfnis hatte, sich der inneren Unfähigkeit gegenüber äußerlich zu fixiren. „Wenn man diese Stadt auch nicht mit Delitsch als den ersten Grundstein des Weltreiches, in welchem der Geist des Thieres herrscht, betrachten will, so läßt sich doch darin das Bestreben, den Fluch der Verbannung aufzuheben und seinem Geschlechte einen Einheitspunkt zu schaffen als Ersatz für die verlorne Einheit in der Gemeinschaft mit Gott, sowie die Dichtung des kainitischen Geschlechts auf das Irdische durchaus nicht verkennen. Die mächtige Entwicklung des Weltwesens und der Gottlosigkeit unter den Kainiten tritt in der sechsten Generation bei Lamech offen hervor.“ Keil. Dies wird allerdings bei Grundgedanke der kainitischen Entwicklung sein, daß sie in der symbolischen Idealität der Kultur einen Ersatz sucht für die reale Idealität des lebendigen Kultus, wie dies der Charakter der verweltlichten Weltlichkeit überhaupt ist, d. h. daß sie die an sich berechnete Entwicklung der Kultur zu ihrem Eins und Alles macht. Fassen wir nach diesem die Namen der kainitischen Linie in's Auge, so dienen sie zur Bestätigung des Gesagten.

- 1) Chanoch, Einweihung, der Eingeweihte und seine Stadt.
- 2) Zrab, der Städter, Urbanus, Civilis.
- 3) Methusael oder Methusael, der Gereinigte oder Gebildete Gottes (i. מֵתוּשֶׁאֵל).
- 4) Methusael, der (erstarkte) Mann Gottes.
- 5) Lamech, der Jugenstarke. Seine zwei Weiber: Aba, die Zierliche; Zilla, die Spielerin (nach Schröder die Dunkel, Brillnette).
- 6) Die Söhne Lamechs von der Aba: Jabal, der Waller (Nomade), und Jubal, der Zuhilende, der Musiker. Von der Zilla: Tubalkain, der Erfindungsstarke (nach dem Persischen Tubal; Geseuius), der Lanzenschmied (nach dem Semitischen; Maurer), — wenn nicht wahrscheinlicher: das Erz des Kain, d. h. der Schmied der Waffen, welche der Trost der Kainiten sind. Seine Schwester Naama, die Liebliche.

Mit Kain und Adam zusammen sind dies acht Generationen, wogegen die folgende selbständige Linie (Kap. 5) zehn Generationen umfaßt. Knobel nimmt wegen der gleichen Namen: Genoch und Lamech, und der ähnlichen: Zrab und Zarah, Kain und Kenan, Methusael und Mahasael, Methusael und Methusalah eine Vermischung beider Genealogien oder eine gemeinsame Urfage in zwei Gestaltungen an, was Keil bestreitet (S. 71) mit der Betonung der Verschiedenheit der ähnlichen Namen

und der verschiedenen Stellung der gleichen. Der Vergleichung wegen lassen wir die sethische Linie folgen: 1) Adam (Erdenmensch), 2) Seth (der Erbsatz oder der Festgesetzte), 3) Enosch (schwacher Mensch), 4) Kenan, wahrscheinlich Erwerb oder der Strebsame (nur Anflug an Kain), 5) Mahalaleel, Lob Gottes (nur Anflug an Mahalaleel), 6) Serub, Niedersteigende, der Niedersteigende (nur Anflug an Serub), 7) Henoch oder Chanoch, der Eingeweichte. Hier aber folgt der Eingeweichte auf den Niedersteigenden, in der kainitischen Linie auf Kain. Jener wird Bestzer einer Stadt in der Welt, dieser wird entrückt zu Gott; beide Eingeweichten stehen also im vollen Gegensatz. 8) Methuschelach. Nach gewöhnlicher Erklärung: Mann des Geschosses, der Kriegswaffe. Da er eine chronologische Parallele mit dem kainitischen Lamech bildet, so könnten wir hier die Abwendung finden, daß er die neuerfindenden kainitischen Waffen in der Linie Seths heimlich gemacht, um dem Uebermuth der Kainiten eine Gegenwehr gegenüber zu stellen, und darin könnte die Erklärung liegen, daß mit ihm in der sethischen Richtung eine Wendung zum Weltlichen eingetreten, nach welcher es mit ihr abwärts geht auch mit dem Lebensalter. Selbst die Aufstellung seines Sohnes mit dem Namen Lamech, des Zungenstarken, könnte als kriegerische Gegenüberstellung gegen den kainitischen Lamech betrachtet werden. Also 9) Lamech oder Lamech, 10) Noach, die Ruhe, der Beruhiger. Mit Lamech, welcher in seinem Sohne einen künftigen Ruhebringer begriff, scheint eine friedsame, arbeit- und streitmüde Richtung in der sethischen Linie angedeutet zu sein; eben diese aber konnte die nun eintretenden Befremdungen und Vermischungen mit den Kainiten zur Folge haben, wie sie so oft auf große Kriegsspannungen folgen. Einen bedeutungsvollen Gegensatz aber bildet auch dieser sethische Lamech zu dem kainitischen. Jener tröstet sich mit den neuerfindenden Waffen seines Sohnes Thubal-Kain der Versicherung einer furchtbaren Blutrache; dieser tröstet sich der Hoffnung, daß mit seinem Sohne eine Zeit der Feier von der mit dem Fluche Gottes beladenen Arbeit und Mühe eintreten werde. Im Allgemeinen muß hinsichtlich der beiden Linien Folgendes bemerkt werden: 1) Die Namen der kainitischen Linie sind meist ein Ausdruck des Stolzes, die der sethischen meist ein Ausdruck der Demuth. Sie stehen also in einem Gegensatz, der durch die Aehnlichkeiten noch gesteigert wird. 2) Die kainitische Linie wird nicht weiter fortgeführt, als bis zu dem Punkte ihres offensibaren Verderbens in Vielweiberei, frecher Streitsucht und Entweihung der Kunst zum Dienst der Sünde; die sethische Linie bildet mit ihrer Zehnzahl den vollen Ablauf einer weltlichen Entwicklungszeit, in welcher der Siebente, Henoch, als der eigentliche Höhepunkt hervortritt. 3) Der Erwähnung der kainitischen Weiber, ihrer Reize und Künste tritt in der sethischen Linie nur die allgemeine Erwähnung der Söhne und Töchter gegenüber. Sie dient zur Einleitung auf das sechste Kapitel.

Ueber das öftere Vorkommen gleicher Namen ist noch Keil zu vergleichen, S. 71. Wila kann ebenso die Schattige heißen, wie die Klingende, doch empfiehlt der Zusammenhang die letztere Erklärung. Bei der Erfindung des Fubal sind Saiten- und Blasinstrumente unterschieden. Bei Thubal-Kain

wird **כַּיִן** als Centrum gefaßt, sonst würde Thubal-Kain erscheinen als der Erzschmied, welcher die Schmiede geschmiedet. Das Lied des Lamech ist die erste entschiedene poetische Form in der Schrift, bestimmter als Kap. 1, 27 und Kap. 2, 23, was der ausgeprägte Parallelismus der Glieder zeigt. Es ist eine Entweihung der Poesie zur Verherrlichung eines titanischen Uebermuths, und wie es vor den Ohren der beiden Weiber gesungen wird, ein Beweis, daß Wollust und Mordlust mit einander verwandt sind. Mit Recht nimmt man (nach Hamann und Herber) an, daß ihn die Erfindung seines Sohnes Thubal-Kain, die Erfindung der Waffen, so übermüthig macht, während die Erfindung seines Fubal ihn in Stand setzt, den Weibern seine Poesie des Hasses und der Rache vorzutragen. Dies deutet wohl zugleich einen ungemessenen Stolz auf seine talentvollen Söhne an. Die Verheißung einer maßlos gesteigerten Blutrache macht er sich selbst, beweist aber mit der Aufhebung des Ueberrinn Kain zugleich, daß die düstere Geschichte desselben sich in eine stolze Erinnerung für sein Geschlecht verwandelt hat. Der Inhalt des Liedes heißt aber nicht: ich habe einen Mann erschlagen *ic.* (Septuaginta, Vulgata *ic.*). Es heißt den Fall, daß er auch nur verlegt würde oder gar getödtet, d. h. es geht auf die Zukunft (Abel, Eva, Calvin *ic.*). Man kann nun das **כַּיִן**, womit das Lied beginnt, als Ausdruck der Versicherung fassen und das Praetorium *vorbi* als Gewißheit der Aussage (s. Delitsch, S. 214); es scheint uns jedoch mit Mägelsbach u. A. näher zu liegen, das **כַּיִן** hypothetisch zu fassen; sowohl dem grammatischen Ausdruck, als dem Sinne gemäß. Ueber die Erfindungen der Chinesen und über die Erfindung der Musik mit dem Hirtenleben vgl. Knobel, S. 65. Hinsichtlich der Conjekturen über die vorliegende Genealogie das Literaturverzeichnis, S. 56. So ist z. B. Fubal mit Apollo combinirt worden, Thubal-Kain mit Vulkan. Die Hehlichkeit der bestimmteren Gestalten der Völkerverinnerungen kann aber nicht zu der Vermischung derselben berechnen. Knobel weist hier nach seiner Auffassung auf die blutdürstige Grausamkeit der mongolischen Völker hin. Ewald hat in den drei Söhnen Lamechs die Repräsentanten der drei Hauptstände nach indischen Begriffen gefunden (s. Delitsch, S. 212; ähnliche Deutungen Ewalds, S. 211).

6. Zu B. 24-26. Seth. Und sie nannte seinen Namen Seth. Seth kann als Setzling den Erbsatz für Abel bedeuten (Knobel, Keil *ic.*), statt des befeitigten, getödteten Abel, doch auch den Festgestellten. Sie nennt den Geber Elohim nach Knobel, weil die Setzlinge dem Elohim angehören, nach Keil, weil ihr göttliche Allmacht ersetzt, was menschliche Bosheit ihr genommen. Da weiterhin bemerkt wird, daß der Name Jehovah erst mit Enosch in Aufnahme kam, so könnte man an eine Herabstimmung ihrer Hoffnungen allerdings denken; es liegt jedoch ein Ausdruck der Hoffnung darin, daß sie den Seth als bleibenden Erbsatz für Abel ansetzt. — Und auch dem Seth. Enosch. Bezeichnung des Menschen nach seiner Schwachheit, Hinfälligkeit; vielleicht wehmüthige Erinnerung Seths an Abel (Ps. 8, 5; 90, 3 *ic.*). — Damals sing es an, daß man anrief.

כַּיִן *ic.* Zunächst: man rief an im Namen Jehovahs, dann aber auch: man rief ihn an, man verkündigte ihn. Man hatte auch bisher gebetet und Gott angerufen. Jetzt aber sing man an, Gott als Jehovah zu verehren. Weßhalb aber nicht schon zu den Zeiten Seths? Gott als Jehovah ist der Bundesgott eines frommen Geschlechts, einer verheißungsvollen Zukunft. Erst mit Enosch war wieder die sichere Aussicht auf eine neue Linie der Verheißung neben der verheißungslosen Linie des Kain vorhanden. Mit einem neuen Gottesgeschlecht und einer neuen Glaubensgeneration tritt allemal der Name Jehovah hervor, und zwar in immer höherem Glanze. Jetzt zum ersten Mal nach dem ersten theokratischen Hoffnungsjubel der Eva. Delitsch will, man habe jetzt schon Jehovah angerufen mit der Richtung nach Osten (wo doch die Kainiten haften). Auch soll der Anfang des Gemeindegottesdienstes hier berichtet sein. Hierüber, wie über die zwei Säulen der Nachkommen Seths, wovon Joseph, Antiq. I, 2, 3 berichtet, vgl. Delitsch, S. 218. Von einer gemeinsamen Verehrung des Namens Jehovahs unter den frommen Sethiten ist ohne Zweifel die Rede. Ueber den Namen Gottes vgl. das Bibelwerk, Matth. S. 82. Zu Beziehung auf Jehovah ist der Name von besonderer Bedeutung, weil Jehovah der Gott des Bundes oder der Heilsoffenbarung ist und weil der Name Gottes einerseits seine Offenbarung bezeichnet, andererseits den Messer seiner Offenbarung in der menschlich-religiösen Erkenntniß, oder in der Religion selbst. Ueber die Voraussetzung, daß die wahre Religion die ursprüngliche gewesen sei, die wir auch Röm. 1, 19-21 finden, berichtet Knobel in historischer Position (S. 67). Nach einer hebräischen Deutung des Wortes **יְהוָה**, nach der Wurzel **יָהַר** entweihen, welche Hieronymus erwähnt, aber verwirft, sollte unter Enosch der Bilderdienst als Entweihung des Namens Jehovah begonnen haben (s. Nahmer, die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus, S. 20). Eine rabbinische Fiktion auf Mißdeutung des Wortes sowohl als des ganzen Textes gestützt!

Theologische Grundgedanken.

1. Die Fortpflanzung des Menschengeschlechts ist außerparadiesisch, nicht, weil sie erst durch die Sünde veranlaßt ist, wohl aber, weil sie eine bestimmte Entwicklung der Menschen voraussetzt und mit der Sünde befaßt ist.
2. Die menschliche Paarung nicht ein Akt der Naturnothwendigkeit, sondern sittlich-freier Liebe, ein Erthenen, wie ihre Frucht ein Zeugen.
3. Die erste Mutterfreude nach der ersten Mutterangst, eine hochgebeizerte Stimmung, daher ein Ausdruck gläubiger Hoffnung des kommenden Heils in der Form weiblicher Uebereithung, welche meinen konnte, jetzt schon den Schlangevater geboren (erworben oder hervorgebracht?) zu haben. Die erste Verrechnung in Betreff der Zeiten und Stunden Gottes und der heilbringenden Person; aber die Hoffnung des Glaubens selber dennoch nicht eitel. Dem großen Aufschwung, der in der mütterlichen Benennung des Kain liegt: *εὐφρα* (s. Joh. 1, 42),

folgt nach menschlicher Weise die große Herabstimmung in der Benennung des zweiten Sohnes, wobei eine lange mütterliche Ahnung (welche schon durch den kleinen Kain veranlaßt sein konnte) angedeutet zu sein scheint.

4. Die Bildung der Familie: die Grundlage aller menschlichen Verhältnisse („neben dem ehehellen das elterliche, das geschwisterliche, das verwandtschaftliche, Delitsch) und aller menschlichen Ordnungen. Kirche und Staat mit ihrem Bindemittel, der Schule, in Keimgestalt. Das Opfer. Das Gericht über den Brudermord des Kain. Der erste Lehrpruch, eine Verwarnung des Kain.

5. Inmitten des ersten Hauses erscheint der erste Gegensatz zwischen den beiden Grundformen des menschlichen Berufs, zwischen weltlicher Kraft und göttlicher Duldsamkeit, zwischen einer ungöttlichen und göttlichen Richtung, zwischen einem Gottlosen und einem Frommen, zwischen einem im Leben mit Gottes Fluch Beladenen und einem um seiner Frömmigkeit willen Erschlagenen, dessen Tod, Blut und Recht bleibenden Werth hat in den Augen Gottes.

6. Das religiöse Opfer ist so alt, als die Menschheit im Stande der Sündigkeit, angedeutet oder eingeleitet Kap. 3, 21. Sein Ursprung ist der Dank für Gottes Gaben und die Anerkennung, daß Alles ihm angehört und darzubringen oder zu heiligen ist; aber auch ein Ausdruck des Gefühls, daß der Mangel an der realen Darbringung des Gehorsams oder des Herzens, des Willens und eines heiligen Lebens mit Gebet sich bezugen müsse durch eine symbolische Darbringung, welche als solche ein Verlangen und Begehren der Wiederherstellung des vollkommenen Zustandes ist, in welchem Leben und Opfern zusammenfallen in Eins. Ueber die Opfer s. zweites und drittes Buch Mose.

7. Die Gottgefälligkeit des einen Opfers, die Mißfälligkeit des andern. S. die exeget. Erläuterungen.

8. Die Warnung Gottes an Kain. Offenbar erscheint die Sünde in Kain schon in gesteigertem Maße, und dies deutet auf Erbündigkeit. Die göttliche Warnung charakterisirt aber auch die Erbündigkeit nach ihrem eignen Wesen, nicht als einen fatalistischen Zwang, sondern als einen verführerischen Gang zum Bösen, als eine Versuchung, die sich jetzt wie ein reizendes Thier vor seiner Thür gelagert hat. Indessen schreibt Gott ihm die Fähigkeit zu, mit Hilfe seines warnenden Gotteswortes, das ihm seinen Bestand verblüht, über die Sünde zu herrschen. Es steht nicht in seiner Wahl, verjüngt oder nicht verjüngt zu werden, wohl aber steht es in seiner Wahl, der Sünde ihren Willen zu lassen, oder über sie zu herrschen. Die Sünde (Pem.) wird in dem Bilde zu einem männlichen Thier (Masc.), Löwen, oder Drachen, oder zu einer Schlange. Wegen der fremdlichen Rede: herrsche über sie, sagt Ewald den Ausdruck als Frage: wirst du sie zu beherrschen vermögen? und Delitsch meint: nicht von dem Herrschen über die auf ihn lauernde Sünde, sondern über die innere Versuchung sei die Rede. Allein diese innere Versuchung, in soweit sie nur noch Versuchung ist, die ist ja eben das Thier vor seiner Thür. Denn die Thür bezeichnet den Eingang zu seiner Bestimmung, seinem Willen. Keil berichtet Delitsch mit den Worten: nicht das Niederhalten der innern Versuchung sei geboten, sondern das Widerstehen gegen die von außen auf den Menschen eindringende Macht des Bösen, was hier keinen rechten

Sinn geben will. Die Personifizierung der Sünde und das Wort von ihrem Verlangen, Begehren nach dem Menschen, scheint nicht ohne Bedeutung; doch darf die Erinnerung an 1 Petri 5, 8 (Deligisch) nicht dahin führen, hier eine bewusste Hindeutung auf den Satan zu finden. Ganz richtig unterscheidet das Buch der Weisheit zwischen dem Gegensatz, daß die sündigen Menschen sich aus ihrem Falle aufrichten lassen, oder daß sie die Sünde reizen, steigern und so die Erbünde potenzieren (Weisheit, Salom. 1, 13—16; 2, 24; 10, 1 ff.). Das Wort: der Tod ist zu Allen hindurchgedrungen (Röm. 5, 12), gilt für Alle gleich; das *eg' o' pantes hmagrov* aber ist individuell unendlich verschieden, und innerhalb der Gradverhältnisse desselben bildet sich der Gegensatz von Frommen und Gottlosen, Weibesamen und Schlangensamen, den die Schrift durchweg aufstellt.

9. Der Brudermord. „So zur Herrschaft gelangt, offenbart die Sünde auch in äußerer That ihr un menschliches, thierisch = diabolisches Wesen. Teuflischer Haß und thierische Rohheit, aus diesen beiden zusammen entsteht der Mord. Zugleich kommt hier zuerst der Widerstreit zweier Samen in dem Verhältnisse der Menschen zu den Menschen selbst zur Erscheinung. Es ist die Schlangennatur Kains, unter deren Fersenstich Abel fällt, das erste Beispiel des Martyriums, welches dem Scheine nach ein Erliegen und in Wahrheit ein Siegen ist. Von diesem ersten unschuldig Gemordeten geht bis auf Sacharja, Sohn Josaba's, ein großer Blutstrom durch die Geschichte des Alten Testaments (Matth. 23, 35). An der Spitze der neuteamentlichen Geschichte wiederholt sich dann die Bluttat Kains an seinem Bruder Abel gegenbildlich in der Bluttat des jüdischen Volkes an seinem Bruder nach dem Fleische, Jesus, dem allerheiligsten Liebling Gottes, und wieder ergießt sich Märtyrerblut in Strömen durch die Geschichte der Kirche. Tod und Mord ist durch den *avθρωποκτόνος ἀν' ἀγγέλων* (Job. 8, 44) in der Mensch- und Weltgeschichte heimlich geworden und herrscht da in tausend Gestalten.“ Deligisch.

10. Der Tod Abels, die zweite Potenz der prophetischen Bedeutung seines blutigen Opfers. Abel erscheint als derjenige Prophet und Mittler der alttestamentlichen Offenbarungsidee, welcher das typische Opfer in die Welt eingeführt hat, d. h. die symbolische Darstellung einer Hingebung des Eigenwillens und Eigenlebens an Gott durch den Tod zur Aufhebung der zwischen Gott und dem Menschen bestehenden Trennung, welche in ihrer Entwicklung der immer bestimmtere Typus der neuteamentlich-realen Sühne werden mußte. Daher wurde auch Abel durch seine Glaubenshat gerechtfertigt, wie Abraham (Hebr. 11, 4), und in sofern muß auch das Opfer Abels auf eine göttliche Veranlassung oder Stiftung zurückgeführt werden.

11. Der erste Brudermord, aus einem Religionsstreit hervorgegangen. Es scheint sogar vorausgesetzt zu sein, daß Kain sich in seinem Opferkultus eigenwillig von Abel getrennt hat. Dies wäre das Erste. Das Zweite ist, daß dadurch seine Opfergabe in verklärter Gestalt erscheint, eine unblutige bleibt. Gemeinschaft des Opfers hätte sein Opfer reicher gemacht. Das Merkmal der Unfreiheit, Gesetzmäßigkeit, Freundlosigkeit und des neidischen Scheiterns auf den Altar des Bruders tritt dann auch hervor. Damit fehlt aber auch der Segen und das Siegel des göttlichen Wohlgefallens. Die Wirkung aber ist

nicht Buße, sondern Neid, Fanatismus, Haß, Verstockung gegen Gottes Wort, am Ende der Brudermord. Der erste Krieg ein Religionskrieg. Davon haben alle weltgeschichtlichen Kriege theils ihre Motive, theils ihre Tinktur erhalten. Auch bei den neuesten Kriegen ist die Religion mehr im Spiel, als man denkt. Der Altar, ein Centrum aller heiligen Opferakte, auch ein Centrum aller Gräuelt in der Weltgeschichte, weil eben die religiöse Idee die bewegende Macht der Weltgeschichte ist.

12. Schon der erste Erstgeborene verliert sein Erstgeburtsrecht vielleicht durch ein stolzes Vertrauen auf sein Vorrecht, woraus sich der Neid auf den Vorrang des Bruders bald entwickelt und weiterhin aus dem Neide Verachtung und Haß. Diese Geschichte geht dann auch in dieser Gestalt fort durch die Weltgeschichte, durch die Geschichte der Religion, der Kirche und des Staates. So verwandelt sich manchmal das Vorrecht der Geburt, das an sich in der Regel ein Segen ist, in ein Vorrecht der Erbünde und der Schuld. S. Matth. 3, 9.

13. Wie uns Kap. 3 das Urbild der Genesis der Sünde bis zur bösen That zeigt, so gibt uns Kap. 4 das Bild der Genesis und Entwicklung der Verstockung. Der Ausgangspunkt ist Irreligiosität: ein werthloses, scheinfrommes Opferweien (Röm. 1, 21). Die nächste Folge ist Unfriede, Neid, Bruderhaß, Grimm, Groll und Gram. Daraus folgt wieder unbüßfertiges Verhalten gegen die göttliche Warnungssinne in bösem Schweigen. Hieraus die Vollenkung des bösen Verhaltens gegen den Bruder. Die erste Instanz wahrscheinlich ein heuchlerisches Verbrechen des Gottespruchs zu einer anmaßlichen Zurechtsetzung des Bruders. Dann das freche Abwerfen der Larve: der Brudermord selbst auf dem Felde, auf der Grenze ihres beiderseitigen Berufs. Nun wieder im Verhör Gottes freches diabolisches Leugnen und titanischer Trotz, nach der Verhängung der Strafe aber heulende Verzweiflung. Und weil er so in Trotz und Verzagen ein Gottesfeind geworden, so ist er auch ein Menschenfeind, dessen Phantastie die Welt mit Menschen bevölkert, die auf dem Fuße der Leibscham mit ihm stehen. Wenn er in diesem Geiste unstät und sündig aus dem Lande Eden fortgeht in das Land einsamer Verbannung und hier eine Stadt baut, so liegt die Hauptbedeutung derselben in ihren Mauern: sie ist eine Festung gegen alle zünftigen Adamskinder, die nicht zu dem kainitischen Geschlecht gehören.

14. Das Gericht über Kain, eine Parallele zu dem ersten Gericht Kap. 3, sowie das Verhalten Kains ein Gegenstück und Seitenstück zu dem Verhalten seiner Eltern; als Seitenstück erinnern an das Verhalten der Schlange. „Clamitat ad coelum vox sanguinis etc., wie der alte Spruch von den vier himmelschreienden Sünden lautet. Wenn der Hebräerbrief Kap. 11, 4 sagt, daß Abel, vermög seines Glaubens gestorben, noch rede (*λαλει*), so gilt ihm der vernehmliche Schrei des Blutes Abels als Beweis, daß er auch nach seinem Tode noch ein Gegenstand göttlicher Fürsorge war und also ein Vergessener, Unverlorner, Lebendiger ist.“ Deligisch. Zugleich ist der Schrei dieses Märtyrerblutes das erste Signal jener Blut- oder Geistesflammen, welche die Gerichte Gottes herbeirufen, zunächst über Jerusalem (Matth. 23, 15; vergl. Kap. 2, 18), am Ende über die ganze Welt selbst (Offenb. 6, 10). Nur der Ruf des Blutes Christi verwandelt diese Gerichte in

Rettungskrisen für alle Heilsempfänglichen (Hebr. 12, 2 ff.).

15. Die Momente des Gerichts über Kain. Er ist verflucht vor dem Erdboden. Die Natur des Erdbodens wird so zu sagen selber ein strafender Engel dem unmännlichen Verbrecher gegenüber. Er hat sie im Innersten aufgeregt dadurch, daß er ihr das Blut seines Bruders zu trinken gezwungen. Sie wird ihm daher fortan ihre Frucht verjagen. Wo der Mörder den Mord begangen, da wächst für ihn kein Gras mehr. Der Brudermord macht den Erdboden zur Gerichtsstätte. Der Krieg verödet das Land. Der eigentliche Fluch aber liegt auf dem Gewissen selbst; sein schweres, durch Trug und Trotz und Verzagen verweirte Schuldbewußtsein muß ihn unstät und sündig machen auf Erden. Er ist gebannt über jede Einfridigung eines ruhigen Plänkchens hinaus, wenn er sich auch mit himmelhohen Mauern umschanz, gebannt wie jener Asasel selbst (3 Mos. 16, 22), der Flüst des Gebannten. Ein Keim des kirchlichen Bannes und der bürgerlichen Acht liegt in unserer Stelle. Der unabsehbare Bann erscheint als warnendes Vorzeichen des endlosen Bannes, der Verdammnis. Man kann fragen: weshalb wird die Todesstrafe nicht über Kain verhängt nach dem späteren Gesetz Kap. 9, 6, sondern die Strafe des Exils? Es ist eine genügende Antwort, daß die Eltern Kains die Todesstrafe nicht vollziehen konnten; die Cherubim konnten ihn zerschmettern. Aber schon hier soll es offenbar werden, daß der religiös-soziale Tod des absoluten Exils den eigentlichen Kern der Todesstrafe ausmacht (s. m. Schrift: Die gesetzliche katholische Kirche als Sinnbild, S. 71).

16. Ueber die Kainsbuße und Judasbuße s. die exegetischen Erläuterungen zu B. 13.

17. Das kainitische Geschlecht. Entwicklung der frühesten Weltkultur in Wechselwirkung mit der fortgehenden Entwicklung kainitischen Verderbens. Deligisch findet es bedeutend, daß Kain seinem Sohne und der Stadt, die er ihm baute, den gleichen Namen Chanoch gab; er habe in beiden, in der Stadt und in dem Sohne, grundlegende Anfänge einer von ihm ausgehenden eigenen und besonderen Geschichtsentwicklung gesehen. Er citirt das Wort Augustinus: *de civitate dei* Cap. 14, 28: „*Peccorunt igitur civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contentum dei, coelestem vero amor dei usque ad contentum sui; illa in se ipsa, haec in domino gloriatur.*“ Doch hebt auch Deligisch den Werth jener kainitischen Kulturfortschritte hervor; im Buche der Ursprünge aller Dinge könnten auch die Ursprünge ihrer Gewerbe und Künste nicht fehlen. Später seien ja jene Erfindungen auch ein Besitz des Volkes Gottes geworden. Doch komme das kainitische Geschlecht zur Ehre jener wichtigen Kulturfortschritte, weil das Geschlecht der Verheißung mit der Welt zerfallen sei, das Geschlecht des Fluches ihr anheimgesallen. Man kann doch nur sagen, daß die einseitige weltliche Richtung eine vorzeitige Entwicklung jener Kulturmomente bei den Kainiten begünstigt, oder daß die Kinder dieser Welt in ihrer Art klüger sind, als die Kinder des Lichts. Nicht die Erfindungen selbst, wohl aber ihre trankhafte starke Entfaltung und der Mißbrauch derselben hat das Merkmal des Fluches an sich. Es ist wieder in der Richtung des dualistisch-theosophischen Tiefstimmes, wenn es heißt (S. 213): „Die Künste verlogen noch jetzt die Wurzel des Fluches nicht, aus der

sie entsprossen sind etc. Es ist auch in aller Muth nicht allein ein unbergeligt bleibender Grund materieller Natürllichkeit, sondern auch ein kainitisches Element unserer Sinnlichkeit (S. 213). Gleichwohl soll wieder das an sich „unmündliche Grundwesen“ der Künste erst durch die Subjektivität des Ausübenden sittliche Bestimmtheit erhalten. Weiterhin heißt es treffend (S. 215): „Mit einer Mordthat begann, mit einem Mordliebe schließt die Geschichte der Kainiten. Im siebenten Gliede ist Alles vergessen, mit Muth, Gesellschaft, Leppigkeit, Schmutz, Pracht überhäuft etc.“ Weiterhin: „Das ist die Genesiss der allergeistigsten Kunst, der Poesie etc. (S. 216). Glücklicherweise geht wenigstens der äußeren Folge nach der fromme Jubelgesang über die Erschaffung des ersten Menschen voran (S. 123). So viel ist wahr, daß die Künste und insbesondere die Poesie auf der Seite der Kultur auf einen Abstand zwischen dem Ideal und der Wirklichkeit hinweisen, ebenso wie auf der Seite des Kultus das Opfer.“

18. Ueber die bei den Sethiten beginnende Jehovahverehrung s. die exegetischen Erläuterungen.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Adams Haus. Seine Schuld, sein Leid, sein Heil und seine Hoffnung. — Das erste Familienbild der Bibel. — Das tragische Leid in jedem Hause (auch durch die Kindertausche bezeichnet). — Und doch das Haus die Wurzel aller menschlichen Ordnung, namentlich in Kirche und Staat. — Das erste Erziehungsbild, wie es zur Erscheinung kommt im ersten Opfer und in den ersten Berufsarten (von Kain und Abel). — Was die Erziehung kann und was sie nicht kann. — Ungleiche Kinder der gleichen Eltern. — Auch fromme Eltern können böse Kinder haben. — Nicht jede Namentgebung eine Prophetie (Kain, Abel). — Eva's Verehrlichkeit auch in ihrer Glaubensäußerung selbst. — Eva's Mutterfreude in ihrer göttlichen Zuversicht und in ihren menschlichen Täuschungen: 1) Die göttliche Wahrheit in ihrer Hoffnung auf das Heil; 2) die traurige Täuschung in ihren Erwartungen von Kain; 3) die glückliche Täuschung in Bezug auf Abel (nichtiger Lebensgenuß, Abel redet noch). — Die beiden Grundformen des menschlichen Berufs. — Das wohlgefällige und das mißfällige Opfer. — Der Gegensatz zwischen Kain und seinen Brüdern in seiner Bedeutbarkeit: 1) Kain lebt, Abel stirbt; 2) Kains Geschlecht geht unter, Seths Geschlecht besteht (durch Noah) bis zum Weltende. — Kain der erste natürliche Erstgeborene (wie Jmael, Esau, Ruben, die Brüder Davids etc.), Abel der erste geistliche Erstgeborene. — Kain und der Hochmuth auf fleischliche Erstgeburt und Vorrechte ein weltgeschichtlicher Typus: 1) Für die religiöse Geschichte, 2) für die bürgerliche. — Kain und Abel, oder die gottlose und die fromme Richtung innerhalb der gemeinsamen Sündigkeit. — Kain und Abel, oder die Geschichte des ersten Opfers ein Vorbild der herrlichsten Lichtseite und der schauerlichsten Nachtseite der Weltgeschichte. — Kain und Abel, oder die getrennten Altäre, oder der erste Religionskrieg, oder die Gottesflamme des Glaubens und die Formesflamme des Fanatismus. — Kain, oder die Weltgeschichte des Neides. — Abel, oder die Weltgeschichte des Martyriums. — Der Brudermord. — Das Bruderbild. — Der erste Todte. — Und mit der Sünde der Tod. — Die erste

Erscheinung des Todes. — Der Krieg. — Die Verstockung des Kain, oder Kain, vergebens von Gott gewarnt. — Kains Freiheit und Unfreiheit. — Kains Gericht. — Der Fluch Kains. — Die Kainsbusse (erst Erbst, dann Verzeihung). — Das böse Geisteswissen in der Geschichte Abams und in der Geschichte Kains. Vergleichung. — Der Baum Kains. — Das Kainszeichen. — Kain und sein Geschlecht, oder religiöse Nichtswürdigkeit und weltliche Geshesmacht, ein Spiegelbild des satanischen Reiches. — Die Steigerung des Verderbens im kainitischen Geschlecht. — Nicht die Weltbildung Kains war vom Irren, aber ihre Verweltlichung. — Die erste Stadt. — Lamech, oder der Mißbrauch der Waffen, oder der Mißbrauch der Kunst, oder der Mißbrauch aller Kultur. — Die Vielweiberei. — Seth, oder der bleibende, festgesetzte Erbst für Abel. — Die Sethiten, oder der erste Anfang einer neuen, besseren Zeit, damit bezeichnet, daß man anfing zu predigen von dem Namen Jehovahs, des Bundesgottes. — Enosch, schwaches Menschenkind, der beschreibende Name. Wenn Gott groß wird in einer Zeit oder einem Geschlecht, wird der Mensch klein. — Wird der Mensch erst klein, wird sein Gott ihm groß. — Eva bei der Geburt Kains vorzeitig hoffnungsfroh, bei der Geburt Seths still, getrost. — Seth, oder das festgestellte Gottesgeschlecht. „Und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen.“

Starke, B. 3: Es hat Gott selbst die Opfer eingelegt, welches man sieht aus Hebr. 11, 4, da der Glaube des opfernden Abels notwendig zum Grunde setzt einen göttlichen Befehl, Verheißung und Offenbarung, daß die Opfer Vorbilder auf Christum sein sollten. — B. 4: Daß Gott von Anfang her sich die Erstlinge oder Erstgeburten vorbehalten habe, daran darf man nicht zweifeln; solch Gebot hat er 2 Mos. 13, 2; 4 Mos. 3, 13 wiederholt. Es geschah zum Vorbilde Christi, des Erstgeborenen vor allen Creaturen. — B. 5: Der Kain will immer den Abel unterdrücken und erwidern; was ist das anders, denn Streit zwischen Fleisch und Geist und die Feindschaft des Weibes und der Schlangen Samen? Wendes w. Christenthum. — Tit. B. Bibel: Willst du, daß dein Gottesdienst Gott gefällig sein soll, so verrichte ihn mit ungetrübtem Glauben und reinem Herzen (Matth. 5, 23, 24; 9, 13; 1 Tim. 1, 15). — Cramer: Wo Gott seine Kirche baut, da baut der Teufel seine Kapelle daneben (Ps. 26, 5). — Wie fein und lieblich ist's, wenn Brüder einträchtig bei einander wohnen (Ps. 133, 1); aber wie rar ist selbiges! — Neid und Mißgunst haben ihre Ursprung vom Teufel und sind eine Wurzel aller bösen Thaten. — Da sich die Gottlosen durch das Exempel der Frommen zur Besserung sollen reizen lassen, so lassen sie sich dadurch vielmehr gegen sie erbittern (Apost. 7, 54). — B. 8: Die Juden wollen, daß Kain vorgegeben habe, es sei kein Richter, kein Gericht, keine Belohnung des Guten und Befrafung des Bösen, keine Ewigkeit zc., welchem Abel widersprochen; wodurch Kain so verbittert worden, daß er seinen Bruder erschlagen. Das Vorgeben der Majorithen, daß hier 28 Verse fehlen sollten, in welchen das Gespräch Kains mit Abel enthalten, hat keinen Grund. — Abel bildet Christum deutlich vor. Wie Abel, so war auch Christus ein Ditt. — Freibergische Bibel: Kain ist ein sehr ähnliches Bild des Antichristi. — Dfianber: Die Bußpredigten haften nicht bei allen Menschen, insonderheit aber bei denen nicht, so in einem

verkehrten Sinn gegeben sind (Apost. 7, 49 ff.) — Cramer: Die Sünde nimmt geschwinde zu, und nach kleinem Anfang thut sie weite Schritte (Sir. 28, 13, 14). — Wo ein böses Herz ist, da ist auch ein böse Hand. — Bibl. Wirt.: Es ist ein wackerer Feindeslich der leidigen Teufels, daß die falsche Kirche die wahre Kirche hasset und sie bis auf's Blut verfolget. — Hedinger: Wie früh kommt das Martirium in die Welt! Der erste Mensch, der da stirbt, stirbt um der Religion willen. Der, dessen Opfer zuvor Gott angenehm war, wird nun selbst geopfert. — B. 10: Da Kain meint, er habe gewonnen, er sei nun allein das liebe Kind, Abel sei gar vergessen, da lebet er härter und mächtiger, denn vor nie. Da nimmt sich die hohe Majestät selbst seiner an, kann nicht leiden, noch schweigen, daß die Seinen untergedrückt werden. Und ob sie gleich ein wenig untergedrückt werden, so kommen sie bald herlich und stärker hervor, denn da sie lebten. — Cramer: Es ist nichts so heimlich, das nicht offenbar werde (Matth. 10, 26; 2 Mos. 2, 12, 14; Joh. 7, 22; 2 Sam. 12, 9). — B. 13: Da nun der Mensch sich demüthigen sollte, so geht er lieber in die Verzeihung ein und will von den Gnadenmitteln nichts wissen. Er verfällt daher in eine bittere Feindschaft gegen Gott und immer tiefer in Unglauben, der die Größe der Gnade Gottes und des Verdienstes Christi nicht erkennen, noch gelten lassen will. — Wobei denn der Satan sein Spiel hat, daß er die Sünde in dem Gewissen auf's gräßlichste vorstellt und die Gnade Gottes aus den Augen rückt. — Merke die Stufen der Sünden, wie sie immer gemach sich häufen: 1) Kain wird vermessend, hält (wegen seiner Erstgeburt) von sich selbst mehr, denn er war; 2) danach fällt er aus Vermesslichkeit in Heuchelei und heimliche Hoffart; 3) dieweil er meint, es wäre seines Gleichen nicht, ward er neidisch; 4) geriet er aus vorhergehenden Sünden in einen solchen Werd, daß er seinen Bruder umbrachte; 5) fiel er auch in Verzeihung. — B. 14: Und gewis, Kain mußte sich in seiner Gewissensangst vor Allen fürchten, vor Engeln, Menschen und wilden Thieren; ja selbst losse Dinge konnten ihm eine Angst verursachen. — B. 15. Cramer: Keine Sünde ist so groß, daß sie nicht könnte vergeben werden (Jes. 1, 18). — Derf.: An Mißthätigern soll ihm Niemand eigenmächtig die Rache nehmen (Röm. 12, 19). — Tit. B. Bibel: Alle Gottlosen tragen an ihrer Seele ein Zeichen des Furches, welches sie unter die Böcke zählt. — Gott zeichnet alle Uebelthäter mit einem Brandmal im Gewissen (1 Tim. 4, 2). — B. 16. Wirt. Bibel: Das ist aller Weltkinder Sinn, Handel und Wandel: sie fragen nichts nach der wahren Kirche, sind genü weit von derselben abgejondert, freuen sich, wenn's ihnen nur am Leibe wohl geht (Ps. 49, 10). — B. 21: Sichere Menschen behelfen sich gern mit Anderer Exempel, und so sprach sich Lamech auch einen falschen Erbst zu. — B. 21: D ihr Missethäter, bedenket, wie ihr aus einem gottlosen und mörderischen Geschlechte herkommt; hret auf, die Misset zu mißbrauchen, sonst wird euer Ende sein, wie dieser Ende! — Handwerke, Künste und Erfindungen sind Gaben des Heiligen Geistes und kommen von Gott, welcher sowohl die Stäubigen, als Ungläubigen damit begabet; wohl dem, der Alles zur Ehre Gottes braucht!

(Dan. 1, 17; Sir. 38, 6; 2 Mos. 35, 31—35). — B. 26. Cramer: Gott weiß christliche Eltern im Kreuz wunderbarlich zu trösten; hat er ihnen gleich einen Abel genommen, so kann er ihnen wohl einen Seth wieder geben. — Es ist keine köstliche Arbeit, die man auf Erden thun kann, als wenn man den wahren und rechten Gottesdienst hilft fortpflanzen und ausbreiten (Sir. 49, 4). — Ihr Lehrer in Kirchen und Schulen, folget dem blühenden Exempel dieser heiligen Vorfahren nach und laßt das ener vornehmstes Geschäft sein, dem Namen des Herrn Allen und Jungen zu predigen und bekannt zu machen (Kap. 18, 19; 5 Mos. 6, 6 ff.).

Schröder: Die erste Offenbarung göttlicher Heiligkeit lebt neu auf in einem zweiten, und zwar der begeisterten, schuldangemessenen Fruchtsteigerung. — B. 1—5: Von Kindern durfte erst die Hebe sein, nachdem der Eltern Charakter in der Prüfung sich fixirt hatte: sie mußten werden, damit aus ihnen werden konnte. — In ihrem Freudenjubel vergißt sie fast, was ihr vor Augen lag; mit hinausgehenden Blick in die Zukunft heißt sie das Anäblein „einen Mann.“ — Samen aus ihrem Schooße erblickt sie und gedenkt, daß ihrem Samen Sieg von Gott verheißten ist. Diese allgemeine Beziehung auf die göttliche Verheißung in Kap. 3, 15 bleibt das Wahre in den Auslegungen unserer Väter. — Luther: Aber die arme Frau wird betrunken und sieht ihren Jammer noch nicht recht, nämlich daß vom Fleische nichts Anderes, denn Fleisch kann geboten werden, daß auch durch Fleisch und Blut die Sünde und der Tod nicht können überwunden werden. Dazu weiß sie auch nicht die Zeit und Stunde zc. — Heva's Freude und Maria's Lobgesang (Luk. 1, 46), welsch ein Unterschied! (aber auch Maria wußte noch nicht gleich, daß ihr später ein Schwert würde durch die Seele gehen). — Der einen Geburt Heva's folgt eine neue. — Erst ein Patriarch der falschen, dann ein Patriarch der wahren Kirche. — Des Einen Name bildet des Andern Namens gerades Widerspiel. In Kain legte die Mutter des Lebendigen all ihr Sehnen und ihr Hoffen nieder; Habel tagen, der Nachgeborne, muß zur Folie dienen ihres Wehs und Herzeleids. — Die beste Umschreibung desselben Namens (Habel, Nichtigkeit) lesen wir im Pred. Sal., Kap. 1, 2, welches ganze Buch nur ein weiltläufiger Commentar zu dem Namen Habel ist. — Habel soll der Meinung einiger Väter zufolge unbeweiht geblieben sein. — Luther: Adam und Eva sind nicht allein Eltern, ernähren und unterweisen ihre Kinder, sondern führen auch ein priestertlich Amt (d. h. indem sie die Kinder anleiten zum Opfern). — Die Opfer sind so alt, als die Religion (d. h. als die Religion der gefallenen Menschen). — Luther: Das beweisen alle Historien der Heiligen Schrift, daß Gott durch seine überschwängliche Gnade allezeit neben dem Wort auch ein äußerlich und sichtbarlich Zeichen der Gnade gegeben und ausgerichtet hat, daß die Menschen, als durch ein Sacrament erinnert, desto gewisser glauben könnten. Also ist nach der Sündflut der Regenbogen erschienen. Abraham ward die Beschneidung gegeben zc. — Ueber das Zeichen Gottes: Man dachte an den Segen Gottes über Habels Viehzucht im nächsten Jahre, während Kains Feldbau mißrathen, oder an das Symbolische aufwärtssteigenden und erdwärts qualmenden Opferrauch. Sonstigen biblischen Analogien am angemessensten denkt man an einen Lichtglanz für Habel,

welcher für sein Opfer ein verzehrender Feuerbild wurde (2 Mos. 14, 24 zc.). — Derf.: Christus (Matth. 23, 35) macht Habel zum Anfang der Kirche der Gottesfürchtigen, die da bleiben wird bis zur Welt Ende, während Kain der Anfang ist der Kirche der Boshaftigen und Blutgierigen bis an das Ende der Welt. Habel wird um keines Welthandels oder Hausgeschäfts willen getödtet, sondern um des Gottesdienstes willen. — Das gute und böse Gewissen wird so beschrieben, wie es unserm Auge sichtbar wird; das eine erhebt unser Gesicht in die Höhe, das andere wirft es mißtraulich nieder. — B. 6, 7: Auf diesem Felde (des Mordes), so geht die Sage, soll später Damaskus erbaut worden sein, dessen Name auf die blutige That anspielt. — Der nach der Mutter Hoffnung Tödder der Schlange sein sollte, wird Mörder seines Bruders, des Sohnes seiner Mutter. — Herber: Welsch ein Schauspiel! der erste Todte auf Erden zc. — Krummacher: Hier der erste Brudermord an der Schwelle Edens; der erste Krieg zc. — B. 9, 10. Herber: Wer sollte hier rächen, wenn Gott nicht rächte, der Vater? — Luther: Meint hier Kain, er sei wohl entschuldigt. Was thut er aber anders, weil er seinen Bruder nennt, denn daß er betenmet, er sollte sein Hüter sein? — Derf.: Nach erwählten Schafen und todtem Vieh fragt Gott nicht, aber nach todten Menschen fragt er. So folgt ja, daß die Menschen eine Auferstehung zu hoffen und einen solchen Gott haben, der sie aus dem leiblichen Tode in ein ewiges Leben führt und nach ihrem Mute als nach einem köstlichen und theuern Dinge fragt, wie auch Ps. 116, 15 sagt. — Derf.: Wie kann das eine geringe oder kleine Stimme sein, die Gott von der Erde droben im Himmel hört? Darum, da Habel zuvor, da er noch lebte, Gewalt erludete, saust und still war, wird er jetzt, nun er gebunden und in die Erde gescharet ist, ungebündelt über das Unrecht, und da er zuvor nicht ein Wort wider seinen Bruder reden durfte, schreit er jetzt verdrlich und macht mit seinem Geschrei Gott zu schaffen. — Unterdrückung und Stillschweigen sind Gott kein Hinderniß, Sachen zu richten, welche die Welt begraben wähnt. — B. 11, 12: Wie Abams Sünde in Kains Mord sich ausbildet, so auch der erste Gottesfluch im zweiten. — Derf.: Verflucht seist du, d. i. du bist der nicht, von dem der gebenedeite Same zu hoffen sei. Mit diesem Wort wird Kain exkommuniziert und gleich wie ein Zweig vom Stamme abgeschnitten, daß er auf diese Ehre nicht mehr zu hoffen halte, die er begehrt. — Was bei Habel bildlich galt (vorbildlich war), ward bei Jesu (vollste Wirklichkeit; die Erde erbebt zc. (Matth. 27, 52)). — Schon Adam wird ein Erdenfremdling, Kain wird ein Erdenfremdling. — Calvin: Nicht zu leiblichem Exil allein wird Kain verdammt, sondern noch viel härterer Strafe unterworfen, daß er nämlich seinen Fleck der Erde finden soll, wo er nicht wirr und irr im Geiste sei; denn wie ein gutes Gewissen mit Recht eine ehrene Mauer heißt, so werden die Gottlosen weder hundert Mauer, noch eben so viele Schutzwehren von ihrer Unruhe befreien. — B. 13—16. Derf.: Auf diese Weise beklagt sich Kain, obgleich er seine Sünde nicht entschuldigt, weil er jeglicher Ausflucht beraubt ist, dennoch über die grausame Strenge des richterlichen Urtheils. So auch die Teufel. — Er muß sich verbergen vor Gott (Ps. 5, 5), und doch kann er sich nicht (Ps. 139, 7). — Gottes Angesicht heißt Gottes Ge-

genwärtsoffenbarung in leitender Fürsorge und vergebender Gnade (2 Mos. 33, 15 ff.). — Und dies sein Feind schiebt er nicht seiner Sünde, sondern Gott auf die Rechnung. — Cain erwägt nicht bloß, daß er der Hut Gottes entblößt, sondern auch, daß sämtliche Kreatur von Gott bewaffnet sei, Rache an ihm zu nehmen. — Cain soll nach einer alten Sage zuletzt von dem Hause, darin er gewohnt, erschlagen worden sein. Die jüdische Ueberlieferung läßt ihn erst in der Sündflut zugleich mit seinem Geschlecht sein Ende nehmen. — Ueber das Kainszeichen: Einige riefen, Gott habe ihm einen Buchstaben aus dem Namen Jehovah vor die Stirn gesetzt, Andere, es sei beständig ein Hund vor ihm hergelaufen, noch Andere, ihm sei ein Horn zur Stirn herausgewachsen, Andere endlich, Gott habe ihm besoffen, ein besonderes Gewand anzulegen, daran man ihn erkennen möchte. Es folgen Luther und des Verfassers Ansichten über das Zeichen: Es habe in seiner Erscheinung, besonders seinem Blick, selbst gelegen. — V. 17—21. Luther: Darum wird in dem Fall ihre (der Eltern) Betrübnis größer, daß sie drei Kinder auf einmal verlieren müssen (Habel, Cain und sein Weib, die mit ihm ausgewanderte). — Auch in der Stadt blieb Cain unstill und flüchtig. — Zilla, „Schatten“, entweder = die Dunkle, die Brinnette, oder = die von reichem Haupthaar besetzte. — Calvin: Wir haben hier den Ursprung der Vielweiberei in einem verführten und entarteten Geschlecht, als ihren ersten Urheber einen wilden und aller Menschlichkeit entfremdeten Mann. — Naama. Jüdische Ueberlieferung schreibt ihr die erste Poesie und Gabe des Gefanges zu, Andere machen sie zur Erfinderin der Spinn- und Webkunst. — Baumgarten: Zwar ist ursprünglich Alles von Gott geschaffen und sehr gut, aber seit die Sünde in die Welt gekommen, ist die gesammte Neugierlichkeit und Mütterlichkeit unter dem Bann des Todes verhaftet. Doch sei dieses Zeugnis der heiligen Geschichte gegen den Glanz der Welt von mönchlichem Rigorismus entfernt, wie der weitere Verlauf zeige. Cain hat zwar die erste Stadt gebaut, nachher aber gibt es eine Stadt Gottes rc. [Folgt die Erwähnung der Schöpfung der Mutter Israels, der reichen Zelte und Herden Abrahams, der Hirtin Davids, der Lösung Gideons (im Gegensatz zu Thubal-Cain), die Schwert des Herrn und Gideon. — [Sagen über Kains alte Tage und Lamechs Tod, S. 99]. — Man prahlt vor Weibern am liebsten. — Herber: Der erste Dichter in der Welt war ein verjüngter Greis, ein Held in Worten, ein Lobredner seiner selbst rc. — Sein Lied ist ohne Zweifel ein Trümmergerausch auf die Erfindung des Schwertes. — Derf.: Die Araber haben ein ganzes Buch voll Namen und Lobsprüche des Schwertes. — Ziegler: Die Sünde Kains ist in dem schwerestruumfene Lamech zum Terrorismus potenziert. — V. 25, 26: Man sieht, Bildung und Wissenschaft sind so alt, als die Menschheit selber. Barbarei und Rohheit folgt erst nach der Kultur. — Neben den immer stärkeren Manifestationen eines kaintischen Zeitgeistes gingen gleich starke Offenbarungen der Bunde treue Jehovahs. — Luther: Man findet auch etwa von Adams Töchtern Calmana und Dibora; ich weiß aber nicht, ob denen, so es schreiben, auch zu glauben sehe. — Derf.: Habel hatte sie (Eva) verachtet, sobald er geboren war, von Cain aber hatte sie groß gehalten, als der die Verheißung erben und besitzen sollte.

Hier hält sie das Widerspiel und will also sagen: an Habel ist mir Alles gelegen gewesen, denn er war gerecht; der gottlose Cain aber hat ihn erschlagen, darum ist mir ein anderer Same an Habels Statt gegeben worden. Sie hängt auch nicht der mütterlichen Art und Herzen nach; sie entschuldigt oder verglimpft nicht ihres Sohnes Sünde. — Die Sethiten: Sie verbinden sich auch zur Gemeinschaft; doch es werden nicht Städte voll Lust und Luxus daraus, nein, Stätten werden es heiliger Andacht und Betrachtung. — So tauchen die ersten jarten Unriffe von Kirche und Gemeinleben unter den Frommen auf. — Adam und Evas versammelten also ihre Kinder und Nachkommen zur Haltung eines feierlichen Gottesdienstes. — Im Gegensatz zur Selbstsammlung der Bösen wurden die Guten von Gott gesammelt. — Verlaß: Auch die einzelne grobe Thatlünde, wie die Ursünde Adams, hat den Sitz ihres Ursprungs nicht in dem Sinnenreiz, nicht in den augenblicklichen äußeren Veranlassungen, sondern in der Stellung des Herzens zu Gott; diese offenbart sich hier bei Gelegenheit des ersten äußeren Gottesdienstes durch Opfer, indem der sich von Gott geschiedene, doch aber äußerlich seiner bedürftig sühnende Mensch Gottes Wohlgefallen durch sein gottesdienstliches Werk verdienen möchte, während solch ein Werk vor Gott nur Werth und Bedeutung hat als die äußere Erscheinung der innerlichen Uebergabe des Herzens an ihn. — Zu V. 3: Die ältesten Hausthiere und den Getreidebau haben die Menschen aus ihrem ursprünglichen Zustande mit bekommen. Das Schaf kann ohne menschlichen Schutz und Pflege gar nicht leben, das Getreide wird nirgends auf der ganzen Erde wild gefunden und artet ohne menschliche Fürsorge auf der Stelle aus. — Zu V. 4: Schließt der Mensch einen Bund mit diesem göttlichen Willen, so kann ihn nichts überwinden, da er die Allmacht auf seiner Seite hat. — V. 10: Hier tritt nun Theilung der Arbeiten und Beschäftigungen ein. — Pisco: Die Opfer. Sie sind, weil sie nach Hebr. 11, 4 im Glauben geschehen, der stets an Gottes Wort sich hält, als göttliche Stützung anzusehen. — Abel ist Gottes Freund, darum seine Sache Gottes Sache, Gott sein Rächer. — V. 13: Erst Trog, dann Verzeißung; Beides wider die Heilige Schrift. Vor böser That Gottes Gerechtigkeit nicht glauben, führt nach der That zum Unglauben an der Größe und der Macht der göttlichen Gnade, zu verzweiflungsvoller Meue (Hef. 18, 23). — Gewissensangst sührt Alles: der Mörder Ermordung, der Treulose Treubruch rc. — Calviners Handbuch: Wie viel eitle Opfer und Gaben in der Heidenwelt! — Wo Glaube ist, da ist auch guter Wille, und da kann Gott den Menschen auch etwas zumuthen. — Statt ein Schlangentreter ward Cain ein Schlangenname. — Bunfen: Das Land Noab, d. h. das Land der Flucht, des Verfalls, der Verbannung, die Fremde (altdeutsch: das Eleud). [Deutung auf Turan im Gegensatz zu Iran.] — Michow: Die erste böse Frucht der bösen Saat. Citter Schillers Spruch: Das aber ist der Fluch der bösen That rc. — Taub: 1) Wie du zu dem Gott der Gnade stehst, so bist du; entweder gläubig oder ungläubig. 2) Bleibst du ungläubig, so geht es trotz aller Rettungsversuche Gottes von Sünde zu Sünde bis zur Verzeißung fort. — W. Hoffmann: Der Weltschmerz: 1) In seiner ersten Erscheinung, 2) in

seiner ferneren Zukunft, 3) in seiner vorübergehenden Bedeutung. — Delisch: Während das Geschlecht der Kainten sich in äußerem Prunk auf dem Grunde der ver-

derbten Natur entfaltete, erbaute sich die Gemeinde der Sethiten mittelst gemeinsamer Anrufung des Namens Jehovahs, d. i. des Sinen sich offenbarenden Gottes, auf dem Grunde der Gnade.

Dritter Abschnitt.

Adam und Seth. Die Sethiten oder Makrobier. Der lebendige Kultus und der Segen der Lebenserneuerung in der Kinte der Söhne Gottes.

Kap. 5, 1—32 (vergl. 1 Chron. 1, 1—4).

Dies ist das Buch der [eigentlichen] Geschlechts geschichten [Generationen] Adams. 1 *Am Tage, da Gott den Menschen schuf, machte er ihn im Gleichniß Gottes. *Mann 2 und Weib schuf er sie, und er segnete sie und nannte ihren Namen Mensch [Adam] am Tage, da sie erschaffen wurden. *Und Adam lebte hundert und dreißig Jahre, da 4 zeugte er [ward er Erzeuger] in seinem Gleichniß, als sein Ebenbild [einen Sohn], und er nannte seinen Namen Seth [gesetzt, Ersetz, festgesetzt]. *Und es wurden die Tage Adams 5 nach seinem Erzielen [hier 77] bedeutsam: Insin. Hippil] des Seth acht hundert Jahre, indem er zeugte Söhne und Töchter. *Und so wurden die Gesamttage [das Alter] 6 Adams, die er lebte, neun hundert und dreißig Jahre; da starb er. *Und Seth lebte 7 hundert und fünf Jahre, da zeugte er Enosch [Mensch, schwacher Mensch, Menschenkind]. Und Seth lebte, nachdem er den Enosch erzielt [Bunfen kurz nach Luther: darnach], acht hundert und sieben Jahre, indem er zeugte Söhne und Töchter. *Und so wurden die 8 Gesamttage Seths neun hundert und zwölf Jahre; da starb er. *Und Enosch [der 9 höhere Adam] lebte neunzig Jahre, da zeugte er Kenan [der Erwerb, Erwerbssame, Strebsame]. *Und Enosch lebte, nachdem er den Kenan erzeugt, acht hundert und fünfzehn 10 Jahre, indem er zeugte Söhne und Töchter. *Und so wurden die Gesamttage des 11 Enosch neun hundert und fünf Jahre; da starb er. *Und Kenan lebte siebenzig Jahre, 12 da zeugte er den Mahalaleel [Ruhm, Lob Gottes, Lobgott]. *Und Kenan lebte, nachdem 13 er den Mahalaleel erzeugt, acht hundert und vierzig Jahre, indem er erzeugte Söhne und Töchter. *Und so wurden die Gesamttage des Kenan neun hundert und zehn 14 Jahre; da starb er. *Und Mahalaleel lebte fünf und sechzig Jahre, da zeugte er den 15 Tered 77] Niedersteigung, der Niedersteigende]. *Und Mahalaleel lebte, nachdem er den 16 Tered erzeugt hatte, acht hundert und dreißig Jahre, indem er zeugte Söhne und Töchter. *Und so wurden die Gesamttage Mahalaleels acht hundert und fünf und neunzig Jahre; 17 da starb er. *Und Tered lebte hundert und zwei und sechzig Jahre, da zeugte er den 18 Henoch [Chanoth, der Eingeweihte, Mystische]. *Und Tered lebte, nachdem er den Henoch 19 gezeugt, acht hundert Jahre, indem er zeugte Söhne und Töchter. *Und so wurden die 20 Gesamttage Tereds neun hundert und zwei und sechzig Jahre; da starb er. *Henoch 21 lebte fünf und sechzig Jahre, da zeugte er den Methuschelach [Gesenius: Mann des Pfeils; Järs: Mann des Krieges, Delisch: Mann des Sprossens, Wachstums]. *Und Henoch wan- 22 delte mit Gott [lebte im Umgang mit Gott], nachdem er den Methuschelach gezeugt hatte, drei hundert Jahre, wobei er zeugte Söhne und Töchter. *Und es wurden die Gesamt- 23 tage Henochs drei hundert fünf und sechzig Jahre. *Und Henoch wandelte mit Gott 24 und — war nicht mehr da [verschwand plötzlich], denn Gott hatte ihn hinweggenommen [entrückt]. *Und Methuschelach lebte hundert und sieben und achtzig Jahre, da zeugte er 25 den Lamech [Lamech, der Jugendsärke oder Kämpfer; s. Kap. 4, 18]. *Und Methuschelach 26 lebte, nachdem er den Lamech erzeugt, sieben hundert und zwei und achtzig Jahre, indem er zeugte Söhne und Töchter. *Und so wurden die Gesamttage Methuschelachs neun 27 hundert und neun und sechzig Jahre; da starb er. *Und Lamech lebte hundert und 28 zwei und achtzig Jahre, da zeugte er einen Sohn; * und er nannte seinen Namen Noah 29 [Noah, Aufbringer], indem er sprach: Der wird uns trösten über die Arbeit und über die Mühsal unserer Hände von Selten des Erdbodens, welchen Jehovah verflucht hat. *Und Lamech lebte, nachdem er Noah gezeugt hatte, fünf hundert fünf und neunzig 30 Jahre, indem er zeugte Söhne und Töchter. *Und es wurden die gesammten Tage 31

32 Lamechs sieben hundert und sieben und siebenzig Jahre; da starb er. *Und Noach ward fünf hundert Jahre alt, indem er zeugte den Sem [Schem, der Name, der Erhalter des Namens], den Ham [Cham, der Heiße, von חמ] und den Japhet [Japhet, der weit sich Ausbreitende, oder dem weiter Spielraum eröffnet ist, von פתח].

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Linie des Seth, als die Linie der frommen Gottesverehrer, wird fortgeführt bis auf Noach, mit welchem die erste Menschheit von dem Stamme Seth, gekütert durch die Sündflut, in eine neue Zeit überging, so daß sich der Name Seth — für alle Zeiten festgesetzt als Gegensatz gegen den verschwindenden Lebenshauch des Habel und die in der Sündflut versinkende kainitische Linie — als eine mütterliche Prophetie der Eva bewährte. Man kann fragen: weshalb ist die Ueberschrift nicht schon vor den 25. Vers des vierten Kapitels gestellt? Darauf antwortet die Urkundenhypothese: weil hier wieder die Elohimurkunde sich fortzieht. Wir lassen dies auf sich beruhen, obgleich sich 2. 29 mit seinem Jehovah nicht als Einschaltung ausnimmt. Es muß jedoch auch beachtet werden, daß Seth im vorigen Abschnitt schon eintreten mußte als Stellvertreter des Abel. Hier aber fängt die Geschichte Seths als Geschichte Adams selbst noch einmal wieder an, weil Adam nur durch Seth über die Sündflut hinaus und bis an's Westende fortlebt. Daher ist dieser Abschnitt auch seiner inneren Natur nach elohistisch, d. h. er stellt die univervelle Begründung des ganzen Menschengeschlechts dar, nicht bloß die Begründung der Linie Sem's, oder gar der Theokratie Abrahams. Knobel stellt den Abschnitt dar nach der Urkundenhypothese. „Der Elohismus reichte die Stammtafel Adams unmittelbar an seine Schöpfungserzählung, Kap. 1 (?), und schloß sie an sie unmittelbar seine Sündflutgeschichte (Kap. 6, 9 ff.); sie bildete somit ein wesentliches Stück seines Werkes, welches ohne sie eine Lücke gehabt haben würde (sicher auch, setzen wir hinzu, eine Lücke mit ihr). Von demselben Verfasser, dem es auf eine zusammenhängende Genealogie und Chronologie ankam, während der Jehovismus sich darum nicht bemühte, rühren auch die übrigen ordentlich angeführten (ihrer Natur nach vorwaltend elohistischen) Stammtafeln und chronologischen Bestimmungen im Pentateuch her.“ Offenbar setzt unser Abschnitt nach seinem ganzen Inhalt überall Kap. 4 und 3 voraus, 3. B. 2, 3, 24 u. 29, sowie der ewige Mesrain: und er starb.

2. Zu B. 1. Das Buch der Geschichten Adams. Die Genealogie Adams ist nur eine bleibende geworden durch Seth.

3. Zu B. 2. Im Gleichniß Gottes. Hier mit 2, nicht mit 3, wie Kap. 1. Es heißt nämlich: da er ihn schuf, machte er ihn in dem Gleichniß, d. h. das göttliche Erscheinungsbild war das Modell seines Wachens, seines von dem Schaffen zu unterscheidenden Fertigmachens der Menschengestalt. Der Name Mensch, Adam, wird hier dem Manne und dem Weibe gemeinsam zugelegt. Die Erschaffung zum Ebenbilde wird wiederholt, weil die Linie der Gotteskinder sich gründet auf ihren göttlichen Ursprung (3. Entz. 3, 38).

4. Zu B. 3. Seth, Ueber die Bedeutsamkeit der Namen im Verhältnis zu den Namen der kainitischen Linie s. den vorigen Abschnitt. Von Seth

heißt es: er zeugte ihn in seinem Gleichniß, als sein Bild. D. h. als Erscheinungsbild war Seth ihm zwar ähnlich, aber nicht gleich; er war individuell von ihm verschieden, nach seiner adamitischen Natur aber war er ihm gleich. Und dies ist ohne Zweifel nicht ohne Bewußtsein von dem gefallenen Zustande Adams gesagt, obgleich nach dem Grundgedanken des fünften Kapitels doch die ebenbildliche Natur Adams und seine fromme Richtung vorzugsweise hervorgehoben werden soll. Wenn nun die weiteren Namen wahrscheinlich durchschnittlich die Erstgeborenen der Genealogie bezeichnen sollen (obgleich dies nach den Beispielen: Jhmael, Esau, Ruben 2c. nicht durchweg feststeht), so folgt daraus doch nicht, daß hier auch Seth als Erstgeborener betrachtet werden soll, ebenso wenig, wie die drei Söhne Noachs mit einander als Erstgeborene erscheinen können. Seth ist der geistliche Erstgeborene des adamitischen Hauses geworden, als Fortsetzer der Linie des Adams in ihrer frommen Richtung und in ihrer geschichtlichen Dauer.

5. Zu B. 4. Das Lebensalter der zehn Patriarchen, welche vor der Sündflut lebten, wird für die Einzelnen in folgender Weise bestimmt: 1) Adam 930 Jahre, 2) Seth 912 Jahre, 3) Enosch 905 Jahre, 4) Kenan 910 Jahre, 5) Mahalaleel 895 Jahre, 6) Jared 962 Jahre, 7) Henoch 365 Jahre, dann von Gott entführt, 8) Methuselah 969 Jahre, 9) Lamech 777 Jahre, 10) Noach vor der Sündflut 600 Jahre (Kap. 7, 6), im Ganzen 950 Jahre (Kap. 9, 29). Was aber die Zeitangaben überhaupt anlangt, so ist Folgendes zu bemerken: Adam ist 130 Jahre alt bei der Erzeugung des Seth, welchem natürlich Kain und Abel voranzustellen. Seth erzielt den Enosch mit 105 Jahren. Enosch wird als Vater angeführt mit 90 Jahren, Kenan mit 70 Jahren, Mahalaleel mit 65 Jahren, Jared mit 162 Jahren, Henoch mit 65 Jahren, Methuselah mit 187 Jahren, Lamech mit 182 Jahren, Noach sogar mit 500 Jahren. Da bei Jedem auch außerdem noch die Erzeugung von Söhnen und Töchtern erwähnt wird, so wird es sehr fraglich, ob man unter den Stammältern überall Erstgeborene verstehen soll. Jedenfalls deuten die angegebenen Zahlen auf späte Ehen, den langen Lebensalter gemäß. Daß sich damit aber keine ascetischen Begriffe verbinden, beweist Henoch, der mit Mahalaleel unter allen Patriarchen am frühesten einen Sohn bekam. Auch heißt es mitten inne zwischen der zweimaligen Erwähnung, daß er mit Gott wandelte: er zeugte Söhne und Töchter. Das Lebensjahr 65 als Zeugungsjahr ist auch in sofern beachtenswerth, als es jede Reduzierung dieser Patriarchenjahre auf kleinere Zeitabschnitte unmöglich macht. Am bedeutungsreichsten ist aber die Zahl der Lebensjahre. Sie spricht offenbar den Segen einer durch selbthitische Frömmigkeit gehobenen Lebenszeit aus; sie ist die Geschichte der frommen Makrobier der Urzeit. Mit Henoch hat die Stammlinie den Punkt der Lebenserneuerung erreicht, bei welcher die eigentliche Todesform wegfällt; er geht durch göttliche Entzückung, ohne zu

sterben, hinüber. Dieser Höhenzug des Lebens setzt sich noch in dem Alter Methuselahs, dem höchsten biegeitigen Lebensalter, fort. Dann senkt sich die Linie in Lamech stark ab, was uns andeutungsweise erklärt wird durch seine Säufler über die Arbeit und Mühe von Seiten der suchbeladenen Erde. Die ganze Linie ist in ihrer scheinbaren Monotonie der lebendigste Ausdruck eines gewaltigen Ringens des Lebens mit dem Tode, des Segens mit dem Fluche. Sie kommen hoch empor in den Jahren, die frommen Gotteskinder; sie kommen immer höher, aber immer wieder folgt das tragische

תמות: und er starb. Nur einmal, aber einmal doch ist der Silberblick der Lebenserneuerung und Lebensverwandlung ohne Tod, also der Verklärung der Urform erreicht, und zwar in dem Leben des siebenen Patriarchen, des Henoch. Es muß beachtet werden, daß die selbthitische Linie in ihrer Entwicklung nach der Voraussetzung des folgenden Kapitels allmählich schon Perturbationen erleidet, welche sie nicht zu ihrem idealen Ziele kommen lassen, wie dies der Name Methuselah und der Säufler des Lamech andeuten. Wenn man hinsichtlich dieser makrobiotischen Lebensdauer den Satz aufgestellt hat, mit der Sündflut sei in dieser Beziehung plötzlich ein enormer Abbruch erfolgt, so darf doch nicht übersehen werden, daß der sechshundertjährige Noach nach den Stürmen der großen Flut, die er bestanden, noch 350 Jahre lebte.

Zwei Hauptschwierigkeiten hat man gegen die vorliegenden Angaben erhoben, erstlich die lange Lebensdauer, zweitens die Zuverlässigkeit der Chronologie. „Das höchste mögliche Alter scheint ungefähr 150 bis 160 Jahre zu sein, sagt Valentin (Lehrbuch der Physiologie, II, S. 894) in Uebereinstimmung mit den Alten, und in der That geht keines von den höchsten Altern, die erweislich von Menschen erreicht worden sind, bis zur Höhe von 200 Jahren (Richard, Naturgeschichte des Menschengeschlechts). Daß aber die Menschen nach der Flut von denen vor der Flut außerordentlich verschieden gewesen seien, kann nicht bewiesen werden. Der Erzähler läßt Kap. 11, 10 auch nach der Flut Manche noch ein Alter von 400 bis 600 Jahren erreichen.“ Knobel. Speziellere Verhandlungen über die vorliegende Frage enthält die Schrift von de Lapasse: Essai sur la conservation de la vie, Paris, Masson 1860. Mit der Berufung auf starke Constitutionen, einfache Lebensweise, ungeschwächte Lebenskraft im Allgemeinen ist allerdings hier nichts entschieden. Zunächst wollen die beiden Endpunkte der Menschheit nach der Schrift und christologischen Idee der Menschheit festgesetzt sein, und zwar dem Mittelpunkt der Menschheit gemäß. Die Wahrheit der Auferstehung Christi, wie sie nicht Rückkehr aus dem Tode in's biegeitige Leben war, sondern Uebergang aus der ersten menschlichen Daseinsform in eine zweite, unvergängliche, wirft Licht auf den paradiesischen Anhang, wie auf das eschatologische Ende der Menschheit. Sie zeugt für eine der historischen Menschennatur zu Grunde liegende ideale Angelegtheit zur Erhaltung des Lebens bis zu dem Momente einer todesartigen und doch nicht tödlichen Metamorphose in's Unvergängliche. Daffür zeugt denn auch in symbolischer Gestalt der paradiesische Lebensbaum, sowie in dogmatischer Fassung das

Wort des Paulus von dem in der Tiefe der Menschennatur liegenden Sehnen nach Ueberlebung (2 Kor. 5, 1-5; vergl. m. vermischten Schriften, II, Bd., S. 232 ff.), sowie sein Wort von Christus, als dem lebendigmachenden Geistesmenschen vom Himmel, und von der Verwandlung, d. h. von dem Makrobieren am Westende (1 Kor. 15, 45, 51). Die zu Grunde liegende christologische Idee aber ist diese: Wie der historische Tod, der Verwesungstod, erst allmählich von der geistigen Sphäre der Sünde durchgebrochen ist in das Seelengebiet und durch das Seelengebiet in die Leiblichkeit, so wird auch das Heil des neuen Lebens seinen Durchbruch machen; erst das Geistesleben erneuern, dann das Seelenleben und endlich in der Wiederherstellung einer neuen leiblichen Verwandlungsfähigkeit am Westende zur Erscheinung kommen. Den Gegensatz nun zu der zunehmenden Makrobiotik am Westende (s. auch Jes. 65) bildet die abnehmende Makrobiotik in der Urzeit. Der Tod der Sethiten aber wurde nicht nur aufgehoben durch die ursprüngliche Kraft der vom Tode noch nicht durch und durch erfüllten Leiblichkeit; er wurde auch aufgehoben durch die Steigerung des Lebens in dem Jehovahglauben der Sethiten, wie sie in Henoch kulminirte, und darum eben schon eine typisch-prophetische Vorausdarstellung der Verwandlung und Auferstehung in seiner mysteriösen Entrückung zur Folge hatte. Die Schwierigkeit, welche man in der Annahme einer so langen Lebensdauer der Sethiten gefunden hat, veranlaßte verschiedene Hypothesen. Gatterer u. A. nahmen an, mit den Patriarchen seien Stämme und Völker gemeint; Rosenmüller, Friedreich u. A.: aus den mündlich fortgepflanzten Genealogien seien eine Menge von Namen ausgefallen; Sencker: der Ausdruck יָרָא (Jahr) bezeichne bei den Patriarchen kleinere Zeiträume, bis auf Abraham nämlich 3 Monate, von da bis auf Joseph 8 Monate, erst nach Joseph 12 Monate; Raske: von Adam bis Noach sei das Jahr gleich Einem Monat 2c. S. dagegen Knobel, S. 68 ff. Der ersten Annahme widerspricht die bestimmte Charakteristik einzelner Personen, der zweiten die Thatsache, daß immer gleich auf den Vater der Sohn folgt, der dritten die constante Bedeutung des Jahres: Werbung, Kreißung. „Ein kürzeres Jahr als die Jahreszeitenperiode haben die Hebräer niemals gehabt. Dazu steht jener Verringerung des יָרָא entgegen, daß dann manche Patriarchen schon in einem Alter Kinder gezeugt hätten, wo sie dazu noch nicht fähig waren.“ Knobel. Derselbe erklärt sich demnach mit den „meisten Neueren für die mythische Auffassung“, mit Beziehung auf die alte Vorstellung, daß die Menschen in der glücklicheren Ur- und Vorzeit länger gelebt hätten, aber immer schwächer und kurzlebiger geworden wären. „Diese Vorstellung tritt im Alten Testamente sehr deutlich hervor. In der geschichtlichen Zeit wurde man bei den Hebräern 70 bis 80 Jahre alt (Ps. 90, 10), in der mosaischen und patriarchalischen Zeit, für welche die Angaben von 110, 120, 123, 133, 137, 147, 175 und 180 Jahren vorkommen, erreichte man ein Alter zwischen 100 und 200 Jahren; für die Zeit von Abraham und nach Noach halten sich die Altersangaben mit einer Ausnahme zwischen 200 bis 600 Jahren (Kap. 11, 10-32) und für die-

jenige von Noah bis Adam gleichfalls mit einer Ausnahme zwischen 700 und 1000 Jahren. Es ward also nach hebräischem Glauben hinsichtlich der Lebensdauer im Laufe der Zeiten schimmer mit dem Menschen. Daher die Hoffnung auf Wiederherstellung hohen Lebensalters in der messianischen Zeit (Jes. 65, 20; 25, 8). Auch das übrige Altertum nahm für die ältesten Zeiten eine höhere Lebensdauer an, und Joseph. Antiq. 1, 3, 9 nennt Manetho, Verofus, Moschus, Hesiäus, Hieronymus, Hesiodus zc., welche Aehnliches, wie die Genesis, berichteten. Allerdings spricht sich in der Bezeichnung der Patriarchen eine symbolische Bedeutung aus (auch die Chaldäer haben nach Verofus zehn antebiblianische Patriarchen gezählt); allein eine symbolische Zahl ist darum noch keine mythische Zahl und mit den ganz ungleichen und ungeraden Zahlen weiß Knobel unter dem mythischen Gesichtspunkt vollends nichts anzufangen.

Ueber die chronologischen Verhandlungen in Betreff unsers Abschnitts, namentlich die vermeintliche Berichtigung der biblischen Chronologie durch die ägyptische, vergleiche man Delitsch, S. 220 ff. Ueber die Motive, welche den Abänderungen der Chronologie unsers Textes in dem samaritanischen Pentateuch und in der Septuaginta oder ihren Abweichungen (sowohl Kap. 11, als Kap. 5; vgl. Knobel, S. 70) zu Grunde liegen, ist zu vergleichen Keil, S. 76. Nach unserer Chronologie verließen bis zur Sündflut 1656 Jahre, nach dem samaritanischen Text 1307 Jahre, nach der Septuaginta 2242 Jahre. Die Zeit nach der Flut bis auf Abraham dauert unserm Text zufolge 365 Jahre, dem samaritanischen Text zufolge 1015 Jahre, der Septuaginta zufolge 1245 Jahre. „Henochs Entrückung fällt fast in die Mitte der Jahre von Adam bis zur Sündflut, in's Jahr 987 nach Erschaffung Adams. Damals lebten noch Seth, Enos, Kenan, Mahalaleel und Jereb und lebten schon sein Sohn Methuselah und sein Enkel Lamech, 113 Jahre alt; nur Noah war noch nicht geboren und Adam schon gestorben.“ Keil. Im Allgemeinen bemerken wir mit Beziehung auf unsere Verhandlung über die Chronologie in der Einleitung, daß die genealogische Chronologie durchaus dem biblischen Grundgedanken, der alles Sachliche bestimmenden Bedeutung der Persönlichkeit gemäß ist. Die Matrobieer mußten aber in der Erfabrung, wie der Segen der Frömmigkeit ihre Lebenslänge höher und höher emporsob, eine besondere Mahnung finden, ihre Tage zu zählen, und bei der nichtsymbolischen Gestalt der Zahlen können aber mögliche Verrechnungen im Einzelnen, als Willkürlichkeiten im Ganzen zugegeben werden. Nach dem außerordentlichen Eindrud, welchen der Jahreswechsel auf die ersten Menschengeschlechter machen mußte, nach ihrem symbolischen Mittern und Mitaufleben mit der Natur sowohl im Wechsel von Tag und Nacht, wie im Wechsel von Sommer und Winter, konnten sie überhaupt keine lebendigere Veranlassung haben, zählen zu lernen, als eben den Wechsel der Jahre.

6. Zu B. 1. Dies ist das Buch. „בְּסֵפֶר“ heißt jede geschlossene Schrift, wenn sie auch nur aus einem Paar Blättern oder einem einzigen besteht, wie z. B. der Scheidebrief 5 Mos. 24.“ Delitsch. Der Geschlechtsgegend Adam's. Der nächste

Termin dieses Buches der Tholeboth Adams ist das Geschlechtsregister Noah's. Im weiteren Sinne geht dieses Geschlechtsregister dann fort in dem Geschlechtsregister Noah's (Kap. 10) und dem Geschlechtsregister Sem's (Kap. 10) bis auf Abraham. Hierauf setzt es sich fort durch das ganze Alte Testament, bis es zum Geschlechtsregister Jesu wird (Matth. 1).

7. Zu B. 4. Und Adam lebte. „Der Erzähler berechnet die Jahre jedes Urvaters bis zur Zeugung des Erstgeborenen (durchweg?), der die Hauptlinie fortführt, sodann den Rest der Lebensdauer, und zählt dann beide Jahrposten zusammen, um die ganze Lebensdauer zu bestimmen.“ Delitsch. — Da zeugte er in seinem Glück. Adam trug das Bild Gottes, Seth trug das Bild Adams 1) nach seiner Anlage zum Bilde Gottes, 2) nach seiner Entstellung durch die Sünde, aber auch 3) nach dem Erbsen seiner Frömmigkeit. „Die Geburten jagten in jener Urzeit sich nicht, was keinen physischen, also nur ethischen Grund haben kann.“ sagt Delitsch. Es hat aber auch einen physischen Grund, daß gerade mit der zunehmenden Ausartung und Verflümmung des menschlichen Lebens das Proletariat im buchstäblichen Sinne, d. h. die Vielfinderei, sich einstellt.

8. Zu B. 6. Da starb er. Baumgarten: In seiner stetigen Wiederkehr soll dieses מַחְיֵה die Herrschaft des Todes von Adam an (s. Röm. 5, 14) als unabänderliches Gesetz aufzeigen. Aber auf diesem Hintergrunde des herrschenden Todes zeigt sich die Macht des Lebens um so deutlicher. Denn erst stirbt der Mensch, wenn er bereits das Leben wieder fortgepflanzt hat, so daß mitten in dem Tode der Individuen das Leben des Geschlechts erhalten und die Hoffnung auf den Samen, der den Urheber des Todes überwinden soll, gestärkt wird.“ Der ewige Refrain: und er starb, bezeichnet aber hier auch das Ziel der langen und gehobenen Lebenslinien, die in den Himmel emporzufliegen schienen, am Ende aber doch immer abbrechen, ausgenommen bei Henoch. So veranschaulicht sich das Ringen des Lebens mit dem Tode.

9. Zu B. 22—27. Und Henoch wandelte mit Gott. Der Ausdruck, welcher bei Noah Kap. 6, 9 noch einmal vorkommt, geht hinaus über die Andeutung: vor Gottes Angesicht wandeln (Kap. 17, 1; 24, 40), Zehowah nachfolgen (5 Mos. 13, 5) und ähnliches; Mal. 2, 6 kommt er vom Priester vor. Er bezeichnet den innigsten Umgang mit Gott, so zu sagen ein permanentes Schauen des gegenwärtigen Gottes, ein stetes Zusammengehen mit ihm nach seiner Leitung. Das Wort steht zweimal. Zuerst bezeichnet es den Charakter seines Lebens und begründet die Worte von der Befarrlichkeit und der Gesundheit seiner Frömmigkeit: er wandelte mit Gott drei hundert Jahre, er zeugte Söhne und Töchter. Zum zweiten Mal steht es zur Begründung der wunderbaren Entrückung Henoch's. Nach der jüdischen Tradition saß welcher wohl der Brief Juda und das apokryphische Buch Henoch — Dillmann, Buch Henoch — gemeinsam geschöpft haben; denn es ist keinerlei Notwendigkeit vorhanden, die Stelle des Briefes Juda auf das Buch Henoch zurückzuführen, da die Apo-

stel bekanntlich auch anderwärts auf mündliche Volkstraditionen zurückgehen, obschon auch Delitsch den Brief Juda mit der apokryphischen Sage im Buche Henoch in Verbindung zu setzen scheint, S. 226) hatte Henoch wahrscheinlich Zeugnis abgelegt wider die kainitischen Antinomisten seiner Zeit und ihnen schon das Gericht angekündigt, welches mit der Sündflut eintrat. Mit dieser Predigt macht ihn der Brief des Judas ganz nach biblischen Grundsätzen zum Typus des prophetischen Zeugnisses wider den antichristlichen Antinomismus der neuteamentlichen Tage, die in ihrer Einheit als letzte Zeit aufgefaßt werden, und zum typischen Propheten des jüngsten Tages selbst. Die Entrückung des Henoch hat zwei Seiten:

הַחַיִּים heißt es zuerst: er war auf einmal nicht mehr da, war verschwunden (Kap. 42, 13, 36). Damit ist angedeutet, daß die Seinen ihn vermissen, wie die Prophetensöhne den Elias bei seiner Ausfahrt (2 Kön. 2, 16 ff.). Luther hat dieses Vermissten des Henoch (das sich auch in der Stimmung der Jünger Jesu bei seinem Tode und am Ostermorgen abspiegelt) lebhaft gefühlt. Sie dachten etwa nach Luther, er sei verunglückt, vielleicht von den Kainiten erschlagen, erhielten dann aber eine besondere Offenbarung über seine Entrückung. — Gott hatte ihn weggenommen. Der Ausdruck

הָרָאָה auch bei der Ausfahrt Elias (2 Kön. 3, 9, 10; Ps. 73, 24; 49, 16). Ein so frühzeitiger Tod in einer Linie von Männern, für welche das lange Leben ein Segen war, würde in diesem Zusammenhange nur als Strafe zu deuten sein und Henoch zum Geringsen unter diesen Patriarchen machen, wogegen er offenbar der Vornehmste ist. Es ist ganz offenbar, daß hier ein Uebergang aus dem diesseitigen Leben berichtet wird, der nicht durch die Form des Todes hindurchgegangen. Den unverkennbaren Sinn des Textes, in welchem hier an die Stelle des immer wiederkehrenden: und er starb, der Ausdruck tritt: Gott hatte ihn weggenommen, hat auch die jüdische Tradition (s. Sir. 44, 15; 49, 16), wie die christliche Auffassung (Hebr. 11, 5) festgehalten, und er wird durch die analogen Anschauungen der Bibel (Elias, Christus, die Verwandelten 1 Thess. 4, 17; 1 Kor. 15, 51) befestigt. Aber wohin, oder in welchen Zustand ward Henoch entrückt? Delitsch: „In die nähere Nähe Gottes, mit dem er zeitlich gewandelt hatte; nicht daß er der Verklärung theilhaftig geworden sei, welche der Gerechten bei der Auferstehung wartet: in dieser Verklärung ist Christus der Erstling.“ Wogegen Keil: „Nicht in der Verklärung ist nach 1 Kor. 15, 20, 23 Christus der Erstling, sondern in der Auferstehung.“ Henoch und Elias seien durch Verwandlung oder Uebersehung in das ewige Leben bei Gott entrückt worden. Man wird freilich auch noch zwischen der Verwandlung und der Verklärung und zwischen der himmlischen Region der Frommen, dem Paradiese, und dem vollendeten Himmel Christi unterscheiden müssen. „Sein 365. Lebensjahr entspricht ungefähr unserm 37ten“, bemerkt Delitsch, und Knobel: „Henoch lebte so viele Jahre, als das Sonnenjahr Tage hat.“ Ueber die sagenhaften Parallelen in dem außerbiblischen Alterthum vergl. Knobel (S. 72); wobei sich von selbst versteht, daß man die biblische

Tradition von den verwandten Sagen zu unterscheiden hat. Knobel meint, das Motiv der Entrückung sei wahrscheinlich gewesen, daß Henoch aus der verderbten Mitwelt erlöst werden sollte mit Bezug auf Kap. 4, 10. Das Hauptmotiv war aber ohne Zweifel, daß er persönlich reif geworden war zur Verwandlung und daß durch seinen Glauben der Glaube an das neue Leben jenseits in die Welt eingeführt werden sollte (Hebr. 11, 5, 6). Will man Weiteres, so sind die folgenden Entrückungen der heiligen Geschichte zu vergleichen. Elias wird entrückt, weil seine Gesetzesconsequenz zum Feuergericht und jüngsten Tage werden mußte für das abfällige Israel; Christus wird entrückt, weil sein Verharren dießseits zum plötzlichen Kampfe auf Leben und Tod mit der alten Welt führen mußte, d. h. den jüngsten Tag zur Folge hatte; die Gläubigen der Endzeit werden entrückt, weil nun wirklich der jüngste Tag erscheint. Nach dieser Analogie muß man vermuthen, daß das Entrücktwerden des Henoch auch einen entscheidenden Wendepunkt in dem Leben der alten Welt bezeichnet. Jedenfalls hat er nicht umsonst den Tag des Gerichts verkündigt vor seinem Scheiden. Wahrscheinlich fallen in diese Zeit die beginnenden Vermischungen zwischen Sethiten und Kainiten. Es ist die ungefähre Mitte zwischen Adam und der Sündflut. „Die Fabeln der Juden und Araber, wonach er Schreibkunst und Bächerwesen, Rechenkunst und Astronomie erfunden haben soll, mögen größtentheils auf seinem Namen, חֲנוֹךְ von חָנָךְ, und auf der astronomisch bedeutsamen Zahl 365 beruhen.“

10. Zu B. 27. Methuselah. Das höchste Alter, 969 Jahre.

11. Zu B. 28 ff. Lamech. „Bei so hohem Alter bekennen die frommen Urväter, die auf selbstgeschaffene weltliche Lust verzichteten, die Last und die Mühsal des Lebens in ihrer ganzen Schwere und ihrem ganzen Umfange zu schmecken, und es erklärt sich leicht, daß die Geschichte der Sethiten mit einem ganz anders lautenden Spruche schließt, als die der Kainiten. Lamech, der Kainit, ist voll freveln, trunkenen Troges, Lamech, der Sethit, dagegen voll des äußersten Unmuthes an der Gegenwart und ohne alle andere Freude, als an der vermeintlichen Zukunft.“ Delitsch. Der Name, den er seinem

Sohne gibt, חָוֹה, ist zu חַוָּה in Beziehung gesetzt; woraus aber nicht folgt, daß diese Beziehung eine etymologische Deutung sein sollte. Der Trost des Arbeitsmüden ist eben ein Ruhebringer. Ohne Zweifel stand die Lebensarbeit und Mühe der Sethiten, wie sie einen Gegensatz bildet zu der trohigen, falschen Sicherheit der Kainiten, eben mit dem Uebermuth derselben in Bezug; mehr als die Unfruchtbarkeit der Erde mochte der Uebermuth der Kainiten ihnen das Leben trüben. Ueber Lamech's Wort, welches den Noah als Ruhebringer begriff, bemerkt Luther: Sicut Hova fallitur, ita quoque nimio desiderio restitutionis mundi fallitur etiam bonus Lamech. Doch irrt er nur in der Meinung, Noah werde den schließlichen Sabbath der Menschheit bringen; daß mit ihm ein großer Abschluß kam und eine vorläufig neue Welt und neue Zeit, hat er richtig geahnet.

12. Zu B. 32. Und er zeugte den Sem zc. Naake: „Die Nennung von drei Söhnen Noah's

läßt erwarten, daß während bis jetzt die Linie sich immer nur durch Ein Glied fortbewegte, in dem weiteren Verlauf alle drei Söhne Noahs zumal einen neuen Anfang begründen werden.“ — „Die Altersfolge der Söhne Noahs ist: Sem, Japhet, Ham (s. Kap. 10, 21). Japhet steht aber in der Aufzählung immer zuletzt, weil sein zweifelhafter Name einen besseren Schluß der Zusammenstellung bildet.“ Knobel. Die Reihenfolge der drei Söhne nach ihrem Alter macht aber Schwierigkeit (s. Keil, S. 104) mit Beziehung auf Kap. 10, 21. Nach unserer Stelle zengte Noah, als er 500 Jahre alt war, zuerst den Sem. Als die Sündflut kam, war er 600 Jahre alt nach Kap. 7, 6. Nach Kap. 11, 10 war Sem zwei Jahre nach der Flut 100 Jahre alt. Entweder muß man also hier das hundertjährige Alter des Sem als eine runde Zahl betrachten, oder das דַרְדַר Kap. 10, 21 auf Japhet beziehen mit Michaelis u. A. Dagegen s. die Bemerkungen von Knobel (S. 120) und Keil (S. 104). Keil will aber auch das הקטן als Bezeichnung des Ham Kap. 9, 24 bloß comparativisch fassen: „der Jüngere“, nicht „der Jüngste“, so daß die Reihenfolge: Sem, Ham, Japhet die wirkliche Altersfolge wäre. Diese Consequenz aus dem דַרְדַר Kap. 10, 21 scheint nicht begründet, da הקטן ausdrücklich mit כָּנָן auf Noah bezogen ist; eine Bestimmung, die bei dem הַרְדָּא Kap. 10, 21 wegfällt. Daß die Voraussetzung, der physische Erstgeborene müsse allemal auch der geistige Erstgeborene sein, nicht durch die Analogien der theokratischen Geschichte begründet ist, so bleibt es zweifelhaft, ob nicht Sem an unserer Stelle der Würde wegen vorangestellt erscheint.

Theologische Grundgedanken.

1. Ueber die Linie des Seth s. die exeg. Erläuterung Nr. 1.
2. Ueber die Bedeutung des Bildes Adams s. die exeg. Erläuterung Nr. 3, ebenso über die Bedeutung der hier vorkommenden Namen Nr. 4.
3. Ueber die Matrobie der Urzeit s. die exeg. Erläuterung Nr. 5. Es will erwogen sein, daß nicht nur der Tod bei ihnen noch nicht zum vollen Durchbruch gekommen war, sondern daß auch ihre Lebenskraft wieder wunderbar emporgehoben wurde der Verwandlungsform entgegen durch ihren unigen Umgang mit Gott. Ueber die Chronologie s. Nr. 5.
4. Ueber die Bedeutung Henochs s. die exeg. Erläuterung Nr. 7. Henoch, der Siebente von Adam, ist ein wackes Zeugnis 1) für die Stufen der Frömmigkeit, 2) für die Wahrheit des mystischen oder mysteriösen Kerns der Religion, den Umgang mit Gott, 3) für die aus dem Standesleben und Gottesfrieden entquellende Zuversicht des ewigen Lebens. Darum ist er auch im besondern Maße ein Typus des Lebens Christi: 1) seines gottmenschlichen Wandels, 2) seiner Verkörperung und Himmelfahrt. Ueber den Spruch des Lamech s. Nr. 8.
5. Ueber die Bedeutung Noahs s. unten die Anzettel aus Starke. Nach Hebr. 11, 7 ist er der Vermittler der Offenbarungsidee der Rettung oder des Heils aus dem Gericht.

6. Ein Hauptgesichtspunkt der Heiligen Schrift und der Offenbarungsreligion ist die Bedeutung der Persönlichkeit. Diese Bedeutung des persönlichen Lebens tritt in den Genealogien nackt und groß zu Tage, wie der Felsengrund der Erde in einer hochgebirgigen Landschaft.
7. Henoch, Elias, Christus: drei Stadien in der Entwicklung der Thatfachen der jenseitigen Fortdauer, des jenseitigen höheren Lebens, des jenseitigen Ortes der Herrlichkeit und des wunderbaren Uebergangs, sowie des Glaubens an diese Thatfachen. In Christo die Vollendung, welche jene vorgelbete.
8. Noah und sein Haus ein Bild der Frommen der letzten Zeit (Matth. 24, 34 ff.).

Homiletische Andeutungen.

Das Geschlecht Adams nach den Grundzügen seines Lebens: 1) Geburt, 2) Ehe und Familie, 3) der Tod. — Die ewige Wiederholung: und er starb ein gewaltiges memento mori. [Die Leistung dieses Kapitels soll schon durch den ewigen Restrain: und er starb, Menschen zur Buße erweckt haben.] — Adam durch Seth und Noah der Stammvater des Menschengeschlechts: 1) In der Fortdauer des göttlichen Berufs; 2) der Sündigkeit, Mühe und Arbeit auf Erden bis zum Tode; 3) des Kampfes mit der Sünde: Seth, Henoch, Lamech, Noah; 4) der Aussicht auf die Zukunft des vollkommenen Seth (Erlas und Festgestellter), des vollkommenen Henoch (Eingeweihter), des vollkommenen Noah (Ruhebringer). — Das Ringen des Lebens mit dem Tode in der Linie der Sethiten: 1) Wie es den Tod aufhüllt durch den Segen der Frömmigkeit (die Langlebenden); 2) wie es dem Tode immer neue Geschlechter gegenüberstellt (und zengte Söhne und Töchter); 3) wie es einen Weg des Lebens findet über den Tod hinaus (Henoch). — Seth als der wiedererlebende Abel. — Die Zeit des Enos, des Stillschens menschlicher Schwachheit, als eine Zeit der ersten Verherrlichung der göttlichen Kraft und Bundesstrenge. — Die Namen der Sethiten (s. oben). — Henoch der Vermittler des Glaubens an das neue Leben jenseits (Hebr. 11, 5, 6), auf Grund der Erfahrung des göttlichen Wohlgefallens (der Rechtfertigung in ihrer ersten Gestalt) durch den Glauben, in der Entfaltung seines Umgangs mit Gott und in der Tapferkeit seines prophetischen Zeugnisses wider die Gottlosigkeit (Brief Judä). — Der Wandel Henochs mit Gott und sein Segen. — Das lange Leben Henochs und das lange Leben Methusalahs. — Henoch die wunderbare Spitze der Segenerfahrung im Geschlecht des Segens. — Henoch ein Wendepunkt in der Urgeschichte, wie Elias in der Geschichte Israels, wie die Himmelfahrt Christi in der Geschichte des Menschengeschlechts überhaupt. — Die Geschichte Henochs der erste Keim der Lehre von dem jenseitigen himmlischen Erbe. — Henoch als Vorbild Christi. — Der kanaanitische Lamech und der sethite Lamech. — Lamechs Trostwort über Noah: 1) Eine Täuschung und 2) doch keine Täuschung. — Die Linie der Sethiten und die Linie der Kainiten: 1) Weltlichkeit; Geistlichkeit; 2) Uebermuth und Trost; Leid und Geduld; 3) ein Ende mit Schrecken; ein neuer, schönerer Anfang des Lebens. — Noah als Vorbild Christi. — Adam der Stammvater von zwei Linien: einer frommen und einer gottlosen; Noah der Stammvater von drei Linien: einer Linie des Glaubenskultus, einer Linie der hu-

manen Kultur und einer Linie sinnlicher Verwirrung.
Starke: Es ist dies Geschlechtsregister durch Gottes sonderbare Vorkehrung erhalten worden und 1 Chron. 1; Matth. 1; Luk. 3 zu finden. — Cramer: Es ist für und für eine Kirche Gottes gewesen und wird auch bis an den jüngsten Tag bleiben (Matth. 16, 18). — Derj.: Die evangelische Religion ist die allerälteste und wahrhaftigste. — Zu B. 3: Alle Menschen sind von Natur Kinder des Zornes und mit der Erbünde besetzt (Ephel. 2, 3). — Ein langes Leben ist auch von Gott; wohl dem, der es zu seiner Ehre sucht anzuwenden. — Dsiander: Wir haben lange genug gelebt, wenn wir Christum lernen erkennen. — Zu B. 5: Es ist ein alter Bund: du, Mensch, mußt sterben (Sir. 14, 18). — Kenan. Er hat gleichfalls (wie Enos) alle Patriarchen gesehen. — Das Exempel Henochs ist ein herrlicher Beweis, daß der Ehestand heiliglich könne und solle geführt werden. — Ob nun zwar Kinder und Jünglinge auch solches vertraulichen Umgangs mit Gott genießen, so gibt's doch hierinnen Stufen, so daß Männer und Väter in Christo einen viel genaueren Umgang mit Gott haben. — Bildliche so wohl, als einige Altväter und päpstliche Ausleger sagen, daß er (Henoch) in das irische Paradies gebracht worden, wo er bis an's Ende der Welt bleiben werde, da er dann werde wiederkommen und vom Antichrist getödtet werden, darauf er würde wieder auferstehen und in den Himmel aufgenommen werden. Man sieht aber leicht, wie solches fabelhaft sei. Vielmehr ist er in's himmlische Paradies aufgenommen worden (Luk. 23, 43). — Zweck der Himmelnahme Henochs: 1) Damit die Lehre von der Besorgung des Guten mit dem künftigen Leben gegen die damals eingerissene Siderheit befestigt würde; 2) damit an dem Siebenten von Adam ein Muster gegeben würde, was mit den Glückigen zur Zeit der lebenden Posaune, die der Tag Christi lebendig ergreifen wird, vorgehen werde; 3) damit Henoch als ein Vorbild Christi in seiner Himmelfahrt vorgestellt würde. (Es folgt eine Vergleichung der Entrückung des Henoch mit der Himmelfahrt Christi). — Zu Methusalah. Keiner der Patriarchen hat das tausendjährige Jahr erreicht, denn diese Zahl ist ein Bild der Vollkommenheit, zu welcher kein Mensch in diesem Leben gelangen kann. — Er starb in dem Jahre 1656, also eben in dem Jahre, da die Sündflut einbrach. — Noah (Luk. 3, 36; 1 Petri 3, 20; Hebr. 11, 7). — Noah ist ein herrliches Vorbild Christi. 1) Seinem Namen nach: Noah bedeutet Ruhe und Friede, oder Trost und Erquickung; so ist auch Christus unser Friedefleisch, der uns Friede und Beruhigung schafft (1 Joh. 1, 6; Röm. 5, 1; Jerem. 6, 16 rc.). 2) Nach seinem dreifachen Amte: Noah war ein Prophet (2 Petri 2, 5) und verkündigte viele Jahre vorher den Untergang der ersten Welt und seinen Söhnen, was ihnen begegnen würde (Matth. 24, 25). Noah war ein Priester, denn er opferte; Christus hat sich selbst geopfert (Hebr. 7, 27). Noah betete für die böse Welt (Hef. 14, 14), so ist auch Christus unser Fürsprecher (Röm. 8, 34; 1 Joh. 2, 1; Hebr. 5, 7). Noah segnete Sem und Japhet, so auch Christus (Mark. 10, 16 rc.). Noah war ein König, das Haupt seiner Familie und der neuen Welt, der Erbauer des Rastens auf Gottes Befehl, Christus der König und das Haupt seines dreifachen Reiches, Erbauer der Kirche (Hf. 2, 6 rc.). — Die Söhne Noahs. In

der Ordnung, wie sie hier stehen, sind sie nicht geboren worden, sondern Japhet war der Erstgeborene (Kap. 10, 21), Sem der Mittelfste (Kap. 11, 10) und Cham der Jüngste (Kap. 9, 24). — Zu der späten Heirath des Noah: Es ist eine große Thorheit, wenn Viele jetziger Zeit, die noch sehr selbst Kinder sind und weder hauszubalten, noch das Gesinde zu regieren wissen, dennoch heirathen wollen und vor der Zeit zum Ehestande eilen. Man warte doch nur die rechte Zeit ab, damit nicht auf das Freien folge ein Verheirathen.
Schröder: Genealogie heißt der Faden, an welchem Alles, Geschichte und Chronologie, im ersten Buch Mose sich fortbewegt. — Die adamitische Geschlechtsstafel Kap. 5 schlägt eine Brücke zwischen Sündenfall und Sündflut. — Auf Israel ist Moses Auge (in dem Plan der Genesis) fest gerichtet. — Bei diesem Hauptaugenmerk auf Israel liegt unverkennbar die Absicht zu Grunde, Jehovas Bundesstrenge in der äußeren wie inneren Erhaltung und Förderung des Weibesamens den spätesten Enkeln noch sichtbarlich vor Augen zu stellen. — Die Genealogien der alttestamentlichen Schriften und des ersten Buches Mose besonders bilden demnach ein nicht zu übersehendes Stück in der großen Geschichte der göttlichen Menschwerdungen vor Gottes Menschwerdung in Christo. — Zu B. 1, 2: Der Mensch steht in genealogischem Verhältniß zu Gott nach Luk. 3, 38; seine Herkunft verliert sich in die Gotteshand des Schöpfers (Apostel. 17, 28). — B. 3—5: Die Bedeutung der Zeit hängt von der Bedeutung der Personen ab, die in ihr geboren werden, leben und sterben. Der Sinn der Zeit ist kein anderer, als daß an ihr das Werden der menschlichen Persönlichkeit erscheint. Der an sich todtend Zahl gibt erst der Mensch Inhalt und Leben, wie denn auch er erst die Geschichte macht. — Habel ist ermordet, Kain ward verflucht; mit Seth tritt gleichsam eine neue Erstgeburt in die Geschichte. — Val. Herberger: Adam und Eva haben lange geweiht über den Tod des frommen Habel und die Bosheit des ungerathenen Kindes Kain. Nun erfreut sie Gott wieder mit einem frommen Söhnlein, welchem Gott zu den Augen heransieht. Solche Abwechselung Glücks und Unglücks wiederfährt noch allen frommen Leuten. Darum stolze nicht, wenn es dir geht nach deines Herzens Wunsch; verjage auch nicht, wenn es Kreuze regnet und schneiet. Gott wird dich mit einem fröhlichen Sonnenschein in deinem langwierigen Hauskreuz wieder erfreuen. — Ob übrigens die folgenden Patriarchen alle wirklich die Erstgeborenen ihrer Väter waren, ist durch Seths Beispiel in Zweifel gesetzt. „Der Heilige Geist hat uns von Adam an bis auf den Erzvater Jakob aufzueinander lassen, in welchem Jahre ein jeder namhafte Stammvater, der dasjenige Geschlecht fortpflanzte, aus welchem Christus entsprossen sollte, denjenigen Sohn zengte habe, welcher ebenfalls ein namhafter Stammvater in diesem Geschlecht werden sollte.“ Noos. — Seths Geschlechtsregister ist die Linie der „Söhne Gottes“, der wahren Kirche. „Mit Ehrfurcht nah' ich mich dir, heiliges Volk in seinem Schatten, vor seinem Angesicht, du Licht der Welt, du Salz der Erde. Du warst das erwählte Geschlecht, ein Patriarchenpriesterthum, die Tugenden deines Berufers zu verkünden.“ Herber. — Lutzer: Willst dich hat Eva auch gelebt bis in das achthunderte Jahr und hat so ein großes Geschlecht auch gesehen. Was aber

hat sie für Sorge, Fleiß und Arbeit gehabt, ihre Kinder und Kindesfinder zu besuchen, zu schmücken und zu lehren! — Die erste mündliche Quelle nachheriger mündlicher, wie schriftlicher Ueberlieferungen vermochte sich auf diese Weise bei der Möglichkeit einer persönlichen Besprechung zwischen Lamech und Sem, zwischen Sem und Abraham zu erhalten. — Die ursprüngliche Unsterblichkeitsbestimmung des Menschen tritt mächtig aus den Zahlen des Geschlechtsregisters uns entgegen. — Das schneidende und starb zum Ende angehängt bildet den stehenden Trauerrefrain zu dem voranstehenden jehischen und lebte. — Noos: Es soll aber auch der Gedanke bei uns entstehen: ich werde auch sterben, nach einer kürzeren Wallfahrt, als jene Väter; ich habe also zu wachen etc. — V. 6—20: Arabische Sage über Seth und über Jared, S. 111. — Jared. Ein räthselhafter Name, aus dem aber, wie aus vielen Namen der Sethiten, deutlich genug ein Ton der Wehmuth und des Schmerzes weht. Greller Contrast mit den Benennungen der Kainiten, die Macht und Hochmuth aussprechen. — V. 21—23: Während der Chanoch in Kap. 4, 17 die Kainsweife an sich trägt, Irdischem die Weihe gibt (soll heißen: von Irdischem seine Weihe empfängt), zeichnet den Chanoch unsers Kapitels die Weihe Gottes aus (Sir. 44, 15; Hebr. 11, 5). — Die subjektive Seite (des Patriarchenbildes) ist sein Glaube, die objektive Gottes Wohlgefallen. — Luther: Darans wir abnehmen, daß in Henoch ein sonderlicher Trost des Heiligen Geistes und ein vortheillicher, guter Muth gewesen ist, daß er sich mit dem höchsten Vertrauen und Kühnheit vor den andern Patriarchen wider des Satans und der Kainiten Kirche allein gelegt hat. Denn gottesfürchtig wandeln heißt nicht, in eine Wüste laufen, oder sich in einem Winkel verstecken, sondern hervortreten nach seinem Beruf und sich setzen wider die Ungerechtigkeit des Satans und der Welt etc. (Hierbei bleibt jedoch immer die Frage, ob Henoch mehr in johanneisch-bischofflicher, oder in petrinsch-thateisriger Gestalt zu denken ist, und wir möchten eher das Erstere annehmen, als das Letztere.) — Noos: Wir finden, daß die Redensart: mit Gott wandeln nach der Geseßgebung, nimmer gebraucht worden, wohl aber die Ausdrücke: vollkommen, gerecht etc. Im Neuen Testamente heißen die frommen Menschen Heilige und Geliebte Gottes etc. Auf diese Weise lenkt der Unterschied der drei Haushaltungen Gottes: vor dem Geseß und unter dem Geseß und unter der Gnade des Neuen Testaments, einem Leben in die Augen. Was den Ausdruck: mit Gott wandeln, anbelangt, so drückt er die patriarchalische Frömmigkeit sehr geziemend und lieblich aus. Man hatte damals keine buchstäblich ausgedrückte Vorschriften dessen, was man thun und lassen sollte; Schrift selbst war anstatt aller solcher Vorschriften. — Hengstenberg: Die Hauptfrage ist die, daß Jeder des Lebens aus Gott theilhaftig werde. Ist dies geschehen, so hat er das ewige Leben und damit auch im Gefühl die Gewißheit desselben. — In der ganzen Heiligen Schrift liest man diese Auszeichnung (die Entrückung) nur von Dreien: Henoch in der alten Welt, Elias im Alten Bund und Christus im Neuen Testamente. Der Erstere ist ein Typus des Zweiten und Beide sind alttestamentliche Vorbilder des Letzteren. — Herber: Der Siebente von Adam konnte ohne Gott nicht sein auch in einer Welt, die ihn darob höhnte; Gott vergaß ihn nicht und machte

ihn unsterblich, zum ersten ewigen Denkmal dieser Gotteswahrheit. — Hengstenberg: In einer Religion, deren Gott Jehovah (der Unveränderliche) ist, liegt jede Willkür fern; was Gott an dem Einen gethan, ist zugleich Weissagung desjenigen, was er an Allen thun wird, die mit ihm auf gleichem Standpunkt stehen. — Baumgarten: Wenn wir unsern Blick auf das Verzeichniß selber beschränken, so finden wir zwar das Leben neben dem Tode, aber es eröffnet sich uns eine Reihe, in welcher wir keinen Schluß erkennen können. Daß aber diese Reihe einen wirklichen Schluß, nämlich den Sieg des Lebens über den Tod, haben werde, wird erst durch den Ausgang Henochs verbürgt. — Luther: So lenkt unter dieser Erzählung der (von den) Verstorbenen hervor, wie ein lieblicher und schöner Stern das angenehme Licht der Unsterblichkeit. — Die alten Kirchlehrer sagen: Habel bekennet ein anderes Leben nach dem Tode, denn sein Blut schreit und wird erhört; Kain bekennet ein anderes Leben vor dem Tode, denn er fürchtet sich, zu sterben, und es ahnet ihm, es werde bei dem zeitlichen Unglück nicht bleiben; Henoch bekennet ein anderes Leben ohne den Tod, denn er geht stracks aus dem zeitlichen Unglück ohne alle Todes Schmerzen zum ewigen Leben. — Im Koran und bei den Muhammedanern führt Henoch den Namen Enis. Auch die Sagen der Heiden erwähnen seiner als Annak, Cannak, Namak (das Weitere der Sage S. 119). — Methuselah heißt entweder: Mann des Würzschosses, weil er wehrhaft und waffenkundig in diesen letzten bösen Zeiten der ersten Welt den räuberischen, mordlustigen Kainiten Stand zu halten vermochte, oder „Sprößlingsmann“, d. i. von großer Nachkommenschaft, reich an sprossenden Kindern und Kindern der Kinder. — Val. Herberger: Gott fanu uns das Leben verlängern, wie Hiskia. — Derj.: Weil Methuselah lebt, hat's nicht Noth mit der ersten Welt, denn er kann herzlich beten und Gottes Zorn aufhalten; aber sobald Methuselahs grauer Schnee schmilzt, seine grauen Haare in's Grab kommen, da wird's kothig, es regnet und wird eine Sündflut daraus und alle Welt muß erlaufen. — Zu dem Spruche Lamechs: Kap. 4, 1 war es das Weib, dessen Mittergefühle jubelnd in einander sangen, aus unserer Stelle vernimmt man den lauten Puls des Vaterherzens. — Das steigende Verderben der Zeit und Zeitgenossen legt seines Herzens Sehnsucht un-zweideutige Farben an; auf diesem schwarzen Hintergrunde erst fällt ihm das Brodessen im Schweiß des Angesichts (nach Kap. 3, 17) so schwer. — In solchem Troste eines frommen Sohnes suchen und finden die frommen Eltern Ruhe. — Noos: Durch einen solchen Mann müßten die Patriarchen getroffen werden und einen neuen Muth bekommen. (Als ähnliche Beispiele führt er an aus dem Alten Testamente Moses, Samuel, Elias etc., aus der neuteamentlichen Zeit Johannes den Täufer, die Apostel, aus der neueren Zeit Huß, Luther u. A. Daß Christus der Mittelpunkt, ist Voraussetzung.) — Theodor nennt ihn (Noah) den andern Adam. — Derj.: Hier bei Noah gibt's eine Ausbehnung zu ganzen Kapiteln (im Gegensatz zu den vorigen kurzen Anführungen). — (Vergleichung der drei Söhne Adams und der drei Söhne Noahs.) Sem, der Erstgeborene, dem Vater Aehnlichste, führt den goldenen Faden weiter; er ist der Repräsentant des göttlichen Prinzips in der Menschheit. — S. 125 Luthers und Calvins einander entgegengesetzte Meinungen über

die Stelle: Noah war 500 Jahre alt etc. Luther: Er sei so lange ehelos geblieben, weil er in seiner verderbten Zeit lieber keine Kinder haben wollen, als ungerathene, dann aber habe er geheiratet auf Patriarchenernennung oder Engelbefehl. Calvin: Es werde nicht gelagt, daß er bis dahin ehelos gewesen, oder in welchem Jahre er angefangen, Vater zu sein, sondern bei Gelegenheit der Vermerkung des Zeitpunkts, wo ihm die zukünftige Flut angekündigt worden, silge Moses hinzu: er sei um die Zeit Vater gewesen dreier Söhne. [Diese Erklärung stimmt aber nicht zu den analogen Anführungen einer mittleren Zeit in unserm Kapitel.] — Herber: Tressende Geschichte der Menschheit, ewiges Bild. Jene in Sündesübel und diese im Segen voll Genuss. Jene kamen, singen, erkunden; diese leben, erziehen Kinder und wandeln mit Gott. Die Zahl jener vermehrt sich immer, der Haufe dieser wird immer kleiner. Es endet mit Einem Geschlechte, mit Einem Manne und seinen sieben Seelen. So wird's, spricht Christus, auch sein am Ende der Tage. Kleiner Haufe, verzage nicht! — Luther: Es hält uns dies Kapitel vor ein Bild und Form der ganzen Welt. — Derj.: Wie verhalten aus unserm Kapitel zu sehen ist ein schönes Bild und Form der ersten Welt, so ist das auch ein überschwänglicher Zorn Gottes und überaus schrecklicher Fall, daß man sieht, daß dieser zehn Patriarchen ganzes Geschlecht umgenommen und nur acht Menschen davon geblieben sind. — Derj.: Dem wir sollen nicht denken, daß dies gemeine Namen schlechter und gemeiner Leute gewesen, sondern es sind die allergrößten Helden gewesen. — Derj.: Unsere jetzige Welt, so die dritte und doch eine Welt der Gnade ist, ist der Gotteslästerung und Gräuel so voll etc.: — sie muß gestraft werden mit der Sündflut des Feuers. Denn solches prophezeien die Farben am Regenbogen (folgt eine Deutung von drei Hauptfarben.)

Herlach: Gott selbst steht also an der Spitze der Geschlechtsstafel, nicht blos als Schöpfer, wie aller anderen Wesen, sondern als Vater der Menschen, wie Luk. 3, 38. Nicht ohne Absicht ist der göttliche Ursprung des menschlichen Geschlechts an der Spitze gerade dieser Reihe erwähnt; sie enthält die dem Bunde Gottes treu gebliebenen Patriarchen, die eben deshalb nachher Söhne Gottes heißen (Kap. 6, 2). — Zu V. 5: „Der seinem Bilde ähnlich war.“ Dieser Ausdruck enthält keine Hindeutung auf den Sündenfall, sondern vielmehr auf die Fortdauer des göttlichen Ebenbildes, der ursprünglichen Anlage des Menschen nach; wie Adam nach Gottes Bilde erschaffen war, so konnte er auch einen Sohn erzeugen, der seinem Bilde ähnlich war. Daß die Uebermacht der Sünde mit Forterbte, wird durch die ganze Geschichte vorausgesetzt (also doch auch wohl hiermit angedeutet, obwohl der Verfasser richtig gesehen hat, daß hier in der Darstellung der höheren sethischen Linie der Menschheit dem Zusammenhange gemäß vorzugsweise die Fortdauer einer Lichtseite der menschlichen Natur betont werden soll). — Henoch als ein höchst merkwürdiges unalkes Zeugniß schon an das

älteste Menschengeschlecht von einem seligen ewigen Leben.

Pisco: Henoch, d. h. Geweihter. Er ist der Siebente von Adam, worin etwa angedeutet sein mag, daß nach sechs langen Weltzeiten der Sünde und des Todes in der siebenten Weltzeit durch Einen, Christus, ein göttliches Leben mit Freiheit vom Tode werde eingeführt werden. [Verrechnung der biblischen Chronologie S. 23.]

Calwer Handbuch: Zu Seth. Als ein Geschenk von Gott sieht sie ihn an, meint aber nicht mehr, wie bei Kain, wirklich den Herrn (?) zu haben; doch sieht ihr Glaube einen neuen Anfang für die Verheißung des Weibesamens, der auch die Blüthschaft des sicheren Fortgangs in sich trug, weil sie diesen „andern Samen“ gläubig aus der Hand Gottes hinnimmt. (Andeutung, daß sie sich bei der Geburt Kains einen zu großen Antheil zugeschrieben.) — Methuselah, der Achte von Adam, lebte beinahe noch 100 Jahre gleichzeitig mit Adam, während Noah mit Enos, dem Enkel Adams, noch 84 Jahre und abwärts mit Tbarah, dem Vater Abrahams, noch 128 Jahre gleichzeitig auf Erden war. — Habel starb früh eines gewaltsamen Todes; Adam war der Erste, der eines natürlichen Todes starb; 57 Jahre nach ihm ward Henoch der Erde entrückt. Ein dreifacher Weg. — [Henoch. Er soll unter dem Namen Jbris, Gelehrter, der Erfinder der Buchstabenchrift, der Rechenkunst und Sternkunde gewesen sein.] — Wun- sen zu dem Worte Lamechs B. 29: Dieses deutet auf sehr schwere Zeiten, auf große und zerstörende Naturereignisse in der letzten Periode der alten Welt. Man hatte schwere Arbeit und doch gebie nichts; man schaffe umsonst, die Ernte war gering oder wurde ganz vernichtet. Jetzt athmete man wieder auf (nach der Würzbedeutung von Nacham und dem arabischen Sprachgebrauch) von der unfruchtbaren Arbeit. [Hierbei ist erstlich übersehen, daß das Dbject der Klage Lamechs sicher wohl einen ethischen Hintergrund hat (beginnendes Verderben), und zweitens, daß die bestimmte Begrenzung jener Urzeit durch eine plötzliche Zerstörungslut frühere Katastrophen ausschließt. Von Kongenont schließt aus dem Namen des Kainiten Mahujael Kap. 4, 18: „destruit de Dieu“, mit Bezugnahme auf lybische und indische Traditionen, daß: sa génération a été en majeure partie enlevée par une effroyable sécheresse, welche wenigstens 18 Jahre gedauert. Histoire de la terre, p. 98. Hinsichtlich der Deutung des Namens Mahujael aber ist zu bemerken, daß sie wieder die Analogie der kainitischen Namen wäre.] — Laube: Was prebigt uns Henochs Leben und Noos: 1) Daß ein göttlich Leben im Glauben Gott gefüllt; 2) daß Gott in Gnaden darnach ein Vergelter ist mit der Gabe des ewigen Lebens. — Der Name Noahs: 1) Ein deutlicher Fingerzeig in den Seelenband der Sethiten und aller Kinder Gottes; 2) ein Vorbild aus Christum. — Hoffmann (S. 40): Die Väter hofften von nun an in ihren Söhnen das Heil. [folgt eine Erinnerung an Seth, Enos, Henoch, Noah.]

Vierter Abschnitt.

Das allgemeine heillose Verderben in Folge der Mischung beider Linien. Der Anomismus der vorfludstutigen Sünde (jetzt vorwaltend Unglaube, titanischer Uebermuth, nach der Sündflut vorwaltend Aberglaube).

Kap. 6, 1—8.

1 Und es geschah, daß die Menschen [die Menschenart, Adam] anfangen, sich zu vermehren über den Erdboden hin, und ihnen wurden Töchter geboren. *Und es sahen die Söhne Gottes die Töchter der Menschen an [darauf an], wie sie schön waren, und nahmen sich Weiber aus Allen [ohne Unterschied], welche ihnen wohlgefielen [nach sinnlicher Wahl]. *Da sprach Jehovah: Nicht soll mein Geist im Menschen richten eine Ewigkeit lang unter ihrem Irregehen. Er ist Fleisch, und so seien seine Lebenstage 4 [noch] hundert und zwanzig Jahre. *Die Riesen waren auf Erden in denselben Tagen, und besonders nachdem, daß die Söhne Gottes zusammenkamen [sich begattend] mit den Töchtern der Menschen und diese ihnen [Söhne] gebaren: [das sind] die Helden, die von 5 den Urzeiten her Männer des Ruhmes waren. *Und Jehovah sah, daß groß geworden war die Bosheit des Menschen auf Erden und daß alles Dichten der Anschläge seines 6 Herzens nur böse war allezeit. *Und es war Jehovah leid darum, daß er die Menschen gemacht hatte auf Erden, und er betrübte sich in sein Herz hinein. *Und Jehovah sprach: Vertilgen will ich die Menschen, die ich geschaffen habe, von dem Erdboden, [vertilgen] von dem Menschen an bis auf das Vieh, bis auf das Gewürm und bis auf 8 die Vögel des Himmels; denn es ist mir leid darum, daß ich sie gemacht habe. *Aber Noah [Noach] fand Gnade in den Augen Jehovahs.

Exegetisch-theologische Vorfrage über die Söhne Gottes.

Die Frage, welche Personen man unter den Söhnen Gottes zu verstehen habe, ist von Alters her verschiednen beantwortet worden und hat noch neuerdings zu lebhaften theologischen Streitverhandlungen Anlaß gegeben. Wir geben hier zuvörderst den Bericht von Kurz, welcher sich mit der Frage besonders angelegentlich befaßt hat (Gesch. des Alten Bundes I, S. 76): „Neben die Bno Elohim finden sich vornehmlich drei Auffassungen: 1) Es sind filii magnatum puellas plebejas rapientes; 2) es sind Engel und 3) es sind die Frommen = Sethiten, wogegen durch die Töchter der Menschen Kainitinnen bezeichnet sind. Die erste Ansicht findet sich beim Samaritanen, Jonathan, Dufelos, Symmachus, Aben Ezra, Raschi, Paresinus etc. und kann jetzt als verschollen bezeichnet werden. Die zweite Auffassung ist in der alten Synagoge und Kirche am häufigsten vertreten. Sie liegt vielleicht schon den LXX zu Grunde, wenigstens schwanken die Handschriften zwischen den *υιοι του θεου* und *αγγελου του θεου*. Ganz entschieden ist sie aber vortragen (und mythisch ausgebildet) in zwei alten Apokryphen, dem Buche Henoch nämlich und der sogenannten kleinen Genesis (*γενεσις yevetis*, von der Dillmann in Ewalds Jahrbüchern eine aus dem Aethiopischen geflossene deutsche Uebersetzung gegeben hat); sie fand ferner Anerkennung im Briefe Judä (B. 6. 7?) und im zweiten Briefe Petri (Kap. 2, 4. 5?), wurde von Philo, Josephus und den meisten Rabbinen (Eisenmengers entdecktes Judenthum I, S. 380), sowie von den ältesten Kirchenvätern: Justin, Clemens Alex., Tertullian, Cyprian, Ambrosius, Lactantius, vortragen. Seitdem aber kam, sie allmählich in Ungunst; Chry-

ostomus, Augustinus und Theoboret eifern stark dagegen, Philastrinus bezeichnet sie geradezu als Kezerei, und unsere altkirchlichen Theologen wenden sich fast mit Abscheu von ihr ab. Auch in der Synagoge fand sie eifrige Gegner. Rabbi Simeon Ben Jochai sprach sogar den Bann über alle Anhänger derselben aus. In neuerer Zeit fielen ihr alle Exegeten, welche die Urgeschichte der Genesis mythisch faßten, zu, wodurch sich aber eine entschiedene Anzahl offenbarungsgläubiger Ausleger nicht abhalten ließen, sich ebenfalls für sie zu entscheiden, z. B. Köppen (die Bibel, ein Werk der göttlichen Weisheit, I, S. 104), Fr. v. Meyer (Blätter für höhere Wahrheit, XI, S. 61 ff.), Twelfen (Dogmatik, II, 1, S. 332), Nitsch (System, S. 234 f.), Drechsler (Einheit der Genesis, S. 91 f.), Hofmann (Weisagung und Erfüllung, I, S. 85 f., und Schriftbeweis I, S. 374 ff.), Baumgarten (Commentar zum Pent. ad h. l.), Delitzsch (Comment. ad h. l.), Stier (Brief Judä, S. 42 ff.), Dietlein (Commentar zum zweiten Briefe Petri, S. 149 ff.), Huther (Commentar zu den Briefen Petri und Judä, S. 204 f. u. S. 341). Die dritte Auffassung findet sich bei Chryostomus, Cyrillus Alex., Theoboretus (mit der sonderbaren Begründung, Seth habe wegen seiner Frömmigkeit den Zunamen *θεος* bekommen, und deshalb seien seine Nachkommen *υιοι του θεου* genannt worden) und bei fast allen späteren kirchlichen Theologen. In neuerer Zeit ist sie besonders eifrig vertheidigt von Hengstenberg (Beiträge II, S. 328 ff.), Hävernil (Einleitung I, 2, S. 265), Deltinger (Bemerkungen über den Abschnitt I Mos. 4, 1—Kap. 6, 8, Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1835, Heft I), Keil (luther. Zeitschrift 1851, II, S. 239) u. v. A.

Den vorstehenden Bericht ergänzt nun Kurz

selber in seiner Schrift: die Ehen der Söhne Gottes, Berlin 1857 (S. 12); ebenso Keil (S. 80) durch die Anführung der Abhandlung von Hengstenberg: die Söhne Gottes und die Töchter der Menschen in der ev. Kirchengzeitung 1858, Nr. 29 und Nr. 35—37, und der Erklärung Philipps, kirchliche Glaubenslehre, III, S. 176 ff., und der gegen Keil und Hengstenbergs Abhandlungen erschienenen Streitschriften von Kurz: „die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen“, Berlin 1857, und: „die Söhne Gottes in 1 Mos. 6, 1—4 und die silbigen Engel in 2 Petri 2, 4, 5 und Judä B. 6. 7“, Mitau 1858. Auf die Seite von Kurz hat sich auch Engelhardt gestellt (luth. Zeitschrift 1856, S. 404). Als der neueste namhafte Vertreter der Engelhypothese erscheint Delitzsch (Commentar, 3. Aufl., 1860, S. 230 ff.), als der neueste namhafte Befürworter derselben nach Keil (die Apokryphenfrage, S. 206), Keil (Commentar 1861, S. 80 ff.).

Daß die Beziehung unserer Stelle auf die Sethiten aber auch bei Juden und Christen der Zeit vor Chryostomus ihre Vertreter gefunden habe, indem Josephus diese Erklärung fannte und der freiliche Julius Africanus in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts sie vertrat, wird von Keil nachgewiesen (S. 80). Auch Ephraim, der Syrer, wozu noch als Apokryphen die clementinischen Recognitionen und das christliche Adamsbuch des Morgenlandes kommen.

Der Streit für die Engelhypothese ist von Kurz in aufgeregter Weise gegen Keil und Hengstenberg geführt worden, und mit einer Weitschweifigkeit, in welche wir uns hier nicht verwickeln können. Nach ihm läßt die Sethitenhypothese „in lauter Absurditäten aus“ (die erste Abhandlung S. 62); dagegen beschwert er sich über ähnliche Bezeichnungen seiner Engelhypothese. Wir aber halten es trotzdem mit der Sentenz Calvins über dieselbe: *Vetus illud commentum de angelorum concubitu cum mulieribus sua absurditate abunde refellitur, ac mirum est, doctos viros tam crassis et prodigiosis deliriis fuisse olim fascinatos, und die Zuversicht in der betreffenden Polemik von Dr. Kurz [dessen Verdienste im Sammel- und Redigiren wir nicht verkennen, der aber mit seiner Behauptung, Gott habe dem Abraham wirklich geboten, den Isaak zu schlachten] (Gesch. des Alten Bundes, S. 206), Jakob habe in leiblicher Weise mit Gott gerungen (S. 259), daß das Mannawunder in der Wüste gar keine natürliche Basis habe (II, S. 227), daß das Reden der Gethin Bileams buchstäblich zu verstehen sei (mit Ausschluß eines visionären Moments in Bileam) und äußerlich und leiblich hörbar gewesen (II, S. 477), daß Josua's Glaubenswort buchstäblich zu verstehen sei (2. Abth., S. 4), daß Hofeas wirklich in buchstäblichem Sinne ein Hurenweib genommen habe (die Ehe des Propheten Hosea, Dorpat 1859), seine „äußerlich realistischen“ Deutungen vielfach in Widerspruch mit der Innerlichkeit und Heiligkeit des Schriftwortes gesetzt hat — die Zuversicht kann und nicht im Mindesten bestimmen, mit seinen vermeintlichen Resultaten über eine kurze Erörterung der Frage hinwegzugehen.*

Wir fassen zuerst den vorliegenden Abschnitt, seinen Zusammenhang und die Analogie des Alten Testaments in's Auge, sodann die Beziehungen des

Neuen Testaments zu unserer Stelle, weiterhin die exegetische Tradition, schließlich die religions-philosophische, dogmatische und praktische Bedeutung unserer Frage.

1) Die fragliche Stelle selbst, ihr Zusammenhang und die Analogie des Alten Testaments. Die Söhne Gottes. Bno Elohim. Nach der Engelhypothese sollen darunter nur Engel verstanden werden können, obwohl unmittelbar vorher nicht von Engeln die Rede ist, sondern von dem frommen Geschlecht der Sethiten. Von frommen Männern, von Auserwählten, von einem wunderbar verherrlichten Gottesmanne berichtet Kap. 5, von Engeln dagegen haben wir bis zu dieser Stelle kein Wort gelesen, außer dem dunklen Wort von den Cherubim, in denen wir nicht einmal persönliche Engelgestalten erkennen konnten. Der einzige scheinbare Hauptgrund für die zunächst schon ganz unvernünftige und abenteuerliche Annahme wird darin gefunden, daß in den späteren alttestamentlichen Büchern die Frommen nicht

הַאֱלֹהִים בְּנֵי הָאֱלֹהִים heißen, wohl aber die Engel. Es ist aber einfach unrichtig, daß die Engel ohne Weiteres irgendwo in historischen Schriften als Gottes-söhne bezeichnet wurden; nur in wenigen poetischen Stellen heißen sie so und angeblich einmal in einer prophetischen (Hob 1. 2; 38. 7; Pf. 29, 1; 89, 7; Dan. 3, 25), und außer dem poetischen Ausdruck kommt dabei auch noch der erklärende Zusammenhang in Betracht. Hob 1 bilden sie die Rathsversammlung der Beamten Gottes (also nicht Bno Elohim als nomen officii unterschieden), und zwar im Gegensatz gegen den Satan. So auch Kap. 2. Kap. 38, 7 begrüßen sie die Grundlegung der Erde und des Menschen. Pf. 29, 1 werden sie bezurufen, den Herrn in den Gewitterstürmen der Erde und in der Erneuerung seines Volks zu verherrlichen. Pf. 89, 7 werden sie nach dem Gegenfah ihrer Abhängigkeit von der Herrlichkeit des Herrn bezeichnet. Dan. 3, 25 gehört schwerlich hierher, sondern ist wohl nach Kap. 7, 13 ff. anzusetzen. Darauf hat denn auch schon Hengstenberg hingewiesen, daß der Name Bno Elohim der poetischen Diktion angehöre. Kurz dagegen versichert, der Prolog des Hob, wo die Bno Elohim vorkommen, sei ein profaisches Stück. Für ihn scheint also das Merkmal der Poesie lediglich in der metrischen Form zu liegen, welche dem genannten Prolog fehlt. Eine schöne Komposition wäre das: der Prolog Prosa, die Ausführung Poesie! Nach dieser Vorstellung muß Kurz auch die nicht metrischen Partien in Shakespeare für eigentliche Prosa halten. Während also in rein historischen Stücken die Engel nicht Gottes-söhne heißen, tritt die Anbedeutung eines kindschäftlichen Verhältnisses oder einer Sohnschaft in Bezug auf das Volk Israel, auf die alttestamentlichen Könige und auf die Frommen oder die hilfbedürftigen Schützlinge Gottes vielfach auch in der geschichtlichen Sphäre hervor. Freilich bemerkt Delitzsch, daß zwar die Idee der Gottes-kindschäft im Alten Testamente schon einen Anfang mache, über die Beschränkung auf Israel (2 Mos. 4, 22; 5 Mos. 14, 1) hinaus gemeinmenschlich-ethische Bedeutung zu gewinnen etc. — wie wenn das Kindschäftsverhältniß des Volkes Israel unter dem Gesetz im Ver-

hältniß zu Abraham oder gar zu den Sethiten eine Steigerung bildete. Aber die Sache verhält sich gerade umgekehrt. Nach dem Briefe an die Galater ist der Standpunkt des patriarchalischen Verheißungsglaubens ein höherer, als der Standpunkt moaischer Gesetzlichkeit (Gal. 3, 16 ff.). Besonders ist es nun aber bei Kurz zu bemerken, daß er die verschiedenen Dekonomen des Alten Testaments nicht zu unterscheiden gewußt hat. Weil z. B. der Apostel Paulus Gal. 3, 19 sagt, das Gesetz sei gegeben durch den Dienst der Engel, schließt er, daß auch der Engel des Herrn, der dem Abraham erschienen, ein kreatürlicher Engel müsse gewesen sein (Geschichte des Alten Bundes, S. 152). Und doch führt Paulus dieses Merkmal, die Engelmittlerschaft, gerade deswegen an, um zu beweisen, daß die Offenbarung der Verheißung prinzipiell sei und eine höhere Form, als die Gesetzgebung; also nicht in dem Sinne, wie die Gesetzgebung auf Engelmittlerschaft zurückzuführen. Die Erklärung liegt darin, daß die Verheißung eine Offenbarung war für Abraham und überhaupt für auserwählte Patriarchen, die Gesetzgebung dagegen für ein ganzes, gemischtes und rohes, jedenfalls sehr erziehungsbedürftiges Volk. So wie aber die patriarchalische Dekonomie hinsichtlich der Verwandtschaft mit der Form des Evangeliums in sofern dem Neuen Testamente ähnlicher erscheint, so hat auch wieder die Dekonomie der Sethitenzeit Vorzüge vor der abrahamitischen Dekonomie. Der spezifische Unterschied ist die Scheidung zwischen der Linie der Frommen und der mit dem kainitischen Bann behafteten Linie der Gottlosen. Daher lehrt auch die Bezeichnung der Frömmigkeit des Henoch: er wandelte mit Gott, später in den geschickten Zeiten des Alten Testaments nicht wieder. Mit einem Worte, die Sethitenökonomie ist ein von den Verfecktern der Engelhypothese gründlich verkanntes *ἀνάξ λεγόμενον* im Alten Testamente; sie hat einen Vorzeichen des neutestamentlichen Wesens und kennt daher auch *viol Deo*, wie im Neuen Testamente schon die Bergpredigt des Herrn. Wollte man einwenden, die Erlösung sei ja noch nicht vollbracht gewesen, so ist zu bemerken, daß der Erlösungsglaube der nachchristlichen Zeit in seinen Graden nicht nach dem chronologischen Fortschritt der Zeit zu messen ist, wie dies das Beispiel Henochs, oder auch Abrahams beweist. Auch Luther hat die Einzigkeit dieser durch den Segen Seths so hoch emporgelohenen Dekonomie der Matrobier, in deren Leben sich sogar die Matrobier der Endzeit spiegeln, besser zu würdigen gewußt: „Es sind die allergrößten Helden gewesen, die nach Christo und Johanne, dem Täufer, auf diese Welt gekommen sind, und wir werden am jüngsten Tage ihre Majestät sehen etc.“ Wenn also selbst die geschickte Periode ungeachtet des Knechtsverhältnisses Israels die Idee der Kindtschaft Israels überhaupt, oder der Stänbigen insbesondere nicht ausschließt, wie die Stellen 5 Mos. 32, 5; Jos. 2, 1 (also nicht poetische Stellen) und Ps. 73, 15 beweisen, wie vielmehr mußte diese Idee in typischer Vorbedeutung und Schönheit in dem frommen Sethitengeschlecht hervortreten können! Man hat gesagt, in dem Falle müßten sie Bne Jehovah heißen, ohne sich klar zu machen, daß die Sethiten die universelle Beziehung

der Menschheit zu Gott vertreten und daß sie ebenso, wie Melchisedek, später vom Schauplatz verschwunden. Daß aber die Engel gar in physischem Sinne Söhne Gottes heißen sollen im Gegensatz gegen den ethischen Sinn, d. h. auf eine Zeugung physischer Art zurückzuführen seien, diese Ansicht hat Keil mit Recht gerügt, S. 11. Und damit wäre eigentlich die Sache für den Unbefangenen so ziemlich erledigt. Allein weiterhin kommt doch in Betracht, daß die Söhne Gottes freien Töchter der Menschen. Wenn es B. 1 heißt im allgemeinen Sinne: die Menschen vermehrten sich, wie kann man B. 2 die Töchter der Menschen auf die Töchter der Kainiten beschränken wollen? Hier nun können wir uns denn auch nicht auf die übliche Zurechtweisung stützen. Es ist ja auch kein Grund vorhanden, weshalb die Gottesöhne die Schönheit nur an kainitischen Töchtern reizend gefunden haben. Die Töchter der Menschen mögen daher zunächst Weiber überhaupt sein; in dem Falle ist aber gleichwohl der erste Gegensatz dieser, daß ethisch bestimmte Gottesöhne physisch bestimmten Menschentöchtern gegenüber stehen, unter denen wir jedenfalls vorzugsweise Kainitinnen zu verstehen haben, zumal da die Sethitinnen auch zu den Kindern Gottes gehören. Ihr erstes Vergehen aber besteht darin, daß sie sich in der Wahl ihrer Weiber bestimmen lassen von dem Reiz sinnlicher Schönheit. Daraus folgt dann aber das zweite Vergehen, daß sie sich Weiber nahmen aus Allen, welche sie erwählten, welche ihnen wohlgefielen. Auf dem *מב* also ruht das Gewicht des Ausdrucks. Statt nach geistiger Verwandtschaft zu sehen, sahen sie auf Sinnreiz; das war das Erste. Denn nicht etwa von sittlichem Wohlgefallen an der Schönheit ist hier die Rede. Dies ergibt sich daraus, daß sie sich Weiber nahmen aus Allen, die ihnen wohlgefielen, deren sie begehrten. Statt aber die sethitishe Linie rein zu halten, nahmen sie sich Weiber ohne Unterschied (*מב* etc.), und das war das Zweite und ganz Entscheidende. — Damit war der Damm zwischen den Kainiten und Sethiten niedergelassen, d. h. der Damm, welcher dem allgemeinen Verderben wehrte, welcher bisher das Geschlecht des Segens eingetriedigt hatte. Darum wird auch B. 3 das nun eintretende Verderben den Menschen zur Last gelegt, nicht etwa den Engeln. Werfen wir hier einmal schon einen Blick auf die Engelhypothese, so ist, abgesehen davon, daß Bne Elohim im historischen Styl keine Engel sind, daß Engel nicht freien und sich freien lassen (Matth. 22, 30), daß der Ausdruck: sich zu Weibern nehmen eine eheliche Verbindung bezeichnet, nicht aber unnatürliche Buhlschaften, oder auch romantische Liebchaften, wie sie Kurz in der ersten Abhandlung schildert (S. 99), gar nicht einzusehen, wie solche Buhlschaften einzelner menschlicher Weiber über das Schicksal des ganzen Geschlechts hätten entscheiden sollen zu einer Zeit, wo noch mehr als je die Männer den entscheidenden Faktor bildeten. Aber freilich, aus jenen dämonisch-fleischlichen Liebchaften sollen die *נפלים* und *נברים* hervorgegangen sein und Alles zur Entscheidung gebracht haben. Zuvörderst aber müssen wir erinnern, daß die Sentenz Gottes über die Rettungslosigkeit des Geschlechts (B. 3)

dieser Erwähnung der Nephilim vorangeht, und es ist klar, daß die *נפלים* schon eine besondere Gestalt des Bösen bezeichnen sollen, welche mit jener Fleischlust zugleich da ist und in Wechselwirkung steht. Die Nephilim sind nach fast allen Uebersetzungen und nach 4 Mos. 13, 33, „wo die riesigen Enalim zu den Nephilim gerechnet werden“, Riesen; genauer bezeichnet wohl die Ausgezeichneten, Hervorragenden (nach Luch von *נפ*, einer Nebenform des *נל*; andere Ableitungen s. unten). Nephilim sind sie nach ihrer körperlichen Erscheinung, was nicht gerade Riesen oder Giganten im mythischen Sinne bezeichnet, wohl aber hervorragende, mächtige Gestalten; nach ihrer Kraft und nach ihrem Muth oder Uebermuth sind sie Giborim, Gewaltige, Helden, nach ihren Thaten Männer des Ruhmes oder des Rufes; ihre Thaten aber sind vorzugsweise *מק* nach B. 11 n. 13 Gewaltthat, Ungerechtigkeit, Bedrückung. Das heißt also: zu dem fleischlichen Unwesen der Bollstut hatte sich, wie immer, das fleischliche Wesen des Uebermuths und der Grausamkeit gesellt. Lamech, der Kainite, und sein Lied wurden jetzt der Typus des Menschengeschlechts überhaupt. Wie aber die Gewaltthätigkeit gleichzeitig mit der Bollstut auftritt und nicht erst eine von ihr abstammende Generation ist, so waren auch die Nephilim schon gleichzeitig mit jenen fleischlichen Mesalliancen da, und zwar von Kains Tagen her („Männer des Rufs von jeher“). Die Nephilim, heißt es, sind gewesen (nicht geworden, wie Knobel überseht; *קיי*, nicht *קיי*, in jenen, selben Tagen (*בימים ההם*)). Dazu kamen dann die Sprößlinge der Gottesöhne und Menschentöchter, d. h. der in Fleischlichkeit versunkenen Ehen der Frommen und ihrer Vermischung mit dem kainitischen Geschlecht. So floßen zwei Ursprünge der Giborim zusammen; dem ersten Ursprünge nach aber waren sie Männer des Rufes gewesen (*מק*), die Kainiten. Auf die einfachste Weise schließt sich also unser Abschnitt an die beiden vorigen Kapitel an. Im vierten Kapitel wird die Linie der Kainiten geschildert, wie sie noch von der Linie der Sethiten geschieden ist, im fünften Kapitel die Linie der Sethiten in ihrer Geweihtheit und Erhabenheit, dann endlich in unserm Abschnitt die Vermischung beider Linien und die daraus hervorgehende Allgemeinheit und Heillosigkeit des Verderbens, wie es ganz nach dem Programm des Kainiten Lamech in den beiden Grundzügen der Fleischlust und der Grausamkeit kulminierte. Wer die Genesis bis zu unserer Stelle liest, ohne Eingedenkheit durch heterogene Meinungen, dem kann es nicht einfallen, unter den Bne Elohim etwas Anderes zu verstehen, als die frommen Sethiten, und unter ihrer Verbindung mit den Töchtern der Menschen etwas Anderes, als ein Verderben der Ehe und eine Vermischung mit den Kainiten; zumal, da in diesem Abschnitt der scharfe Gegensatz zwischen Kainiten und Sethiten, welcher die vorigen Kapitel beherrscht, vollständig verschwindet. Lesen wir nun weiter, so finden wir, daß nicht die Kainiten allein in der Sündflut untergehen, sondern in Einer Masse beide Linien, ausgenommen Noah und

sein Haus. Weiterhin dann stellt sich Ismael, der ein wilder Mensch ist, und „seine Hand wider Zerbermann“, als der Sprößling Abrahams und „der Magd“, als ein veranschaulichendes Nachbild der Giborim dar und der Weise, wie sie entstanden aus ungleicher, wenn auch durch reinere Motive entschuldigter Verbindung. Daher wird auch der Abhang des theokratischen Geschlechts gegen untheokratische Ehen traditionell und gesetzlich, wie wir aus 1 Mos. 24, 3; 26, 34, 35; 27, 46; 34, 9; 5 Mos. 7, 3; Jos. 23, 12; Richt. 3, 6; 1 Kön. 11, 1 ff.; Eza 9, 2; Neh. 10, 30 sehen. Der Abfall der Israeliten in der Wüste wird nicht von einer Buhlschaft zwischen Engeln und Menschentöchtern abgeleitet, sondern von einer Buhlschaft der Israeliten mit den Midianiterinnen (4 Mos. 25). Die Abfälle der Israeliten zur Zeit der Richter werden abgeleitet aus der Vermischung der Israeliten mit den Töchtern der Kanaaniter (Richt. 3, 6). Der Fall Salomo's und der demselben nachfolgende Fall des Volkes wird abgeleitet aus der Verbindung Salomo's mit den ausländischen Weibern (1 Kön. 11, 1); die zehn Stämme versinken in Baalsdienst in Folge der Verbindung des Ahab mit der sidonitischen Isabel, deren abschreckende Bedeutung bis in die Apokalypse fortgeht (1 Kön. 16, 31; Offenb. 2, 20), und Eza und Nehemia wissen ihr Volk nach seiner großen Heimsuchung nicht anders gegen neue Abfälle sicher zu stellen, als daß sie die Ehen mit ausländischen Weibern bekämpfen. Immer wieder also spiegeln sich jene theokratischen Mesalliancen unsers Abschnitts in der israelitischen Geschichte ab, ohne daß die Engel dabei im Spiele wären. Erst auf dem Gebiete des apokryphischen Tobias tritt ein Interesse der Dämonen für menschliche Weiber hervor (Eob. 6, 15), und dies ist charakteristisch für den Ursprung der Engelhypothese. Hierbei muß bemerkt werden, daß den Israeliten nicht schlechthin die Ehe mit Hebräern verboten war. Wenn das Prinzip gesichert war, daß der gläubige Theil den ungläubigen „heiligen“ konnte (vergl. 1 Kor. 7), erschienen solche Ehen mitunter sogar im günstigsten Lichte. Nur die Vermischung mit den Kanaanitern war schlechthin unter sagt, weil sie eben auch, wie die Kainiten, in heillosem Verderben versunken waren, und Hengstenberg hat mit Recht angenommen, daß unsere Geschichte besonders auch die Bestimmung hatte, die Israeliten vor solchen Mißgehen zu warnen.

2) Die Beziehungen des Neuen Testaments zu unserer Stelle. Hier hat man den Verteidigern der Engelhypothese zuvörderst das Wort Christi Matth. 22, 30 (vergl. Mark. 12, 25; Luk. 20, 34) entgegengehalten. In der Auferstehung werden sie weder freien, noch sich freien lassen, sondern sie sind gleich wie die Engel Gottes im Himmel. Gegen die Einwendung dieser Stelle hat man jedoch die verschiedensten Ausreden versucht. Hofmann: Das Kinderzeugen der Engel sei mit ihrer nicht gleich der menschlichen geschlechtlich angelegten Natur nicht minder vereinbar, als das Essen jener bei Abraham herbergenden Engel mit der Geistigkeit derselben. Keil unterscheidet dagegen zwischen einem Wunder des allmächtigen Gottes und der Vorstellung von einem Ehen der Engel aus eigener Macht. Entscheidender noch möchte das sein, daß die Schrift wohl von einem Gastmahl und Genießen höherer Art im Himmel redet, nicht

aber von einem Kinderzeugen im Himmel. Mit Recht verwahrt sich auch Keil gegen den Beweis aus den hebräischen Mythen von Götterzeugungen und Halbgöttern. Drusus und Drechsler haben in interessanter Weise das in coelo betont: im Himmel freilich könnten die Engel nicht freien, wohl aber auf Erden, mit einem menschlichen Leibe angethan (Kurz, 2. Abh., S. 21). Kurz aber gibt noch einen andern Aufschluß, den der Bericht von Keil hinfänglich darstellt und widerlegt: „Es sei mit jenem Ausspruch des Herrn nicht ausgeschlossen, daß die Engel, von ihrer ursprünglichen Heiligkeit abfallend, auch in heillose Unnatur gerathen können.“ Keil erklärt: „Diese Bemerkung wird so lange eine nichtssagende Phrase bleiben, bis durch beweiskräftige Analogien oder durch klares Schriftzeugniß nachgewiesen wird, daß die Engel eine „fleischhafte“, dem menschlichen Zeugungsakt adäquate fleischliche Leibhaftigkeit entweder von Natur besäßen, oder doch durch Aufsehnung gegen ihren Schöpfer sich an bilden können u. s. w.“ (S. 85). Kurz hält das Alles für möglich durch engelische Magie. Geschlechtslose Engel des Himmels und doch durch Verfall in „Unnatur“ irdische Miesenerzeuger, Engel, die beim ersten Sündenfall gegen den Satan Stand gehalten und ihre Tugend fixirt haben und dann später dennoch durch einen Sinnenreiz, der ihnen nach ihrer Organisation absolut fremd sein mußte, in einen zweiten Engelfall verwickelt sind: das sind die Dimensionen des Gedenkbaren nach dieser Vorstellungsweise. Hofmann hat freilich die engelische Magie unmittelbarer wirken lassen: „Die Möglichkeit, daß durch Wirkung eines Geistes Leibesfrucht in einem Weibe werde, wird sich danach bemessen, daß durch Wirkung des Heiligen Geistes Maria empfangen hat.“ Deligisch hat sich durch diese Pflanzbelmachtung gewinnen lassen, aber hier widerspricht doch auch Kurz (S. 79). Was die Stelle Matth. 24, 38 betrifft, so halten auch wir mit Hengstenberg dafür, daß sie gegen die Engelhypothese Zeugniß gibt. Denn das Freien und sich freien lassen in vitioser Bedeutung wird hier allein den Menschen zur Last gelegt, und weiterhin ist auch blos von einem Gericht über die Menschen in der Sündflut die Rede. Nach Kurz aber soll sich die Stelle 1 Kor. 11, 10 (das Weib soll eine Macht auf dem Haupte haben um der Engel willen) auf 1 Mos. 6, 1—4 beziehen. Unser nächstern-geborener Mitarbeiter, der selige Kling, hat nun an der betreffenden Stelle nachgewiesen, daß die *äγγελoi* recht gut als eigentliche Engel verstanden werden können, ohne daß man damit der Engelhypothese verfiere. Die Engel, heißt es, werden nach der analogen Stelle Ps. 138, 1; Sept. mit Christo als in den Gemeinbewersammlungen unsichtbar gegenwärtig gedacht und deren Mißfallen würde die Verletzung der Wohlthätigkeit erregen. Ihres heiligen Mißfallens wegen, das ist zu betonen, nicht etwa listernen Wohlgefollens wegen, was man allenfalls modernen Parislern in der Kirche zutrauen kann, nicht aber heiligen Engeln. Näher in die Erklärung dieser Stelle einzutreten, finden wir uns nicht veranlaßt; jedenfalls mußte nach der Kurz'schen Ansicht, wenn nicht die sittliche Wohlthätigkeit jener Zeit Hauptmotiv wäre, die apostolische Botschrift auch noch für unsere heutigen kirchlichen Verhältnisse gelten.

So folgt denn zunächst die Stelle Brief Judä

B. 6, die wir allerdings auch im Verhältniß zu der verwandten Stelle 2 Petri 2, 4 für die ursprünglichere halten. Auch hier argumentirt Kurz aus dem Sprachgebrauch nicht in glücklicher Weise. „Beide Briefe bezeichnen nämlich die bestraften Thäter nachhin als *äγγελoi*. Befragen wir den biblischen Sprachgebrauch, so zeigt sich bald, daß dies Wort so nachhin nie von den *ἐν αἰσθητοῖς* gefallenen Geistern gebraucht wird. Diese heißen immer *δαίμονες* und ihr Haupt *διὰβολος* oder *σατανᾶς*.“ Wir wollen die einfache Lösung dieser aufgeworfenen Schwierigkeit gleich angeben. Ueberall, wo von dem faktischen Bestande des Satansreiches die Rede ist, da ist natürlich die Rede vom Satan, von den Dämonen *rc.*, obgleich auch da Variationen vorkommen (Ephes. 6, 12 u. a. St.). Hier aber, wo jener ursprüngliche Fall der Dämonen selbst erwähnt werden soll, mußten sie nach ihrem ursprünglichen Stande als Engel bezeichnet werden. Oder sollte es etwa heißen: der Teufel hat gesündigt, und dadurch wurde er zum Teufel. In dem Falle müßten auch unsere Katechismen berichtigt werden, wenn sie von gefallenen Engeln reden. Daß aber hier nicht speziell vom Satan die Rede ist, daß die Sünde der Engel nicht näher beschrieben sein soll, daß der Fall Satans nirgend als ein Verlassen seiner Wohnung bezeichnet ist, diese Erwähnungen halten wir für vollständig bedeutungslos. Ueber die Differenz aber, die sich zwischen der Strafe der gefallenen Engel nach dem Briefe des Judas und der Strafe des Satans ergeben soll, können wir nicht hinwegschreiten, ohne ein Beispiel misleitender Hermeneutik hervorzuheben. „Bei Petrus, heißt es bei Kurz, sind diese Engel mit Ketten der Finsterniß im Tartarus gebunden, zum Gericht behalten — bei Judas mit ewigen Banden unter der Finsterniß zum Gericht des großen Tages bewahrt.“ Das aber sei nicht dieselbe Strafe, welche Satan und seine Schaaeren getroffen habe. Diese hätten in diesem Weltalter noch die Macht, sich frei zu bewegen, auf der ganzen Erde *rc.* — Dieser Gegensatz charakterisirt nun auf's anschaulichste die ideenlose, buchstäbelnde Auslegungsweise einer früheren Zeit, welche die neuere Mythisirung der biblischen Geschichte wenigstens zur Hälfte verschuldet hat. Hören wir die ganz analoge Argumentationsweise von Strauß (Dogmatik II, S. 198): „Ueber den jetzigen Zustand der Dämonen stimmen die Vorstellungen nicht ganz zusammen. Christus sieht den Teufel wie einen Blitz vom Himmel fallen (Luk. 10, 18); ein Sturz, den der Apokalypstiker erst mit der Zukunft erwartet (Offenb. 12, 9); nach 2 Petri 2, 4 und Judä 6 sind die abgefallenen Engel bis zum Tage des Gerichts in der dunklen Unterwelt festgebunden; nach Eph. 2, 2; 6, 12 haben sie ihren Wohnsitz im Luftstraume und nach 1 Petri 5, 8 geht der Teufel umher wie ein brüllender Löwe.“ Offenbar sind die bezeichneten Widersprüche vorhanden, wenn man nach der Weise einer ideenlosen Buchstabenergeße interpretirt; sie verschwinden, wenn man die Stellen im Geiste ihres Zusammenhanges aufsaßt. Ketten der Finsterniß trägt der Satan gewiß, wenn er auch frei (?) umhergeht auf der Erde, und zum Tartarus hinabgefallen ist er auch, wenngleich er nicht nach Kurz Uebersehung „im Tartarus gebunden“ ist. — Der Brief des Judas ist ein prophetisches Warnungswort gegen

die Anfänge des Antinomismus. Hier sind die Israelliten, die in der Wüste fielen, das erste Beispiel. Von diesen ist es bekannt, daß sie nicht blos wegen Wohlthätigkeiten in der Wüste gefallen sind. Dann werden genannt die Engel selbst, welche nicht ihre Herrschaft (*αἰσθητοῖς*) bewahrt haben, sondern verlassen haben die ihnen eigene Behausung, d. h. Lebenssphäre. Der Gegensatz in der Schuld dieser Engel wird durch den vorigen Gegensatz klar. Die Juden in der Wüste bewahrten nicht ihre Rettung, sondern ergaben sich dem Unglauben und — fielen. Die Engel bewahrten nicht ihre Herrschaft, ihre Gerlichkeit, sondern verließen ihren Standort und fielen. Dem entspricht das dritte Beispiel: Sodom und Gomorrha und die umliegenden Städte sind in ähnlicher Weise, wie diese (*τούτοις*), d. h. die Engel und die Israelliten, in der Wüste vorgefallen als ein Beispiel solcher, die dem Gericht des ewigen Feuers unterworfen sind, indem sie excessiv hureten und absällig nachgingen einem fremden Fleisch. Das *ὁμοίον πρόπον τούτοις* besteht in dem *προκεινται δειγμα*, und das parenthetische *ἐκπορεύσασαι* *rc.* bildet die spezielle Erklärung in Bezug auf die Sodomiten. Die Israelliten in der Wüste sind ein Beispiel der Verlorenheit geworden, *ἡ πιστεύσαντες*, die *ἄγγελοι ἢ πηρησάντες* *rc.*, Sodom und Gomorrha *ἢ ἐκπορεύσασαι* *rc.* Die Formen des Antinomismus sind verschieden, das Gericht des Antinomismus ist durchweg dasselbe. Der Unterschied im Antinomismus ist aber dieser, daß die Israelliten durch Unglauben gegen das Offenbarungswort gesündigt haben, die Engel wider die Gottesordnung ihrer Stellung, über ihre Sphäre nach einer schrankenlosen Herrschaft hinstrebend, die Sodomiten wider das geschlechtliche Naturgesetz, als ein stilles Grundgesetz des Lebens selbst. Die Antinomisten, welche Judas bekämpft, sind nun den Vorgenannten darin ähnlich, daß sie, wie die Sodomiten, das Fleisch besaßen, wie die gefallenen Engel die Herrschaft verachten, wie die ungläubigen Israelliten die *δόξαις* (Erseheinungsweise des Offenbarungsgottes in Israel) lästern. — Auch im zweiten Kapitel des zweiten Petrusbriefes ist die Unerbittlichkeit des göttlichen Gerichts über verstockten Antinomismus der Grundgedanke, nicht die besondere Gestaltung dieses Antinomismus. Von den Engeln wird hier blos gesagt, daß sie sündigten. Gott schonte ihrer nicht, obgleich sie Engel waren. Und so schonte er nicht der gesammten alten Welt (1 Mos. 6), welcher hier nichts zur Last gelegt wird, als die *ἀσέβεια*. Auch Sodom und Gomorrha wird hier lediglich unter dem Gesichtspunkte der *ἀσέβεια* als dem Gericht verfallen bezeichnet. Offenbar aber hat außerdem der zweite Brief Petri das Gericht über die gefallenen Engel von dem Gericht über die alte Welt (1 Mos. 6) bestimmt unterschieden. Das Gericht über die Engel, das Gericht über die alte Welt und das Gericht über Sodom sind drei Gerichtszeiten. Und diese Stellen sollen die Engelhypothese geradezu bekräftigen! Man vergleiche auch Frommüller im Bibelwerk zu den betreffenden Stellen.

3) Die exegetische Tradition. Die erste Auslegung, nach welcher die Bne Elohim Söhne der Magnaten waren, welche plebejische Thäter freiten, hat Keil als die Auslegung des orthodoxen Judenthums bezeichnet. Genauer aber könnte man

sie als die Auslegung des hebräischen oder palästinenensischen Judenthums in seiner trockenen, anekdotischen Richtung auf den Talmud hin bezeichnen. Dieser jüdischen Auslegung ist mit der ausmalenden Darstellung Schillers (10, 401) ebenso wenig geholfen, wie der zweiten alexandrinisch-hellenistischen mit dem glänzenden Gedicht von Moore: die Liebe der Engel, obwohl auch Zweiten dieses Gedicht als eine Empfehlung der Engelhypothese bezeichnet hat. Die zweite Auslegung hat Keil mit Recht als die Erklärung des christlichen und tabbalistischen Judenthums bezeichnet, wie sehr auch Kurz darüber eifern mag (1. Abh., S. 8). Es ist nicht ohne Bedeutung, daß die erste Spur dieser Auslegung in einzelnen Codices der Septuaginta hervortritt. Es ist bekannt genug, wie die alexandrinischen Juden auf alle Weise bemüht gewesen sind, eine Brücke zu schlagen zwischen dem Alten Testamente und der griechischen Uebersetzung. Hier nun schien eine recht probable Gelegenheit, ein Analogon der Götterphäre und Götterzeugungen in den biblischen Text hinzulegen. Hieran treten dann zwei apokryphische Bücher als die ersten Vertreter der Engelhypothese hervor: das Buch Henoch und die kleine Genesis. Ohne Zweifel fand Philo die Ansicht schon vor und sie paßte ganz zu seinem System; aber auch von dem mehr hebräischen Josephus ist es bekannt, wie sehr er geneigt ist, zu gräzifiziren. Daß nun namentlich christlich-alexandrinische Theologen, wie Clemens Alex., unkritische Väter, wie Tertullian, Cyprian, Ambrosius, sich die Engelhypothese bequem aneignen konnten, ist nicht zu verwundern. Kurz geräth anker sich über die Aeußerung Hengstenbergs, erst vom vierten Jahrhundert an sei die solche Durchbildung einer christlichen Theologie erfolgt, die frühere theologische Wissenschaft sei durch manche Schwankungen hindurchgegangen (2. Abh., S. 9). Kurz scheint die Festigkeit im Glauben und in den Glaubensprinzipien mit der Sicherheit des theologischen Tactes zu verwechseln. Das Gesagte gilt sogar von der Feststellung der kirchlichen Trinitätslehre, der Christologie, des Kanons; wie sollte es nicht vielmehr anwendbar sein auf die Vereinerung einer falschen exegetischen Tradition, welche durch so viele Autoritäten empfohlen schien und den Schein eines absonderlichen Tiefstimmes hatte? Keil hat aber nachgewiesen, daß die Spuren einer zwischen jenem jüdischen und hellenistischen Extrem mitten hindurchgehenden centralen Richtung, d. h. der Selbstenhypothese, schon weit vor Chrysostomus und Augustin hervortreten und daß dieselbe namentlich durch den kritisch bedeutenden Julius Africanus vertreten ist. Daß Kurz zu den früher angeführten Gewährsmännern für seine Ansicht in der zweiten Abhandlung noch manche andere ansehnliche Namen aufzählt (S. 15, 18 u. 21), wollen wir ausdrücklich hervorheben; die Thatsache, daß der kirchliche Geschmack vom vierten Jahrhundert bis zum achtzehnten, mit sehr vereinzelten Ausnahmen, in der Engelhypothese einen verdächtigen theosophischen haut-goät gefunden hat, wird sich nicht befeindigen lassen!).

1) In meiner positiven Dogmatik habe ich S. 569 die Bemerkung gemacht: je mehr in der christlichen Kirche die Lust an dem Götzthum aufkam, desto mehr müßte sich den Kirchenvätern diese Hypothese (die Engeltheorie) empfehlen.

4) Die religionsphilosophische, dogmatische und praktische Bedeutung unserer Frage. In religionsphilosophischer Beziehung hat die Engelhypothese die Wirkung, in ihrer Konsequenz alle Grundbegriffe der Offenbarung zu verwirren und in ihren Unterscheidungen zu verwischen. Sie will eine Thatfache geltend machen, welche die Unterscheidung zwischen der Offenbarung und der Mythologie, zwischen dem Gotteswunder und der Magie, zwischen dem biblischen Begriff der Natur in ihrer Gesetzmäßigkeit und der apokryphischen Sage vollständig verwischt. „Wir stehen hier an der Quelle der heidnischen Mythologie und ihrer Sagen,“ heißt es bei Delitzsch, „aber diese im Sinne des Sudentums goldene Urzeit wird alles ihres apotheyfrenen Filtterstaates entkleidet.“ Vielmehr wird hier eine offenbare Wuth hinein-gepflanzt in den Garten der religiösen Urgeschichte; daher ist es nicht zu verwundern, daß alle Theologen, die den mythischen Charakter der Genesis behaupten, wie z. B. Knobel, auf das angelegentlichste für die Engeldeutung eintreten. „Und nicht minder,“ fährt Delitzsch fort, „sehen wir hier an der Quelle der finstern Magie, die, wenn nicht auf einen sexuellen, doch immer auf einen widernatürlichen Verkehr mit den Dämonen zurückzuführen.“ Wir stehen vielmehr an dem trübten Gewässer eines paganismisch-apokryphischen Aberglaubens, und die Nixe eines scheinbaren theosophischen Tiefstimmes will uns verlocken, hinabzutauken in die dunklen Fluten der „unergreiflichen Paradoxie.“ Mit welchem Aberglauben sich diese Engeldeutung schon früh verknüpft hat, kann man aus dem 22. Kapitel des Apologetikus von Tertullian sehen. Papst Innocenz VIII. hätte sehr wohl seine Bulle, worin er den Deutschen 1484 verkindigte, daß sie von daemonibus incubis et succubis infiziert seien, auf die betreffende Auslegung gründen können (s. Giefeler, II. Bb. 4, S. 383¹). Und wie könnte noch irgend von einer Gesetzmäßigkeit des natürlichen Lebens der Welt die Rede sein, wenn die Hofmann'schen Ausschüffe begründet wären: „Was gestraft werden muß, ist nicht ein Uebermaß gemeiner (?) Sünden, nicht eine innerhalb der schöpferischen Ordnung eingetretene Entartung, sondern die Menschheit pflanzt sich nicht mehr, wie Gott geordnet, aus sich selbst fort und die Ueber-gewalt der widernatürlich Gebornen greift über die der Menschheit gesetzten Schranken hinaus; die wesentlichen Bedingungen menschlichen Geisteslebens sind zerrüttet und gefährdet, es bleibt kein ander Mittel mehr, als diesen die Menschheit entmenschlenden Gang ihrer Geschichte abzuschneiden.“ Wie es scheint, ist Delitzsch (S. 236) geneigt, mit ihm anzunehmen, daß die Menschen sich nicht auf

dem Wege ethischer Verstockung und Verwüstung zum Gericht reis machen könnten. Bei der Unenterschiedlichkeit der Vorstellung von einer solchen Verwischung aller Bestimmtheit des organischen Lebens ist es begreiflich, daß die Vertreter derselben bald von Unnatur reden, bald von Wibernatur, daß sie die nichtgeschlechtlichen Engel bald durch Geistesmagie, bald durch selbstgeigene Anschaffung der Zeugungsbedingungen menschliche Weiber nehmen lassen, daß sie sogar von übermächtiger Gewalt im Verfahren der Engel mit den Frauen reden (Delitzsch, S. 233), ja daß sie uns endlich die Möglichkeit einer fruchtbaren Vermischung zwischen Engeln und Adamstächern durch das Beispiel von Pferd und Esel veranschaulichen wollen (Kurz, I. Abh., S. 95; 2. Abh., S. 27).

In dogmatischer Beziehung kommen bei der betreffenden Deutung und ihrer Ausführung die wunderbarlichsten Dinge heraus, zuvörderst ein doppelter Sündenfall in der Engelwelt und der Menschenvelt. Ueberhaupt aber werden die Engel hinsichtlich ihrer Tugend so verdächtigt, daß auch noch die Stelle I Kor. 11, 10 vor ihnen warnen soll (s. auch die Erklärung der Stellen Job 4, 18; I Kor. 6, 3 bei Kurz, 2. Abh., S. 25). Das Gelüfte der Engel in ihrer Heiligkeit, in die tiefsten Geheimnisse der Gnade auf Erden zu schauen, soll auch die Vorstellung vermitteln, daß es Engel in ihrem Abfall gelüfte konnte, in die tiefsten Geheimnisse der Natur auf Erden zu schauen (I. Abh., S. 98). Und was die Strafmaße anlangt, so soll Satan mit seinen Teufeln trotz der uranfänglichen furchtbaren Empörung gegen Gott noch in der Welt frei umgehen, die gefallenen Engel aber sollen ihre Lust an der Schönheit menschlicher Weiber schon seit ihrem Falle als Ungeleitet im Tartarus büßen. Die Wirkungen des zweiten Sündenfalles sollen durch die Sündflut getilgt, die des ersten sollen geliebt sein durch die Sündflut hindurch. Die gnostisirende Trübung dieser Stelle hat aber zur Folge, daß allmählich auch eine Reihe von anderen nach ihrem biblisch-dogmatischen Gehalt in den Prozeß ideenloser, anekdotischer Färblein hineingezogen werden, z. B. die Stelle von der Prebigt Christi unter den Geistern im Gefängniß (I Petri 3, 19, 20).

Auch wir halten dafür, daß die Ableitung der Engeldeutung aus einer ethnisch-apokryphischen, gnostisch-kabbalistischen Richtung im Judenthum, wie sie sich bei Keil findet, richtig ist, daß Hengstenberg mit Grund behauptet, das Nächste sei, daß man zur Rechtfertigung des seltsamen Faltsuns sich in barocke Theorien versteige, welche die Gränsen verletzen, wodurch die kirchliche Theologie von jüdischen und muhamedanischen Hirngespinnsten geschieden sei, und daß eine solche Zerlegung der gefunden theologischen Auffassung möglicherweise einen weiteren Zerlegungsprozeß zur Folge haben könne. Ebenso begründet erscheint uns der Vorwurf, die Engeldeutung herauf unsern Bericht aller und jeder Bedeutung und praktischen Anwendbarkeit. Dagegen wird nun freilich von Kurz sehrhaft remonstrirt. Er hat in der zweiten Abhandlung (S. 3) die Nughandlungen recapitulirt, welche sich für ihn ergeben, z. B. in Beziehung auf die gefährliche (für Engel?) Macht sinnlicher, zumal weiblicher Schönheit, in Beziehung auf die Pflicht der sorgsamsten Schamhaftigkeit und Zu-

Darüber sagt Kurz, diese Behauptung sei handgreiflich falsch und ungeschichtlich. Als die Lust am Gelüst aufgefunden, sei diese sowohl verschwinden, nämlich seit dem vierten Jahrhundert. Das sie freilich seit Chrostopomus und Augustin bekämpft worden, habe ich selbst gesagt. Ich bin aber noch der Meinung, daß die Urgründe der Lust am Gelüst in denselben gnostisirenden jüdischen und christlichen Alexandrinismus liegen, worin auch die Urgründe der Engelhypothese zu suchen sind, und daß das Aufkommen der Ueber-zählung des ehelichen Lebens allerdings schon in die ersten Jahrhunderte fällt.
1) Kurz gibt Ausschüffe darüber, weshalb die Engel männliche Geschlechtsform angenommen, aber nicht weibliche, d. h. wohl Incubusse geworden, aber nicht Succubusse (I. Abh., S. 94).

rückhaltung für die Frauen. Wie könnten aber solche Allgemeinheiten die konkrete Mahnung unserer Stelle erledigen? Kurz versichert sogar, er könne nicht begreifen, wie die Vermählung ethischer frommer Sektinnen mit schönen Frauen um ihrer Schönheit willen eine so entscheidende und irreparable Störung in die Entwicklung der Menschengeschichte habe bringen können. Vergleichen geschehe ja zu allen Zeiten; wenn deshalb jedesmal eine Sündflut nötig werden sollte, so würde die Welt so viele Sündfluten als Jahre zählen. Das habe auch der Erzvater Jakob gethan (I. Abh., S. 71). Mit dieser leichten Aeußerung soll die Anschauung beseitigt sein, daß die Vermischung der selbstlichen Linie, aus der ein Genos hervorging, mit dem Geschlecht Kains und des kainitischen Lamech dem Menschengeschlecht verderblich wurde. Es ist unbegreiflich, wie man die Liebe des Jakob mit dem hier geschilderten Verfallen in's Fleisch durch sinnliche Lust identifiziren kann. Damit wäre denn auch Abhals Fall mit der Habel indifferenzirt. Dieselbe praktische Bedeutung aber, welche die Geschichte der Israeliten in der Wüste (4 Mos. 25) und zur Richterzeit hat, die Geschichte Salomo's, die Geschichte Abhals, die Geschichte des Herodes Antipas, hat in potenzierten und urbildlicher Weise die vorliegende Geschichte. Die Engeldeutung aber rechnen wir mit Cyrill von Alexandrien zu den ἀπορώτα.

Exegetische Erläuterungen.

1. Zu B. 1-3. Daß die Menschen anfangen. Die Zunahme der Menschen unter dem physischen Gesichtspunkt, insbesondere auch eine Zunahme der Töchter. — Die Söhne Gottes, d. h. die Sektinnen insbesondere, als Söhne Elohims, nicht Jehovahs, weil ihr Verhältnis zu Gott unabweisbar war als das spätere theofratrische, weil die selbstliche Religion keinen Gegensatz des elohimistischen Religionswesens hatte, wie später die abrahamitische, da die gegenüberstehende kainitische Linie nicht elohimistisch fromm war, sondern gefehlos lebte. — Die Töchter der Menschen. Gewöhnlich die Töchter der übrigen Menschen, nämlich der Kainiten. Es sind aber die Töchter der Menschen im physischen Sinne durchweg, also auch nach dem Begriff des natürlichen Menschen im Gegensatz zu den Söhnen Gottes im ethischen Sinne; nur das demgemäß an die stark vermehrten Kainiten besonders gedacht ist. — Sie sahen sie an, wie sie schön waren. Nicht zu reduzieren auf den Ausdruck: „sie sahen, daß die Menschentöchter schön waren.“ Die sinnliche Schönheit fesselte sie. — Nahmen sich Weiber aus Allen. Das לקח אשה heißt im Alten Testamente durchweg: zur Ehe nehmen, nicht aber kommt es vor von bußfertigen Vermählungen (wovon auch das Nehmen von Weibern zu unterscheiden ist). — Welche ihnen wohlgefielen. Auf dem נאה ruht der Nachdruck. Daraus folgt, daß die Söhne Gottes sich durch Sinnenreiz bestimmen ließen, sich auch mit Kainitinnen zu verbinden und so die schädliche Schranke niederzureißen, welche ihr Geschlecht bisher vor verderblicher Ansteckung bewahrt hatte. Auch das Einreißen der Vielweiberei ist durch den Ausdruck

nabe gesagt. — Nicht soll mein Geist im Menschen richten. Wir können hier נתיב nicht verstehen von dem Geiste Gottes als Geist des Lebens, sondern von dem Geiste Gottes im ethischen Sinne, wie es eben seines Amtes ist, den sündigen Menschen zu strafen, zu richten. Von Gerlach sagt freilich: „Der Gegensatz von Geist und Fleisch im stitlichen Verstande, wie in den Briefen Pauli, kommt im Alten Testamente nicht vor.“ Was heißt aber hier: mein Geist soll nicht in ihm weilen als Lebensgeist, er ist Fleisch? Das Fleisch als Fleisch hindert den Lebensgeist nicht, das Fleisch als Verderben aber verschüchtern den Geist Gottes (I. Pf. 139, 7; 143, 10). Das נתיב nehmen wir also in seiner einfachsten, nächstliegenden Bedeutung, nicht als Warten des Lebensgeistes oder als Weilen desselben (Septuaginta) im Menschen, auch nicht in dem Sinne von erniedrigt sein, gedrückt sein. In dem sündigen Menschen, der noch rettungsfähig ist, übt der Geist Gottes sein Gericht aus. Wenn aber der Mensch sich verstockt, so entzieht ihm Gott seinen richtenden Geist, und damit verfällt er dem Gericht des Verderbens. Dieser Zustand ist hier ungefähr eingetreten. Dies beweist der Zusatz: בנפשם, unter ihrem Irregehen (der ganz ohne Noth in eine Conjectur verwandelt wird: בנפשם, eo, quod; Knobel u. Delitzsch), und der emphatische Ausdruck: er ist Fleisch, d. h. die ganze Gattung fast wie Ein Mann in's Fleisch versunken. Doch sagt der Ausdruck: nicht für immer soll mein Geist in ihm richten, zugleich, es sei dem Geschlecht noch eine Bußfrist gesetzt, und daraus erklärt sich das Weitere: Und so seien seine Lebensstage hundert und zwanzig Jahre. Nach Philo, Josephus u. A., auch Knobel, soll fortan seine Lebenszeit auf 120 Jahre reduziert werden (wobei eine Reihe von Citaten über die Ansichten der Alten von der Lebensdauer des Menschen S. 83). Nach den Targumin, Luther u. v. A., auch Delitzsch und Keil, bestimmt Gott eine Bußfrist von 120 Jahren, die den Menschen noch gegeben sein soll. Ohne Zweifel ist dies richtig, da das Alter der ersten Patriarchen nach der Sündflut noch weit über 120 Jahre hinausgeht, da die gedachte Lebensverlängerung gar keine Gegenmaßregel gegen eine Verstockung des Geschlechts wäre, und da die Zeitberechnung dazu stimmt, wenn wir annehmen, daß Noah diese Offenbarung 20 Jahre vor dem Kap. 5, 32 angegebenen Termin erhielt, um sie als Androhung des Gerichts seinen Zeitgenossen zu verkündigen.

2. Zu B. 4. Die Niesen waren. Die נפלים von נפל nur im Plural 4 Mos. 13, 33. Allen Uebersetzungen nehmen das Wort als Bezeichnung von Niesen oder Giganten. Rechnet man hier die abenteuerlichen Volksvorstellungen ab, so sind stattdessen und gewaltige Männer gemeint, und in diesem Sinne erklärt auch das Wort (s. oben): die Ausgezeichneten. Keil versteht unter dem Wort Ueberfaller nach Aquila (ἐπιπλοτες), Symmachus (βυαίοι), Luther (Zyranen). Delitzsch zieht jedoch mit Hofmann die Erklärung vor: die Herabgefallenen, nämlich vom Himmel, weil von

himmlichen Wesen gezeugt. Hier wird aus Fallen ein Herabfallen gemacht, aus Herabfallen, vom Himmel herabfallen — und dies soll heißen: von himmlischen Wesen gezeugt werden. Da wäre doch der Sinn von cadentes, defectores, apostatae (s. Senenius s. v.) noch weit näher liegend. — Die Niesen waren (ניסין), nicht sie wurden, was durch ניסין ausgedrückt sein müßte (s. Keil). Diese

Niesen oder Gewaltigen sind also schon gleichzeitig neben dem Vergehen der Mißheirathen da (in eben jenen Tagen), und dies läßt mit Luther schließen, daß diese Gewaltigen Gewaltthäter waren. — Und besonders nachdem, daß zc. Keil weist nach, daß Kurz nach einander drei verschiedene Erklärungen dieses Verses versucht, welche alle gegen die Sprachgesetze verstoßen (S. 89 die Note). Wir fassen das בְּכָל als Steigerung der schon vorhandenen That- sache, daß Niesen da waren. Hierbei ist es ziemlich gleichgültig, ob man $\text{כִּן אֲשֶׁר - אֲרִירִי}$ übersezt posteaquam (2 Sam. 24, 10) oder postea, quum; die That- sache bleibt festgesetzt, daß die Nephilim schon vor den Mißheirathen da waren. — Zusammen- manken. אֲלֵן אֲרִירִי euphemistisch. — Die Hel- den. Deutlich, nicht bloß eine Bezeichnung der Sprößlinge aus den Mißheirathen, sondern auch auf die früher angeführten Nephilim, wie sich dies aus dem Zusatz ergibt. Referirt auch der Verfasser von seinem Standpunkte aus, so sagt doch der Ausdruck: sie waren von der Urzeit her Männer des Ruhmes, daß sie von vorn herein dagewesen. Kain nämlich war der Erste. Zu den Kainiten aber kamen jetzt die kainitisch gearteten Sprößlinge fleischlicher Mißheirathen. Es war aber damals, wie zu allen Zeiten der Weltgeschichte: die Gewalt- thätigen waren die Männer des Ruhmes, gleich- viel, ob berühmt oder berüchtigt. Knobel will wissen, es seien hier postdiluvianische Riesengeschlechter geschilbert.

3. Zu B. 5—8. Und Jehovah sah. Seine Stei- gerung und Verallgemeinerung der Bosheit durch die Mißheirathen veranlaßt nun auch noch ein ent- scheidendes Urtheil Jehovahs über das heillos verlorne Geschlecht. Es war geworden groß (ein Perfekt) die Bosheit der Menschen in Thaten, aber auch das Dichten der Anschläge (die Phantasien der Berech- nungen) seines Herzens war בְּרָעָה den ganzen Tag. Wegen des בְּרָעָה halten wir hier eine Con- zentration des Urtheils über die Menschen für beab- sichtigt; daher Singular. — Und es reuete Jeho- vah. Allerdings spricht auch dieses Urtheil über die Menschen allein, wie Keil richtig bemerkt, stark gegen die Engelbeutung. Nach dieser Hypothese waren doch die Engel die Urheber des Verderbens; daher hätte auch das Urtheil nach 1 Mos. 3, wo zuerst die Schlange gerichtet wird, zuerst ein Ur- theil über die Engel sein müssen. Es reuete Jeho- vah. Ein besonders stark anthropopathischer Ausdruck, welcher aber die Wahrheit ausspricht, daß Gott, gemäß seiner Unveränderlichkeit, eine veränderte Stellung einnimmt zu dem veränderten Menschen (Ps. 18, 27) und daß er dem Verstorbenen gegenüber, der sich mit der Sünde identifizirt hat, dem Schein annehmen muß, als habe er den Sün- der in der Sünde, wie die Sünde in dem Sünder.

Daß aber Jehovah gleichwohl die Menschen nicht zu hassen anfing, beweist der folgende schöne An- thropomorphismus: und er betäubte sich in sein Herz hinein. Aus dem ersten Wort erklärt sich die Schuld, aus dem zweiten die Offenbarung des Petrus 1 Petri 3, 19, 20 und Kap. 4, 6. Dem Verderben des Menschen bis tief in sein Herz hin- ein stellt sich das Sichbetrüben Gottes in sein Herz hinein gegenüber. Wie aber das Verneuen Gottes die Unveränderlichkeit Gottes und seiner Rath- schlüsse nicht aufhebt, sondern erst recht feststellt, so hebt auch das Sichbetrüben Gottes die Unverän- derlichkeit Gottes in seiner Seligkeit nicht auf, sondern es bezeichnet das tiefe Gefühl Gottes von dem Abstände zwischen der seligen Bestimmung des Menschen und seiner Verlorenheit in die Qual. Deutlich freilich behauptet: es ist die realste Wahr- heit, daß Gott Neue empfindet, ohne diesen Satz mit der Lehre von der Unveränderlichkeit Gottes auszugleichen, wenigstens bloß mit der Bemerkung, der göttliche Zornschmerz und Zornwille seien nur Momente des ewigen Erlösungsplanes, der sich nicht ohne Bewegung in der Gottheit auswirkt. Bewegung ist noch nicht Veränderung. — Vertilgen will ich die Menschen. Zu dem Men- schen im weiteren Sinne gehört das menschliche Lebensgebiet; daher heißt es: auch die Thiere sol- len vertilgt werden. Von einer auch in der Thier- welt eingetretenen Verderbtheit (s. B. 12) sagt er nichts. Der Untergang der Thiere gilt ihm also als Mitverbüßung der menschlichen Sünden (Jer. 12, 4; 14, 5; Hof. 4, 3; Joel 1, 18; Zeph. 1, 3. Knobel). Es ist vielmehr eine Folge der Abhän- gigkeit der Thierwelt von dem Menschen, daß sie mit ihm zusammengesetzt wird in Freude und Leid. Sie ist nicht als personifizirt neben dem Menschen zu denken, sondern als die symbolisch-unpersönliche Erweiterung seines Organismus. — Aber Noah fand Gnade. „In diesen Worten bricht aus dem Zorn die Gnade hervor, welche die Erhaltung und Wiederherstellung der Menschheit verbürgt.“ Keil.

Dogmatisch-theologische Grundgedanken.

1. Der Charakter des zur gnostischen Apokryphik geneigten alexandrinischen Judenthums will im Ganzen und Großen erkannt sein, um auch an dieser Stelle gewürdigt zu werden in seinem Einfluß auf die alte und traditionelle Exegese und an dieser Stelle auf die Codices der Septuaginta selbst.
2. Es gibt einen Unterschied zwischen dem bib- lischen Maß und dem apokryphischen Maß der Lehre von den Dämonen, analog dem Unterschied zwischen Glauben und Aberglauben, oder auch zwischen dem sensus communis der gesunden Theologie und dem haut- -goût der Theosophie.
3. Die Schrift unterscheidet verderbliche Mißheirathen zwischen Frommen und Gottlosen, welche nach ihrem Ausgangspunkt (sinliches Wohlgefallen) den edleren Theil hinabziehen in die Gemeinshaft des Uebelens, und zwischen ungleichen Ehen zwischen verschiedenen Religionsgenossen, welche den Niedrigerstehenden auf den Standpunkt des Höherstehenden emporziehen, weil ihnen von Haus aus ein sittliches Motiv zum Grunde liegt. In der ersten Linie gehört nächst unserer Geschichte die Ehe des Enau, die midianitischen Verbindungen (4 Mos. 25, doch nur in bedingtem Maße, da hier von eigentlicher Eheverlei die Rede ist),

die Ehen der Israeliten mit den Kanaanitern (Nicht. 3), die Delia des Simson, die ausländischen Weiber Salomo's, die Habel in Israel, die Athalia in Juda, Beide von sitzlicher Wirkung zum Verderben des Volkes, die Tochter des Sanballat (Neh. 13, 28, Verantworfte des Kultus auf Garizim), wozu dem Wesen der Sache nach auch die Herodias im Neuen Testamente kommt und woran sich dann analoge kirch- und weltgeschichtliche Beispiele schließen bis in unsere Tage. In die andere Linie gehört die Tha- mar, die Ehe oder die Ehen des Moses, die Rahab, die Ehen der Söhne der Raemi (s. Buch Ruth), die von Paulus bezeichneten Fälle 1 Kor. 7, 13 ff., die Eunike 2 Tim. 1, 5 und viele Beispiele der alten Kirchengeschichte, nach welchen christliche Prinzessin- nen ihre heidnischen Männer bekehrten und mittel- bar die Verantworfte zur Bekehrung ganzer Völ- ker wurden. Aus diesem Gegenstand ergibt sich, daß ein abstrakter Eifer gegen die gemischten Ehen nicht durch die Bibel begründet ist, sondern daß es darauf ankommt, ob die Motive der Eheschließung ein Ka- techumenat des Niedrigerstehenden oder eine religiöse Apostasie des Höherstehenden in Aussicht stellen. Auch der politische und bürgerliche Begriff der Mesallian- cen ist nach religiös-sittlichen Grundätzen zu bestim- men. Im Allgemeinen kommt bei dieser Frage noch das sittliche Uebergewicht und die soziale Priorität des Mannes, wie der große religiöse Einfluß des Weibes, namentlich des bigotten Weibes, in Be- tracht.

4. Zwischen dem sittlichen und veredelnden Wohl- gefallen an weiblicher Schönheit, wie z. B. in der Liebe des Jakob zur Habel, und einem Wohlgefallen sinnlicher Lust ist ein spezifischer Unterschied. Ohne Zweifel ist in unserm Texte ein Wohlgefallen der letzteren Art gemeint, wie dies deutlich sich ergibt aus dem Ausdruck: sie nahmen sich Weiber von Allen (ohne Ausnahme), die ihnen wohlgefielen. Eine solche weite Wahl kennt die sittliche Liebe nicht. Auch scheint der Ausdruck auf kainitische Vielweibe- rei hinzudeuten. Der Ausdruck תָּרַבְּ , von den Vätern der Menschen gebraucht, ist darnach auch zu bestimmen.

5. Der biblische Begriff der Hurerei, wie er zur symbolischen Bezeichnung des Abfalles von Gott in die Abgötterei geworden, bestimmt sich nicht lediglich nach dem Merkmal: rituell, nicht getraut oder verehe- licht, sondern auch nach dem innern Merkmal, ob sich das Geistesleben durch die geschlechtliche Verbindung in Fleischeshlust versenkt. Und ein solches Geschlechts- leben ist hier offenbar gemeint. Wie die wahre Ehe zum Symbol der Verbindung zwischen Jehovah und seinem Volke wird, weil sie durch die Richtung auf das Ewige auch in der geschlechtlichen Bräutlichkeit mit ihr zusammenhängt, so wird die unreine Ge- schlechtsverbindung ein Symbol des Abfalles, weil sie den Charakterzug der Ungeistlichkeit und Fleisch- lust mit demselben gemein hat. Es liegt aber in der Natur der Sache, daß die erstere Geschlechtsgemein- schaft auch zur gesetzlichen Ehe führt (Ehegesetz) und sich in der Zucht des Geistes zur Treue gestaltet, während die letztere die Zucht haßt und den Wechsel liebt.

6. Wollust und Grausamkeit sind psychologische Zwillingsgeschalten, wie der Despotismus und die Mesalliance oder das Haremwesen in allen For- men. Habel, Athalia, Herodias sind weltgeschichtliche

Typen. Diese Weiber haben sich mit einander als Mörderinnen der Propheten erwiesen. Auch die An- stifterin der Christenverfolgungen des Nero soll seine Gattin Poppäa, eine bigotte jüdische Proselytin, ge- wesen sein (s. Lehmann, Studien zur Geschichte des apostolischen Zeitalters, Greifswald 1856). Aus der Richtung der Wollust kann man schließen auf all- gemeinen Ungehorsam der entarteten Söhne gegen ihre frömmere Eltern, auf Mißachtung der ehrbaren selbstlichen Jungfrauen im Verhältniß zu den kaimi- tischen Schönen, auf Vielweiberei und Unordnung — durchweg auf „Emancipation des Fleisches.“ Daher ist dieses Geschlecht auch ein Vorzeichen der An- timonisten der letzten Zeit (Matth. 24; Brief Judä; 2 Petri 2). Aus der Gewaltthätigkeit aber kann man schließen auf die Bedrückung der Ervingen und Elten- den und die Verbreitung endlosen Jammers.

7. Daß die Sprößlinge der entseelten Sinnen- lust der bis dahin ungeschwächten Sethiten in ihrer Verbindung mit den Kainitinnen ein Geschlecht wa- ren, bei denen die Körperstärke in Verbindung mit geistiger Nothheit in ungewöhnlichem Maße hervor- trat, möchte ein Physiologe wohl sehr begreiflich fin- den, obgleich dies von Kurz bezweifelt wird (1. Abh., S. 82).

8. Die erste Erwähnung des göttlichen Strafamtes des Geistes Gottes B. 3.

9. Die erste Erwähnung des weltlichen Ruhmes in belehrender und warnender Bedeutsamkeit B. 4.

10. Nach Kurz soll es bei der Seditentendung nicht zu verstehen sein, weshalb zu Noahs Zeit das ganze Menschengeschlecht vertilgt werden mußte, während das Menschengeschlecht bei Abrahams Be- rufung fortbestehen konnte, da die Sünde der Thurm- bauer doch wohl schwerer in's Gewicht fallen möchte, „als die Verheerung ethischer frommer Männer mit schönen Weibern.“ Nach unserm Text hatte diese „Verheerung“ ein totales Verderben zur Folge bis zur Verpöckung (er ist Fleisch); von den Thurm- bauern lesen wir nicht, daß sie verpöckelt gewesen, selbst die Kanaaniter waren in ihrer Bosheit noch nicht vollendet zu Abrahams Zeit (1 Mos. 15, 16). Als ihre Bosheit vollendet war, da kam auch das Gericht der Vertilgung über sie. Uebrigens muß hier beach- tet werden, daß die Sethiten nach dem Bilde Kap. 5 von einer idealeren Höhe fielen, als die Noachiden, und zwar Alle bis auf Noah, und daß in dem Ge- schlechte Noahs auch der Gegensatz Sem und Ham permanent blieb. Nach der Tiefe des Falles bemißt sich aber auch das Gericht. Engelstall: Tartarus; Sethitenfall: Scheol, Gefängniß der Geister.

11. Ueber das Verneuen Gottes s. oben (vergl. 4 Mos. 23, 19; 1 Sam. 15, 29). Eine bekannte Schule bedenklich nicht, den Begriff der Verände- rung auch in Beziehung auf andere Fragen (z. B. die Lehre von der Communicatio idiomatum) in das Wesen Gottes frei einzutragen. Man wird aber stets zwischen symbolischen und dogmatischen Anthro- pathismen zu unterscheiden haben. Uebrigens ist das Urtheil Gottes B. 5 mit dem Urtheil Gottes Kap. 8, 21 nicht zu verwechseln.

12. Noah fand Gnade. Da in der Sündflut auch die unschuldigen Kinder mit starben und außerdem immer noch Einzelne minder schuldig sein konnten, die gleichwohl dem Gericht mit verfielen, so tritt die Ausnahme des frommen Noah durch die göttliche Gnade um so leuchtender hervor. In Noah wird aber auch der verhältnißmäßig gesund gebliebenen

Kern oder Wurzelpross der Menschheit mit begnadigt. Das 17. die huldreiche, schonende und rettende Herablassung, tritt hier zuerst in voller Bestimmtheit hervor. Die Begnadigung Noahs diesseits wirft einen Lichtstrahl auch auf das Schicksal der mit den Schuldigen verurtheilten unschuldigen Kinderwelt und des gerichteten Geschlechts überhaupt jenseits (s. 1 Petri 3, 19; Kap. 4, 6).

Somitische Andeutungen.

Der Fall und Untergang des ersten Menschengeschlechts in seinem Verlauf: 1) Widergöttliche Sinnlichkeit, 2) übermüthige Gewaltthätigkeit, 3) geschloßene Vermischung der Frommen mit den Gottlosen, 4) Mißachtung aller Warnungen des göttlichen Geistes und Verstockung in fleischlichem Wesen. — Wie die Warnungen Gottes in einem versinkenden Geschlechte ungehört verhallen. — Je höher der Standpunkt, desto tiefer der Fall. — Die Heiligung des Schönheitssternes im Gegensatz gegen bußfertiges Wesen. — Die Heiligung der Heiligkeit im Gegensatz gegen gewaltthätiges Wesen. — Der tiefe Zusammenhang zwischen fleischlicher Lust und Grausamkeit. — Die Heiligung der Ehe. — Die verderblichen Wirkungen der Zuchtlosigkeit. — Die anstehende Macht des Bösen, namentlich der Lust und der Ungerechtigkeit. — Das Dreifache Gottes zu allen Zeiten. — Wie sich das göttliche „Veren“ spiegelte in dem Herzen des frommen Noah. — Die göttliche Trauer der Frommen über das Verderben ihrer Zeit in ihrer hohen Bedeutung: 1) Ein erweckendes Zeichen des göttlichen Erbarmens, 2) ein erschreckendes Zeichen des göttlichen Gerichts. — Wie der Mensch auch die ihn umgebende Natur mit in sein Schicksal hereinzieht — auch in sein Verderben hereinzieht. — Die Leiden der Kinder um der Eltern willen. — Die Leiden der Thierwelt um der Menschen willen. — Noah, der Auserwählte Gottes: 1) Als der Prophet des göttlichen Geistes und seines Urtheils über die Erde; 2) als der Priester seines Hauses und einer neuen Menschheit; 3) als der königliche Held in seiner Standhaftigkeit einem ganzen Geschlechte gegenüber. — Die Gnade Gottes, wie sie den Einen Noah ausnahm aus dem allgemeinen Gericht. — Die Gnade über den Einen in ihrer Wirkung eine Gnade über Viele, über das ganze kommende Menschengeschlecht. — Der zweite Stammvater ein Kind der Gnade im besondern Sinne. — Die Gnade gleich bei ihrem ersten Hervortreten allmächtig und wunderbar rettend. — Noah fand Gnade, also suchte er sie, wie sie ihn suchte und fand. — Vor seinen Augen: Bewußtsein der Gnade des allwissenden und ihn schauenden Gottes in seinem Gewissen, durch innige Gemeinschaft mit ihm. — Starke, B. 2 Luther: Es ist eine große Gnade, wo der Heilige Geist durch's Wort strahlt und mit den Leuten zanket, und wiederum die höchste Mgnade und Strafe, wo er sich entzündet und die Welt nicht straft. — B. 3: Nach der Zeit hat Gott auch den Amoriten 400 Jahre (Kap. 15, 16), den Juden nach Christi Tode 40 Jahre, dem Nebuchadnezar 1 Jahr (Dan. 4, 29) und Ninive 40 Tage zur Buße gegeben. — B. 4: Die Sicherheit und Allwissenheit der Menschen ist ein Zeichen der veramnahenden Gerichte Gottes (Matth. 24, 33, 38). — Böse Exempel (Weish. 4, 12; Sir. 13, 1). — Unbesonnene und

ungleiche Ehen ziehen nichts als lauter Unheil nach sich. — Die Betrachtung des göttlichen Wortes ist die allerschwerste Sünde, denn daraus entstehen alle anderen. — Wie groß ist die Geduld und Langmuth Gottes! — Den Armen und Elenden mit Gewalt unterdrücken ist eine große Sünde und zieht Gottes Gericht nach sich. — B. 7: Da die Kleinen auch mit darunter begriffen gewesen sind, so muß man Gott beschwören seiner Ungerechtigkeit beschuldigen (er könne vorhergesehen haben, daß sie in die Fußstapfen ihrer bösen Eltern treten würden, oder sie ihrer Seelen Seligkeit unbeschadet hinweggenommen haben). — Zu B. 8. Luther: Diese Art zu reden schließt aus das Verdienst und rühmet den Glauben.

Schröder: Der Sündenfall, zuerst auf dem Gebiet der Persönlichkeit Adams und Evas sich bewegend, sodann bei und mit Cain in das Familienleben tretend, hierauf durch das Geglück eines ganzen Stammes sich beweisend, erreicht jetzt das letzte Stadium seiner vorwärtsstuflichen Entwicklung: er steigert sich zum Weltfall. — B. 1 u. 2. Herder: Je mehr ihrer sind, je enger sie zusammenleben, desto mehr verpesten sie sich einander mit ihrem Aethem und falten einander mit ihrer Krantheit, Jeder dem Andern Werkzeug zu mehreren, feinerem Bösen. Alle großen Reiche, Verfassungen, Städte sind noch davon traurige Zeugen. — Calvin: Solden (Gottesföhnen) wirft Moses mit diesem Chrentitel ihre Undankbarkeit vor, daß sie, den himmlischen Vater verlassen, als Ausreißer gleichsam sich preisgeben. — Luther: Die Sündflut ist nicht darinn gekommen, daß Kains Geschlecht verderbt und böse war, sondern daß das Geschlecht der Gerechten, die Gott geglaubt hatten u., in Abgötterei u. gerathen war. Wie Gott auch mit dem jüngsten Tage herbeieilen wird nicht darum, daß Heiden, Juden und Türken gottlos sind, sondern daß durch den Papst und die Schwärmergeister die Kirche selbst voll Irthümer worden ist u. — Von Allen, was sie liebten, nahmen sie sich Weiber. Darin liegt Mancherlei. Vor Allem, daß ihnen das weibliche Geschlecht zur Sache geworden. Werth oder Umwerth der Person kam nicht mehr in Betracht u. Vielleicht Blutschande, gewiß Vielweiberei. — Luther: Sie verachten die Einfältigkeit, Ernst und ehrliche Gebärde ihrer Jungfrauen, welche die heiligen Patriarchen nicht zärtlich, sondern züchtig erzogen hatten, und lassen sich mehr gefallen die Freundlichen, Geschnittenen und Geiten aus letzterem (kainitischen) Geschlecht. — Zu B. 3. Calvin: Moses führt Gott selbst lebend ein, damit desto gewisser werde, daß jene Strafe ebenso gerecht als furchtbar gewesen ist. — Luther (bezieht das Nichten des Geistes auf ein öffentliches Amt in der Kirche oder die Predigt, etwa auf ein Urtheil Methusalabs, Lamechs u.): Es sind dies Worte eines geängstigten Herzens und, wie die Schrift redet, ist Gott bekümmert, d. i. das Herz der heiligen Leute, die der Liebe gegen Jedermann voll sind. Solche Traurigkeit ist eigentlich die Traurigkeit des Heiligen Geistes (Ephes. 4, 30). — Derf.: Wenn der Geist der Lehre hinweg ist, so kommt auch weg der Geist des Gebets. — Calvin: So lange Gott die Strafe noch aufhält, habert er gewissenmaßen mit den Menschen, vornehmlich wenn er sie mit Drohungen oder mit leichter Züchtigungen Exempel zur Buße reist. Nun erklärt er, gleichsam im Ueberdruß, daß er keine Lust habe, länger zu freiten. — Berkeburger Bibel: Wo Gottes Geist ist, da riigt er

die Sünde. Seine Gegenwart und Zucht hängen ungetrenntlich zusammen (Weish. 12, 1 ff.). — Die selbe: Glaube mir Niemand, daß er solcher Züchtigung des Allmächtigen entbehren kann. Man sieht es an kleinen Kindern. — Calvin: Ihre Verachtung Gottes gebar ihren Hochmuth und, von Uebermuth aufgeblasen, begannen sie nun alles und jedes Joch abzuschütteln. Sie rühnten sich in ihren Schandthaten und waren sogenannte berühmte Männer. — Derf.: Das war der erste Abel in der Welt, damit keiner in langer und berühmter Reihe von Ahnen sich gefalle. — Derf.: Des Namens Berühmtheit ist an sich nicht verdammtlich; es ist nützlich, daß ein verdiegender Rang in der Welt stattfindet, doch wie Ehrgeiz immer Tadel verdient, so wenn hinzukommt tyrantische Habsucht, der Mächtigeren den Schwächeren verhöht, ist's ein unerträgliches Uebel. — Zu B. 5 bis 7. Noos: Vorher Sündflut, hernach Sündflut. Ohne Zweifel hat Gott diesen Affekt, dessen sein göttliches Wesen nach keiner menschlichen Weise fähig ist, seinen Heiligen eingebrüllt. — Der Zorn gebührt einem König und Richter, aber der Schmerz schickt sich für den Schöpfer, der sein Geschöpf lieb hat, dem es aber als ein äußerst verborbenes, undankbares und abtrünniges Geschöpf vor den Augen steht. — Derf.: Eine Veriligung der Menschen und Thiere sollte ihr Ende sein. Ob aber diese Veriligung durch's Wasser oder durch's Feuer u., hat Gott durch diese Worte noch nicht geoffenbart.

Gerlach: Die Sethiten, den Israeliten hier als warnendes Beispiel hingestellt. — Keines seiner größeren Gerichte hat Gott ohne eine Frist zur Buße nach der Ankündigung zu geben eintreffen lassen. — Luthers Auslegung, der die Neue und Bekümmerniß

von dem sagt, was in den ächten Kindern Gottes vorging. (Beispiele, welche Luther anführt: Abraham's Hürbete für Sodom, Samuels Leid um Saul, Christi Weinen über Jerusalem.)

Lisco: Fleisch, d. h. in Sünde ganz versunkene Leute. — Verachte deine Gnadenfrist nicht!

Calwer Handbuch: Wenn Glieder der wahren Kirche ansarnten, so sind die Gerichte Gottes nicht mehr fern. — Die Nephilim: Nach oben Gott verachtend, nach unten Gewaltthat und Bedrückung gegen Brüder übend. — Jetzt sind ihre Namen verschwunden, wie die Namen vieler Andern, die eitlen Ruhm gesucht haben. In der Heidenwelt sind solche Leute als Heroen, Halbgötter verehrt worden, und sicher liegt in diesen und stilleren Andeutungen Moses die Quelle der mancherlei Götterfagen in der Heidenwelt. (Die Halbgötter der Heiden sind freilich durchschnittlich Heroen der Humanität, z. B. Herkules, und haben ohne Zweifel meist einen original-nationalen Ursprung, der nicht über die Sündflut zurückreicht.) — Noah, der Eine Gerechte in einer ganzen verderbten Welt. — Des Herrn Auge sieht auf die, so ihn fürchten. — Laube (S. 48): Das Gottesgericht über die erste Welt, ein mahndendes Exempel für unsere Zeit: 1) Woburd war die erste Welt zum Gerichtspruch reif? 2) In welcher Weise vollzieht Gott diesen Gerichtspruch? — Michow: Das ist der Gipfel des Verderbens, wenn sich die Menschen von dem Geiste Gottes nicht wollen strafen lassen. — Das Verrenen Gottes (s. 4 Mos. 23, 19). Es bezeichnet das Verhalten Gottes gegen den Menschen, welches, weil es ein allezeit gerechtes ist, dem Verhalten der Menschen entsprechend sein muß.

Dritte Abtheilung.

Die Genesis des Weltgerichts und der Weltkernenerung vermittelt der Sündflut. Die Sündflut und das versunkene Geschlecht. Die Arche und die gerettete Menschheit. [Die Arche als Typus des frommen Hauses, des frommen Staates, der Kirche.] (Kap. 6, 9 — Kap. 8, 19.)

Erster Abschnitt.

Die Berufung des Noah und die Arche.

Kap. 6, 9 — Kap. 7, 9.

Dieses sind die Geschichten [Hosiod's] Noahs. Noah, ein gerechter Mann, war 9 unschuldig unter seinen Zeitgenossen [in seinen Zeiten]; mit Gott wandelte Noah [ging Noah um]. *Und es zeugte Noah drei Söhne: den Sem [Schem], den Ham [Cham] 10 und den Japhet [Jephet]. *Aber die Erde war verborben vor dem Angefichte Gottes 11 [im Verhältnis zu Gott], und die Erde war voll geworden von Frevel [Gewaltthat im Verhältnis zu den Menschen]. *Und Gott sah die Erde, und siehe, sie war verborben; 12 denn alles Fleisch hatte verborben seinen Weg [Wandel] auf Erden. *Da sprach Gott 13 zu Noah: Das Ende alles Fleisches ist gekommen vor mein Angeficht, denn die Erde ist voll geworden von Frevel vor ihrem Angeficht aus, und siehe, ich verderbe [nun] sie sammt der Erde. *Mache dir einen Kasten aus harzigem Holz; aus Bellen [bestehend] 14 sollst du dir den Kasten machen und verpiche ihn von innen und von außen mit Erdharz. *Und so ist's, wie du ihn machen sollst: drei hundert Ellen die Länge des Kastens, 15 fünfzig Ellen seine Breite und dreißig Ellen seine Höhe. *Ein Fenster [eine Lichtöffnung] 16 sollst du an dem Kasten machen, und zu einer Elle groß sollst du es vollenden von oben

1) Hiernach ist die Disposition S. 26 zu berichtigen

abwärts [nicht oben an der Seite, sondern von der Oberfläch abwärts durch die verschiedenen Stockwerke]; und die Thür [Eingang] des Kastens sollst du an seiner Seite anbringen. Mit einem unteren Stockwerk, einem zweiten [Stoß] und einem dritten sollst du ihn
17 machen. *Und ich — siehe, ich lasse kommen die große Flut [die Sintflut] der Wasser über die Erde, zu vertilgen alles Fleisch, worin ein Hauch des Lebens ist, unter dem
18 Himmel. Alles, was auf Erden ist, soll [das Leben] aushauchen [verenden]. *Aber ich richte auf meinen Bund mit dir, und du sollst in den Kasten gehen, du und deine
19 Söhne und dein Weib und die Weiber deiner Söhne mit dir. *Und von allem Lebendigen, von allem [allerlei] Fleische — je ein Paar von Allem sollst du in den Kasten bringen, sie am Leben zu erhalten mit dir; Männchen und Weibchen sollen es sein.
20 *Von den Vögeln nach ihrer Art und von dem Vieh nach seiner Art und von allem Gewürm des Erdbodens nach seiner Art; Paare von Allem sollen eingehen zu dir, das
21 Leben zu erhalten. *Du aber nimm dir von allem Erhabenen, das gegessen wird, und sammle es ein [mache es zum Speisevorrath] bei dir, und es sei für dich und für sie [die
22 Thiere] zur Speise. *Und Noah that es; Alles, sowie ihm Gott geboten hatte, that er.

1 VII. Und Jehovah sprach zu Noah: Gehe hinein in den Kasten, du und dein ganzes Haus, denn dich habe ich gerecht erkannt vor meinem Angesicht in diesem Geschlecht.
2 *Von allen reinen Thieren sollst du zu dir nehmen je sieben und sieben, ein Männchen und sein Weibchen, und von den Thieren, die nicht rein sind, je zwei, ein
3 Männchen und sein Weibchen. *Auch von den Vögeln des Himmels je sieben und sieben, 4 Männchen und Weibchen, damit Samen fortlebe auf der Fläche der ganzen Erde. *Denn es ist auf noch sieben Tage, dann lasse ich's regnen auf die Erde vierzig Tage und vierzig Nächte, und ich vertilge alles Bestehende [alles Weisen], was ich gemacht habe,
5 von der ganzen Fläche des Erdbodens. *Und Noah that nach Allem, wie es ihm Jehovah geboten. *Und Noah war sechs hundert Jahre alt, da die große Flut der Gewässer kam über die Erde.
6 *Und Noah ging ein in den Kasten und seine Söhne und sein Weib und die Weiber seiner Söhne mit ihm bei dem Herannahen [Angehts, *וַיִּבְנֶה*]
7 8 der Gewässer der großen Flut. *Von den reinen Thieren und von den Thieren, welche nicht rein sind, und von den Vögeln und Allem, was kriecht auf dem Erdboden —
9 *gingen ein je zwei und zwei [paarweise] zu Noah in den Kasten, Männchen und Weibchen, sowie es Gott [Elohim] dem Noah geboten hatte.

Die Sintflut. Vorbemerkungen.

1. Die Literatur. S. den Matthäus S. 11. Das vorliegende Werk S. 24. Wald, Bibl. theol. III, p. 100. Danz, Universalwörterbuch, S. 918. Winer, Realwörterbuch, Artikel Noah. Herzog, Realencyklopädie, Artikel Noah. Kurz, Geschichte des Alten Bundes I, S. 81. Knobel S. 81.

Die hebräische Bezeichnung der großen Flut (*הַמַּבּוּל*) wurde von Luther wiedergegeben mit dem Worte Sin- oder Sündflut. Auch die letzte Bibel-Ausgabe enthält noch diese Bezeichnung. Später ist daraus durch Mißverständnis der Ausdrucks Sündflut geworden. Schon in den theologischen Studien und Kritiken 1834, III. Delitzsch, S. 628. Das Wort Sin findet sich im Altdeutschen nur in Compositis zu Anfang; es hat die Bedeutung: immer, überall, vollständig. Singrün z. B. heißt Immergrün.

2. Die Flutsagen. Keine Thatfache der heiligen Urgeschichte spiegelt sich deutlicher allgemeiner und mannigfaltiger in der heidnischen Sagenwelt ab, wie die noachische Flut. Hierüber vergleiche man den ausführlichen Bericht von Völkern, die Traditionen des Menschengeschlechts, S. 170 ff.; ebenso Knobel, S. 75; Delitzsch, S. 242. Interessant ist es vorab, wie die verschiedenen Völker

mit einander die heiligste und universelle Tradition ethnisiert oder mythisiert haben, nämlich nationalisiert, lokalisiert (der Sündflut-Patriarch gehört nach der Natur des Heidenthums der speziellen Nation an, die von ihm berichtet, die sich aber eben auch als den Mittelpunkt der Völker betrachtet) und confundirt (mit der Paradieses-Flut oder mit der Schöpfungs-Flut); wozu noch die vielfache Vergötterung des Flutpatriarchen kommt. Delitzsch unterscheidet westasiatische Flutsagen. Die babylonische von Kischthos, „dem letzten der zehn vorstultischen Herrscher, bei Berofus und Abydenos, und die phönizische vom Siege des Pontus über Demarus, den Erdkreis, bei Sanduktion.“ Mit der babylonischen Flutsage steht er in Beziehung wie in ihrer Grundlage mehr biblische Erzählung von der Flut im ersten Buch der Sibyllen, sowie „die phrygische vom König *Avvazós* oder *Nawvazós* (d. i. Henoch) in Zionum, der über 300 Jahre alt wurde, die Flut verkündigte und wehlagend für sein Volk betete (eine Volks-Flut, an welche Münzen von Napea aus den Zeiten der Kaiser Septimius Severus, Maximinus und Philippus, die schwimmende Arche darstellend und theilweise mit der Aufschrift *N N* versehen, wenigstens sich anschließen).“ Ebenso die armenische, „welche, wie sich erwarten läßt, in Angabe der Dertlichkeit mit der biblischen über-

einstimmt (Nicol. Damascen., Strabo). Sodann eine syrische, von welcher Lucian erzählt (de Syria Dea, Kap. 13). 2) Asiatische Flutsagen. Die persische, die chinesische; die indische, „von Mann, welchem Vishnu, als Fisch (Matsja) verkörpert, die Flut vorausagt, auf dem Schiff, von diesem Fisch gezogen, auf Himavalland. Sie liegt uns in mehreren Gestalten vor. Die älteste, uns erst unlängst bekannt gewordene ist die in Catapatha-Brahmana (Weber, indische Studien 1850). Ihr am nächsten steht die in Mahābhārata (Bopp, Diluvium 1829) und in den Purāna's; ihre jüngste Gestalt stellt Bhāgavata-Purāna (Bournot 1827) dar, welches nach Wilson nicht über das 12. Jahrhundert nach Chr. hinaufreicht (s. über alle diese Gestalten der Sage Felix Navo: la tradition indienne du Déluge, Paris 1851).“ 3) Hellenische Flutsagen. „Oben an die Sage von Deyges (Plato im Timäus) und die weiter fortgebildete von Dentafion und Pyrrha (zuerst bei Pindar, dann der biblischen Erzählung näher gerückt bei Apollodor, Plutarch, Lucian, Diod., Weid. der Grundlage nach Sagen von einer und derselben allgemeinen Flut, aber ganz hellenisiert.“ 4) Die Sagen der außerhalb des alten Weltverkehrs gestandenen Völker. Die keltische Sage von Dwyvan und Dwyvach, welche bei dem Entstehen der Flut durch den Ausbruch des Sees von Llŷon, welcher alle Menschen verschlang, in einem nackten (segellosen) Schiff entamen und Britannien wieder bevölkerten. Ferner die Flutsagen der Mexikaner, der Insulaner von Cuba, der Peruaner, der Volksstämme am Oberorinoto, der Tahitier und anderer Insulaner des Gesellschafts-Archipels. Bei einer sachlichen Eintheilung dürfte man wohl unterscheiden 1) Flutsagen, welche die Sintflut mit den Schöpfungs-katastrophen identifizieren. Nämlich die germanische vom Blute des erschlagenen Umir, welches die Erde überschwemmte und das älteste Niesengeschlecht tödtete. Die persische von dem Regen des Tistar, welcher die Erde überschwemmt und die Thiere des Abrikan tödtet. Die chinesische Flutsage von Nuhwa (Völkern, S. 193; f. dagegen Bunsen 2. Bd., S. 61). 2) Flutsagen, in denen sich die Sintflut spezifisch bestimmt abspiegelt, nämlich die babylonische, die phrygische, die indische, die chinesische Flutsage von Jao, die keltische (Völkern S. 204). 3) Flutsagen, welche mit der Sintflut spätere Fluten zu verbinden oder zu vernünftigen scheinen. Die Sagen der Ägypter und der Griechen (Völkern S. 209 u. 196 ff.). 3. In dem Unter-gange der Insel Atlantis nach Platos Timäus reflektirt sich aber auch die Tradition von dem verlorenen Paradies. Ueber die der letzteren Sage zu Grunde liegende Thatfache vergl. die Broschüre von Unger: die versunkene Insel Atlantis, Wien 1860. Die zu Grunde liegende Anschauung deutet auf Erdrevolutionen, Bodenverhebungen und Boden-senkungen, deren Wirkung auch für die Geschichte der Sintflut wichtig ist. 4) Flutsagen, in denen die Sintflut den Mittelpunkt bildet, worin alle Erinnerungen und Sagen von vorzeitlichen Erdkatastrophen zusammengefloßen sind und bei denen auch nicht überall die ursprüngliche Tradition von späteren Modifikationen durch christliche und mutabemebanische Elemente geschieden werden kann. Inner-afrikanische und amerikanische, insu-

larische Flutsagen. Es ist sehr bemerkenswert, daß die ethische Deutung der Sintflut, nach welcher sie zum Gericht kommt über ein verschuldetes Menschengeschlecht, durchweg in den Flutsagen hervortritt. Das reinste Abbild unserer Geschichte gibt die chabäische Erzählung des alten Völkers Berofus um 260 vor Christus. Kischthos, der letzte der zehn Urkönige, erhielt im Traume eine Erscheinung des Kronos (griechisch = Bel oder Baal), welcher ihm verkündigte, die Menschen würden am 15. des Monats Däsius durch eine Flut vertilgt werden. Er befahl ihm, alle Wissenschaften und Kenntnisse der Menschen aufzuschreiben und in der Sonnenstadt Siparis zu verbergen, darauf ein Schiff zu bauen und mit seinen Gefährten, Verwandten und nächsten Fremden dasselbe zu besteigen, auch Speise und Getränk hineinzuführen und Thiere, Geflügel sowohl als Vierfüßige, mitzunehmen. Wenn man ihn fragen sollte, wohin er schiffe, solle er sagen: zu den Göttern, um zu sehen, daß es den Menschen gut gehe. Er gehorchte und machte einen Kasten, fünf Stadien lang und zwei breit, legte das Besondere zusammen und schiffte mit Weib und Kind und den Verwandten sich ein. Als die Wasserflut sich legte, ließ Kischthos einen Vogel fliegen, der, da er weder Nahrung fand, noch Boden, sich zu setzen, wieder in das Schiff zurückkehrte. Nach einigen Tagen ließ er einen andern Vogel fliegen; dieser kam zurück, Schlamm an den Füßen tragend. Der dritte fortgeschickte Vogel kam nicht zurück. Da merkte Kischthos, daß sich Land zeige, und nachdem er eine Deffnung durch das Schiff gebrochen, sieht er das Schiff auf einen Berg treiben und steigt heraus mit Frau und Tochter und dem Steuermann, und als er die Erde angebetet, einen Altar errichtet und den Göttern geopfert hatte, verschwand er. Diejenigen, welche im Schiffe geblieben waren, gingen, als sie den Kischthos nicht wiedersehen sahen, ebenfalls hinaus, um den Kischthos zu suchen, und riefen ihn mit Namen. Kischthos wurde zwar nicht mehr gesehen, aber eine Stimme tönte aus der Luft, daß sie gottesfürchtig sein sollten; auch er sei wegen seiner Frömmigkeit heimgegangen, um bei den Göttern zu wohnen. Dieselbe Ehre sei seiner Frau und Tochter und dem Steuermann zu Theil geworden. (Es bezieht sich also dieses Verschwinden auf die Vergötterung dieser Personen, oder vielleicht auf Versekung unter die Sterne, wo uns ja das Bild des Wassermanns, der Jungfrau und des Fuhrmanns entgegentritt.) Er befahl ihnen, nach Babylon wieder zurückzukehren und, wie ihnen das Schicksal bestimmt, aus Siparis die Schriften zu nehmen und sie den Menschen mitzutheilen. Der Ort, wo sie sich befänden, sei Armenien. Von dem Schiffe, welches in Armenien gelandet sei, setzt Berofus hinzu, sei noch ein Stück auf dem Berge der Korbyder in Armenien vorhanden, wovon Einige ein Stück abschabten, es mit sich nach Hause nahmen und als Amulett gebrauchten (nach Völkern). Bei aller Behutsamkeit dieser Sage mit der biblischen Geschichte ist doch die mythologische Färbung in derselben nicht zu verkennen, z. B. in dem ungeheuren Maß der Arche; ebenso wenig der Anflug an die Geschichte Henochs.

3. Die Thatfache der Sintflut. Die Erzählung von der Sintflut hat ebenso wohl wie die

Paradiesesgeschichte den Charakter aller biblischen Geschichten in ganz besonderer Maße, d. h. sie ist Thatsache und Symbol zugleich, und die symbolisch-ideelle Bedeutsamkeit dieser Geschichte hat den bedeutungsvollen Ausdruck der Thatsache gebildet. Was nun die Thatsache selbst anlangt, so wird die Anschauung derselben durch die Einmischung folgender, auf buchstäblicher Auffassung beruhender Vorstellungen in hohem Maße erschwert: 1) Die Geschichte will uns nicht bloß die Vertilgung des ersten Menschengeschlechts und mithin die Ueberschwemmung der Erde nach der geographischen Ausbreitung desselben erzählen, sondern eine absolut allgemeine Ueberschwemmung der ganzen Erde. 2) Die terrestrischen Verhältnisse sind damals schon dieselben gewesen wie jetzt; die Gebirgserhebungen vollendet, also der Berg Ararat ebenso hoch, wie in der gegenwärtigen Zeit. 3) Die Verzweigung der Tierpezies ist schon damals eine ebenso große gewesen, wie die jetzige. Dazu kommt 4) die Verkennung aller symbolischen Ausprägung der Darstellung. Was die beiden ersten Punkte anlangt, so argumentirt z. B. Dr. Erhard: Der Glaube an die Heilige Schrift, S. 73. Der Ararat war 16,000 Fuß hoch. Das Gewässer stand 15 Ellen über dem Ararat. Folglich muß die ganze Erde bedeckt haben, wenn es auch dahingestellt bleiben kann, ob einzelne Bergspitzen, wie z. B. der Dhawalagiri, über die Wasserschicht emporragten (bei einer ganz buchstäblichen Deutung des Textes könnte dies aber nicht dahingestellt bleiben), da eine einbäumende Begränzung einer so hohen Flut nicht denkbar wäre. Diese Folgerung hängt mit der durchaus unsicheren Voraussetzung zusammen, daß die Spitze des Ararat schon damals 16,000 Fuß hoch gewesen sei. Was den ersten Punkt allein betrifft, so bemerkt Nägelsbach (in dem Artikel Noach, Herzogs Realencyclopädie) mit Delitzsch ganz treffend, das theologische Interesse fordere nicht die Allgemeinheit der Flut an sich, sondern nur die Allgemeinheit des durch sie vollzogenen Gerichts. Hinsichtlich des zweiten Punktes ist zu bemerken, daß die Gebirgsbildung der Erde in der Schöpfungsperiode zwar begonnen hat, aber durchaus nicht vollendet ist. Die Geschichte der Sintflut ist aber ohne Zweifel die Geschichte einer Katastrophe, bei welcher das Terrain der Erde noch bedeutende Modifikationen durch die Mitwirkung des Feuers erfahren hat. Die tiefe Einlenkung des Landes in der Nähe der armenischen paradiesischen Region, welche durch den kaspischen See bezeichnet ist, konnte allein schon eine Sinkkatastrophe herbeiführen, analog der Sinkkatastrophe, welche mit dem Einsturz der sajanischen Insel Alantian in Verbindung mußte gestanden haben. Was die dritte Vorstellung anlangt, so deutet die Darwin'sche Theorie über die allmähliche Entstehung der Rassen, in sich selber unhaltbar, wenigstens auf die Wahrheit zurück, daß die unendliche Entfaltung der Gliederungen des Tierlebens zurückzuführen sei auf einzelne große Grundtypen, wie sie die Wissenschaft selbst theoretisch aufstellt. Für jede Gattung konnte etwa ein Grundtypus in der Arche sein, aus welchem alle Variationen desselben hervorgingen. Hinsichtlich der vierten falschen Vorstellung, welche den Styl der heiligen Geschichte mit dem notariellen Ausdruck des weltlichen Pragmatismus verwechselt, verweisen wir auf die Einleitung. —

Auf der Seite der Mythifizierung der Sintflutgeschichte haben wir ähnliche halllose Vorstellungen zu bemerken. 1) Die Sorge hinsichtlich der Möglichkeit, die Arche zu bauen. Dem Rationalismus ist zuzugeben, daß kein rationalistischer Schulmann jemals eine Arche würde gebaut haben. Dagegen ist es historisch festgestellt, daß von jeder die gründlich erkannte Noth unter der Leitung Gottes auch zu der Entdeckung des Hilfsmittels geführt hat. Noth lehrt beten, Noth lehrt bauen. 2) Die Schwierigkeit, eine solche Menge von Thieren in der Arche zu versammeln. Dagegen hat man schon auf den Instinkt der Tiere hingewiesen, die sich in Vorgefühl einer Naturkatastrophe fast wider ihre Natur ihr Asyl suchen; Sturmvögel auf dem Schiffe, Wölfe in den Dörfern u. s. 3) Die Schwierigkeit der Fütterung. Antwort: Am geringsten beim Meeresthier und beim Dachs, denen der Winterschlaf am leichtesten durch die winterliche Sturperiode hindurch helfen konnte. Die Sintflut setzt aber überhaupt einen schlafartigen, todesähnlichen Uebergang aus dem alten Dasein in's neue voraus. Finsterniß, Sturmesbrausen und Sturmeswiegen in so einziger Art mußten eine Betäubung, bei vielen Thieren einen Winterschlaf hervorbringen, wobei die Fütterung in hohem Grade entbehrlich wurde. Die Grundgedanken der Sintflutgeschichte sind über die Volksvorstellungen nach rechts, sowie über die Schulbedenken nach links hoch hinaus. Etwa die folgenden Grundgedanken: 1) Mit dem Moment, da das erste Geschlecht durch die Vermischung einer engelartigen Erhebung der jethitischen Linie mit dem dämonischen Verderben der kaintischen zum Gericht gereift ist, correspondirt eine in der Entwicklung der Erde begründete Katastrophe, welche einen Nachklang zu den Schöpfungskatastrophen bildet, von Gott aber zum Gericht über jenes menschliche Verderben verhängt ist. 2) Der prophetische Geist eines frommen Patriarchen, in dem sich der Kern der urweltlichen Frömmigkeit konzentriert hat, erfährt in seinem Glauben nicht nur die Offenbarung des bevorstehenden Gerichts, sondern auch der Erlösung, welche aus dem Gericht hervorgehen soll für diese Welt selbst, und zwar in seiner Person und in seinem Hause, und bezeichnet damit das Fortschreiten des Offenbarungsglaubens von der Zuversicht des jenseitigen Heils (welche schon Henoch hatte) zu der Zuversicht des diesseitigen Heils. 3) Die Begeisterung der Noth lernt unter der Leitung des Geistes Gottes einen Kasten bauen, welcher für's erste eine Bußpredigt für die Zeitgenossen des Erbauers sein soll, welcher aber in seiner Vollendung weder durch Küder noch Steuer sich auszeichnet, sondern nur durch Geräumigkeit und wasserdichte Struktur. 4) Bei der Benutzung der Arche kommt der Instinkt der Tiere mit dem prophetischen Vorgefühl ausgewählter Menschen in Einem Asyl zusammen und das Uebrige erfolgt durch Gottes Bewahrung und ein einziges Glied. 5) Die Sintflutgeschichte ist ein *κατά λυόμενον* in der Welt- und Reichesgeschichte, analog der Erschaffung Adams, der Geburt und Geschichte Christi und der zukünftigen Geschichte des Weltendes. Auch Bunten (II. Bd., S. 63) behauptet im Allgemeinen die Geschichtlichkeit der biblischen Ueberschwemmung.

Dabei ist die einzige Thatsache auch im höchsten Grade symbolisch oder ideell durchsichtig und eine

typische Prophetie. Und zwar 1) eine Prophetie der Erlösung Israels als des Volkes Gottes durch das rote Meer; 2) eine Prophetie der Erlösung der Christenheit aus dem Verderben der Welt durch das Bad der Taufe (1 Petri 3, 21); 3) eine Prophetie der Erlösung der Gemeinde Christi am Westende aus den Feuerfluten des Weltgerichts. Die Arche insbesondere reflektirt sich in dem Kästchen des Moses und in der Bundeslade, die durch den Jordan getragen wurde, in dem Hause der Kirche und in der Glaubensgemeinde am Westende. Knobel meint in der vorliegenden Erzählung eine etohistische Grundlage zu erkennen, welche der Jehovist bearbeitet habe, nicht ohne Widersprüche mit der Grundlage. So soll die Schilderung des Verderbens Kap. 6, 11. 12 nicht mit dem Jehovisten stimmen, welcher das Böse im Menschenleben viel früher anheben lasse. Wie wenn der Ursprung des Bösen und eine heillose Verderbenheit nicht zwei verschiedene Grade wären! So soll nach dem Jehovisten das menschliche Lebensalter schon zur Zeit der Sintflut auf 120 Jahre herabgesetzt worden sein. Eine Auffassung, die auf falscher Auslegung beruht. 3) Auch soll es mit der Grundschrift nicht stimmen, daß Noach von manchen Thierarten mehr als ein Paar mitgenommen (Kap. 7, 2. 3. 8). Knobel setzt also voraus, daß die speziellere Weiterführung einer allgemeineren Bestimmung ein Widerspruch sei. Was die Thatsache selbst anlangt, so sagt Knobel: Unbeantwortlich sind die Fragen, wie Noach auf die Erwartung der großen Flut und die Erbauung des Fahrzeuges kam. So wäre es auch unbeantwortlich, wie jemals Einer zu einer prophetischen Voraussicht gekommen. Ferner unbeantwortlich, „wie er einen solchen Bau auszuführen vermochte“ — d. h. einen großen viereckigen Kasten. Ferner, „wie er die Tiere in seine Gewalt bekam.“ Darauf antwortet schon zur Genüge die Erfahrung, daß die wildesten Thiere bei außerordentlichen Naturereignissen bei den Menschen ihre Zuflucht nehmen können. Endlich, „wie sie alle nebst den Lebensmitteln für ein ganzes Jahr im Kasten Raum hatten.“ Dieser Punkt weist allerdings in eine Urzeit zurück, wo die Spezies noch wenig geschieden waren, und in einen Tobesturm der Natur, welcher die Erscheinung des Winterschlafes in ausgedehntester Weise potenziren konnte. Abgesehen davon, daß der symbolische Ausdruck nur die Rettung der Tierwelt mit dem Menschen durch die Arche verlangt. Wenn Dr. Erhard zugibt, die höchsten Berggipfel hätten möglicher Weise den Wasserspiegel der Sintflut überragen können, so liegen darin auch Konsequenzen für das Fortbestehen einer Alpenfauna außer der Arche. Der Hauptgesichtspunkt ist die Vertilgung des Menschengeschlechts und die Rettung des noachischen Hauses in der Sintflut. Gleichwohl nimmt auch Knobel eine tatsächliche Grundlage der Erzählung an, selbst als Nachspiel der großen Erdumwälzungen der Schöpfungsperiode (S. 78). Der letztere Gesichtspunkt führt freilich über die Annahme einer bloß partikularen Ueberschwemmungsgeschichte hinaus. Eine Erschütterung der Erde läßt auf eine Verrückung ihrer continentalen Verhältnisse schließen, wobei eine Sintflut von sehr allgemeinem Charakter entstehen konnte, ohne daß man eine gleichmäßige Ueberschwemmung des ganzen Erdbodens annehmen hätte. Sturmfluten

unterliegen nicht dem Gesetz des stehenden Gewässers. Eine Sturmflut konnte über den ganzen bewohnten Erdkreis kommen, ohne einen gleichen Wasserstand über dem ganzen Erdball zu bilden.

„Die Gründe, bemerkt Delitzsch, um welcher willen die Thora so angelegentlich bei der Flut verweilt, liegen in deren Bedeutsamkeit für die Geschichte des Reiches Gottes im Allgemeinen und die Geschichte der alttestamentlichen Theokratie insbesondere. Die Flut ist eine Gerichts- und Heilsthat Gottes von der allergrößten Bedeutung. Sie ist ein Gesamtgericht, welches einen Einschnitt in die Geschichte macht so tief und so weit, von solcher Gewaltigkeit und Allgemeinheit, wie nur noch das Endgericht an der äußersten Gränze der diesseitigen Geschichte. Die Gerichtsthat ist aber zugleich eine Heilsthat, die Sintflut zugleich eine Gnadenflut, und in sofern ein Typus der heiligen Taufe (1 Petri 3, 21) und des aus dem Tode ersiehenden Lebens, weshalb die altkirchliche Kunst so gern Grabtafeln damit aus schmückt. Die Vertilgung erfolgt zu dem Zwecke der Erhaltung, die Erlösung zum Zwecke der Reinigung, der Tod des Menschengeschlechts zum Zwecke seiner Neugeburt; die alte verderbte Erde wird in den Wasserfluten begraben, damit aus diesem Grade eine neue Welt aufstehe. Sobann weist der Ararat auf den Sinai hin, der Sühnbund, den dort Gott mit dem gereinigten heiligen Samen und der ganzen Natur schließt, auf den Jehovabund.“

4. Die geologischen Wirkungen der Sintflut. Man hat früher die Spuren der Erdrevolutionen der Schöpfungsperiode, z. B. die Gebirgsbildungen, die Muscheln auf hohen Bergen und ähnliche als Beweise für die Sintflut angeführt. Solche Argumentationen muß die Apologetik gegenüber der Wissenschaft durchaus fallen lassen. Auch läßt sich weder die Annahme, daß es erst mit der Sintflut geregnet habe und daß mit der Veränderung der Atmosphäre das Menschenleben in seiner Dauer pöthlich gesunken sei, noch die Annahme, daß damals mit den Tieren eine pöthliche Umwandlung vorgegangen, oder daß neue Thiere entstanden, beweisen. Folgende Annahmen aber möchten als mehr oder minder sicher in Betracht kommen: 1) Wie die große Flut eine Epoche bezeichnet im Leben der Menschheit, so auch im Leben der Erde, und durch diese Epoche scheint allerdings das Riesige der menschlichen Naturkraft gemäßigert worden zu sein, dagegen auch die Entwicklung des Erlebens gesetzlich fester geworden. 2) Die geschichtlichen Erinnerungen und Anzeichen großer Veränderungen auf der Oberfläche der Erde, vulkanischer Gebirgserhebungen, Terrainumbildungen (Kaspisches Meer, Insel Atlantis) dürften in besonderem Maße mit der Sintflutkatastrophe zusammenhängen. 3) Die Flut an sich muß wohl eine partielle gewesen sein (s. f. Pfaff, die Schöpfungsperiode, S. 646), aber die Erdkrise, durch die sie bedingt war, mußte dennoch eine allgemeine sein. Mit dem Aufgehen der Brunnen der Tiefe stand das Aufgehen der Fenster des Himmels in polarem Gegensatz. Ein außerordentlicher Wasserniederschlag und Regenssturm über dem noachischen Erdkreis war durch eine außerordentliche Wasserverdampfung in anderen Regionen des Erdballs bedingt. Diese muß eine außerordentliche Abkühlung auf derselben Seite zur Folge gehabt

haben. Steht etwa die „Eisperiode“, die Periode der erratischen Bläse damit in Beziehung? Als Erdfröhe also war die Flut doch wohl allgemein.

Exegetische Erläuterungen.

1. Noah und sein Haus im Gegensatz zu den Zeitgenossen Noahs (Kap. 6, 9-11). Die folgende Geschichte ist mit dem Namen Enoch bezeichnend. Denn Noah ist nicht nur der letzte der selbstlichen Patriarchen als das Ende der vorflutigen Urzeit, er ist auch der erste der neuen, durch Sem fortgehenden Patriarchenlinie, und auch in dieser Darstellung ein Typus des zukünftigen Christus, des Beenders der alten, des Urhebers der neuen Welt. Noah ist der zweite Stammvater des Menschengeschlechts im typischen Sinne, wie Christus im realen Sinne als der Mensch vom Himmel (1 Kor. 15). Als der Fortsetzer der alten Zeit ist Noah eine potenzierte Wiederholung Adams, als ein Anfänger der neuen Zeit ist er ein Vorbild Christi. Er war ein gerechter Mann. Nach Knobel soll der Verfasser keinen Sündenfall Adams kennen. Den gleichen Schluß könnte man also auch von Lukas in seinem Bericht über Zacharias und Elisabeth machen (Kap. 1, 6). Offenbar ist aber die Gerechtigkeit gemeint, die ihn vor dem Gericht der Sintflut gerechtfertigt erscheinen ließ, vermöge seines Glaubens (Hebr. 11, 7). Daher wird auch zur Erklärung hinzugefügt: er war **תמים**, unschuldig, vollkommen, tadellos unter seinen, dem Gericht verfallenen Zeitgenossen. Der Grund lag darin: er wandelte mit Gott wie Henoch. Daß er drei Söhne zeugte, Sem, Ham und Japhet, wird hier nochmals berichtet wie Kap. 5, 32, denn in ihnen ist die Fortdauer eines neuen Geschlechts gesichert; mit Noah soll auch sein Haus gerettet werden. Einen Gegensatz zu Noah und seinem Hause aber bildet das Geschlecht seiner Zeit und die durch dasselbe verdorbene alte Erdgestalt selbst. V. 5 wurde die Bosheit der Menschen dargestellt, unsere Stelle spricht weiter fortschreitend die dadurch herbeigeführte Heillosigkeit der alten Erde selbst aus. Sie war dadurch verdorben, daß sie erfüllt war von Frevel, Handlungen der Bosheit und des Uebermuths. Sie war aber verdorben vor den Augen Gottes in der offenbaren Gestalt, so daß sein Gericht herausgefordert wurde. — Und Gott sah die Erde, und siehe. Mit Grund weist Delitzsch hin auf den Gegensatz dieser Worte zu Kap. 1, 31. „Alles war in den schönsten Widerspruch zu dem guten Urstande getreten, den Gott, der Schöpfer, gefestigt hatte.“ Das Sehen Gottes bezeichnet ein abschließendes Urtheil. Die Erde aber war heillos verderbt, weil alles Fleisch seinen Weg, d. h. seine normale Lebensweise, auf der Erde verdorben hatte. Hierin liegt die Andeutung, daß mit der Verwilderung der Menschen auch die Thierwelt zu verwildern drohte. Wollte man aber mit Delitzsch ein allgemeines Verderben der Thierwelt annehmen, woher hätte dann Noah die guten Exemplare der Thierwelt für seine Arche nehmen sollen? Auch kann wohl nicht aus Kap. 9, 4 geschlossen werden, daß man sogar aus Tierfleisch Stücke von noch lebenden Thieren kochte. Nach Knobel soll der

Text die Thiere in sofern mit bezeichnen, als sie ursprünglich nur von Vegetabilien lebten, nun aber zum Theil in Fleischfresser ansarteten. Dies heißt ebensowohl eine Vorstellung in den Text hineinbringen, wie wenn Delitzsch behauptet, der Fleischgenuß sei noch nicht erlaubt gewesen. Keil will die betreffenden Worte überhaupt nur von Menschen verstehen; damit aber wird der organische Zusammenhang von Mensch, Thier und Erde, auf den der Text ein Gewicht legt, aufgelöst. Richtiger ist seine Betonung des Wortes alles Fleisch: Die Menschheit war zu Fleisch geworden (V. 3). 2. Die Ankündigung des Gerichts und die Anordnung des Baues der Arche (V. 13 bis 22). Da sprach Gott zu Noah. Die Offenbarung des göttlichen Willens über das Menschengeschlecht, welche zuerst nach V. 3 hervortrat als bedingte und verhüllte Drohung des Gerichts unter Gewährung einer Bußfrist, und welche in ihrer zweiten Klärung schon zum Beschluß der Verteilung des Menschengeschlechts wurde (V. 7), wird hier zur Ankündigung des nahenden Gerichts selbst. Und wenn jene ersten Offenbarungen etwa auch durch andere allmählich abtretende Patriarchen (Metusafah und Lamech) als Bußpredigt an das Geschlecht der Zeit gelangt waren, so konzentrierte sie sich jetzt zur Offenbarung an Noah. Damit war denn zugleich die Verheißung verbunden, daß Noah und sein Haus gerettet werden sollte. Wie mit den zeitlichen Gerichtsakten Gottes seine Rettungsakte verknüpft sind, da seine Gerichte immer das Göttliche von dem Ungöttlichen scheiden und damit retten und befreien, so sind auch die Offenbarungen des Gerichts Offenbarungen der Rettung zugleich, und der ihnen entsprechende Glaube auserwählter Menschen ist Beides zugleich: Gerichts- und Rettungsglaube. — Das Ende alles Fleisches. Ein Ausdruck, welcher es stark hervorhebt, daß das positive Gericht Gottes durch das immanente Gericht in dem Verderben des Menschengeschlechts indiziert ist. Die Selbstauflösung in diesem Verderben, das augenscheinliche Ende desselben ist so gräßlich, daß das positive Ende, welches Gott verhängen will, nicht nur als Gericht, sondern auch als eine Abhilfe erscheint. Doch ist der erstere Begriff vorwiegend, wie sich aus dem Ausdruck ergibt, welcher zunächst besagt, daß Gott das Ende, das Allersternde des Verderbens der Welt anschaut (Keil). — Voll geworden von Frevel von ihrem Angesicht. Da unmittelbar vorher das Angesicht Gottes erwähnt ist, so halten wir es für ungenügend, **מפניו** zu übersetzen: von ihnen aus. Der Strom des Frevels, der vor Gottes Angesicht kommt, geht von ihrem Angesicht aus, d. h. die Frevel werden ganz offenbar verübt, das stiftige Urtheil ist ganz in die verstockte Anschauung und Willigung des Bösen ausgegangen. — Ich verderbe sie sammt der Erde. Verderben gegen Verderben (1 Kor. 5, 5). Die Erde als solche kann freilich kein Strafverderben treffen; das Verderben trifft sie nach ihrer Einbeit mit den Menschen als totales Verderben, das aber die Menschen mit ihrer Erde kommt. Mit der Erneuerung der Menschheit muß auch die Erde eine erneuerte Gestalt erhalten. — Mache dir einen Kasten. Hinweisung auf die Rettung, zu der er selber mitwirken soll. Baumgarten: „Er soll nicht bloß der Erhalter, sondern auch der Erhalter sein.“ **תבה** nach Delitzsch viel-

leicht, wenn das Wort semitisch sei, von **תבה** = **תבה**, höhl sein. Chald. **ܬܒܗܐ**, Sept. **zoboras** Bulg. *arca* (andere Bezeichnungen s. bei Delitzsch). Keil vermuthet mit Möbiger, das Wort sei ägyptischen Ursprungs. Ebenso Knobel: „Im ägyptischen heißt das Boot *tept*.“ Es wird ebenfalls gebraucht von dem Kästgen, worin Moses gerettet wurde (welches aber die Septuaginta mit *stis* oder *stis* bezeichnet). — Aus harzigem Holz. Hieronymus: *Ligna bituminata*. „Wahrscheinlich Cypressenholz.“ Keil (**קצר**) verwandt mit **קצר** und **καρπασος**. — Aus Zellen bestehend. Eigentlich zu Zellen, als Zellen (buchstäblich: Kester, kleine Wohnstätten), zellenhaftig. — Mit Erdharz. Sept. *ἀγαρὸς*, Bulg. *bitumen*. — Und so ist's, wie du ihn ic. „Die Maße: 300 Ellen Länge, 50 Ellen Breite und 30 Ellen Höhe, ergeben unter der höchst wahrscheinlichen Voraussetzung, daß die Arche nicht schifförmig gebaut war, sondern kastenartig, ohne Kiel, mit flachem Boden, mehr einem fahrenden vierseitigen Hause als einem Schiffe gleichend, da sie ja nicht zum Segeln, sondern nur zum Schwimmen auf dem Wasser bestimmt war, eine Grundfläche von 15,000 Quadratellen und einem Kubikinhalt von 450,000 Ellen, wahrscheinlich des gewöhnlichen Maßes nach Mannesellbogen (5 Mos. 3, 11), d. h. vom Ellbogen bis zur Spitze des Mittelfingers gemessen, von circa 20 1/2 Dresdener oder 18 1/2 rheinischen Follen.“ Keil. Knobel bemerkt: „Der Bau übertrifft an Größe die größten Linienschiffe, seine Einrichtung aber wurde nach holländischen Verjahren zweckmäßig erfunden.“ Im Jahre 1609 nämlich hat der niederländische Menom B. Jansen zu Hoorn in Holland einen Schiffsbau nach dem Muster der Arche, nur in kleinerem Maßstabe, ausgeführt, wobei sich erwies, daß er zum Schiffe nicht geeignet war, wohl aber in besonderem Maß zum Schwimmen und Lasttragen (ein Drittel mehr Last als andere Schiffe von gleichem Kubikinhalt. S. Delitzsch, S. 250). — Ein Fenster sollst du an dem Kasten machen. **צהר** nicht der Rücken vom Dache (Mosenmüller u. A.), sondern eine Lichtöffnung (**צהר**, Doppellicht = Mittaglicht). S. Kap. 8, 6. Baumgarten nimmt an, es sei eine Lichtöffnung in der Breite einer Elle über die ganze obere Länge der Arche gezogen zu denken; Knobel und Keil dagegen nehmen an, das Fenster sei seitwärts angebracht worden bis zu einer Elle unter dem Rande des Daches. Dann freilich wäre nach Tuch nur eine Zelle, etwa die des Noah, erleuchtet worden; jedenfalls hätte nur das oberste Stockwerk eine schwache Dämmerung erhalten. Wir nehmen daher mit Baumgarten an, daß an eine Lichtöffnung im Verdeck zu denken ist, welche sich durch die verschiedenen Stockwerke fortsetzte. Gegen Regen und Wassersturm mußte auch diese Oeffnung noch in irgend einer Weise mit einem durchsichtigen Stoff geschlossen sein; wozu ein „Gitter“ nicht anreichte. Der Ausdruck: bis zu einer Elle, deutet auch auf Vorsicht. Bei dieser Fassung ist es auch schwierig, **צהר** (nach dem Syrer und Selenius) kollektivisch zu fassen und an mehrere Lichtlöcher zu denken, obgleich sich das Eine Lichtloch im Verdeck in mehrere Lichtlöcher nach innen verzweigen konnte. —

Die Thür des Kastens. Hier kann natürlich nur von einem Eingange die Rede sein, welcher nachher geschlossen wurde und erst am Ende der Sintflut wieder geöffnet wurde. Und da der Stockwerke der Arche drei waren, so ist auch wohl das Wort von drei verschließbaren Eingängen, zu denen der Zugang von außen konstruirt wurde, zu verstehen. „Sollte man einen so kolossalen Bau, wie die Arche, in diesem hohen Alterthum für unausführbar halten, so ist zu entgegnen, daß eben die riesigsten Bauten überall dem unwiderstehlichen Alterthum angehören.“ Baumgarten (vergl. noch Keil, S. 93; Delitzsch, S. 250). — Und ich — siehe, ich lasse kommen. Die Arche soll Noah machen, denn Er, Jehovah, ist im Begriff, die Sintflut zu machen über die Erde, aber einen Bund der Rettung mit Noah. **תבה** von **בב** oder **ברב**, wallen, fluten. „Ein alterthümliches, für die Wasser Noahs (Jer. 54, 9) ausgeprägtes Wort, das außer der Genesis nur noch Ps. 29, 10 vorkommt.“ Keil. Daher fassen Keil und Delitzsch das Folgende: Wasser über die Erde, als erklärende Apposition. Knobel dagegen erklärt: die Flut von Wasser, und Michaelis u. A. haben **מים** in **מים** vom Meere her verwandelt, ohne Grund, obgleich die Mitwirkung des Meeres bei dieser Gestaltung aller Gewässer zur Sintflut sehr in Anschlag kommt. Die göttliche Bestimmung der Flut: alles Lebendige unter dem Himmel zu vertilgen. Nähere Bestimmung: was auf Erden ist. Die Wasserthiere konnten durch Wasser nicht vertilgt werden. Auch kam bei ihnen der symbolische Rapport, worin die Thierwelt zur Menschenwelt steht, nicht sonderlich in Betracht. — Über ich richte auf meinen Bund. **ברית**; Septuaginta *διαθήκη*, Vulgata *foedus*, im Neuen Testamente *testamentum* (Röm. 9, 4). Die religiöse Bundesidee tritt hier zuerst auf in buchstäblichem Ausdruck, obgleich die Stiftung eines Bundes Gottes mit Noah das erste Bundesverhältnis mit Adam zur Voraussetzung hat (1 Mos. 2, 15; 3, 15; Sir. 17, 10). In der wiederholten Feststellung des Bundes mit Noah (Kap. 6, 18; 8, 21; 9, 9; 9, 11 u. 16; Sir. 44, 11), mit Abraham (Kap. 15, 18; 17, 9-14; 22, 15; Ps. 105, 8-10; Sir. 44, 24; Apoffg. 3, 25; 7, 8), mit Isaac (Kap. 24, 25), mit Jakob (Kap. 28, 13, 14), mit Israel (2 Mos. 19, 6; 24, 7; 34, 10; 5 Mos. 5, 2) entfalten sich die verschiedenen Bundesformen oder Bünde, welche die Grundlegung des Bundes zwischen Gott und der Menschheit in Adam zur Offenbarung bringen und Voraussetzungen der realen Bundesstiftung sind, die sich in dem neuen Bunde Gottes mit der gläubigen Menschheit durch Christum verwirklicht hat (Jer. 31, 32, 33; Sach. 9, 11; Matth. 26, 28; 2 Kor. 3, 6; Hebr. 6, 17, 18) und in der Vollendung des Reiches Gottes ihre letzte schließliche Entfaltung findet (Offenb. 21). Der Bund Gottes mit Noah und mit Abraham bilden eine Parallele; der erstere ist der Bund der Erbarmung und Schonung mit der erneuerten Menschheit und Erde überhaupt, der letztere ist der Bund der Gnade und des Heils mit Abraham und seinem gläubigen Samen, ein bestimmtere Bundesstiftung auf Grund des noachischen Bundes. Der patriarchalische Bund, welcher in seiner Besondereung Abraham, Isaac und Jakob umfasst (2 Mos. 3, 6) als

Verheißungsbund, gestaltet sich zum Gesezesbunde für Israel, und dieser ist der alte typische Bund der Vorausdarstellung des neuen Bundes im Bilde, welcher eben daher als alter und unvollkommener dem neuen Bunde Platz machen muß, während sich der Bund mit Noach und mit Abraham als Anfänge des Glaubensbundes einheitlich zusammenschließen in dem neuen Bunde Christi, welcher im engeren Sinne die Glaubensfinder als Heilsgenossen, im weiteren Sinne die Menschenfinder als zum Heil Berufene umfaßt. Der Bund Christi aber führt die Bundesgrundlegung in Adam zu ihrer vollkommenen Verwirklichung in dem ewigen Bundesleben der neuen Welt (Offenb. 21). Die Offenbarung und Erkenntnis des göttlichen Bundes beruht auf der Offenbarung und Erkenntnis, daß Gott als die absolute Persönlichkeit sich in ein persönliches, ethisch-freies Bundesverhältnis der Liebe und Treue setzt zu dem persönlichen Menschen und Menschengeschlecht. Daß der Bund Gottes in der persönlichen Beziehung wurzelt, wird darin offenbar, daß er in seinen verschiedenen Gestaltungen immer von Personen ausgeht, von Noach, Abraham etc. Daher gibt es denn auch innerhalb der allgemeinen Bundesverhältnisse, die sich concentrisch erweitern, immer wieder spezielle Bundes-schließungen, z. B. mit Moses, mit Pinehas (4 Mos. 25, 13), mit David. Aus der ethischen Bedeutung des Reiches Gottes bilden, ergibt sich denn auch die Folgerung, daß die Anfänge des Reiches der Finsternis ebenfalls als Bünde oder Conspirationen wider Gott aufgefaßt werden (die Nothe Korah, Ps. 2; 83, 6; Luk. 23, 12; Apost. 4, 27). Das Wort כְּבָרַת von כָּרַת, schneiden, zertheilen, wird abgeleitet von den bei einer Bundes-schließung zerstückten Opfertieren; daher die eigentliche Erklärung des Wortes 1 Mos. 15, 10, 17. — Und du sollst in den Kasten gehen etc. Seinen Bund macht Gott persönlich mit Noach, aber eingeschlossen in den Bund ist auch sein Haus, das er als Hausvater vertritt, und mit diesem die neue Menschheit, selbst mittelbar und im weiteren Sinne die zu erhaltende Thierwelt. „Uebrigens nahm der Erzähler an, daß die Thiere von selbst (Zarchi, Aben Esra), oder vielmehr auf Anregung Gottes (Kimchi, Piscat.) in den Kasten kommen würden.“ Knobel. Oder vielmehr im instinktiven Vorgefühl der Katastrophe, welches Naturtrieb und Gottes Ordnung zugleich war. Von der Sammlung der Thiere wird noch die Sammlung des Speisevorraths unterschieden, so daß die Arche eine vollständige Oekonomie des noachischen Hauses repräsentirt. Der Glaubensgehorsam des Noach bildet den Schluß des Abschnitts (s. Hebr. 11, 7).

3. Die Annäherung der Flut und die göttliche Weisung an Noach zum Eingang in die Arche (Kap. 7, 1—9). Und Jehovah sprach zu Noach. Hier tritt Elohim als der Bundesherr hervor, daher als Jehovah. — Gehe hinein in den Kasten. Das Signal des nahenden Gerichts. Gehe hin, mein Volk, in deine Kammer (Jes. 26, 20), denn dich habe ich gerecht erkannt! In dem göttlichen Forum des Sündflutgerichts ist Noach vermittelt seiner Glaubensgerechtigkeit durch das Wort der Verheißung gerechtfertigt vor Gott. Daraus aber ist er gerettet mit seinem ganzen Hause,

weil sein Glaube seinem Hause zu gute kommt. — Vor meinem Angesicht, bezeichnet das göttliche Urtheil. In diesem Geschlecht, bezeichnet das entgegengegesetzte Urtheil Gottes über jenes Geschlecht. — Von allen reinen Thieren etc. je sieben und sieben. Diese Bestimmung ist eine spezielle Aus-führung der allgemeineren Kap. 6, 20, also ganz der fortschreitenden Prophetie gemäß, nicht aber ein Widerspruch, wie Knobel meint. Nach der Analogie des Ausdrucks: von den Thieren, die nicht rein sind, je zwei, ein Männchen und ein Weibchen, bezeichnet auch die Siebenzahl die Zahl der Individuen (Cainin, Deligisch, Keil u. A.), nicht aber sieben Paare (Vulgata, Aben Esra, Michaelis, de Wette, Knobel). Die Vorchrist ist also: drei Paare und eines darüber. Dieses Eine war wahr-scheinlich zum Danopfer bestimmt. „Die Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren ist nicht von Mose erst ausgebildet, sondern als längst bestehende Sitte nur dem Geseze entsprechend fixirt worden. Ihre Anfänge reichen in die Urzeit zurück und gründen sich auf ein gewisses unmitteldbares Gefühl des noch durch keine unnatürliche und un-göttliche Kultur getrübbten menschlichen Geistes, wonach derselbe in manchen Thieren Abbilder der Sünde und des Verderbens erblickte, die ihn mit Widerwillen und Abscheu erfüllten.“ Keil. Diese Unterscheidung würde doch wohl eine analoge Scheidung für das Christenthum zum permanenten Gesez machen. Der Gegensatz von rein und unrein e kann allerdings hier noch nicht die leviti-sche Bedeutung haben. Näher liegt der Gegensatz von zahmen und wilden Thieren, von Thieren, die sich von Haus aus dem Menschen angeschlossen und die sich unabhängig von ihm bewegten, obschon auch dieser Gegensatz durch den Begriff physiologischer Reinheit oder Unreinheit beschränkt ist (rein und unrein, s. Deligisch, S. 256). Der Wechsel des Jehovah- und Elohimnemens in unserm Abschnitt macht der Urkundenhypothese mit Grund zu schaf-fen (s. Keil, S. 94, und die entgegenge-setzte Auf-fassung von Deligisch, S. 256). — Denn es ist auf noch sieben Tage. Nach sieben Tagen soll die Flut andbrechen; also eine Woche ist für den Einzug in die Arche bestimmt. — Regnen auf die Erde vier-zig Tage und vierzig Nächte. Auch diese Bestim-mung wird B. 11 erweitert, indem das Phänomen der Sinfut auf ihre Ursache zurückgeführt wird, das Ausbrechen der Brunnen der Tiefe. — Und Noach war sechs hundert Jahre alt. Nach Kap. 5, 32 war er bei dem Beginn seiner Ehe 500 Jahre alt. Die 120 Jahre Kap. 6, 3 gehen also über diese Zeit zurück. — Und Noach ging ein in den Kasten. Daß seine Hausgenossen mit ihm eingingen, be-zeichnet ihren Zusammenhang mit ihm im Gehor-sam und ihre Rettungsfähigkeit; womit das Ver-halten der Schwieger-söhne Lots und seines Weibes einen Contrast bildet. Daß die Thiere ihm Folge leisteten, bezeichnet die aus ihrem Vorgefühl der Katastrophe hervorgehende wunderbare Folg-sam-keit.

Theologische Grundgedanken.

1. Die Sinfut macht eine Scheidung zwischen der adamitischen Vorzeit und der Urzeit, zwischen der ersten (durchweg symbolischen) und der zweiten sym-bolisch-traditionellen Urreligion, sowie zwischen der anonimischen und der nomistischen und supersititösen

Gestaltung des Heidenthums. Ebenso eine Schei-dung zwischen dem Geschlecht der Vorzeit und dem noachischen Menschengeschlecht. Ein Typus der fol-genden Einschnitte, Epochen und Perioden der Welt-geschichte.

2. Die Sinfut war allerdings eine Sündflut, oder vielmehr eine Flut des Gerichts, und als das erste weltgeschichtliche Gericht ein Typus aller folgenden Gerichte, insbesondere des Endgerichts.

3. Die Sinfut ist eine Synthese des Gerichts und der Erlösung, welche den Typus bildet für alle folgenden Synthesen des Gerichts und der Erlösung; insbesondere für die Doppelwirkung des Ausganges der Kinder Israel aus Aegypten, für den Mittel-punkt der Weltgeschichte, das Kreuz Christi, und für die am Bestende durch das schließliche Gericht her-beizuführende schließliche Erlösung. Dem Wasser-gericht entspricht das Feuergericht als die höhere Potenz des Gerichts, der Wassertaufe die Feuer-taufe als die zweite Potenz der Taufe zur Erlösung. Die Gerichte sind Erlösungen, weil sie Heilbare von den Heillosen scheiden; die Erlösungen sind Gerichte, weil sie immer mit einer Ausscheidung dieser Art verbun-den sind.

4. Die allgemeine Erinnerung der Menschheit an die große Flut und ihre ethische Bedeutung steht im Zusammenhang mit der allgemeinen Erwartung der Menschheit, daß ein Weltende als Weltgericht kommen werde.

5. Die Sinfut Thatsache und Symbol zugleich. S. die Vorbemerkungen Nr. 3.

6. Die Bedeutung Noach's. S. die exegetische Er-läuterung Nr. 1.

7. Die Anknüpfung der Sinfut oder des heil-samen Verderbens als Heilmittel gegen das heillose Verderben. „Das Ende alles Fleisches“ kein Ver-dammnisgericht, sondern eine Abwehr des Verdamm-nisgerichts (s. 1 Petri 3, 19 ff.; Kap. 4, 6). Dabei bezeichnet der Ausdruck: das Ende alles Fleisches, die Thatsache, daß das immanente Gericht des natürl-lichen Verderbens das positive Gericht zur Folge hat. Wo das Las ist, da sammeln sich die Adler.

8. Der rechte Glaube an das Gericht ist zugleich ein Glaube an die Rettung. Vorgefühl der Sünd-flut und Vorbereitung der Arche waren geeint.

9. Der Plan der Arche wurde Noach von Gott mitgetheilt. Gottes Geist ist der Urheber aller IDeale oder Musterbilder des Reiches Gottes. So auch z. B. der Stillschritte. — Der Bau der Arche war aber nicht bloß ein Rettungsmittel für Noach und sein Geschlecht, sondern auch eine Bußpredigt für seine Zeitgenossen.

10. Die Arche war kein Schiff und doch das Ur-schiff der Menschheit; Gottes Anleitung und Ge-genswort zur Schiffahrt der Menschen und ein Zeichen des Heils in allen Wasserröthen.

11. Noach nicht nur der Gerettete, sondern auch Retter oder Vermittler der göttlichen Rettung für sein Haus. Ein Typus Christi, des absoluten Mit-lers.

12. Noach wird zusammengefaßt mit seinem Hause in die Eine Taufe der Sinfut. Schon in Noach's Geschichte tritt die theokratische Bedeutung des Haus-es hervor (s. Matth. 10), von welcher der Baptis-mus nichts weiß, ja die er verleugnet.

13. Die Offenbarungsreligion allein ist eine Bun-desreligion. Sie allein hat die Idee des Bundes. Vergl. über diesen großartigen einzigen Vorzug

Büchners Konfession unter dem Artikel: Bund. Sie ist aber Bundesreligion, weil sie die Religion des persönlichen Gottes ist und seines Verhältnisses zu den persönlichen Menschen (s. die Erläuterungen Nr. 2). Hier ist zu erinnern an die Bundesstheorie des Cocceus. Der göttliche Bund ist allerdings eine göttliche Stiftung, nicht bloß Vertrag (כְּבָרַת) ;

aber diese Stiftung ist auch ein Bund. Man ver-wirft das persönliche ethische Verhältniß zwischen dem persönlichen Gott und dem persönlichen Men-schen, wenn man die Bundesidee verwirft. Dies gilt insbesondere auch von den Sakramenten des Bundes. Mit ihnen empfängt der Mensch Verheißungen Gottes, die er sich mit Verpflichtungen des Glaubens aneignet. Dies gilt von dem Lebensbarme Adams, von dem Regenbogen des Noach, von dem Sternenhimmel und der Beschneidung des Abraham, von dem Pascha des Moses, wie von den christlichen Sakramenten. Läßt man die Verpflichtungen des Bundes außer Acht, z. B. die Verpflichtung der christlichen Kindererziehung bei der Kindertaufe, so entheiltigt man den Bund (vergl. Baumgarten, S. 109).

14. Die Unterscheidung zwischen den reinen und den unreinen Thieren (s. die Erläut.). Der Gegen-satz zwischen dem Vieh und dem Wild ist allein nicht bestimmend, sondern zugleich der Gegensatz zwischen einer thierisch-reinen und thierisch-unreinen phy-siologisch-physischen Disposition (s. m. Leben Jesu, II. Bd., S. 662). Mit Recht bemerkt Deligisch (S. 252): Die paarweise Aufnahme „alles Flei-sches“ in die Arche wird auf eine gewisse Relativität zurückgebracht werden können. Das Maß dieser Relativität läßt sich nicht näher bestimmen. Für die Annahme bei Ervard aber (S. 85), daß die nach der Sinfut vorhandenen Thiere des Feldes nicht aus der Arche gekommen seien, sondern daß Gott sie neu habe entstehen lassen, ist kein Anhalt in unserer Ge-schichte.

Homiletische Andeutungen.

S. die exeg. Erläuterungen und die Grundgedan-ken. — Die große Flut als ein großes Zeichen Gottes: 1) In der Natur; zurückweisend auf die Schöpfung, hinausweisend auf das Weltende und die Welter-neuerung. 2) In der Menschenwelt; zurückweisend auf den Sündenfall, hinausweisend auf die letzte Verstockung. 3) In dem Gebiet des gerechten gött-lichen Waltens; ein Abbild des ersten Todesgerichts, ein Vorbild des letzten Weltendes. 4) In dem Reich der Gnade; auf die erste Erlösung in dem ersten Gericht zurückweisend, hinweisend auf die vollendete Erlösung in dem vollendeten Gericht. — Die dama-lige Welt ein Mißfallen in den Augen Gottes. — Noach's Glaubensgerechtigkeit. — Noach's Alleinbleiben unter dem Geschlecht seiner Zeit. — Auch in der verdorbenen Zeit gibt es Auserwählte Gottes. — Noach zusammengefaßt mit seinem Hause. Ein Zeuge für die Bedeutung des Hauses im Reich Gottes und in der Kirche. — Der Bund Gottes mit Noach in seiner Bedeutung und die Entwicklung dieses Bun-des. — Der Bund Gottes mit Noach ein Bund der Errettung für ihn und sein Haus und der Erhaltung des Menschengeschlechts. — Die Anweisung zur Erbauung der Arche, oder die heiligen Urbilder des Reiches Gottes. — Die Arche in ihrer bildlichen

Bedeutung: 1) Ein Bild des gottgeweihten Hauses, 2) der Kirche Christi, 3) des christlichen Staates. — Wie die Arche hindurchschwimmt durch die große Flut, so das Schiff der Kirche durch die Gerichte der Weltgeschichte. — Wie die Arche nicht unterging, so nicht die Kirche. — Die Arche eine Bußpredigt: 1) für ihre Zeit, 2) für alle Zeiten, 3) für die letzten Zeiten, insbesondere 4) auch für unsere Zeit. — Auch Ham war in der Arche, selbst die unreinen Thiere (gegen donatistische und baptistische Ueberspannungen). — In dem Einen Noah ward sein Haus und sein Geschlecht gerettet, also Noah ein Vorbild Christi (s. B. 18: du sollst in den Kasten gehen, d. h. du und keine Söhne etc.). — Noah als Mittelglied zwischen Henoch und Abraham mit Beziehung auf Hebr. 11. — Die Unterscheidung zwischen den reinen und unreinen Thieren, oder was zum Opfer Gottes geeignet ist, ist auch geeignet zum Genuß des Menschen. — Wie der Rettungstrieb Mensch und Thier hineinrißte in das Nyl der Rettung. — Durch den Tod zum Leben. — Das Gericht Gottes über die erste Welt in seiner fortdauernden Wirkung: 1) Ein Lichtzeichen für die Erkenntniß des Weltgangs, 2) ein ewiges Warnungszeichen, 3) ein Rettungszeichen voll Rettungsergen. — Die zur Menschlichkeit getaufte Menschheit. — Das Herz in dem Bunde Elohims ist der Bund Jehovahs. — Durch den Glauben ward die Menschheit gerettet.

Starke zu Kap. 6, 9: Der Grund dieser Frömmigkeit (Noahs) war an Seiten Gottes seine Gnade (B. S.), die er sich aber keineswegs nach dem Vorgeben der Papisten durch seine Keuschheit, da er bis in's fünfshundert Jahr unverheiratet geblieben, zu Wege gebracht hatte. Die Gnade ging vor allen seinen Werken her. An seiner Seiten war der Glaube an den Messias (an den Gott der Verheißung und sein Verheißungswort) der Grund der Frömmigkeit. Er bewies selbigen aber in vier Stücken: 1) daß er mit einer heiligen Furcht überfallen wurde, nach welcher er die Drohung Gottes wegen der Sündflut, ob sie

gleich noch ferne war, für wahr hielt etc.; 2) daß er auf göttlichen Befehl die Arche zubereitete, ob er gleich mit den Spöttereien der Kainiten viel zu kämpfen hatte, weil sich das Gericht noch so lange verzögerte; 3) daß er die Gerechtigkeit auch Andern predigte (2 Petri 2, 5) und 4) selber unschuldig wandelte. — (Noahs Umgang mit Gott. — Die Rede Gottes mit Noah hat drei Stücke: das erste ist die Verflüchtigung der Sündflut, das andere ein Befehl, den Kasten zu bauen, das dritte eine Verheißung, betreffend die Erhaltung seines Lebens. — Notiz über Dufinsons Meinung, das Wort אֲרָכָה bezeichne einen blitzen Spiritus, mit welchem Noah in seinen kristallinen Lampen nicht nur die ganze Arche erhellte, sondern auch ihre Luft rein erhalten habe. Auch Lange schließt aus der Sammlung der verschiedenen Thierarten, Noah müsse ein guter Physikus gewesen sein.)

Lisco: Noahs Lebensrettung schließt die des ganzen Menschengeschlechts in sich; auf dieses also bezieht sich der Bund Gottes mit Noah im weitesten Sinne. — **Calwer Handbuch**: Noah sollte mit den Sündigen nicht bloss das nackte Leben, sondern auch den reinen Gottesdienst, wozu die Opfer gehörten, aus der alten in die neue Welt hinübertragen. — **Schröder** zu B. 13: Gott redet aus seinem Verhältnis als Schöpfer und Erhalter heraus zu Noah. Sogar sein Bund mit demselben zweckt auf das ganze Menschengeschlecht ab. — Die ganze Schöpfung ist auf der Erde begriffen aus der alten in die neue Welt. — **Calvin** zu Kap. 7, 6: Nicht ohne Ursache beschränkt er abermals Noahs Alter. Denn unter Andern leidet das hohe Alter an dem Fehler, daß es die Menschen trüger und eigensinniger macht; weshalb Noahs Glaube noch sichtbar in's Licht tritt, daß er in solchem Alter ihn nicht im Stiche ließ.

Georg Gohner: (Noah oder die Arche, Basel 1823). — Der Wandel mit Gott. — Gottes Blick auf die Erde. — Gerechtigkeit hält mit der Gnade gleichen Schritt etc.

Zweiter Abschnitt.

Die Sintflut und das Todes- (und Hades-)Gericht.

Kap. 7, 10—24.

10 Und es geschah nach sieben Tagen [wörtlich zum Siebend der Tage], da war das
11 Gewässer der Flut auf der Erde. *In dem sechshundertsten Jahre des Lebens Noah,
im zweiten Monat und am siebzehnten Tage des Monats, an dem Tage wurden auf-
12 [Schleusen] des Himmels. *Und es kam [entstand] der Sturmregen [Wolkenbruch] über
13 die Erde vierzig Tage lang und vierzig Nächte lang. *An eben jenem Tage waren
14 gekommen Noah und Sem und Ham und Japhet, die Söhne Noahs, und das Weib
14 Noahs und die drei Weiber seiner Söhne mit ihnen in den Kasten. *Sie und alle
Thiere nach ihrer Art und alles Vieh nach seiner Art und alles Gewürm, das sich regt
auf dem Erdboden, nach seiner Art und alles Gevögel nach seiner Art, jeder Singvogel,
15 jedes Geflügel [sein Flügel blieb zurück]. *Und sie kamen zu Noah in den Kasten, je zwei
16 und zwei von allem Fleisch, worin ein Odem [der Hauch] des Lebens. *Und die da
kamen, die kamen als Männchen und Weibchen von allem Fleisch, demgemäß wie ihm
17 Gott [Elohim] geboten hatte. Und Jehovah schloß hinter ihm zu. *Und es war
die Flut vierzig Tage auf der Erde, und die Wasser nahmen zu und hoben den Kasten,
18 daß er hoch war über der Erde. *Und das Wasser ward stark und wuchs sehr auf
19 der Erde, und der Kasten ging dahin [trieb] über dem Gewässer. *Und das Wasser

ward über die Maßen stark auf Erden, und es wurden alle hohen Berge bedeckt, die unter dem ganzen Himmel sind. *Fünfehn Ellen oben darüber hinaus wurden die 20 Wasser stark, und so wurden die Berge verdeckt. *Und es hauchte das Leben aus alles 21 Fleisch, was sich [nur] regt auf Erden, an Vögeln, an Vieh und an Thieren und an allem Gewürm, was da kriecht auf Erden, und alle Menschen. *Alles, was nur einen 22 Odem des Lebens hat in seiner Nase, Alles, was auf dem Trocknen — das starb. *Und er vertilgte [wir lesen 72] jedes lebende Wesen [alles Existirende], was auf dem 23 Erdboden ist, von Menschen an bis zu den Thieren, bis zum Gewürm und bis zu den Vögeln des Himmels. Und sie wurden vertilgt von der Erde, und es blieb nur Noah übrig und was bei ihm war im Kasten. *Und das Gewässer war mächtig, hoch über 24 die Erde hundert und fünfzig Tage.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Zeit der Flut. Der Anfang der Flut ist zuerst nach dem Alter Noahs bestimmt. Es war im Jahre der sechs hundert Jahre des Lebens Noah, d. h. in dem Jahre, da die 600 Jahre seines Lebens voll wurden. Die Zahl 600 scheint hier eine symbolische Bedeutung zu haben, wie die Woche, nach welcher er in die Arche gieng. Sechsis ist die Zahl der Mühe und Arbeit. Sodann ist das Anfangsdatum bestimmt: am siebzehnten Tage des zweiten Monats. Nach Knobel soll diese Zeitangabe zugleich von dem ersten Tage des sechshundertsten Lebensjahres des Noah an gerechnet werden. Hierzu scheint kein Grund vorhanden, wenn man annimmt, daß der Erzähler eine bestimmte und bekannte Zählung der Monate voraussetzt. Die Frage ist nämlich, ob die Monate bestimmt sein sollen nach dem theokratischen Jahre, welches die Juden hatten nach dem Auszug aus Aegypten und welches begann mit dem Nisan im April, so daß der Anfang der Flut in den Monat Ijar oder in den Mai fallen würde, oder nach der ökonomischen Jahresrechnung, wonach der Tisri (September und Oktober) das Ende des Jahres bildete (2 Mos. 23, 16; 34, 22). Rabbi Josua, Pepsus u. A. sind für die theokratische Zeitrechnung; die Sündflut begann demnach in dem Monat, welcher auf den Nisan folgte. Keil und Knobel dagegen sind für die ökonomische Jahresrechnung, nach welcher der zweite Monat in unsern Oktober oder November gefallen wäre. „Schon Joseph, Antiq. 1, 3, 3 denkt an den Marchevan, der auf den Tisri folgte; ebenso Largino, Jonatan, sowie Jarchi und Kimchi etc. Das vom 17. des zweiten Monats bis zum 17. des siebenten Monats, also gerade 5 Monate oder 150 Tage dauernde Wachen und Großsein der Flut fällt also in die Wintermonate.“ Knobel. Wir halten dafür, daß bei einer kosmischen Katastrophe, wie die Sündflut erscheint, die Rücksicht auf die Jahreszeiten wegfällt, und daß wir hier nicht, wie bei den ägyptischen Plagen, an unüberbare Potenzirungen gewohnter Landesereignisse zu denken haben. Daß also der Enphrat und Tigris am Ende des Mai wieder fallen und im August und November den niedrigsten Wasserstand haben, daß die Winterzeit eine traurige Zeit der Verbüßung für die Alten war etc. (Knobel), scheint uns hier ohne Bedeutung. Es scheint ja auch aus Kap. 8, 22 hervorzugehen, daß die Sündflut alle gewohnte Naturordnung durchbrochen habe. Zunächst müssen wir uns durch den Zusammenhang der Zeitbestimmungen in unserer Erzählung zu orientiren suchen.

Also am siebzehnten Tage des zweiten Monats kam die Flut, und es regnete jetzt vierzig Tage und vierzig Nächte. Die Folge war ein Höfstand der Flut, welcher 150 Tage dauerte (Kap. 7, 24). Dann fing das Gewässer an zu fallen und am siebzehnten Tage des siebenten Monats ließ sich die Arche auf dem Gebirge Ararat nieder (Kap. 8, 4). Bis dahin waren also 5 Monate verfloßen. Am ersten Tage des zehnten Monats, d. h. nach ungefähr 8 Monaten, zeigten sich die Spigen der Berge. Eudlich im sechs hundert und ersten Jahre des Alters Noah, am ersten Tage des ersten Monats, war der Erdboden im Trocknen begriffen und am sieben und zwanzigsten Tage des andern Monats war sie ganz trocken (Kap. 8, 14). Aus der Notiz, daß dies im sechs hundert und ersten Jahre des Alters Noah erfolgte, kann nicht gefolgert werden, daß sein Geburtstag auf den Neujahrstag fiel, sondern nur, daß ungefähr ein Jahr verfloßen war. Das letzte Ende der Flut aber war zehn Tage nach dem vollen Jahr, welches die Sündflut gedauert hatte. Knobel vermuthet, ursprünglich sei die Flut auf ein Sonnenjahr von 365 Tagen berechnet gewesen, diese Angabe habe der hebräische Erzähler, nach Mondenjahren rechnend, auf 1 Jahr und 11 Tage umgekehrt (S. 81). Damit würde das Sonnenjahr zu einem Prius des Mondenjahres gemacht, was uns unwahrscheinlich scheint. Zur Orientirung über die Jahreszeiten scheint nur einigermaßen das zu dienen, daß die Taube, welche Noah zum zweiten Male ausflog ließ, ein frisches Delblatt im Munde brachte (Kap. 8, 11). Das war ungefähr 40 Tage und 14 Tage nach dem ersten Tage des zehnten Monats, also jedenfalls gegen Ende des ersten Monats. Sollte nun das frische Delblatt auf die Frühlingszeit deuten, so könnte recht wohl der Anfang der Sündflut 11 Monate vorher in die Zeit des Mai fallen. Allein dieser Schluß ist unsicher, weil das Delblatt in seinem Sprießen nicht an den Frühling gebunden ist. Für die entgegengelegte Ansicht hat Delitzsch (S. 257 ff.) besonders Beachtenswerthes beigebracht, namentlich daß die Erinnerung an die frühere ökonomische Zeitrechnung bei den Juden auch nach Einführung der theokratischen noch fortbauerte. Hätte jedoch die Sündflut mit der herbstlichen Regenzeit begonnen, so müßte sie gerade aufgehört haben, als die Regenzeit des nächsten Jahres wieder anfing. Sinsichtlich der Jahresrechnung bemerkt Knobel: „Die Hebräer rechneten nach Monatenjahre zu 354 Tagen, andere Völker nach Sonnenjahren zu 365 Tagen, z. B. die Aegypter und die Perser, in astronomischen Dingen auch die Chaldäer.“

In Beziehung auf das Weltjahr der Sintflut sind die Ansäufungen von Deligisch (S. 244) zu berücksichtigen. Die mythologisch gesteigerte Zählung der Babylonier reduziert Deligisch mit Andern auf das 2500ste Jahr vor Christus. Was den Eintrittstag der Flut anlangt, so gibt die babylonische Sage den 15. Dästos an. Diese Angabe spricht für die biblische Berechnung des Jahres vom Nisan aus (d. h. nach der theokratischen Berechnung), nicht vom Tischi. Eine Tafel über die verschiedenen Monatsfolgen s. bei Deligisch, S. 246.

2. B. 10-16. Der Aufschluß der Sintflut, der Zuzluß der Arche. Wurden ausgebrochen alle Wasserquellen. Das Nippal von צקב ist zu beachten. Es deutet gewaltsame Veränderungen in der Tiefe des Meeres oder in dem Leben der Erde, jedenfalls in der Atmosphäre an (s. den vorigen Abschnitt). הַרְרִים die Meerestiefe, deren Quellen (Job 38, 16; Spr. 8, 28) oder Ursprünge bedingt sind durch die Höhen und Tiefen der Erde selbst. Diese Thatsache wird vorangestellt; das Regenwetter scheint als Folge davon gedacht zu sein. „Ähnliche Ansichten vom Wasser im Innern der Erde kommen bei den Griechen und Römern vor, von denen Manche damit auch die Ebbe und Flut erklärten.“ Knobel. Nur ist hier eine bestimmte Ansicht über die Brunnen der Meerestiefe nicht ausgesprochen. Auch der Ausbruch: die Fenster des Himmels, ist nicht buchstäblich zu pressen. — An eben jenem Tage waren gekommen. D. h. bei dem Anbrechen der Flut war der schwierige Einzug eben erst vollendet, aber doch glücklich vollendet. הַרְרִים bezeichnet hier das Witb.

Alle Vögel, alle Fingel sagt Knobel synonym; da aber die Art vorher genannt ist, so scheint eine Unterscheidung der Art beabsichtigt, daß von Vögeln im engeren und im weiteren Sinne die Rede ist. — Demgemäß, wie ihm Elohim geboten hatte. Und Jehovah schloß hinter ihm zu. Hier tritt die entgegengesetzte Beziehung beider Namen sehr bestimmt hervor. Elohim hatte ihm Vorschrift gegeben in Betreff der Paare der Thiere zur Erhaltung der Thierwelt, Jehovah, der Bundesgott, aber schloß hinter ihm zu, d. h. er sicherte den Verschluss der Arche für die ganze Fahrt zur Rettung seines Volkes. Dieses Zuschließen war zugleich ein Ausschließen des Geschlechts, das dem Tode geweiht war.

3. B. 17-24. Die volle Entwicklung der Flut und ihre Wirkung, die Vertilgung alles Lebendigen. Und es war die Flut. Die ersten vierzig Tage bezeichnen die volle Entwicklung der Flut, welche die Arche aufhob und in's Treiben brachte. Die Steigerung der Flut wird nach der Arche bestimmt; sie wird emporgehoben. Sie wird dahingetrieben. Sie fährt mit den Wogen über die hohen Berge dahin. Letzteres wird nun in allgemeinerer Fassung gesagt, um die Höhe der Sintflut an der Höhe der Berge zu messen. Die Bestimmung, 15 Ellen sei das Wasser über die hohen Berge gezogen, würde buchstäblich gefaßt entweder keinen Sinn geben, da die hohen Berge eine sehr verschiedene Höhe haben, oder sagen müssen, die Sintflut sei auch 15 Ellen über den höchsten Berg der Erde gezogen. Da nun

aber Noah schwerlich gerade über den höchsten Berg der Erde schiffte, noch weniger aber dies wissen konnte, so müßte man annehmen, gerade diese Maßbestimmung sei ihm selber oder einem Späteren durch Offenbarung zu Theil geworden; was aber wenig zu dem Charakter einer Offenbarung passen würde. Man muß also annehmen, daß die episch-symbolische Anschauung, wonach die Sintflut hoch über alle Berge der Erde ging, in Verbindung gesetzt worden mit der Tradition, daß Noah ein Maß der bezeichneten Art ausgemittelt, etwa in Bezug auf den Berg, wo die Arche sich niederließ. Knobel: „Die Vorstellung sei diese: wenn die Arche ungefähr 15 Ellen Tiefgang hatte und gleich beim Fallen der Flut auf dem Ararat aufsaß, so ergab sich daraus dieses Maß. Die 150 Tage, binnen welchen die Vertilgung vollendet war, enthalten die 40 Sturmtage des Anfangs mit. Der Regen dauerte durch diese 150 Tage fort nach Kap. 8, 2. Doch wird die gemäßigtere Fortdauer desselben von dem ersten Sturmregen der 40 Tage unterschieden.“ Ueber die Unverletzlichkeit der Flut s. noch Keil S. 96, welcher die Thatsache in ähnlicher Weise beurtheilt wie Erbrard, während Deligisch jedenfalls die geographische Allgemeinheit der Flut nicht zu einem Glaubenssatz machen will (S. 260 ff.; vergl. den vorigen Abschnitt).

Theologische Grundgedanken.

1. Die Drohungen Gottes sind gewiß wie seine Verheißungen, denn Gottes Wort ist gewiß. So gewiß aber Gottes Wort ist, so gewiß ist der Glaube in seiner heiligen Furcht und in seiner heiligen Zuversicht und Freude.

2. Wie Gott den Menschen Hilfe und Heil geschaffen hat durch ausgesetzte Kinder, Verwaiste, Verschollene, so auch durch Greise, wie Abraham, Moses, Noah. Ähnliche Wunder geschehen zu allen Zeiten.

3. Wenn die Noth am größten ist, so ist die Hilfe am nächsten und am höchsten. Wo die Sünde (und die Sintflut) mächtig geworden, da ist die Gnade und das Gnadenwunder der Rettung noch mächtiger geworden.

4. Der sichere Einzug einer kleinen Welt in den Kasten vor dem Anbruch der großen Flut. Ein wunderbarer Instinkt, ein wunderbarer Zug, eine wunderbare Eintracht in Folge wunderbarer Schrecken.

5. Die Thierwelt der Arche, Typus und Symbol der Thierwelt überhaupt. Die Erwähnung von Mann und Weib, Männchen und Weibchen will die Thatsache hervorheben, daß die Arche zum Ausgangspunkt neuer Generationen wurde.

6. Jehovah schloß hinter ihm zu. Das innerste Motiv der Rettung alles Lebendigen ist der Bund Gottes mit den Seinen. Christus auch hier der Kern und Stern der Geschichte.

7. Die Arche mit ihren Seelen in den Wassern der Sintflut, die zugleich eine Sintflut, eine vernichtende Gerichts- und Zornesflut war, ebenso wie Moses im Rästchen auf dem Nil und Christus am Kreuz und im Grabe — Momente, in denen das Reich Gottes wie verloren schien in die schrecklichste Gefahr und doch sicher geborgen mit dem ewigen Leben der Seinen in der Treue Gottes selbst.

8. Die Schrecken des Gerichts der Sintflut unendlich groß und doch nicht gleich den Schrecken des jüngsten Gerichts (s. 1 Petri 3, 4).

9. Die Wasser der Sintflut ein Symbol des ersiehenden Gerichts, der Taufe des Weltendes, überhaupt des Durchgangs der Gläubigen mit Christus durch den Tod zum Leben, unterschieden (vergl. Pf. 69, 77) von den Wassern des Meeres, wie sie Symbol sind der Bifflerstämme und ihrer Ausgebirten und der Revolutionen gegen das Reich Gottes (Pf. 93; Dan. 7; Offenb. 13, 1).

10. Auch die schrecklichsten Leiden sind gemessen wie die Höhe der Sintflutswasser, auch die schwersten Leidenstage sind gezählt wie die Tage der Sintflut.

11. Die Symbolik der vierzig Tage. Vier die Zahl der Welt, zehn die Zahl der vollendeten Entwicklung. Also Weltvollendung, Weltgerichtenvollendung.

12. Gottes Walten groß wie Gott selbst.

Somiletische Andeutungen.

S. die vorstehenden Grundgedanken. — Der Einzug in die Arche. — Das Zuschließen Jehovahs. — Die gemessenen Schreckenstiefen, die gezählten Tage der Noth. — Die Arche als Wiege des neuen Menschengeschlechts, von den Wogen geschaukelt: 1) Ein gerechlicher Kasten, ein unendlicher Inbalt; 2) schrecklich bedroht, sicher geborgen; 3) tief erschüttert, hoch geweicht. — Die Hilfe Gottes in Wasseressnissen. — Das Wassergrab: 1) Tief für das Menschengenau; 2) nicht zu tief für das Auge Gottes. — Noahs Glauben in seiner Größe: Gegenüber 1) dem allgemeinen Abfall, 2) dem bevorstehenden Gericht, 3) seiner großen Aufgabe und Arbeit, 4) dem Spott der Welt, 5) den Schrecken der Sintflut, 6) der Thierwelt, mit welcher er eingeschlossen war (auch die Arche eine Löwengrube). — Noah im Kasten schwimmend und Moses; Beide wie verloren, zu den größten Dingen erhalten.

Starke: Da Gott die Wasser nach und nach anwachsen ließ, so hatten die Gottlosen noch Zeit, in sich zu schlagen, welches auch wohl von Manchen wird gesehen sein, daß bei dem Verderben des Fleisches dennoch die Seele gerettet worden ist. Es ist demnach falsch, was die Juden von den Menschen, die in der Sintflut umgekommen, sagen, daß sie weder am ewigen Leben, noch an der Auferstehung Theil haben werden, welches sie durch eine liebe Auslegung Kap. 6, 3 schließen wollen. — Daß auch die Fische größtentheils im Wasser gestorben, ist wohl zu glauben, zwar nicht, weil die Wasser siedend heiß gewesen, wie die Rabbinen vorgeben, sondern weil das salzige Wasser sich mit dem süßen vermischt, welches der Natur vieler Fische zuwider gewesen ist.

Esco: Gott schließt hinter Noah zu, so wurde den Gottlosen das Eindringen in den Kasten gewehrt, Noah gesichert. Verlach: Die reinen Thiere. Sie wurden vor dem Genuss geopfert, Gott geweiht. Theils sollte von jedem Genuss Gott ein Dank gebracht, theils eben dadurch der Genuss selbst geheiligt werden. Calwer Handbuch: Das erste Weltgericht durch Wasser, das letzte durch Feuer (2 Petri 3, 6). — So sinkt die alte Welt in's Grab. — Jehovah, der Getreue, schloß hinter ihm zu. So wacht auch über uns der Hüter Israels, der nicht schläft noch schlummert. — Schröder: Da siehst du, alle Worte Gottes haben Eideskraft (Bal. Herberger). — Eine Todesnacht über die ihrem Gericht überlassene Erde. — Weil die Erde verderbet war, so verderbet sie der Herr auch (Luther). — Daß er sagt, die Quellen seien gebrochen und geöffnet worden die Schutzgatter, sind bildliche Redeweisen, womit er ausdrückt, die Wasser seien nicht geflossen in gewohnter Weise (Calvin). — Der Herr verwahrte den Kasten und Noah darin als einen Schatz (Berleb. Bibel).

Dritter Abschnitt.

Die Arche und die gerettete, erneute Menschheit.

Kap. 8, 1-19.

Da gedachte Gott [Elohim] des Noah und alles Gethiers und alles Viehes, welches 1 bei ihm war im Kasten, und Gott ließ einen Wind einherfahren über die Erde, und die Wasser fielen. *Und es wurden verschlossen die Brunnen der großen Tiefe und die 2 Fenster des Himmels, und es ward ein Ende gemacht dem Plagregen vom Himmel. *Und es vertiefen sich die Wasser von der Erde in stetem Verlaufen [Gehen und Sich- 3 wenden, הַלְוֹךָ וְשׁוּב]. Und so nahm ab das Gewässer am Ende von hundert und fünfzig Tagen. *Und der Kasten ließ sich nieder im siebenten Monat und am sieben- 4 zehnten Tage des Monats auf dem Gebirge Ararat. *Und das Gewässer nahm ab fort 5 und fort bis zum zehnten Monat; am zehnten Monat, am ersten Tage des Monats erschienen die Häupter der Berge. *Und es geschah am Ende von vierzig Tagen, da 6 öffnete Noah das Fenster des Kastens, das er gemacht hatte. *Und er entsandte den 7 Raben, und der flog immer hinaus und zurück bis zum Vertrocknen des Wassers von der Erde. *Und er entsandte die Taube von sich, zu sehen, ob das Wasser sich verlaufen 8 habe von dem Erdboden [abgenommen habe bis zum Verschwinden]. *Und die Taube fand 9 keine Ruhestelle für ihre Fußsohle und kehrte zu ihm zurück in den Kasten, denn noch stand Wasser auf dem ganzen Erdboden; und er streckte seine Hand aus und nahm sie und zog sie zu sich zurück in den Kasten. *Und er harrete noch sieben andere Tage, und 10

- 11 er entsandte wiederum die Taube aus dem Kasten. *Und die Taube kam zu ihm zur Abendzeit, und siehe, ein frisches Delblatt in ihrem Schnabel. Da erkannte Noach, daß
- 12 das Wasser geschwunden von der Erde. *Und er geduldete sich [חָנָה Niphath] noch sieben andere Tage und entsandte dann die Taube. Aber sie wiederholte es nicht, daß sie zu ihm wieder zurückkehrte [das einfache: sie kehrte nicht wieder zurück, thut dem Grundtext kein Genüge]. *Und es geschah im Jahre sechs hundert und eins, im Ersten [Monat], am Ersten [Tage] des Monats, da vertrockneten die Gewässer von der Erde. Und Noach that das Verdeck des Kastens weg, und er sah und siehe, es trocknete die Oberfläche der Erde.
- 14 *Und im zweiten Monat, am siebenundzwanzigsten Tage des Monats da war die Erde trocken. *Und Gott [Elohim] redete zu Noach und sprach: *Gehe aus dem Kasten, du
- 15 und dein Weib und deine Söhne und die Weiber deiner Söhne mit dir! *Alle Thiere, welche bei dir sind, von allem [aller Art] Fleisch, an Vögeln, an Vieh und an allem
- 16 Gewürm, welches kriechet auf Erden, führe heraus mit dir, daß sie sich regen auf der
- 17 Erde und seien fruchtbar und mehren sich auf der Erde. *Da ging Noach heraus und seine Söhne und sein Weib und die Weiber seiner Söhne mit ihm. *Alle Thiere, alles
- 18 Gewürm und alle Vögel, Alles, was sich reget auf Erden, nach ihren Geschlechtern [Arten] gingen heraus aus dem Kasten.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die geordnete Folge der Sündflut. a. Bis zum Höchepunkt: 1) Sieben Tage Sturmflut, 2) vierzig Tage Sturmflut, 3) hundert und zehn Tage darüber hinaus Regenwetter und Anschwellen der Flut. Also überhaupt 150 Tage. Dreifacher Grad der Steigerung: 1) Die Arche hebt sich hoch vom Boden, 2) die Arche treibt dahin, 3) sie geht 15 Ellen hoch über die Berge. b. Bis zum Verschwinden: Im siebenten Monat, am siebenzehnten Tage, d. h. nach fünf Monaten oder 150 Tagen, gleich beim Fallen des Wassers, setzt sich die Arche auf dem Ararat fest. Am ersten Tage des zehnten Monats darauf, d. h. nach zwei Monaten und ungefähr zwölf Tagen (Knobel: 72 Tage nach der Niederlassung der Arche), ragten die Bergspitzen über die Wasserschicht hervor. Vierzig Tage darauf beseitigte Noach das Fenster und ließ den Naben fliegen. Hierauf steigt die Taube. Es ist nicht unmittelbar angegeben, wie lange nach dem Ausfluge des Naben die Taube zuerst flog. Der zweite Taubenflug war aber sieben andere Tage nach dem ersten, und darauf schließt man auf sieben Tage zwischen dem Ausfluge des Naben und der Taube; der dritte Ausflug war wieder sieben Tage nach dem zweiten. Man muß nun entweder hier noch einen ungenannten Zeitabschnitt einrechnen, oder die Zeit zwischen dem Ausfluge des Naben und dem Ausfluge der ersten Taube muß länger als sieben Tage gewesen sein. Hierauf folgt der letzte Abschnitt, vom ersten Tage des ersten Monats bis zum sieben und zwanzigsten Tage des andern: die Zeit des völligen Austrocknens der Erde. Im 601sten Jahre zc. Luther setzt nach der Septuaginta erläuternd hinzu: des Alters Noach.

2. B. 1—4. Die erste Abnahme der Flut bis zur Niederlassung der Arche auf dem Ararat. — Da gedachte Gott [Elohim] des Noach und alles Gethiers. Das Gedanken Gottes ist im emphatischen Sinne zu verstehen. Gott hatte des Noach allezeit gedacht; jetzt aber gedachte er seiner in dem besondern Sinne, daß er seine Rettung herbeiführte. Es trat eine Wendung in der Sint-

flut ein, deren Grund lag in dem Willen Gottes. Auf das Warten des Gerichts über die Menschewelt folgte das Warten seines Erbarmens zur Rettung des Noach und der Menschheit, sowie der thierischen Welt — seines Erbarmens, nicht bloß seiner Gnade. Denn auch der Thiere gedachte Gott. Daher gedachte er Aller als Elohim in seiner allgemeinsten Beziehung zur Erde. Bei einem längeren Anhalten der Sintflut konnte nicht nur Mangel in der Arche eintreten, sondern auch die Arche selbst verderben. Ein Wind mußte wehen zum Vertreiben und Auffangen der Flut und von der andern Seite wurden die Quellen derselben verstopft. Mit dem Verschlusse der Brunnen der Erde oder mit der Wiederherstellung der continentalen Röhre der Erde und des Gleichgewichts der Atmosphäre hörte auch die außerordentliche Regenbildung auf; auch die Fenster des Himmels wurden verschlossen. Es ist eine Ungenanigkeit der Erzählung, welche ihr aber einen unverkennbaren Charakter des Historischen gibt, daß die Zeit der Steigung der Flut auf 150 Tage angegeben wird, und ebenso der Zeitpunkt, da die Arche sich festsetzte, also die wirkliche Senkung eingetreten war, auf das Ende von 150 Tagen fällt. Für Noach nämlich war der erste Wendepunkt der Senkung des Wassers, der schon vor Ablauf der 150 Tage eintrat, nicht bemerkbar; das erste sichere Zeichen der Senkung des Wassers war das Festsetzen der Arche. — Und es vertiefen sich die Wasser. Hier wird vorläufig der ganze Prozeß beschrieben, wie die Wasser im Hin- und Herwogen immer mehr sanken. Dann folgt die Bezeichnung der ersten Abnahme des Wassers. — Auf dem Gebirge Ararat.

„אררט“ ist Name einer Landschaft (2 Kön. 19, 37), welche Jer. 51, 27 als Königreich neben Minni (Armenien) genannt wird, wahrscheinlich die mittlere Provinz der armenischen Landschaft, die Moses von Chorene Arairad, Araratia nennt. Die Berge Ararat sind ohne Zweifel die Gebirgsgruppe, die sich auf der Araxesebene in zwei hohen Bergspitzen, dem großen Ararat von 16,254 Fuß und dem kleinen von circa 12,000 Fuß, über den Meeresspiegel erhebt. Dieser Landungsort der

Arche ist höchst bedenklich für die Entwicklung der nach der Flut sich erneuernden Menschheit. Wie man Armenien, das Quellland der Paradiesflüsse, „eine lustige, wasserreiche, kühle Berginsel“ in der Mitte des alten Continents genannt hat, so liegt insbesondere der Berg Ararat fast in der Mitte nicht nur des großen afrikanisch-asiatischen Weltenguges, sondern auch des Zuges der Binnenwasser von Gibraltar bis zum Baikalsee, zugleich in der Mitte der längsten Verbreitungslinie der kausassischen Rasse und des indogermanischen Sprach- und Mythenstammes, und war als Mittelpunkt der größten Landlinie der alten Welt vom Kap der guten Hoffnung bis zur Behringsstraße der geognostische Punkt des Erdballs, von dessen Höhen herab sich die von Noachs Söhnen ausgehenden Völkerrämme und Völkerschaften in alle Weltgegenden ausbreiteten konnten (vergl. R. von Raumer, Palästina).“ Keil. S. auch Delitsch, S. 266. „Der Gerar hat den Landungsort Noachs auf den Gebel Judhi im Kurdengebirge verlegt, der Samaritaner auf die Berge Ceylons, die Sibilinen nach Phrygien, an den Quellort des Marjyas. Die indische Flutlage nennt den Himalaja, die griechische den Parnaß als Landungsort des geretteten Stammvaters.“ — Knobel, Delitsch und Keil stimmen in der Annahme des armenischen Hochgebirges überein.

3. B. 5—12. Die Zeit der Rettungszeichen und der zunehmenden Hoffnung von der ersten Abnahme bis zum Verschwinden der Flut. Das erste Rettungszeichen war das Ausfliegen der Arche auf dem Ararat. Nun dauerte es noch bis zum ersten Tage des zehnten Monats (Tammuz), also 70—73 Tage, da stellte sich das zweite Rettungszeichen ein: die Spitzen des armenischen Hochlandes wurden sichtbar; jedenfalls war also auch die Arche auf ihrem Gipfel wasserfrei geworden. Aber erst nach weiteren vierzig Tagen ist Noach sicher genug, daß die Flut nicht wiederkehren werde, und öffnet das Fenster (חַלּוֹן) des Lichtlochs (צֶהֱרָה). Reicheres Licht und reichere Luft wecken etwa ober beleben allmählich die Thierwelt, und Noachs Sehnsucht entfendet den Naben (die Arche hatte nur einen männlichen Naben, weil sie von unreinen Thieren nur je ein Paar hatte) durch das geöffnete Fenster. Aus dem Ausbleiben oder Wiederkehren des Naben konnte Noach allerdings Folgerungen machen; doch nimmt sich der ausfliegende Nabe aus wie ein Flügel der Sehnsucht, womit alles Leben in der Arche nach Befreiung strebt. Der Nabe konnte zuerst an diesen Sehnsuchtsflug gewagt werden, denn er konnte sich von den Reichen der Sündflut auf den Bergen ernähren. „Der Nabe galt im Alterthum als ein prophetischer Vogel, und war daher dem Apollo heilig, wie er 1 Kön. 17, 4, 6 bei dem Propheten Elia erscheint; er hatte diese Stellung namentlich auch bei den Arabern, welche sich auf Flug und Stimme der Vögel verstanden; insbesondere wurde er als Wetterprophet betrachtet, und man nahm aus seinem Fluge und Geschrei das kommende Wetter ab zc. Als ein wilder und nach Plinius vergesslicher Vogel, der zu seinem Neste zurückkehren vergessen soll, kam er nicht wieder in die Arche; Noach aber konnte daraus erkennen, daß

die Erde nicht ganz mehr mit Wasser bedeckt war.“ Knobel. Zu erinnern wäre hier auch an die beiden Naben auf den Schultern des Dbin. Er flog zwischen der Arche, an die er durch Furcht und Sympathie (den Zug zum Weibchen) gebunden war und auf welcher er ausruhen konnte, und den emporstehenden Berggipfeln, auf denen er Nahrung und Freiheit fand, hin und her, ohne wieder in die Arche zurückzukehren. — Und er entsandte die Taube. Der Nabe läßt sich überall nieder, daher biligte sein Ausbleiben noch nicht für das Austrocknen der Niederungen; die Taube aber senkt sich auf die Felder und läßt sich nicht nieder in Schlamm und Sumpf, daher war der Ausflug der Taube eine Kundtschaft, ob die Felder wieder frei seien. Das שֶׁנֶחֱמָה übersezt die Septuaginta:

ὄπισθεν αὐτοῦ, die Bultgata; post eum, Luther richtig; von sich. Es ist wohl angedeutet, daß er sie von sich fort hat nöthigen müssen. Die Zeit der Ausfendung wird von Baumgarten, Knobel u. A. nach Aben Esra, Kindi u. A. bestimmt: sieben Tage nach der Ausfendung des Naben, weil es heißt B. 10: er wartete noch sieben andere Tage. Die Taube aber findet noch keinen Platz für ihre Niederlassung geeignet, weil noch alle Niederungen bedeckt sind, und kehrt zurück. Und Noach zieht sie wieder in den Kasten hinein. Man könnte fragen, da doch der Gipfel des Ararat frei war: weshalb zog Noach nicht hinans mit den Thieren? Das aber ist sicher ein feiner Zug, daß er es noch nicht that, denn eine vorläufige Aufregung der Thiere hätte noch Alles in die Gefahr des Verderbens gebracht. Die zweite Ausfendung der Taube aber nach anderen sieben Tagen bringt ihm das vierte und schönste Rettungszeichen: die Taube kehrt zurück mit einem frischen Delblatt in ihrem

Munde. „הַיַּיִט“ fut. Hiphil von יָיַט, in Weiden liegen, peiniglich und sehnlich warten.“ Delitsch. „Der Delbaum hat das ganze Jahr hindurch grüne Blätter und scheint das Wasser zu vertragen, da Theophrast. histor. plant. 4, 8 und Plin. H. N. 13, 50 von Delbäumen im rothen Meere berichten. Er kommt in Armenien vor (Strabo), doch nicht auf den Höhen des Ararat, sondern bloß tiefer unten (selbst nicht in gleicher Höhe mit den Wallnuß-, Maulbeer- und Aprikosenbäumen) in den Thälern an seiner Südseite (Mitter, Erdkunde, 10, S. 920). Die Taube hatte also einen weiten Flug nach den Ebenen hin gemacht und kehrte deshalb erst zur Zeit des Abends zurück. Das Delblatt, welches nicht etwa auf einer Bergspitze, wo es angeschwemmt gewesen sein könnte, aufgefunden, sondern (הַיַּיִט) abgerissen, also frisch vom Baume gepflückt war, lehrte Noach, wie es tiefer unten wo die Erde stand. Es paßt um so besser hierher, da der Delzweig ein Sinnbild des Friedens war (2 Makk. 14, 4; Dion. Halic., Virg., Aev.), doch hat der Text nicht einen Delzweig (Symm., Vulg.), sondern nur ein Delblatt.“ Knobel. — Das Zeichen besagte, daß wenigstens auch die niederen Delbäume in der Niederung schon aus dem Wasser hervorragten; zudem war das Delblatt im Munde der Taube ein schönes Verheißungszeichen. — Noach sieben andere Tage. Diesmal kehrt die Taube nicht wieder. Der Zug der Freiheit und des neuen Lebens über-

wiegt den Zug der Rückkehr; wobei vorausgesetzt ist, daß es ein Zug ist, dem die Andern folgen werden. „Die Taube findet sich auch in der klassischen Mythologie. Nach Plutarch, de solort. animal. 13, hatte Denakonia eine Taube im Kasten, welche durch Rückkehr schimmtes, durch Davonsfliegen gutes Wetter anzeigte.“ Knobel. Sie war ebenfalls ein prophetischer Vogel zu Dodona nach Herodot u. A., und die Alten kannten sie schon als Briefbotin nach Aelien und Plinius. Ueber die Bedeutung der Taube im Neuen Testament s. die Geschichte der Taube Jesu. — Im Jahre sechs hundert und eins. Diese Berechnung geht auf das Lebensalter des Noah. Sein siebentes Jahrhundert als seine Sabbatheit war angebrochen. — Im ersten Monat, am ersten Tage. Diese Bestimmung blüht auf den Anfang der Sündflut im zweiten Monat des vorigen Jahres am siebenzehnten Tage zurück. Jetzt that Noah die Decke des Kastens fort und hatte nun den freien Umblid und Anblid der neuen Erde. Das nicht zurückgeschlossene Gewässer verdampfte auf dem Erdboden, und der Erdboden war im Austrocknen begriffen. Aber noch harrete er einen Monat und sieben und zwanzig Tage, um die ihm anvertraute Saat des neuen Lebens, das lebendige Seminarium der Arche, nicht zu seinem Schaden vorzeitig zu entlassen. Er harrete aber bis auf eine bestimmte Weisung Gottes. — Und Noah that das Verdeck weg. נִסְתַּרְתָּהּ.

Daraus, daß dieses Wort sonst nur gebraucht wird von den aus Leder und Haut bestehenden Decken, womit man die heiligen Geräte auf dem Zuge bedeckte (4 Mos. 4, 8, 12), und von der dritten und vierten Decke der Stiftshütte (2 Mos. 26, 14 u.), folgt nicht, daß sich der Verfasser die Decke der Arche ähnlich dachte, wie Knobel annimmt. Die Decke eines Kastens, über den die Regenströme der Flut dahingingen, mußte doch wohl von derselben Festigkeit sein, wie der Kasten selbst. — Und Gott [Elohim] redete zu Noah. Elohim, denn diese Offenbarung gehörte der universellen Beziehung Gottes zur Erde an. „Die Zeit der Flut beträgt nach B. 14 zwölf Monate und elf Tage, also 365 Tage, d. i. ein volles Sonnenjahr; mithin ist die Erde einen vollen Kreislauf des natürlichen Wechsel (הִשְׁתַּלְשֵׁל) hindurch vertilgt und erneuert worden. Darin, daß Noah die Arche nicht eigenmächtig verlassen darf, wird seiner Erhaltung das Siegel des göttlichen Rathes und Verkes aufgedrückt.“ Baumgarten. Neuer Schöpfungssegens über die Kreaturen ist mit dem göttlichen Befehl des Ausgangs verbunden: es beginnt eine neue Welt. „So wie in der Schöpfung die Thiere eber geeignet wurden, als der Mensch, so auch hier.“ Baumgarten. Die Festigkeit der neuen Naturordnung und die Siderung ihrer Fortbaner wird veranschaulicht: paarweise gehen die Thiere aus der Arche.

Theologische Grundgedanken.

1. Die große Wendung. Wie die erste Hälfte der Sündflut vorzugsweise das Todesgericht schildert, so diese zweite Hälfte die aus dem Gericht hervorgehende Erlösung in ihrer allmählichen Entwicklung und Vollendung unter Erlösungszeichen und Erlösungsvorempfindungen.

2. Da gedachte Gott des Noah u. Alles Ding (auch alles Gend der Frommen) währt seine Zeit, Gottes Gilt' in Ewigkeit. Das Gedanken Gottes im besonderen Sinne. Seine Gerechtigkeit macht ein besonderes Dreinschauen innerhalb seiner Allwissenheit und seiner Allgegenwart, seine Gnade und sein Erbarmen ein besonderes Gedanken innerhalb des Bewußtseins, worin ihm alle seine Werke bewußt sind von der Welt her. Das heißt, Gott ist in seinem Warten und in seiner Offenbarung, die den Süßigen seiner Gnade wieder froh macht nach der Ansetzung. Jede Rettung, jede Hilfe, insbesondere jede Heilserfahrung beruht auf einem Gottesgedanken. Gottes Gedanken an den Menschen und des Menschen Gedanken an Gott aber begegnen sich wie Auge dem Auge über der Erscheinung rettender Thatfachen. Das Erbarmen Gottes umfaßt auch die Thierwelt, bedingt sich aber durch die Gnade, welche den gläubigen Menschen umfaßt.

3. Wie der Geist Gottes über den Fluten der beginnenden Schöpfung wehte, so fährt hier der Wind als Sinnbild des Geistes Gottes rettend über die Fluten der Sündflut. Ein Lebenswind, ein Frühlingswind der neuen Erde.

4. Wie die Brunnen der Tiefe vor den Fenstern des Himmels aufgerissen wurden, so werden sie auch vor ihnen verschlossen. Sollte die Regenbildung über der Welt des Ararat aufhören, so müßte die Bildung der Wasserdämpfe in den entgegengesetzten Regionen der Erde vorher ein Ende nehmen. Die Hilfe Gottes verschließt auch in der Natur zuerst die Quellen des Ungemachs.

5. Der Ararat. Die Heimat Adams, die Heimat Noahs. Unsere erste Heimat die Höhe des Paradieses, unsere zweite Heimat die Rettungsberge Ararats, unsere dritte Heimat Golgatha, unsere ewige Heimat der hohe Himmel.

6. Die Erlösung entfaltet sich allmählich und kündigt sich durch eine Stufenfolge heilbringender Zeichen an: 1) Das Stillstehen der Arche, 2) das Erscheinen der Bergkuppel, 3) das Voransfliegen des Raben, 4) das Delblatt der Taube, 5) das Ausbleiben der Taube. Darum ist auch die Erlösungszeit eine Zeit der Geduld und des Wechselns zwischen Sehnsucht und Hoffnung. „Selig in Hoffnung“ (Röm. 8).

7. Der Rabe und die Taube. Die Mitteleidenschaft und die Mitwirkung der Tiere im Reiche Gottes. Die Einheit zwischen Rabe und Taube und ihr Gegenjag bezeichnet die Gemeinsamkeit der kreatürlichen Interessen, sowie den Gegensatz zwischen den Interessen der Kreatur überhaupt und des Reiches Gottes insbesondere; denn der Rabe ist ein Bild des allgemeinen Lebens, die Taube ein Bild der Gemeinde.

8. Die Hoffnungszeichen mehrten sich von sieben zu sieben Tagen. Andeutung der Idee des Sabbaths und des Sonntags.

9. „Das frische Blatt vom Delbaum ist das erste Lebenszeichen der begrabenen Erde. Ein bedeutames Zeichen. Denn das Linde, aber doch die Substanz durchbringende Del ist das Element (soll heißen das Symbol) der Salbung mit dem Heiligen Geist. Dieses wird gebracht von dem reinsten Vogel des Himmels, der Taube, die auch den Heilblut im Munde (s. Herod. 2, 55 u.). Das grüne Delblatt im Munde der Taube ist das Zeichen, daß die Erde nicht bloß

von dem Wasser verderbet (soll heißen gereinigt), sondern auch geweicht ist.“ Baumgarten. Freilich ist noch zwischen der symbolischen Bedeutung des Dels, des Delbaumes und des Delblattes zu unterscheiden. Das Del bezeichnet den Geist, der Delbaum nach Sach. 4, 11—14 (vergl. Offenb. 11, 3, 4) Geistesmänner, das geistige Israel; demgemäß der Delzweig Geistesgenossen (Röm. 11), Geistesblüthen, Liebes- und Friedenszeichen. Ueber den Delbaum s. Wörterbuch für das christliche Volk u. a.

10. „Fassen wir das Menschengeschlecht und die Erde als eine Gesamtheit, so ist die Flut die Scheidung des Alten und des Neuen. Die alte Erde mit dem fleischgewordenen Menschen, der ἀρχαῖος κόσμος, wird vertilgt, aber eben diese Vertilgung ist die Erhaltung des gerechten Menschen, des Noah, indem er von der verderblichen Gemeinschaft des Fleisches erlöst wird. Darum heißt es 1 Petri 3, 20: Acht Seelen wurden gerettet durch das Wasser, und wird eben da B. 21 die Flut ein Vorbild der Taufe genannt. Das Wasser der Flut ist also das Taufwasser der Erde, welches das Alte erlänft und das Neue erhält und belebt. Auch in das Bewußtsein der Kirche ist diese Anschauung der Flut übergegangen. In dem Gebet zur Weihung des Taufwassers in dem Sacramentarium Gregorianum heißt es: Deus qui nocentis mundi crimina per aquas abluens etc.“ Baumgarten.

11. Wie die Taufe eine Scheidung macht zwischen dem alten und dem neuen Menschen, so machte die Sündflut eine Scheidung zwischen der alten und der neuen Menschheit, die also beiderseits Typen waren; ebenso schied das rothe Meer das Volk Israel von den verdoobten Aegyptern, welche in demselben ertranken (1 Kor. 10, 2).

12. Wie Noah auf den Befehl Gottes in die Arche gegangen ist, so darf er auch erst auf den Befehl Gottes wieder hinausgehen. Daß er sich nicht überstürzte, nicht eigenwillig und vorzeitig aus der Arche lief, ist ein Zeichen dafür, daß man der Stunde der göttlichen Hilfe nicht vorgehen soll, auch nicht vorzeitig aus der Arche der Kirche laufen in sektirischer Ungebild, sondern die Zeit des Herrn abwarten, wo es aus der Arche hinausgeht in eine neue Welt hinein.

13. Die Erneuerung des Fortpflanzungssegens über die Kreatur ist eine Bestätigung des ersten Segenspruches (1 Mos. 1), ein wiederholter Ausdruck der Güte Gottes, seines Wohlgefallens am Leben. Gegensatz gegen Dualismus und frange Askeze.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Die Bilder des kommenden Heils: 1) Das Feststehen der Arche, die festgestellte Kirche; 2) das Emporfliegen der Bergspitzen, die Berge Gottes als Himmelszeichen; 3) das Hinansfliegen des Raben, das Schauen der Kreatur; 4) die Taube mit dem Delblatt, das Geistesleben mit der Friedenskunde; 5) das Ausbleiben der Taube und die Deffnung der Arche, der freie Verkehr zwischen der Kirche und der geweichten Welt; 6) der Auszug aus der Arche, der Uebergang der Kirche in die neue Welt.

Starke: Es ist gewiß, daß Gott des Noah im Kasten nie vergessen gehabt hat, es pflegt aber die Schrift auf menschliche Art zu reden, wie sich nämlich der Mensch Gott zuweilen vorstellt. Das Andenken Gottes zeigt demnach an die Offenbarung seines gnädigen Willens und Wohlgefallens, nach welchem er den Sünden seine Hilfe offenbart, die vorher verborgen gewesen war (Hieronymus). — Ein Glaubensleben ist das allerhöchste Leben, wie Noah und seine Söhne gelebt haben, die da schlecht, wie wir sehen, am Himmel leben, denn die Erde war mit Wasser bedeckt, daß sie keinen Grund hatten u. Darum ist das kein vergeblich Wort, das der Heilige Geist sagt: Gott habe gedacht an Noah. Denn er zeigt an, daß Gott von dem Tage an, da Noah in den Kasten gegangen war, ihm nichts gesagt, nichts offenbart habe; er habe auch keinen Strahl der göttlichen Gnade sehen leuchten, sondern habe sich allein gehalten an die Verheißung, die er empfangen hatte, da indessen das Wasser um ihn gewülhet und getobet hat, als hätte er seiner gewiß vergessen (Luther). — „Wie der Rabe, so nicht wieder kam, ein Bild derer ist, die sich von der Gemeinschaft der Kirche trennen, so ist die Taube ein Bild derer, die sich zu derselben halten.“ — Aber nach dem dritten Auszug kam ja auch die Taube nicht wieder! — Das Blatt bedeutet das Evangelium, denn Del bedeutet Barmherzigkeit und Friede, davon das Evangelium lehret. — Bibl. Wirt.: Mein Christ, hast du auch eine geraume Zeit in einem langwierigen Kasten entweder eines beschwerlichen Berufs, harten Standes u. gefessen, so mußt du nicht die Segenspredher, Zauberer u. um Rath fragen, sondern mit Geduld warten, bis Gott durch rechtmäßige Mittel dir heraus hilft.

Gerlach: Gott gedenkt zwar aller seiner Werke stets auf gleiche Weise (?), die Bitte aber: gebeuke meiner (Ps. 25, 7; Luk. 23, 42), geht aus dem Ebenbilde Gottes im Menschen hervor, vermöge dessen wir keine Ruhe haben, bis wir aller Eigenschaften Gottes durch innige persönliche Gemeinschaft mit ihm froh werden. So deutet hier das Wort hin auf die Ansetzungen des Noah, da Gott sich ihm verbarg, und auf den Genuß seines gnädigen Wohlgefallens, da er sich ihm wieder offenbarte.

Calwer Handbuch: Das Delblatt ist von da an Sinnbild des Friedens.

Schröder: Gott hat Noahs Glauben und Geduld geübt (Calvin). Folgen Mittheilungen von Reisenden über die Erhabenheit des Ararat. — Was vom Raben gesagt wird, reimet Luther allegorisch auf das Amt des Geistes. [„Denn auch die Schwärze, so der Rabe an sich hat, ein Zeichen ist der Eranigkeit und ist seine Stimme unlieblich. Also sind alle Geistesprediger, die da lehren Gerechtigkeit der Werke; es sind Diener des Todes und der Sünde, wie Paulus das Amt des Geistes nennt (2 Kor. 3, 6; Röm. 7, 10 u.). Und wird dennoch Moses mit dieser Lehre ausgefanbt, gleichwie Noah den Raben ausläßt u. Und sind dennoch solche Lehrer nicht anders, denn Raben, die um die Arche herfliegen und kein gewisses Zeichen bringen, daß Gott verhöht sei. Was aber Moses von der Taube sagt, ist ein sehr lieblich Bild des Evangeliums].

Vierte Abtheilung.

Die Genesis des neuen weltgeschichtlichen Menschengeschlechts; des Gegensatzes zwischen der neu hervortretenden Sünde und der hervortretenden Frömmigkeit; des Gegensatzes zwischen dem Segen des Sem (Kultus, werdende Theokratie) und dem Segen des Japhet (Kultur, Humanismus); des Gegensatzes zwischen der Völkerausbreitung und der babylonischen Völkervereinigung; zwischen der babylonischen Völkerzerstreuung oder dem mythischen Heidenthum und dem vereinzelt symbolischen Gottesglauben der Patriarchen. Der erste typische Bund. (Kap. 8, 20—Kap. 11, 32¹.)

Erster Abschnitt.

Der erste typische Bund. Die Ursitte (noachische Gebote). Das Symbol des Regenbogens.

Kap. 8, 20—Kap. 9, 17.

- 20 Da bauete Noach einen Altar dem Jehovah, und er nahm von allem reinen Vieh
21 und von allen reinen Vögeln und opferte [sic als] Brandopfer auf dem Altar. *Und Jehovah roch den lieblichen Geruch. Und Jehovah sprach in seinem Herzen: Nicht wieder will ich noch einmal versuchen den Erdboden um des Menschen willen, denn das
Sinnen des Herzens des Menschen ist böse von seiner Kindheit auf [hier euschuldigend];
und nicht wieder noch einmal will ich niedererschlagen alles Lebendige, wie ich es gethan
22 habe. *Hinsfort, so lange die Erde steht [alle Tage der Erde], soll nicht aufhören [die
Ordnung der Natur] Aussaat und Ernte, Kälte und Hitze, Sommer und Winter, Tag
und Nacht.
1 IX. Und Gott [Elohim] segnete den Noach und seine Söhne und sprach: Seid
2 fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde. *Und euer Furchterregen und Schrecken-
erregen [die Furcht vor euch und der Schrecken vor euch] sei über alle Thiere der Erde und
über alles Geflügel des Himmels, in Allem, was sich regt auf der Erde und in allen
3 Fischen des Meeres; in eure Hand sind sie gegeben. *Alles, was sich regt, was lebendig
ist [nicht Aas], euch diene es zur Speise; wie das Grüne des Krautes habe ich euch das
4 Alles gegeben. *Jedoch das Fleisch mit seinem Leben [seiner Seele, Bejestheit], mit seinem
5 Blute sollt ihr nicht essen. *Jedoch ferner: euer Blut nach euren Seelen [jedes Einzelnen
Leben] will ich einfordern [rächen]; von der Hand jeglichen Thieres will ich es einfor-
dern, und von der Hand des Menschen, von der Hand jedes Mannes, seines Bruders
6 will ich einfordern das Leben des Menschen. *Wer vergießt das Blut des Menschen:
durch Menschen soll sein Blut vergossen werden, denn im Wilde Gottes hat er [Gott]
7 gemacht den Menschen. *Ihr aber seid fruchtbar und mehret euch, reget euch auf Erden
8 und mehret euch auf ihr. *Und Gott [Elohim] sprach zu Noach und zu seinen Söhnen
9 mit ihm also [רַבְרַב]: *Ich aber, stehe, ich richte auf meinen Bund mit euch und mit
10 eurem Samen nach euch; *und mit allem lebendigen Wesen, welches bei euch, an Ge-
flügel, an Vieh und an allen Thieren der Erde bei euch; von Allen, die [jetzt bei euch]
aus dem Kasten gegangen sind, bis auf alle Thiere der Erde [die aus ihnen künftig her-
11 vorgehen]. *Und ich richte auf meinen Bund mit euch [vergestalt], daß nicht soll vertilgt
werden fernerhin alles Fleisch von den Wassern der Sintflut und nicht soll entstehen
12 fernerhin noch eine Sintflut, zu verderben die Erde. *Und Gott [Elohim] sprach: Dies
ist das Zeichen des Bundes, welchen ich gestiftet habe zwischen mir und euch und zwischen
13 allen lebendigen Wesen, welche bei euch sind, für die Geschlechter aller Zeit. *Meinen
Bogen stelle ich hin in die Wolken, daß er sein soll zum Zeichen des Bundes zwischen
14 mir und der Erde. *Und es soll geschehen: wenn ich Gewölk bilde zu Wolken über
15 der Erde, dann soll erscheinen [gesehen werden] der Bogen in den Wolken. *Und ich
werde gedenken meines Bundes, welcher [ist] zwischen mir und euch und allen lebendigen
Wesen in allerlei Fleisch, und nicht werden sollen ferner die Wasser zur Sintflut, zu

1) Hiernach ist die Disposition S. 26 zu verbessern.

verderben alles Fleisch. *Und sein soll der Bogen in den Wolken, und ich werde ihn 16
ansehen, zu gedenken an den ewigen Bund zwischen Gott und allen lebendigen Wesen in
allerlei Fleisch, das auf der Erde ist. *Und Gott [Elohim] sprach zu Noach: Dies ist 17
das Zeichen des Bundes, welchen ich aufgerichtet habe zwischen mir und allem Fleisch
auf Erden.

Exegetische Erläuterungen.

1. V. 20—22. Das Opfer Noachs und das Wohlgefallen und die Verheißung Jehovahs. Das Opfer Noachs ist nicht aus der späteren Zeit des Gesetzes, wie man behauptet hat, in die Urgeschichte zurückgetragen; es reflektirt sich auch in den mythologischen Flutagen (s. Delitsch, S. 268). — Einen Altar dem Jehovah. Der Altar heißt מִזְבֵּחַ , Schlachtopferstätte, von זָבַח , wie προσθίσιον von θύω . Daß die Söhne Adams geopfert ohne Altar, ist bloße Voraussetzung. Nach Keil bedurfte es für sie keines Altars, weil Gott im Paradiese noch auf der Erde den Menschen gegenwärtig war. Mit dem Flutgericht war das Paradies von der Erde weggeführt, die Stätte seiner Gegenwart ihr entzogen, und er hatte seinen Thron im Himmel eingenommen, um sich von da herab fortan den Menschen zu offenbaren (vergl. Kap. 11, 5. 7). „Gen Himmel müssen sich von nun an die Herzen der Frommen erheben; ihre Opfer und Gebete müssen zur Höhe aufsteigen, wenn sie vor Gottes Thron gelangen sollten. Um den Opfern diese Richtung nach oben zu geben, wurden auf der Erde Höhen, erhöhte Stätten errichtet, von denen aus sie im Feuer himmelwärts aufsteigen sollten. Hiervon erhielten die Opfer den Namen מִזְבֵּחַ , von זָבַח , das Aufsteigende, nicht sowohl deshalb, weil die Opfertiere auf den Altar hinaufstiegen oder hinaufgebracht wurden, sondern vielmehr, weil sie vom Altar zum Himmel aufstiegen (vergl. Richt. 20, 40; Jer. 48, 15; Amos 4, 10).“ Ebenso Delitsch mit Beziehung auf Ps. 29, 10; nach Hofmann: Weißagung und Erfüllung, S. 80 u. 88. Wenn diese Auffassung sagen wollte, das religiöse Bewußtsein, welches Gott im Paradiese als den Gegenwärtigen anschaute, mußte nach seiner Verbunkelung durch die Sünde Gott als den Heiligen, Fernen, Hohen, vom Himmel her sich nur momentan Rundgebenden verehren, so wäre dagegen nichts zu erinnern, wenn aber eine buchstäbliche Verlegung des göttlichen Wohn- und Thronortes gemeint sein soll, so ist dies eine mythisirende Verbunkelung der Gottesidee (vergl. Pf. 139, 1 ff.). Christus war mehr als der paradiesische Adam, gleichwohl erhob er seine Augen beidene gen Himmel (Joh. 11, 41), und schon 1 Mos. 1, 1 wird angedeutet, daß der Himmel von Anfang an eine Priorität vor der Erde hatte als symbolisches Zeichen der Erhabenheit Gottes. Daß aber das זָבַח sich wenigstens auch auf das Hinaufbringen des Thieres auf den Altar bezieht, beweist der Ausdruck הֵעֹלָה . Der Altar wurde dem Jehovah errichtet, dessen Verehrung schon früher begonnen hatte (Kap. 4, 4). Ueberall, wo sich Elohim nach seinen ersten Rundgebungen wieder offenbart und so als der Getreue, Bewährende bewährt,

Ränge, Bibelwerk. N. T. I.

da ist er Jehovah, der Gott Amen, in immer reicherer Bestimmtheit. Als Jehovah mußte er besonders dem geretteten Noach erscheinen, dem er sein Verheißungswort in der wunderbaren Erhaltung erfüllt hatte. — Von allem reinen Vieh u. Nach Rosenmüller u. A. wäre nur zu denken an die fünf geseligen Opferarten: Rinder, Schafe, Ziegen, Tauben, Turkeltauben. Dies ist jedoch eingetragen in den Text; vielmehr scheint das lebende überhäufige Exemplar, welches Noach über die drei Paare der reinen Thiere aufgenommen hatte, überhaupt zum Opfer bestimmt gewesen zu sein. — Und opferte [sic als] Brandopfer. In die bestimmte Klassifikation der Opfer nach dem Levitikus ist hier noch nicht zu denken. Das Brandopfer bildet den Mittelpunkt und die Wurzel der verschiedenen Opfer (vergl. Kap. 22, 13); in dieser unverzweigten Einheit ist es hier zu denken. Das Moment des Dankopfers war jedenfalls in diesem Opfer mit enthalten, obgleich von einem Mitgenuß des Opfernenden noch nicht die Rede ist. Die äußerste linke Seite dieses Opfers über Sünd- und Schuldopfer hinaus war das Cherem der Sintflutenden (wie beim Opferlamm des Moses die erschlagene Erstgeburt Aegyptens), die äußerste rechte Seite lag in dem nun beginnenden religiös geweihten Fleischgenuß des Noach. — Und Jehovah roch den lieblichen Geruch. Den Geruch des Wohlgefallens. Anthropomorphischer Ausdruck für die wohlgefällige Aufnahme des in dem rechten Opfergeiste dargebrachten Opfers. — Und sprach in seinem Herzen. Nicht bloß: er sprach bei sich selbst oder er dachte bei sich; er ging vielmehr mit seinem Herzen zu Rath und vollzog einen Rathschluß seiner göttlichen Liebesbewegung. — Nicht wieder will ich noch einmal versuchen. Buchstäblich hatte er das gethan 1 Mos. 3, 17, thatsächlich aber in einem höheren Maß bei dem Vertilgungsbeschluß Kap. 6, 7, 13. Mit dem letzteren ist also auch der erstere Fluch in sofern zurückgenommen, als die erste vorläufige Lustigation der Erde, eine Taufe der Erde stattgefunden hat. Nach Knobel ist der angenehme Duft des Opfers nicht der Beweggrund, sondern bloß der Anlaß zu diesem gnädigen Beschluß. Was aber heißt hier Anlaß? In sofern die rettende Gnade Gottes erster Beweggrund und war das Dankopfer des Noach, war dieses auch ein zweiter Beweggrund (symbolische causa moritoria) für den weiterhin bestimmten Beschluß Gottes. — Denn das Sinnen des Herzens des Menschen. Diese Begründung des göttlichen Schönsens und Erbarmens erscheint auffallend. Calvin: „Hic inconstantiae videtur deus accusari posse. Supra puniturus hominem causam consilii dicit, quia firmamentum cordis humani malum est. Hic promissurus homini gratiam, quod posthac tali ira uti nolit, eandem causam allegat.“ Zwischen unserer Stelle und der Stelle Kap. 6, 6 ist jedoch ein zweifacher Unterschied. Dort wird der Satz vorangestellt: Jehovah sah, daß der Menschen Bosheit groß war auf Erden;

im Zusammenhange mit diesem Verderben wirklicher Sünde wird das böse Sinnen des menschlichen Geistes selber zur Bosheit als ihre Quelle gerechnet. Hier dagegen geht das Brandopfer des Noah voran. Im Zusammenhange mit diesem das Schuldgefühl und Sühnebedürfnis ausdrückenden Opferdienst erscheint das böse Sinnen des Menschenherzens als ein Leiden der Versuchung. Die angeborene Sündhaftigkeit ist nicht bloß Krankheit, sondern im organischen Zusammenhange mit der thatfächlichen Sünde eine Schuld; sie ist aber auch Krankheit, und eben im Zusammenhang mit dem Sühnetrieb oder besseren Verlangen des Menschen wird sie von Gott als Krankheit betrachtet und ein Gegenstand seines Erbarmens. Zudem heißt es hier bloß **יָצַר לֵב**, das unwillkürliche, unbewusste Sinnen und Bilden, dort aber das Sinnen der Anschläge seines Herzens, also das bewusste; hier: es ist böse von seiner Jugend auf, dort: es ist nur böse oder durchaus böse immerdar. In der Wirkung der Sündflut und in dem Lichte des Opfers, welches Noah nicht nur in seinem, sondern auch in seines Hauses und Geschlechtes Namen darbringt, erscheint die Schuld der Sündhaftigkeit des Menschengeschlechts typisch enträufelt, wie nach der evangelischen Kirchenlehre die Verdammllichkeit der Erbünde durch die Taufe, deren Typus die Sündflut ist, aufgehoben erscheint. Knobel legt ein Gewicht darauf, daß es heiße: von Jugend an, nicht von Mutterleibe an; offenbar will das Wort aber doch sagen: sobald das Herz zu einem eigentümlichen Sinnen kommt, zeigt sich auch die Sündigkeit. — So lange die Erde steht etc. „Die drei ersten Wortpaare bedeuten nicht, wie jüdische Ausleger wollen (s. Raschi), sechs Jahreszeiten zu je zwei Monaten (eine Jahreszeitteilung, die sich in den Veden und im Avesta findet), sondern sie theilen das Jahr in je zwei Hälften, wie es bei den alten Griechen in *ἔτος* und *ἡμῶν* (bei Hesiod in *αἴριος* und *ἀγρός*) zerfällt, den Sommer (eingeschlossen den Herbst) mit dem Frühjahrsgang der Plejaden beginnend und den Winter (eingeschlossen den Frühling, wonach Hiob 29, 4 zu verstehen) beginnend mit ihrem Frühuntergang (Zobler, Chronol. I, S. 241).“ Delitsch. Gleichwohl sind die Antithesen nicht taufologisch. Aussaat und Ernte bezeichnen das Jahr nach seiner nächsten Bedeutung für den Menschen, Kälte und Hitze nach dem durch regelmäßigen Wechsel der Temperatur bedingten, der Aussaat und Ernte zu Grunde liegenden Gleichgewicht des Jahres; Sommer und Winter die feststehende Erscheinung dieses Wechsels, dessen Ordnung sich im Kleinen und Alltäglichen abspiegelt in der Naturordnung von Tag und Nacht. Delitsch nimmt an, diese Naturordnung der wechselnden Temperatur stelle sich gegenüber einer „vorstutlichen gleichmäßigen, heiteren Wärme.“ Daß die Erde in der Urzeit gleichmäßig wärmer gewesen, ist wohl ausgemacht, nicht aber, daß die Sinfut in dieser Beziehung einen plötzlichen Wendepunkt bildet; wenn auch eine Epoche im Erleben zugleich den Anfang einer Veränderung bezeichnet. Jedensfalls ist die neue Naturordnung nicht als eine unvollkommnere Erde bezeichnet, denn diese gereinigte

Erde will Gott nicht mit dem Fluch belegen. Treffend bemerkt Delitsch: „Das sind die Friedensgedanken Gottes, die er dem Noah als Antwort auf dessen Opfer innerlich zu vernehmen gibt, wie noch jetzt jeder gläubige Väter die Erwidmung seines Gebetes aus Gottes Herzen innerlich zu vernehmen bekommt.“ Das doppelte **אָחִי אָחִי** hat nach Jes. 54, 9 die Kraft eines Eides. Diese Verheißung als Feststellung der neuen Naturordnung correspondirt mit den Schöpfungsworten Kap. 1. 2. Der Segen Gottes über die neue Menschheit, ihre Herrschaft, Freiheit und ihre Gesetze (Kap. 9, 1—7). Der Segenspruch über Noah und seine Söhne B. 1 correspondirt mit dem Segen über Adam und Eva Kap. 1, 28. Ebenso die Verheißung der Herrschaft über die Thierwelt mit der dort ausgesprochenen Bestimmung. Die hier bestimmt verliehene Freiheit, die Thiere zu schlachten, correspondirt mit Kap. 1, 29 und Kap. 2, 16. Das Verbot des Blutgenusses correspondirt mit dem Verbot des Genusses vom Baume der Erkenntnis. Endlich das Verbot des Menschenmordes bezieht sich ohne Zweifel auf den Mord des Cain (Kap. 4). Delitsch: „Nachdem die allgemeinen Naturverhältnisse gegen eine solche Zerrüttung, wie die durch das Blutgericht geschehene, verheißungsmäßig gesichert sind, werden dem Leben des Menschen neue physische, ethische und rechtliche Grundlagen gegeben.“ — Und einer Furchterregen. Eure Furcht als Furchtwirkung, **מִרְאָה**. Furcht- und Schreckenregung soll das Mittel der Herrschaft des Menschen über die Thiere sein. Delitsch bemerkt: „Weil die ursprüngliche Harmonie zwischen dem Menschen und der Natur durch den Fall und seine Folgen aufgehoben ist. Der Mensch ist nach Gottes Willen auch jetzt noch Herr der Natur, aber einer unfreiwillig dienenden, mit Anstrengung zu bändigenden, mit Gewalt zu unterjochenden.“ So durchaus widerspenstig gegen den Menschen ist aber doch die Natur nicht, auch ein Theil der Thierwelt nicht, namentlich nicht das Hausthier. Allerdings ist ein Zwiespalt der ursprünglichen Harmonie eingetreten; aber nicht erst jetzt, und das eigentliche Widerstreben der Kreatur geht doch gegen die Vergänglichkeit (Röm. 8, 20). Auch ist die Furchtwirkung des Menschen auf das Thier im Allgemeinen gewiß seiner Grundlage nach das ganz normale paradiesische Verhältniß. Ein gespanntes Verhältniß aber deutet offenbar der Schrecken an. Knobel erklärt ihn daher, daß die Thiere von jetzt an in ihrem Leben bedroht, der Züchtung ausgesetzt sind. Seit dem Verfall des harmonisch-sympathischen Verhältnisses zwischen dem Menschen und den Thieren, in welchem die Majestät des Menschen das Thier magisch band, hat sich bis zur Sündflut hin der Gegensatz zwischen zahmen und wilden Thieren und zwischen fremdblicher Furcht und feindlicher Schen der wilden Thiere gegenüber dem Menschen immer mehr gesteigert. Jetzt wird er in legale Form gebracht durch das vorliegende Wort. Der Mensch soll fortan berechtigt sein, eine Gewalt Herrschaft über die Thiere auszuüben, da er sie durch die Sympathie der vollen Geistesmacht nicht mehr beherrschen kann. Auch der Fleischgenuß, welcher ohne

Zweifel früher schon dagewesen, wird jetzt förmlich legalisiert, womit er zugleich ein empfohlen ist. Eine Beschränkung auf die reinen Thiere wird noch nicht ausgesprochen. Wenn es aber zufällig heißt: Alles, was lebendig ist, so ist damit wohl schon das Aas ausgeschlossen und mit ihm das Ekelhafte überhaupt. Eine bestimmte Beschränkung des Fleischgenusses liegt aber in dem Verbote des Blutgenusses: Jedoch das Fleisch mit seinem Leben. Delitsch erklärt: „Verboden wird Genuß des Fleisches eines noch lebendigen, ungeschlachteten und also noch nicht verbluteten Thieres (nämlich abgeschlittene Stücke nach einer graufamen alterthümlichen und noch jetzt z. B. abyssinischen Sitte, verboten überhaupt der Genuß solchen Fleisches, in welchem noch das Blut.“ Es liegt jedoch näher, diese Stelle nach 3 Mos. 17, 11. 14 zu erklären, als nach Wästhheiten eines späteren verwilberten Heidenthums oder nach rabbinischer Tradition. Mit seinem Leben, heißt also: mit seiner Seele, und dies wird erklärt: mit seinem Blute, nach der angeführten Stelle (5 Mos. 12, 23); da das Blut die Basis, das Element des Nervenlebens ist und so der Seele. Das Blut ist der flüssige Nerv, der Nerv ist das gestaltete Blut. Das Verbot des Blutgenusses, das erste der sogenannten noachischen Gebote (s. unten), wird allerdings zusammenhängen mit der sittlichen Verwerfung der Thierquälerei, wie sie bis zur Versammlung des Lebendigen fortgehen kann; also auch mit der Schen vor dem Genuß rohen Fleisches (**בְּשָׂרׁוֹ**, lebendiges, d. i. rohes Fleisch, 1 Sam. 2, 15. Knobel). „Das Blut galt als Sitz der Seele oder des Lebens und wird sogar als **נַפְשׁוֹ** bezeichnet (3 Mos. 1, 5), als anima purpurea von Virg. Aen. 9, 348, wie hier **נַפְשׁוֹ** durch die Apposition **חַיָּוִי** erklärt wird; das Leben aber gehörte Gott, dem Herrn alles Lebens, und sollte ihm auf seinem Altar dargebracht (5 Mos. 12, 27), nicht von Menschen verzehrt werden.“ Knobel. Dies ist also der zweite Gedanke bei dem Verbot des Blutgenusses. Das Thierleben das Leben soll wieder an Gott, seinen Schöpfer, heimfallen oder als Leben des Opfertieres dafür erst jetzt, und das eigentliche Widerstreben der Kreatur geht doch gegen die Vergänglichkeit (Röm. 8, 20). Auch ist die Furchtwirkung des Menschen auf das Thier im Allgemeinen gewiß seiner Grundlage nach das ganz normale paradiesische Verhältniß. Ein gespanntes Verhältniß aber deutet offenbar der Schrecken an. Knobel erklärt ihn daher, daß die Thiere von jetzt an in ihrem Leben bedroht, der Züchtung ausgesetzt sind. Seit dem Verfall des harmonisch-sympathischen Verhältnisses zwischen dem Menschen und den Thieren, in welchem die Majestät des Menschen das Thier magisch band, hat sich bis zur Sündflut hin der Gegensatz zwischen zahmen und wilden Thieren und zwischen fremdblicher Furcht und feindlicher Schen der wilden Thiere gegenüber dem Menschen immer mehr gesteigert. Jetzt wird er in legale Form gebracht durch das vorliegende Wort. Der Mensch soll fortan berechtigt sein, eine Gewalt Herrschaft über die Thiere auszuüben, da er sie durch die Sympathie der vollen Geistesmacht nicht mehr beherrschen kann. Auch der Fleischgenuß, welcher ohne

Die nähere gesetzliche Bestimmung findet sich 2 Mos. 21, 28. Hier ist wohl zunächst eine gesetzliche Grundlage für die Jagd und Vertilgung menschenmörderischer und schädlicher Thiere gegeben. Doch ist auch die Züchtung des einzelnen Thieres, das einen Menschen getöbtet hat, ausgesprochen. „In den Gesetzgebungen Dracons und Solons, selbst bei Plato, findet sich Aehnliches ausgesprochen.“ Delitsch. — Und von der Hand des Menschen. „**אִישׁ אָחִי**, Brudermann, d. i. Verwandter, vergl. Kap. 13, 8, sowie **אִישׁ כְּהֵן**, Priestermann etc. Unter dem **אִישׁ אָחִי** ist nicht etwa der zur Ausführung der Blutrache verpflichtete nächste Anverwandte des Ermordeten (von Vohsen, Tuch, Baumgarten), von welchem ja Gott das vergossene Blut nicht fordert, sondern der Mörder zu verstehen; ihn bezeichnet Gott, um das Unnatürliche und Strafwürdige des Mordes anzudeuten, noch besonders als des Ermordeten Brudermann.“ Knobel. In dem **אִישׁ** liegt jedoch außerdem noch der Nachdruck: Jeder Mann (Delitsch, Keil). Jedermann, Brudermann. — Das Leben des Menschen. Der Mensch betont. Daher folgt auch weiterhin nachdrücklich die Formel: Wer vergießt das Blut des Menschen, und schließlich ist noch einmal der Mensch (**הָאָדָם**) hervorgehoben. — Durch Menschen soll sein Blut. Knobel erklärt: „Nämlich durch des Ermordeten nächsten Verwandten, welcher berechtigt und verpflichtet war, den Mörder zu verfolgen und zu tödten; er hieß **הָדָם גֹּאֵל**, Zurückforderer des Blutes oder Bluträcher. Das hebräische Gesetz setzte auf den Mord Todesstrafe (2 Mos. 21, 12; 3 Mos. 24, 17), welche der Bluträcher ansahnte (4 Mos. 35, 19. 21); ihm wurde der Mörder auch von der Gemeinde zur Züchtung ausgeliefert (5 Mos. 19, 12). Die Blutrache war bei den alten Hebräern die gewöhnliche Art, den Mord zu ahnden, und wurde auch bei vielen anderen Völkern geübt.“ Delitsch und Keil bestreiten die Beziehung unserer Stelle auf die Blutrache. Es ist auch nicht zu verkennen, 1) daß hier im weiteren Sinne die Menschheit, wie sie hierdurch dem Ermordeten nächstverwandt ist, selbst zur Mäherin über den Mord eingeleitet wird, und 2) daß die Bestimmung über die Form der Blutrache hinausreicht und zur Wurzel des obrigkeitlichen Strafrechts geworden ist. Dagegen ist auch das nicht zu leugnen, daß es in den patriarchalischen Verhältnissen der alten Zeit begründet war, daß die nächsten Verwandten zu der Exekution des Blutrachs nicht nur berechtigt, sondern bei dem Mangel eines gesetzlichen Forums auch verpflichtet waren. Diese uralte, göttlich sanktionirte Sitte ist eben in idealer und theokratischer Richtung zu dem schon im Mosaismus geregelten obrigkeitlichen Strafrecht geworden (welches aber doch noch an die Blutrache erinnert), während sie in der Richtung des roheren Heidenthums, welches den Mord auch an den Angehörigen des Mörders rächte, selbst zu einem mörderischen Treiben geworden ist. Delitsch bemerkt, Gott habe die ihm allein zustehende Strafgewalt jetzt in Menschenhände gelegt, weil er jetzt

seine sichtbare Gegenwart der Erde entzogen habe — nach der schon angeführten Ansicht von der Verlegung des göttlichen Thrones in den Himmel. — Denn im Bilde Gottes hat er (s. Kap. 1, 27). Dies ist das Motiv für das Verbot des Menschenmordes. Zu dem Menschen wird das Bild Gottes, die Persönlichkeit, welche als solche unverfänglich ist und Selbstzweck in ihrem Dasein, angetastet. Der Menschenmord ist ein Frevel gegen den Geist, in welchem sich das gottverwandte Wesen offenbart, und so ein Frevel gegen die Gotteserscheinung in der Welt selbst, nach seiner allgemeinen Gestalt schon ein Vorspiel des Mordes an dem vollkommnen Menschenbilde (Sach. 12, 10; 1 Joh. 3, 10—15). — **3. Hr aber seid fruchtbar.** Der Gegensatz zu dem Vorjahr. Der Werth des Menschenlebens verbietet seine Verschwendung und empfiehlt seine geordnete Vermehrung. — **Neget euch auf Erden.** In der Verbreitung über die Erde und aus ihren Nahrungsquellen, wodurch gleichsam das Leben der Erde in das Leben des Menschen verwandelt wird, liegt die Bedingung der Vermehrung des Menschengeschlechts. Daher ist die scheinbare Tautologie in unserm Verse keine wirkliche Tautologie.

3. B. 8—17. Der Bund Gottes mit Noah, seinem Geschlecht und der ganzen Erde. Zu Noah und zu seinen Söhnen also. Feierliche Form. Mit Noah werden auch die Söhne angerechnet, denn ausdrücklich gilt der Bund der ganzen Menschheit. — **Ich aber, siehe, ich richte auf.** Das „ich aber“ (אני) bildet einen Gegensatz zu den Anforderungen Gottes an die neue Menschheit als Einleitung seiner Verheißung. Nach Knobel hätte Gott mit den Antediluvianern keinen Bund errichtet. Allerdings nicht mit buchstäblichem Ausdruck, der hier eintreten muß, weil die Menschen die Erfahrung eines Verilugungsgerichts gemacht haben. Nach demselben soll der Jehovist Kap. 8, 21 die Sache etwas anders darstellen, wie hier der Elohist. Offenbar gibt doch das dort erwähnte Opfer Noahs den Anlaß zu der ganzen hier folgenden Verhandlung. Die Bundesstiftung mit Noah ist Kap. 6, 13 bereits eingeleitet und angeknüpft; sie steht in einer Entwicklung, welche durch die Entwicklung der Glaubensbewährung Noahs bedingt ist, wie eine solche Entwicklung noch mehr in dem Leben Abrahams hervortritt (s. Zak. 2, 20—23). Keil bemerkt: „ברית הקים ist nicht = ברית ברית, bedeutet nicht den formellen Abschluß, sondern die Aufrichtung eines Bundes, d. h. die Verwirklichung einer bundesmäßigen Verheißung“ (vgl. 1 Mos. 22 mit Bezug auf 1 Mos. 17 und 15). Delitzsch: „Es beginnt jetzt die Ära der göttlichen *σωτηρι* (Röm. 3, 26), von welcher Paulus in Lystra predigt (Apost. 14, 15).“ Diese Ära im speziellsten Sinne beginnt doch wohl mit der Entstehung des Bewusstseins, also von der babylonischen Zerstreuung aus. Recht ausführlich wird in diesem Bund auch die Thierwelt mit eingeschlossen, denn der Bund ist elohistisch-universalistisch; er hat ganz vorwaltend den Charakter des Erbarmens über das kreatürliche Leben auf Erden, obwohl den ethischen Mittelpunkt desselben die Menschheit bildet, mit welcher die Thierwelt und der Kosmos zusammenhängt. Der Bund mit den Thieren besteht nicht für sich und ist seiner Natur nach nur symbolisch zu fassen. — **Daß nicht soll vertilgt**

werden etc. Dies ist die göttliche Bundesverheißung; keine neue Verilugung, kein wiederholtes Weltende durch eine Sintflut. — **Das Zeichen des Bundes aber soll sein der Regenbogen.** Bei jedem göttlichen Bunde gibt es ein göttliches Bundeszeichen; bei diesem Bunde heißt es: meinen Bogen stelle ich hin. Nach Knobel heißt der Regenbogen Gottes Bogen, weil er dem Himmel, dem Wohnsitz Gottes angehört. Näher liegt die Erklärung: weil ihn Gott als sein Bundeszeichen am Himmel erscheinen läßt. Nach demselben soll der Verfasser für die Zeit vor der Sintflut keinen Regenbogen angenommen haben. Delitzsch ist derselben Meinung. Freilich sei dasselbe Brechungsphänomen auch an einem Wasserfall anzunehmen, auch an niederhangenden Nebel zuweilen. Allein der weithin sichtbare, über die Erde sich wölbende Wolkenbogen sehe als natürliche Bedingung den Wolkenregen voraus. Wir haben schon bemerkt, daß aus der Bestimmung des Regenbogens zum Bundeszeichen gar nicht folgt, daß er als Naturphänomen nicht früher dazugewesen (Kap. 2). Auch die Sternennacht wird für Abraham zu einem Verheißungszeichen gemacht (Kap. 15). Keil will nicht folgern, daß es bis dahin nicht gegeben habe, sondern nur vermuten, die Beschaffenheit der Atmosphäre sei früher eine andere gewesen. — **Und ich werde ihn ansehen, zu gedenken.** Ein anthropomorphistischer Ausdruck, der aber wie ein solcher Ausdruck immer göttlichen Gehalt ausdrückt in symbolischer, menschlicher Form. Hier ist es der Ausdruck der Selbstverpflichtung oder der bewußten Bundesstreue in dem feststehenden Bundeszeichen. „Sie haben auch vor ihm Kraft und wesentliche Bedeutung.“ D. v. Gerlach.

Theologische Grundgedanken.

1. Daß die Sintflut als die größte Epoche der Urzeit nicht nur im geistigen Leben der Menschheit einen Wendepunkt gemacht habe, sondern auch in ihren physischen Beziehungen, ja im Leben der Erde selbst, dafür sind wohl bestimmte Anzeichen vorhanden. Nur kann dieser Wendepunkt erstlich nicht als ein plötzlicher Umschlag aller Verhältnisse betrachtet werden (ebenso wenig wie der Sündenfall 1 Mos. 3 plötzlich den Tod gebracht, oder wie die Sprachverwirrung plötzlich die auseinanderfahrenden Völkersprachen geschaffen), und zweitens nicht als eine Umstimmung aller Verhältnisse in's Schlimmere. Man rechnet hierher eine Veränderung der Atmosphäre (über Regen und Regenbogen s. oben). Jedenfalls war die paradiesische Stimmung der Erde schon früher verschwunden; dagegen trat jetzt eine konstantere Ordnung der atmosphärischen Verhältnisse ein (Kap. 8, 22). Ferner nennt man eine plötzliche Abnahme der Lebensdauer der Menschen. Dagegen spricht, daß der alte Noah nach der Sintflut noch 350 Jahre lebte. Wohl aber ist offenbar, daß in dem Zeitalter des Noah der von innen nach außen fortgehende Durchbruch des Todes einen großen Fortschritt machte. Und dazu konnte der Schreden, welchen die Sintflut über die Kinder und Enkel Noahs (nicht über ihn) brachte, wohl beitragen. Was ferner das gespannte Verhalten der Thierwelt zum Menschen anlangt, so konnte doch nicht die Rettung der Thierwelt durch die Arche den Grund legen zu einer größeren Entfremdung und Verwildern der Thiere. Auch war der mysteriöse para-

dießliche Friede zwischen Mensch und Thier schon mit dem Sündenfall dahin; zudem deuten die Worte: alles Fleisch verderbte seinen Weg (Kap. 6, 12), darauf hin, daß mit den Menschen auch die Thierwelt verwilderte. Mächte aber die entwickeltere Lebensweise dem Menschen den Genuß von Fleisch (und Wein) mehr wie früher zum Bedürfnis, so war mit der Sanktionierung der neuen Lebensordnung auch die Jagd sanktioniert und mit ihr ein gewisser Kriegszustand zwischen dem Menschen und der Thierwelt, welcher ein gesteigertes Maß von traditioneller Ehren bei den eigentlich gejagten Thieren zur Folge haben mußte.

2. Noah baute gleich nach der Sintflut einen Altar dem Jehovah, seinem Bundesgott, der ihn gerettet. Der lebendige Kultus war sein erstes Werk, die Kultur des Weinberges erst sein zweites. Der Altar war ebenso das Zeichen des durch die Arche geretteten Glaubens der Väter vom Paradiese her, wie das Saat Korn und Zeichen der zukünftigen Theokratie und Kirche. Er war Glaubensaltar, Gebetsaltar, Dankaltar, denn er wurde dem Jehovah errichtet. Er war aber auch ein Altar des Bekenntnisses, daß mit der Sintflut die Sünde nicht ausgehorben, daß Noah mit seinem Hause noch sündig sei und der symbolischen Heiligung bedürfe. In diesem Falle war aber auch das Thieropfer selbst ein Ausdruck großer Aufopferungsfreudigkeit, da Noah nur wenige Stücke reiner Thiere hatte retten können. Diese Aufopferungsfreudigkeit war soeben ein Ausdruck des Heilsglaubens, womit er mit seinem Gebet um Gnade und Erbarmen Fürbitte einlegte für sein Haus, die neue Menschheit, die neue Welt. Sein Opfer war ein Brandopfer (das ganz verbraunt wurde), daher ein Ganzopfer (Kali) oder ein aufsteigendes im Feuertrauch (Nah), zum Ausdruck, daß er, Noah, sich mit seinem ganzen Hause und seinem ganzen Geschlechte, mit der ganzen neuen Erde dem Dienste Gottes weihe. Die einzelnen Opferarten waren noch in dieses centrale Opfer beiflossen. Dieser Sinn seines Opfers war es, welcher den starken Brandgeruch des brennenden Fleisches für Jehovah in metaphorischen Sinne zu einem lieblichen Geruch machte. Die Gewährung Jehovahs macht es offenbar, in welchem Sinne Noah geopfert. Sie spricht aus 1) Anwendung des Fisches vom Erdboden, 2) die Thatfache, daß die erbliche Sündhaftigkeit des Menschen ein Gegenstand des göttlichen Erbarmens sein solle. Die Sündhaftigkeit nach ihrem Zusammenhang mit der That sünde ist Schuld, nach ihrem Zusammenhange mit dem Heilsbedürfnis und Heil aber ist sie das schwerste Krankheitsmittel und Leiden (s. oben). 3) Die Verheißung, daß Jehovah nicht noch einmal alles Lebendige vertilgen wolle; 4) die Feststellung einer konstanten Naturordnung, wie sie das Gedeihen des neuen Menschengeschlechts bedarf. Auf diese Verheißung des schonenden Erbarmens über den sündigen Menschen, welche Gott als Jehovah ausspricht, gründet sich das erneute Verhältnis, in welches er als Elohim tritt zur ganzen Menschheit und der Kreaturwelt, die mit ihr gesegnet ist. Dieses Verhältnis wird bezeichnet mit Verheißungen Gottes und Anforderungen an die Menschen, worauf dann die Stiftung des elohistischen Bundes Gottes mit Noah und allem lebendigen Wesen folgt. Verheißungen Gottes: 1) Die Wiederholung des Segens über Noah und sein Haus, wie vorher schon über die Thiere; 2) die erneute Verheißung der

Herrschaft über die Thiere; 3) die Sanktionierung des Fleischgenusses. Diesen Verheißungen, welche den Bestand und das Wohlsein der Menschheit garantieren, treten die Anforderungen gegenüber, Forderungen des humanen Verhaltens. Die erste ist Weidung des Genusses von blutigem Fleisch, womit die Deltigung des Genusses, die Weidung der Freiheit gegen die Natur und der Härte gegen das Thier zugleich gelehrt ist. Die zweite verbietet nicht nur das Vergießen des Menschenblutes, sondern sie gebietet auch die Bestrafung des Mordes, sie ordnet die Obrigkeit an mit dem Schwert der Vergeltung. Sie spricht aber zugleich aus, daß die humane (staatliche) Ordnung der Menschen eine sittliche Basis haben müsse, nämlich die Erkenntnis, daß alle Menschen Willkür sind (Zedermann, Brudermann), und mit dieser wiederum eine religiöse Basis, den Glauben an den persönlichen Gott und die in der abbildlichen Verwandtschaft mit Gott beruhende Unverletzlichkeit der menschlichen Persönlichkeit. Hieraus folgt die Stiftung des Bundes. Doch wird die Feststellung des Bundes nicht von den vorher aufgestellten Forderungen durchaus abhängig gemacht; es ist ein über dieselben hinausgreifender Verheißungsbund des Wohlwollens alles Lebendigen, weil er gemacht wird nicht für Einzelne, sondern für Alle, nicht bloß für die Zurechnungsfähigen, sondern auch für die Kinder, nicht bloß für die Menschen, sondern auch für die Thiere. Ungeachtet dieser Transzendenz des göttlichen Bundes freilich wird er geschlossen in der Voraussetzung, daß der Glaube an die Gnade und das Erbarmen Jehovahs und die Pietät gegen den Segen, den Namen und das Bild Elohim der göttlichen Treue entsprechen soll, und daß die Menschen nur so viel Trost und Beuhigung in dem Regenbogenzeichen finden können, als sie den Glauben an Gottes Verheißungswort bewahren.

3. Wir müssen in dem vorstehenden Abschnitt unterscheiden, was Jehovah spricht in seinem Herzen und was Elohim spricht zu Noah und seinen Söhnen. Das erste Wort, ohne Zweifel zunächst nur dem Noah verständlich, ist die Grundlage des zweiten. Denn die göttliche Gnade ist das Centrum seiner Güte über einer sündigen Welt, sowie menschlicherseits die Gläubigen das Centrum der Erhaltung der Welt sind, hinweisend auf Christus, das absolute Centrum, den Welterschöfer, der aber sein erhaltendes Leben auch in den Seinen hat, wie sein Wort bezeugt: **Ich seid das Salz der Erde.** Wir müssen sodann wieder unterscheiden zwischen dem Segenswort, welches Noah und seine Söhne und mit ihnen die Menschheit überhaupt umfaßt, und dem Bundeswort, welches alle lebendigen Wesen mit umfaßt (Kap. 9, 10).

4. Die Stiftungen der neuen Menschheit: 1) An der Spitze der Altar mit dem Brandopfer als dem Mittelpunkt und Ausgangspunkt aller Opfer, ein Ausdruck des Gehilts, daß das Leben, welches Gott geschenkt, gnädig gesohnt, wunderbar erhalten, Gott geweiht, in seinem Dienste verzehrt werden soll. 2) Die Ordnung der Natur Kap. 8, 20 und, was recht merkwürdig ist, als Ordnung Jehovahs; abhängig gemacht von der vorangehenden Ordnung seines Gnadenreiches. 3) Die Stiftung des Ehegenges, der Gewichtigkeit der Ehe, des Hauses, der Ausbreitung der Menschen. 4) Die Herrschaft der Menschen über die Thierwelt, wie sie die Viehzucht, die Jagd, die mannigfaltige Benützung der Thiere umfaßt. 5) Die Stiftung der Heiligung des

Blutes, des Thierblutes für den Altar Gottes, des Menschenblutes für den priesterlichen Dienst Gottes; die Stiftung der Humanität, der humanen Bildung und Ordnung, insbesondere der Obrigkeit, des Straftandes und Gerichts (inclusive der Nothwehr und des Verteidigungskrieges). 6) Die Gründung dieser Humanität auf die religiöse Erkenntnis der geistigen Persönlichkeit, des Kindschaftsverhältnisses der Menschen zu Gott, des Bruderschaftsverhältnisses der Menschen unter einander, d. h. also auch die Gründung des Staates auf die Basis der Religion. 7) Die Bestimmung der Humanisierung der Erde (B. 7): die Menschen sollen sich auf der Erde, eigentlich an ihr und durch sie vermehren. Wie die Menschen beeinflusst werden sollen durch das Bild Gottes, so soll die Erde humanisiert werden. 8) Die Stiftung des Beschönigungsbandes, welcher mit der Sicherstellung der freitheitlichen Welt gegen eine zweite physische Sündflut zugleich die Sicherstellung gegen den Untergang in einer moralischen Sündflut durch anarchische Gewässer und Fluten des Völkerebens ausspricht (s. B. 93). 9) Die Stiftung des Bundeszeichens, des Regenbogens zum Friedensbogen Gottes, womit zugleich ausgesprochen ist erstlich die Erhebung der Menschen über die Kreaturvergötterung (der Regenbogen nicht eine Gottheit, sondern ein Gotteszeichen; eine Bestimmung, welche selbst die abgötterischen Völker nicht ganz scheinen vergessen zu haben, mit der Bezeichnung Götterbrücke, Götterbotin); zweitens ihre Anleitung zur symbolischen Auffassung und Deutung der Naturerscheinungen, selbst bis zur Symbolisierung der Formen und der Farben hin; drittens die Erinnerung, daß Gottes Erbarmen der Menschen in ihren Gefahren gedankt, daß sich im Zeichen des Regenbogens seine Blicke mit ihren Blicken begegnen; viertens die Aufstellung eines Licht- und Feuerzeichens, welches mit der Bewahrung der Erde vor dem Versinken im Wasser zugleich ihre künftige Verwandlung und Beklärung durch Licht und Feuer andeutet.

5. In dem Regenbogenbunde haben alle Menschen unter einander und zugleich mit allen Thieren ein gemeinsames Interesse, das Interesse der Erhaltung des Lebens, eine gemeinsame Verpflichtung: göttliche Bewahrung des Lebens, eine gemeinsame Aufgabe: Schonung des Lebens.

6. Das Gott wohlgefällige Opfer und seine prophetische Bedeutung.

7. Die Sireitigkeiten über die Erbsündhaftigkeit sind vielfach dadurch entstanden, daß man die zwei entgegengesetzten Beziehungen derselben nicht unterschieden hat. Die Beziehung zur Thatflut nach Röm. 5, 12, zum Heilsverlangen nach Röm. 7, 23—25.

8. Die magische oder unmittelbare Gewalt des Menschen über die Thiere ist nicht aufgehoben, aber gemildert und daher ergänzt durch seine mittelbare Gewalt, vermittelt seiner bewußten Ueberlegenheit, die er als Jäger, Fischer, Wogelsteller u. c. behält. Ueber die erstere vergl. m. vermischten Schriften, 4. Bd., S. 189.

9. Die Anordnung der Todesstrafe über den Mörder involviert zugleich die Anordnung der Obrigkeit, des Gerichts, der Strafgewalt. Die Todesstrafe ist aber in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit mit furchtbarer Uebertreibung und falscher Anwendung (z. B. auch auf Diebstahl) zur Vollziehung gekommen, sowie sich denn überhaupt alle menschliche

Gefühllosigkeit und Grausamkeit mit dem Straftat vermengt hat. Davaus erklärt sich die Eingegenommenheit der modernen Humanität gegen die Todesstrafe; sie ist analog ihrer Eingegenommenheit gegen den Baum und ähnliche Institute, mit denen menschlicher Unverstand und Hochmuth einen furchtbaren Mißbrauch getrieben hat. Inbessenen ist mit Eingegenommenheiten eine göttliche Ordnung nicht beseitigt. Sie will nur recht verstanden sein nach der Idee und den Limitationen, die in ihr selbst liegen. Der Grundgedanke für alle Zeit ist dieser: daß der Mörder durch seine That und Schuld für die menschliche Gesellschaft dem Tode verfallen sein soll. Bei Raim kam dieser Gedanke schon zur Verwirklichung, indem er durch den Fluch Gottes gekannt wurde zur Selbstverbanung in das Land Nod. Ein Beweis, daß der Gedanke auch mit der christlichen Entwicklung der Humanität wieder in einer anderen Gestalt verwirklicht werden kann, als durch das körperliche, buchstäbliche Blutvergießen (s. m. geistliche Kirche als Sinnbild, S. 72). Man darf freilich nicht übersehen, daß nicht bloß vom Todtschlag die Rede ist, sondern auch vom Blutvergießen, und daß das letztere eine erschütternde Sprache hat, deren Warnungen das volkstümliche Leben weit hinaus bedurfte und vielfach noch bedarf. Luther: „Da ist das erste Gebot von dem weltlichen Schwert. In den Worten ist eingeschrieben die weltliche Obrigkeit und das Recht von Gott, das Schwert ihr in die Hand gegeben.“ Jede Mordthat erscheint nach dem noachischen Gesetz als Brudermord und Anfeindung Gottes zugleich.

10. Auf die Stelle: denn Gott hat den Menschen nach seinem Bilde gemacht, hat man sich wie auf die Stelle Jak. 3, 9 berufen, um zu beweisen, daß auch nach dem Sündenfall von einem Verlust des göttlichen Ebenbildes nicht die Rede sein könne, sondern nur von einer Trübung oder Zerrüttung desselben. Andere dagegen haben scheinbar entgegengesetzte Sprüche angeführt: Kol. 3, 10 und ähnliche. Man hat aber dabei nicht immer die Unterscheidung der älteren Dogmatik zwischen dem Begriff des Ebenbildes im weiteren Sinne (geistige Natur des Menschen) und des Ebenbildes im engeren Sinne (geistliche Beschaffenheit des Menschen) im Auge gehabt. Ebenso ist ferner zu unterscheiden zwischen der ebenbildlichen Anlage Adams und der entwickelten Ebenbildlichkeit Christi, sowie endlich zwischen dem natürlichen Menschen in abstracto gedacht, in der Consequenz seines Falles, und dem natürlichen Menschen in concreto, wie er steht unter der Einwirkung der gratia praevieniens. Die entwickelte Ebenbildlichkeit konnte Adam nicht verlieren, weil er sie noch nicht erreicht hatte. Die ontologische, in der geistigen Natur begründete Ebenbildlichkeit konnte der Mensch nicht verlieren, weil sie sein Wesen ansammete; wohl aber konnte er sie verunkeln und zerrütten. Das Bild Gottes im ethischen Sinne aber, die göttliche Bestimmung, verlor er wirklich bis auf den Punkt, wo die gratia praevieniens ihn erfaßte und einen Gegenfatz machte zwischen seiner allmählichen Wiederherstellung und dem Fall in abstracto. In welchem Maß aber dieses Bild Gottes in dem gefallenen Menschen verloren gegangen, beweist eben dasselbe Gesetz Gottes gegen den Mord, welches die unveräußerliche persönliche, d. h. abbildliche Würde des Menschen ausspricht, und der Gnade gegenübergestellt muß sich der Mensch der vollen Consequenz seines sündlichen Vererbens bewußt werden nach dem

Wort: Was wär' ich ohne dich gewesen? was wär' ich ohne dich wohl sein?

11. An dieses Kapitel hat die rabbinische Tradition die Lehre von den sieben noachischen Geboten angeknüpft (Buxtorf, Lexicon talmudicum, der Aristel Ger). Sie heißen: 1) De judicis, 2) de benedictione dei, 3) de idololatria fugienda, 4) de scortatione, 5) de effusione sanguinis, 6) de rapina, 7) de membro de animali vivo se. non tollendo. Die frühere Annahme, daß das Apostelbrot Apostg. 15 hierauf Bezug genommen und demnach mit seinen Bestimmungen die Heidenchristen als Proselyten des Thors (welchen die sogenannten noachischen Gebote auferlegt wurden) bezeichnet habe, wird von Meyer im Commentar zur Apostelgeschichte (S. 278) ohne genügenden Grund bestritten. Es handelt sich vor Allem um die Anerkennung, daß in dem israelitischen Bewußtsein eine bestimmte Unterscheidung war zwischen offenbarungsmäßiger Patriarchensitte und mosaischem Gesetz. Eine solche Unterscheidung spricht aber auch Christus aus Joh. 7, 22. 23. Auch hat schon der Revident zwischen solchen Vorschriften, welche auch für die Fremdlinge (= Proselyten des Thors), und solchen, welche bloß für die Juden verbindlich waren, unterschieden (3 Mos. 17, 14; s. Bibelwerk, Apostelgesch., S. 214). Daß Apostg. 15 das siebente Gebot der Tradition nach seiner weiteren Bestimmung in zwei zerfällt (vom Genuß des Blutes und vom Ersticken) und daß außerdem nur diejenigen Punkte überhaupt in Betracht kommen, gegen welche Heidenchristen als freiere Christen sich verhalten konnten, liegt in der Natur der Sache. Es gab in der That eine monotheistische Patriarchensitte, welche als der Ausdruck der patriarchalischen Pietät und Humanität die Basis war für das mosaische Gesetz, und auf diese Basis mußten sich die Heidenchristen in ethischer Gebundenheit mit stellen, wenn sie in ihrer dogmatischen Freiheit von dem mosaischen Gesetz selbst die kirchliche und gesellschaftliche Communition mit den Judenthümern nicht gefährden wollten (s. m. Geschichte des apostolischen Zeitalters, II, S. 187). Das Verbot des Blutgenusses hatte hier keine dogmatische Bedeutung mehr, sondern bloß ethische. Dies hat die griechische Kirche mit ihrer Aufrechthaltung des Verbots (Trullanisches Concil 692) verkannt, während die abendländische Kirche nach den veränderten Verhältnissen jene temporäre Bestimmung fallen ließ.

12. Ueber die symbolische Bedeutung des Regenbogens s. Deligiß, S. 277, und m. vermischten Schriften I, S. 277, aus welchen Deligiß die Stelle mittheilt: „Der Regenbogen ist der farbige Glanz der hervorbrechenden Sonne auf der abziehenden Wolkennacht, der Triumph der Sonne über die Fluten; Sonnenglanz, Lichtglanz, Hineingebraut in die Regenwolken zum Zeichen ihrer Unterwerfung, zum Zeichen der Bestimmung aller Lebendigen durch die Macht der Sonne oder vielmehr das Erbarmen Gottes.“ Deligiß setzt hinzu: „Aufsteigend auf dunklem und noch kurz zuvor in Wüsten sich entladendem Grunde veranschaulicht er den Sieg der göttlichen Liebe über den finstereuigen Zorn; entstanden aus der Wirkung der Sonne auf das dunkle Gewölbe veranschaulicht er die Willigkeit des Himmels, das Irdische zu durchwirken; ausgespannt zwischen Himmel und Erde veranschaulicht er Frieden zwischen Gott und Menschen, den Gesichtskreis überspannend die allumfassende Allgemeinheit des Gna-

denbundes.“ Er führt sodann mythische Bezeichnungen des Regenbogens an; Inbras Waffe heißt er bei den Indern, Iris, die Götterbotin, bei den Griechen, Bifrost (lebender Weg), die Asenbrücke bei den Germanen, Saum im Mantel der Gottheit bei den Samoeden. Außerdem knüpfen sich mancherlei sinnige Volksfagen an seine Erscheinung. Knobel: „Der alte Hebräer sah ihn als ein großes Band an (die griechische Iris kommt von *εἶρα*, knüpfen, verbinden), welches die Erde an den Himmel knüpft und beide verbindet; er machte ihn daher zum Zeichen eines Bundes- und Freundschaftsverhältnisses zwischen Gott im Himmel und den Geschöpfen auf der Erde. Ähnlich die Himmelsleiter, Kap. 28, 12.“ Dabei ist jedoch zu bemerken, daß der Hebräer sich des symbolischen Sinnes seiner Bezeichnung bewußt war, nicht aber der mythenbefangenen Griechen; und ebenso, daß die hebräische Anschauung auf göttlicher Offenbarung beruhte. Wie weit die menschliche Deutung an sich abirren konnte, beweist der Umstand, daß das klassische Alterthum den Regenbogen meist „Regen, Wintersturm und Krieg“ verfluchen ließ.

Sommetische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Kap. 8, 20 eignet sich zum Text für ein Dankfest. In Verbindung mit B. 21 ff. zur Darstellung des Segens der Dankbarkeit. B. 21 zur Betrachtung der menschlichen Sündhaftigkeit im Lichte des göttlichen Erbarmens. — Wie das Sprechen Gottes in seinem Herzen im innersten Herzen des Gläubigen wiederhallt oder sich kund gibt. — B. 22 paßt zur Darstellung des Zusammenhanges zwischen dem Reich der Gnade und dem Reich der Natur und seinen Gesetzen. Kap. 9, 1 Ehefesten zur Hochzeitsfeier. B. 2 und 3 über den Werth und die Weiße des freitheitlichen Lebens (Schonung der Thiere, Heiligung alles Gemüthes). B. 5 über die Heilighaltung des Menschenlebens. Hauptgesichtspunkt des ganzen Abschnitts ist der Bund Gottes mit Noach als Typus aller folgenden Bünde, wie sie alle auf dem persönlichen Verhältniß Gottes zu den Menschen beruhen, alle Gottes freie Stiftung sind, aber auch alle ethischpersönliche Verbindungen (vertragsartig), ein Austausch von göttlichen Verheißungen und menschlichen Gesitteten, göttlichen Forderungen und menschlichem Glauben; alle sakramentlich besiegelt. — Wie sich Gott an seine sakramentlichen Zeichen bindet und über ihnen des Menschen trennend denkt, der seiner gedenkt. — Wie sich das göttliche Auge der Gnade und das menschliche Glaubensauge im Sakrament begegnen. — Der Regenbogen, die außerordentliche Himmelserscheinung, eben darum ein Bild der göttlichen Huld, Erbarmung und Freitheitlichkeit. — Das Licht der himmlischen Sonne in den Farben des irdischen Regenbogens.

Starke zu Kap. 8, 20: Vielleicht oben auf dem Gebirge Ararat. — Noach zog die Dankbarkeit allen irdischen Geschäften vor. — Wodurch Gott dem Noach sein Wohlgefallen zu erkennen gegeben, wird nicht gesagt. Vermuthlich ist das Opfer mit Feuer vom Himmel angezündet worden (aber die Feuerung des Wohlgefallens folgt ja hier dem Opferbunde). — Zu B. 21: Ueber den Mißbrauch dieser Worte zur Entschuldigun der Sünde. Vielfach freilich ist auch das Element der Mitleid in demselben verkannt worden.] — Zu Kap. 9, 1: Weil Gott vor der Sünd-

flut durch die Sünde der Unzucht erlitten war, ist's vornehmlich gewesen, um des gränztlichen Exempels des Zornes willen, anzuzeigen, daß Gott der ordentlichen Zusammenfügung des Mannes und des Weibes nicht feind, noch sie verdamme, sondern wolle, daß dadurch das menschliche Geschlecht vermehret werde. Darum wird durch diesen Text gerühmt und gepriesen der Ehestand, daß daraus fließt nicht allein das Haus- und Weltregiment, sondern auch die Kirche. — Zu B. 3: Gleichwie aber nicht alles Kraut zur Speise dienet, also ist auch nicht Alles, was sich auf Erden vermöge seines Lebens reget, dazu dienlich. — Zu B. 4: Der Zweck dieses Verbotes ist hauptsächlich, daß dem Menschen der Weg zur Grausamkeit versperret werde. — Zu B. 6: Die Obrigkeit ist Gottes Ordnung und trägt das Schwert nicht umsonst (Röm. 13, 4). — Starke gibt der Ansicht den Vorzug, daß der Regenbogen auch schon vor der Sündflut dagewesen, ebenso wie er annimmt, daß die Menschen schon vor der Sündflut Fleisch essen durften. — Zu B. 15 Luther: Das heißt die Schrift: Gott gedanke, wenn wir fühlen und inne werden, daß er es gedanke, nämlich wenn er sich äußerlich so stellt, daß wir dabei merken, wie er daran denkt. Also geht es Alles dahin: wie ich mich gegen Gott stelle, so stellt er sich gegen mich.

Schröder: Nach dem Gottesfluch über den Sündenfall begegnen uns die Opfer Kains und Abels; auch dem Fluchgericht in der Sündflut schließt sich sofort Altar und Opfer an. — Der Herr roch den lieblichen Geruch, im Hebräischen: Geruch der

Beruhigung („bedeutet, daß Gott von seinem Zorne geruhet habe und sei versöhnt worden,“ Luther), daher des Wohlgefallens, ein gerade beim Brandopfer feststehender moaischer Ausdruck. — Jehovah sprach zu seinem Herzen, d. h. er beschloß bei sich selber. Wie der Erschaffung der Menschen Kap. 1, 26; 2, 18 und ihrer Verflüchtung Kap. 6, 7, 13 ein förmlicher Entschluß Gottes vorhergegangen, so geht dem göttlichen Bunde zu ihrer Erhaltung nicht minder der betreffende göttliche Rathschluß vorher. — Mit dem Opfer war stets Gebet verbunden, ja alles Opfer sollte nichts Anderes sein als verkörpertes Gebet. — Luther zu Kap. 8, 21 ausführlich über die Erbflut. — So lange alle Tage der Erde sind. Es wird also der Erde in ihrer gegenwärtigen Gestalt ein Ziel angedeutet (2 Petri 3, 5, 7, 10; Jes. 66; Offb. 20, 11; 21, 1. — Zu Kap. 9, 1: Der Noahs-Bund ist Noahs-Bund, ein Bund mit der ganzen Natur. — Luther findet in unserm Abschnitt die Einsetzung des Lehrstandes, Nährstandes und Wehrstandes (Noahs Opfer, Segnung des Hauses, Einsetzung der Obrigkeit). — Zu B. 7: Gott liebt nicht den Tod, sondern das Leben. — Der Bund wird aufgerichtet, denn er war mit Adam hingefallen. — (Folgen Allegorisationen des Regenbogens von G. D. Krummacker und Val. Herberger. Deutung der sieben Farben des Regenbogens auf die sieben Geister vor Gottes Stuhl von G. D. Krummacker.) — Nach Calvin war der Regenbogen schon früher vorhanden, wurde aber hier zum Zeichen und Unterpfand konsekriert.

Zweiter Abschnitt.

Die Offenbarung der Sünde und der Frömmigkeit in Noahs Hause. Der Fluch und der Segen Noahs. Der zweiseitige Segen und der Segen im Fluche selbst.

Kap. 9, 18—29.

18 Und es waren die Söhne Noahs, welche aus dem Kasten gingen: Schem und Cham 19 und Japhet. Cham aber das ist der Vater des Kanaan. *Diese Drei sind die Söhne 20 Noahs, und von diesen breitete sich aus die ganze Erde [alle Bewohner der Erde]. *Und 21 Noah, ein Ackermann, fing an und pflanzte Weinberge. *Und er trank von dem Wein 22 und ward trunken und machte sich bloß mitten in seinem Zelte. *Und es sah Cham, der Vater Kanaans, die Blöße [Scham] seines Vaters, und er verkündete es seinen beiden 23 Brüdern draußen. *Da nahmen Schem und Japhet das Obergewand und legten es auf ihrer Weiden Schulter, und gingen rückwärts und bedeckten die Blöße ihres Vaters, und 24 ihr Gesicht war zurückgewandt, und die Blöße ihres Vaters sahen sie nicht. *Und Noah erwachte von seinem Wein[rausch]-Schlaf und erfuhr, was ihm sein Sohn gethan, der 25 Kleine [Jüngste]. *Da sprach er:

Verflucht sei Kanaan, der Knechte Knecht sei er für seine Brüder.

26 *Dann sprach er:

Gepriesen sei Jehovah [Gottes Name], der Gott Schems [des Namens, welcher den Namen bewahrt],

Und es werde Kanaan [der Geniedrigte] ein Knecht für ihn.

27 *Ausbreitung gebe Gott dem Ausbreiter [Japhet],

Und er wohne in den Zelten Schems

Und es werde Kanaan ein Knecht für ihn.

28 *Und Noah lebte nach der Sintflut drei hundert und fünfzig Jahre. *Und so wurden 29 alle Tage Noahs neun hundert und fünfzig Jahre; da starb er.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Bedeutung dieses jehovistischen Abschnitts. Offenbar ist dieses zweite Ereigniß aus dem Leben Noahs nach der Sündflut von der höchsten Bedeutung, wie das erste, Noahs Opfer und Gottes Segen und Bund. In dem ersten Ereigniß werden die Grundzüge der durch den Bund Gottes mit dem frommen Noah gesicherten neuen Erdgestalt gezeichnet. In dem vorliegenden Abschnitt dagegen lernen wir die Fortsetzung der Kultur, aber auch die Fortdauer der Sünde in dem neuen Menschengeschlecht kennen; doch tritt mit dem früheren Gegensatz zwischen Frömmigkeit und Verkehrtheit jetzt auch der neue Gegensatz eines gegangenen Kulturlebens zu dem Gegensatz des göttlichen Kultus hervor. In Noahs Ansprüchen über seine Söhne aber lesen wir die Grundzüge der neuen Gestalt und weltgeschichtlichen Niederung der Menschheit. Die höhere Bedeutung dieses Abschnitts erscheint völlig verwischt in Knobels Darstellung. In dem Fluch über Kanaan und seiner Bestimmung zur Knechtschaft soll der Jehovist eine Erklärung der Thatfache haben geben wollen, daß die Kanaaniter von den Hebräern unterjocht waren und daß phönizische Ansiedler unter den Japhetiten scheinen ähnliche Schicksale gehabt zu haben. Der Fluch soll aber über Kanaan ausgesprochen sein, nicht über Ham, weil sich andere hamitische Völker (Aegypter etc.) nicht in solchem Unglück befanden. Doch werde nicht Kanaan, sondern Ham selbst als der Urheber der Schuld in seiner Schamlosigkeit hingestellt, weil er gewisse schamlose Gewohnheiten hamitischer Völker schon am Stammvater nachweisen wollte. Bei einer einfachen Annahme der Wahrheit der Weissagung und des Zusammenhanges zwischen der Schuld der Söhne und dem Verderben der Enkel fällt diese Konstruktion zu Boden. Knobel sühnt es als eine „alte Ansicht“ an, daß die Verfluchungen ausgezeichneter Gottesmänner wie ihre Segnungen Kraft und Wirkung haben.

2. Von diesen breitete sich aus die ganze Erde. Ein Hauptgesichtspunkt unserer Erzählung. „Das zweite Ereigniß aus dem Leben Noahs nach der Flut zeigt uns die Keime für die zukünftige Entwicklung des Menschengeschlechts in dreifacher Richtung, welche in dem Charakter seiner drei Söhne vorgebildet ist.“ Daher auch die Wiederholung ihrer Namen. Die Anführung Kanaans leitet auf Folgendes ein: Die Erde statt der Bewohner der Erde, wie Kap. 10, 25; 11, 1, „und wie häufig Städte und Länder statt ihrer Bevölkerung genannt sind.“ Keil.

3. B. 20, 21. Noahs Arbeit, Genuß und Versehen. Die Uebersetzung: Noah begann, ein Landmann zu werden, wird mit Recht von Delitsch und Keil beseitigt. Ackermann hat den Artikel und ist demnach Apposition zu Noah. Noah als Ackermann fing an, Weinberge zu pflanzen. Den durch die Sündflut unterbrochenen Ackerbau setzte er wieder fort und ergänzte ihn durch den neuen Weinbau. Armenien, wo er sich mit der Arche niedergelassen hatte, ist ein altbekanntes Weintand. „Die zehn Kaufend nannten in Armenien alte, wohlbestehende Weine (Xenophon. anab. 4, 4, 9), und noch heute wächst dort viel trefflicher Wein, selbst noch in einer Höhe von 4000 Fuß über der Meeresfläche

(Ritter, Erdkunde X, S. 554 etc.). Daß der Weinbau aus Asien stammt, ist bekannt. Die griechische Mythe führt ihn auf Dionysus oder Bacchus zurück, den sie bald aus Indien herleitet (Diod. Sic. 3, 62), bald als den Phrygern, den Stammverwandten der Armenier, angeblich darstellt (Strabo 10).“ Knobel. „Die Sage bezeichnet den im Nordwest an den großen Ararat angelehnten, dessen Erstigung vermittelnden Hügel, als den Ort der Nebenpflanzung Noahs; das 1840 bei einer Eruption des Ararat untergegangene Dorf Arguri (Agorri) stand auf dem durch die Sage angegebenen Plage. Häufige Felsstürze und Ergüsse von Lava und Schlammströmen haben im Laufe der Zeit alle fruchtbare Erde des Ararat vernichtet (R. Koch in Pipers Jahrb. 1852, S. 28).“ Delitsch. Der Weingarten Noahs wird zu einem milden Reflex des Paradieses in der Welt des gesunkenen Menschengeschlechts, der in seinem Uebermaß sündige Genuß des Weines, dessen Zubereitung Noah also auch anfing, dessen Wirkung er aber noch nicht kannte, wird zu einem Reflex des verbotenen Genusses Adams von dem Baum der Erkenntniß, obgleich Noah sich in Unwissenheit verfehlt hat, nicht in der Form bewußter Uebertretung. Der Weinrausch macht den Menschen lax auch in Beziehung auf sündige Sünden; dieser Zusammenhang ist leise damit angedeutet, daß Noah in seinem Zelte liegend unbewacht sich wider das Gesetz der Schamhaftigkeit entblößte. An dem Versehen des Vaters offenbarte sich der Charakter der Söhne.

4. B. 22, 23. Das Verhalten der Söhne. Hams Benehmen war zuerst eine Unterlassungssünde; er sah die Blöße (die Scham) des Vaters und wandte das Auge nicht ab und deckte ihn nicht zu, dann erzählte er seinen Brüdern draußen die Sache, und dies war seine Begehungsflut. Sein Verhalten charakterisirt nicht bloß einen listernen, schamlosen Sinn, während die That der beiden Brüder ein schönes Lebensbild des sittlichen Fortschritts, der Pietät und der Schamhaftigkeit zugleich ist. Ehrfurcht, Pietät und Keuschheit sind die kindlichen Grundlagen einer höheren Lebensrichtung, während mit der Impietät und sinnlichen Gemeinheit eine niedere Lebensrichtung sich ankündigt. Aus den Tugenden und Untugenden des Hauses werden die Tugenden und Untugenden der Völker und der Welt. Zugleich ist die Form der Handlung der beiden Söhne ein reizendes Bild der schnellen Entschiedenheit und Klingheit. Sie ergreifen das erste, beste Kleid, das zur Hand ist, daher לְבָשׁוּהָ , spannen es aus und lassen es rückwärts gehend mit abgewandtem Gesicht auf die Blöße des Vaters nieder.

5. B. 24—29. Noahs Fluch und Segen. Sein Ende. Noah erwachte von seinem Wein, d. h. Weinrausch (s. 1 Sam. 1, 14; 25, 37). — Und erfuhr. Dies scheint eine Ansage der Söhne vorauszusetzen, die aber durch seine Nachfrage über das Kleid, das ihn bedeckte, veranlaßt sein konnte. Der ganze Vorgang mußte in's Licht, auch schon zu seiner eigenen Demüthigung. — Sein Sohn, der Kleine (s. zu Kap. 5, 32). Die Wirkung der Nachricht ist eine prophetisch gehobene Stimmung, worin sein Seherauspruch die Form des Liedes annimmt. — Verflucht sei Kanaan. Daß er nicht

den Uebelthäter selbst versucht, sondern seinen Sohn Kanaan, hat nach Digenes (Selecta in Genes.) ein hebräischer Midrasch dahin erklärt: der junge Kanaan habe zuerst den Großvater in dieser Lage gesehen und habe es seinem Vater angezeigt — offenbar eine willkürliche Exegese. Nach Hävernit und Keil wurden implicite alle Söhne Hams in den Fluch eingeschlossen, in Kanaan aber concentrirte sich der Fluch Hams. Keil findet außerdem mit Hengstenberg ein Motiv in dem Namen קנען; er heiße nicht ursprünglich Niederland, sondern der Unterwürfige. „Ham gab seinem Sohne von Gesehram den Namen, den er selber nicht leistete.“ Hengstenberg nimmt an, Kanaan sei bereits entschieden in die Fußstapfen der Zimriestalt und Bosheth seines Vaters getreten. Nach Hofmann und Delitzsch wurde Kanaan mit dem Fluch belegt, weil er der jüngste Sohn Hams war (Kap. 10, 6), wie Ham der jüngste Sohn Noahs. „Das große Herzleid, welches Ham seinem Vater angethan, soll sich dadurch bestrafen, daß er an dem jüngsten seiner Söhne wieder Herzleid erfährt.“ Mit Recht kann Keil darin keinen gerechten Grund finden. Die Erklärung Knobels haben wir bereits angeführt; nach ihr wäre der spätere Zustand der Kanaaniter nur in die Prophetie Noahs zurückdatirt. Vor allen Dingen ist festzuhalten, daß der Ausspruch Noahs eine wirkliche Prophetie ist, nicht aber ein Ausbruch des persönlichen Affekts. Daß er nicht in persönlichem Affekt handelt, beweist er damit, daß er den Ham nicht persönlich versucht. Nach den Naturverhältnissen sind die jüngsten Enkel besondere Lieblinge der Großväter. Wenn nun Noah gleichwohl seinen kleinen Enkel Kanaan verfluchte, so war es nur daraus zu erklären, daß er in prophetischem Geiste seine Zukunft voraussah, wobei aber der Einblick in das gegenwärtige Naturell Kanaans den Ausgangspunkt bildete. Man könnte also sagen: Hams Zukunft war ihm in der Zukunft Kanaans aufgeschlossen, die Zukunft der übrigen Hamiten ließ er dahingestellt, ohne Fluch wie ohne Segen, obgleich der Mangel des Segens auch schon ein bedenkliches Omen war. Hätte aber Noah den Fluch auf Ham gelegt, so wären alle Söhne Hams in gleicher Weise mit demselben bezeichnet worden, wie man das gewöhnlich annimmt, ohne genügenden Grund (s. Delitzsch, S. 281). Auf den Namen Kanaan wird keine Anspielung gemacht, wie auf den Namen Japhet, was zu beachten ist. Daß aber Noah in dem Verhalten des Kanaan einen Ausgangspunkt für seine Prophetie hatte, ist wohl mit Hengstenberg anzunehmen. — Knecht der Knechte, d. h. der niederste Knecht. Hätte der Ausspruch schon die spätere Ausrottung der Kanaaniter im Auge, so müßte er ganz anders lauten. Die Form des Ausspruchs zeugt also für das Alter desselben. Man muß zudem bedenken, daß das Knechtsverhältnis in diesem Falle kein absolutes Knechtsverhältnis oder auch entwickeltes Sklavenverhältnis bezeichnete, ebenso wenig wie das Verhältnis der Dienstbarkeit, welches über den Gnan gegenüber dem Jakob verhängt wurde. Es liegt sogar ein verborgener Segen darin. Die gemeinen Naturen müßten sich selbst überlassen zu Grunde gehen; durch die Unterordnung unter die edlen Charaktere, ihre Geisteszucht und Bildung können sie gerettet werden. — Gepriesen sei Je-

hovah, der Gott Schems. Der Segen über Sem hat die Form der Lobpreisung Jehovahs, womit er, wie Luther bemerkt hat, als ein ganz überschwänglicher Segen bezeichnet ist, welcher schließlich in dem semen promissum seinen Höhepunkt erreicht hat. „Wenn Jehovah Sems Gott wird, so wird Sem Empfänger und Erbe aller Heilgüter, welche Gott als Jehovah der Menschheit zuwendet.“ Keil. — Kanaan ein Knecht für ihn. Das קנען in der Regel = קנען wird von Gesehram angenommen als ein patetischer Ausdruck für קנען; Delitzsch zieht es als Plural auf die beiden Brüder, Keil wie Knobel auf ihre Geschlechter. Die Geschlechter sind aber eben durch die Stammväter repräsentirt, daher gibt nur die Erklärung von Gesehram einen klaren Gedanken. — Ausbreitung gebe Gott dem Ausbreiter. Wir halten in der Uebersetzung das Wortspiel und die Erklärung des Namens Japhet bei. Keil erklärt das Verbum sowohl buchstäblich: weiten Raum schaffen, eine große Ausbreitung geben, als metaphorisch: Raum schaffen, für: eine glückliche Lage schenken. Zu beachten ist aber, daß der Name Schem und der Segen Sems die höchste Concentration bedeutet; dem gegenüber bezeichnet Japhets Name und Segen die höchste Expansion, nicht nur die geographische, sondern auch die kulturmäßige Ausbreitung durch die Welt und die ängere und geistige Weltverbesserung. Dies ist der geistige Naturtrieb des Japhetismus bis auf den heutigen Tag — vergeistigte Weltverbesserung. Das Kulturleben Japhets, auch als humanistisch-wissenschaftliches, soll mit dem Kultusleben Sems in harmonischem Gegensatz stehen. Daher soll auch Japhets Segen kommen von Elohim. — Und er wohne in den Zelten Schems. Das Wort: er wohne, ist von Einigen (Onkel., Dath., Baumgarten) auf Elohim bezogen worden. Allein dieser Wunsch hat schon seinen Ausdruck in dem Segen Sems, hat auch mit dem Segen Japhets nichts zu thun. Von Japhet ist die Rede. Und zwar nicht in dem Sinne, daß sich Japhetiten unter den Semiten niederlassen oder ihre Wohnsitze erobern sollen (Clericus, v. Bohlen u. A.), sondern daß Japhet in den Hütten Sems sich schließlich niederlassen, d. h. zur Religionsgemeinschaft mit ihm kommen soll (Ergum, Jonathan, Hieronymus, Calvin u. A.). Die dagegen aufgestellte Erklärung (von Michaelis, Gesehram, de Wette, Knobel u. A.), er wohne in Zelten des Namens, d. h. des Ruhmes, scheint nur aus der Verkenntung der prophetischen Bedeutsamkeit des Ausspruchs hervorgegangen zu sein. In den Zelten Jemandes wohnen, meint Knobel, kann nicht Religionsgemeinschaft bezeichnen. Allerdings könnte dies nicht der Fall sein, wenn dieser Jemand nicht als der Pfleger der wahren Religion unmittelbar vorher bezeichnet wäre. Daß die Japhetiten, z. B. die Griechen, früh schon in Zelten des Ruhmes wohnten, ist dabei eine Sache für sich, die mit dem Segen Japhets, seiner Ausbreitung, im Grunde schon gesagt ist. Wie die Brüder, bei allem Gegensatz ihrer Charaktere, Eins gewesen sind in ihrer Pietät gegen den Vater, so sollen auch ihre Nachkommen Eins werden darin, daß sie schließlich ihre Segensgüter mit einander austauschen, daß Japhet seinen Weltwerb in die Hütten Sems

bringt und dafür Theil nimmt an dem Segen des Namens Jehovahs, der wahren Religion. — Und Noah lebte. „In der armenischen Sage gilt das in der Araxesebene gelegene Arnojoten als sein Begräbnisort. Mit dem Tode Noahs ist das zehnte Glied der Geschlechtsstafel Kap. 5 zu Ende gebracht.“ Delitzsch.

Theologische Grundgedanken.

1. S. die vorstehenden Erläuterungen.
2. Noah der Erweiter und Verehrer der menschlichen Kultur. Die Gefahren der Kulturforschritte. Die Menschen verlangen sich in ihren weltlichen Ergründungen, namentlich anfangs. — Nach dem Gewässer der Sündflut die Gabe des Weines. Unter dem Sakrament des Regenbogens bereite Noah als Ackermann und Weingärtner die Elemente des testamentlichen Sakramentes vor: Brod und Wein.
3. Der Weinstock ein milder Messer des Erkenntnisbaumes; wie Noahs Sünde ein gemildertes Nachbild der Sünde Adams.
4. Noah, dem alle Wasser der Sündflut nicht geschadet, wird durch die unbewachte Unmäßigkeit eines geringen Maßes von Wein geschädigt. Die Geschichte Adams lehrt die Heiligkeit der Schranke, die Geschichte Noahs lehrt die Heiligkeit des Maßes. Das Maßhalten ein Grundgesetz der alten chinesischen Nation, wie die Pietät, welche Sem und Japhet bewährten.
5. Die Verwandtschaft des Weinrausches mit geschlechtlicher Unbewachtheit oder sinnlicher Veranschung in Sünden der Wollust (s. die Geschichte des Lot).
6. Die drei Söhne Noahs. Der einfache Gegensatz: Kain und Abel, oder gottlose Kultur und heiliger Kultus entwickelt sich jetzt zu einem mehrfachen Gegensatz: Sem und Japhet, Sem und Ham, Japhet und Ham. Die Deutung dieser Gegensätze liegt nahe (s. oben). Das aber ist offenbar, daß viele Christen auch jetzt noch nur von dem Gegensatz Kain und Abel wissen wollen, d. h. nicht wissen wollen, daß auch die japhetische Richtung von Gott einen Segen erhalten hat, wenn er auch den Segen Sems erst nach seinen großen Wanderungen erreichen kann. Japhet ist wirklich nach seinem Kern in die Hütte Sems eingeleitet, wogegen sich Sem in den ungläubigen Juden auf eine langwierige Wanderung begeben hat.
7. Sem und Japhet sind sehr verschieden, aber Eins in der Pietät, der Wurzel aller idealen und humanen Richtung. Das chinesische Volk und Reich sind das größte Beispiel dafür, daß eine unermeßliche Segenskraft in der Pietät liegt; aber auch ein Beweis dafür, daß die Pietät ohne tiefere Begründung auch das größte Haus doch nicht vor dem Unglück bewahren kann, als ein altes Haus hinzusinken.
8. Der Segen des Sem oder der Heilsglaube soll dem Japhet zu gute kommen, wie dem Sem der Segen Japhets, die humane Bildung oder die Kultur. Diese beiden Segnungen sind für einander, und es ist eines der tiefsten Anzeichen der Krankheit unserer Zeit, daß sie vielfach einander entfremdet, selbst mit einander verfeindet sind. Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden.
9. Es ist eine furchtbare Mißdeutung des Wortes Gottes, wenn man, namentlich in den sündlichen

Staaten Nordamerika's, auf den Fluch über Kanaan hinweist, um amerikanischen Sklavenhandel und Sklavenhasterei zu verhüten. Denn erstlich ist Kanaan nicht gleich Ham, zweitens ist der Begriff des Knechts bei Noah nicht der Begriff des Sklaven der späteren Zeit, drittens soll Kanaans Knecht vor Allem Knecht Sems werden, also auch des Jüngsten Sems, d. h. Christi Knecht und in Christo frei; viertens heißt Sems Knecht und Japhets Knecht auch ein Hausgenosse des semitischen Kultus wie der japhetischen Kultur. Auf der andern Seite ist es aber auch eine Verkenntung der historischen Fluggeschichte, wenn man die wesentliche Gleichstellung vor Gott unmittelbar zu einer abstrakten Gleichstellung der Menschen in den bürgerlichen Verhältnissen machen will, wenn man die göttlichen Gerichte in der Weltgeschichte und die Unmöglichkeit ihrer Lösung nicht würdigt (s. Röm. 10, 11). Es gibt eben auch de races maudites (Michel, histoire des races maudites de la France et de l'Espagne, Paris 1847), wie es de villes maudites (Delessert, voyage aux villes maudites, Paris) gibt. Und solche Geschichte haben nicht bloß auf Kanaan oder überhaupt auf Ham gelastet. Sie sind durchweg ökonomisch, d. h. temporär, nicht aber ewige Verhängnisse; sie sind Gebiete, in denen das menschliche Erbarmen ein Prophet der Wendung des göttlichen Zornes sein oder doch als ein Priester fürbittend vor ihm erscheinen soll (s. Röm. 11, 14).

10. Die Söhne Noahs scheinen die Thatsache der Ragenbildung nicht zu erklären. Indes macht doch offenbar Ham (der Heiße, der Dunkle, der Südländer) eine besondere Rasse, und mit dem äthiopischen Typus steht der malayische in Beziehung. Auf dieser Seite wird denn auch die ganze Macht des Naturlebens offenbar, wie ihm das Geistesleben dienstbar geworden. Sodann ist es theilweise eine mangelhafte Unterscheidung, wenn man die semitische und die japhetische Rasse (das Volk des Ruhmes, den es hat in Gottes Ruhm und Namen (die *doğa töv Feov*), und das Volk der ängeren und geistigen Ausbreitung über die Erde) in die Einheit der kaukasischen auflösen läßt; theilweise aber beweist dies auch die Thatsache, daß Gemeinsamkeit der höheren Geistesrichtung sehr große Gegensätze bis zu subtilen Unterscheidungen herabstimmen kann. Der Natur des Ausbreiters Japhet aber ist es ganz gemäß, wenn er einerseits mit Sem in der kaukasischen Rasse Eins geworden ist, andererseits aber auch die mongolische Rasse vertritt und in der amerikanischen sich sogar dem Geschlecht des Ham annähert. Ueber die Ragenfrage vergl. m. positive Dogmatik, S. 324. Ueber die theokratische Bedeutung von Sem, Ham, Japhet vergl. noch Delitzsch, S. 282 ff.

11. Die Thatsache, daß Noah 350 Jahre nach der Sündflut lebte, ist ein Beweis dafür, daß man sich die kosmische Veränderung, welche durch die Sündflut eingeleitet worden, nicht als eine durchaus plötzliche zu denken hat, wenigstens nicht in Bezug auf das Menschenleben.

12. Die poetische Form des Segens des Noah beweist, daß Noah in einer begeisterten Stimmung redete, worin er ebenso über leidenschaftlichen, un-menschlichen Zorn wider Kanaan wie über menschlich schwaches Mitleid erhaben war. Die Form von Fluch und Segen bezeichnet immer da, wo beide göttlich begründet sind, ein prophetisches Schauen

von Fluch und Segen, nicht aber ein Schaffen, geschweige denn ein magisches Machen derselben.

13. Der Inhalt des noachischen Segens ist in seiner messianischen Bedeutung nicht zu verkennen. Er knüpft sich an den Namen Sem. Das Protevangelium verkündigt ein zukünftiges Heil in dem Weibesamen, unter Spruch knüpft dasselbe an den Gottesnamen, welcher dem Sem anvertraut werden soll. Sem wird der Bewahrer des Namens Gottes, Jehovahs, der Bewahrer seiner Religion, seiner Offenbarung sein. Mit dieser Aufgabe wird er als der Beschauliche still in seinen Zelten wohnen, und Gott wird sich in einer Weise über ihn verherrlichen, welche Noach nur durch Lobpreisung ausdrücken kann. Dabei hat Sem die Aufgabe: 1) den Kanaan zu beherrschen und zu erziehen, wie der Herr den Knecht; 2) den Japhet zu empfangen als einen von langer Wanderung wiederkehrenden brüderlichen Gast und mit ihm auszutauschen Gut um Gut, die Güter des Kultus und die Güter der Kultur.

14. Die Zahl der Söhne Noachs ist drei, die Zahl des Stiffes. Der Geist wird siegen in der nachsündflutigen, durch die Sündflut getauften Menschheit.

Somitische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Das Lebensbild des Noach: 1) Worin ähnlich mit Adam? 2) worin ähnlich mit Christus? 3) worin eigentümlich zwischen Beiden? — Noachs Weinbau, das Anzeichen einer neuen Lebensstufe der Menschheit. — Der Weinstock in seiner Bedeutsamkeit: 1) In seiner gefährlichen Bedeutung, 2) in seiner höheren Bedeutung. — Gott hat nicht bloß für unsere Nothdurft gesorgt, sondern auch für unsere Erquickung und festliche Erheiterung. — Je seiner seine Gaben, desto mehr sollen sie uns zu einem neuen Verhalten verpflichten und erziehen. — Noachs Schwachheit; ihr Zusammenhang mit seiner Freiheit, seinem Streben und Fahren. — Die Wachsamkeit und Zucht des Geistes ist alleszeit Eine, die jeden Sinnemannsch verhilft. — Wie der eine Sinnenwandel verwandt ist mit dem andern. — Wie die Sünden der Alten die Sünden der Jugend zur Folge haben. — Die Impietät (Atheizität, Mangel an frommer Scheu) eine Wurzel alles Bösen, namentlich gemeiner Nüchternheit. — Die Pietät eine Wurzel alles Edlen. — Eine Wurzel zweier Stämme: 1) der Frömmigkeit, 2) der sittlichen Bildung. — Die Eintracht von Sem und Japhet. — Wie sie auch unserer Zeit zu wünschen wäre. — Wie sie mit einander des Vaters Blöße, d. h. hier den Schaden freier Zeit und Ueberlieferung, bedecken sollten. — Welche herrlichen Wirkungen würde der Einfluß von Christenthum und Bildung haben! — Sem, Ham und Japhet: 1) Alle Drei verschiedene Charaktere und Typen; 2) als zwei Theile zwei Söhne des Segens, ein Kind des Fluchs; 3) als Eine Gruppe. Kanaan der Knecht Sems und Japhets. Japhet der Gast und Hausgenosse Sems. — Der Segen Noachs: 1) Allgemeinste Bedeutung, 2) messianische Bedeutung. — Noachs Freuden, Leiden und Trost nach der Sündflut: 1) Das ausfließende Geschlecht, 2) die neue Entwicklung des Bösen, 3) die Vorzeichen des patriarchalischen Glaubens.

Starke: Inebriatus est, non quod vitiosus esset, sed quod inexpertus mensurae assumendae. Basil. — Hat sich doch Noach auch vollgelassen und ungebührlich verhalten; darum mag ich's auch thun.

centos annos contexerat. Hieron. — Quem tantae moles aquarum non vicerant, a medico vino victus est. Ephraem [Natalis Alexander I, p. 228: Ebrietas haec non solum innoxia sed et mystica fuit. Hieronymus nämlich hat die Weinpflanzung auf die Pflanzung der Kirche gedeutet, den entböhnten Noach auf Christus am Kreuz, den Ham auf die Juden zc. Ähnlich Augustin.] — [Wie nun Leute im Schlaf, wenn sie hitzig werden, sich Lust zu machen, ohne ihr Wissen aufdecken, so ging es Noach]. — Also läßt sich die Sünde der Völlerei mit dem Exempel Noach gar nicht entschuldigen. Es stürzte dies Vergehen den Noach auch nicht aus der Gnade Gottes, denn wir sehen, daß er im prophetischen Geiste die künftigen Schicksale seinen Söhnen verkündigt hat, welches gewiß nicht würde geschehen sein, wo der Geist Gottes von ihm gewichen wäre. Nichts desto weniger bleibt es dabei, was Lutherus sagt: Die den Patriarchen zu viel entschuldigen, werfen willig diesen Trost von sich, welchen der Heilige Geist der Kirchen zu geben für nöthig ersehen hat, nämlich daß auch die allergößten Heiligen zuweilen straucheln und fallen (Bj. 34, 9). — Je edler die Gabe, je größer der Mißbrauch (1 Kor. 9, 7; Sir. 31, 35; 1 Tim. 5, 23). — Ueber Ham: Sic insauro dei asylo inter tam paucos diabolus unus servatus est. Calvin. — Hedinger: Auch die Ausbreitung der Sünde ist sowohl etwas Böses wie die Begehung der Sünde. — Lange: Es ging der Fluch nicht eigentlich auf das Geistliche, als wenn sie schon zum Voraus des ewigen Lebens verlustig erklärt worden wären, sondern eigentlich nur auf's Leibliche. Wie denn auch wirklich unter den Kanaanitern noch Manche selig worden sind. [Angesichts als Beispiel werden Melchisedek und die Giboniten.] — Es wohnt auch jezo noch Japhet in den Hüften Sems, nachdem das gelobte Land von den ägyptischen Sultanen an die Türken gekommen ist. Geistlicher Weise: nachdem Heiden und Juden im Neuen Testamente mit einander vereinigt und zu Christo bekehrt worden. [Noachs langes Leben nach der Sündflut wird dargestellt als nach seiner Bestimmung, die Nachkommen auf Gott zu weisen.]

Gerlach: Rechtwirdig ist, daß der Vater des Prometheus, ein Gigant, in den griechischen Sagen den Namen Zepetos führt. — Vunjen: B. 18. ff. ist der Eingang zu einer alten Stammlieferung von dem Mangel an Ehefurcht und von der Maßlosigkeit des Stammes von Ham, mit besonderer Beziehung auf Kanaan.

Calver Handbuch: Noachs menschlich entschuldbare Sünde veranlaßte Hams unentschuldbare Sünde. — Auf Kanaan trifft der Fluch hauptsächlich, wie denn eben in seinem Geschlecht die schamloseten und unmännlichsten Sündengräuel herrschten. — Nunmehr ist die letzte Spur dieses Volkes sammt seinem Namen von der Erde verschwunden. — Gott hat für Sem die höchste Auszeichnung bestimmt: die Fortpflanzung des Reiches Gottes durch seine Nachkommen (Joh. 10, 16). — Luther: So ist also die Sache selbst ein wahres Mergerniß, da Ham einen solchen Anstoß nimmt an seines Vaters Trunkenheit, daß er den Vater richtet und Wohlgeschallen hat an seiner Sünde.

Schröder: Valer. Herberger: Hier wird Meister Fastnachtsbruder sagen: Das ist ein Text für mich. Hat sich doch Noach auch vollgelassen und ungebührlich verhalten; darum mag ich's auch thun.

Gast still, Bruder! Noachs Exempel dient dir nichts in deinem Kram. Noach hat sein Lebetag nur einmal über die Schnur gehalten; wie oft aber hast du schon zu viel gethan? Noach thut's nicht vorsätzlich, wissend, sondern vor einem starken Trunk dich hüten, daß du nicht nach Noachs Exempel zu Unrath kommst und Mergerniß gebest. Willst du fröhlich sein, so laß es bei der Freude bleiben. Einen guten Trunk und gesunden Bissen gönnt dir Gott herzlich gern. Trunk und ist, nur Gottes und deines Todes nicht vergiß. Des Todes Jesu Christi auch nicht vergiß; darum Kanaan vor Zeiten das Bild des Kreuzes Jesu in die Kammernboden gemacht hat. Man komme zu Tische als zu einem Altare, sagt Bernhard. — In der Schwachheit Noachs entzündet sich die Bosheit Sams. — Da sah Ham. Die Liebe deckt zu, er deckt, was er entdeckt, nur noch weiter auf. Statt seines Vaters Blöße zu verhüllen zc. — Wie er als Sohn sich gegen seinen Vater vergeht, so will er als Bruder der Verschörer seiner Brüder werden. — Calvin: Sein Alter entschuldigt ihn nicht; er war kein unthätiger Knabe etwa, der durch ein unbedacht'sachen nur seine Dummheit verrieth, denn er hatte bereits das hundertste Jahr überschritten. — Luther: Darum hat er nicht aus kindischer Leichtfertigkeit

seines Vaters gelacht, wie Knaben thun, die sich auf der Gasse um einen trunkenen Mann rotten, um ihn her stehen und ihn spielen und Kurzweil aus ihm machen. Es ist hier der rechte Ernst und rechtschaffen's Mergerniß. Weiterhin folgt eine Hinweigung auf das ähnliche Verhalten des Absalon. — Während sonst ein Knecht nur eines Herrn Knecht ist, so soll Kanaan zweier Herren Knecht, also doppelt Knecht sein. (Allerdings von Sem soll er zur Frömmigkeit, von Japhet zur Humanität erzogen werden.) — Die Sünde Sams als Hauptband des Hamiten insgemein. Weiterhin vom Verderben Kanaans, dem bösen Ruf der Phönizier und Karthager. — Calvin: Sem erhält den höchsten Ehrentag; darum brüht sich Noach beim Segen über ihn in Lob Gottes aus und bleibt nicht an der Person haften. Die Hebräer, wenn von einer seltenen und nicht geringen Vorzüglichkeit die Rede ist, steigen zu Gott hinaus (Luk. 1, 68). — Zu Japhet: Weite gebe Gott dem Weiten. — Luther: Weil Abraham bis in die fünfzig Jahre an Noach einen so guten und trefflichen Schulmeister gehabt, hat er in der Lehre und Religion einen ziemlichen Wachsthum haben können. — Herberger: Da hast du einem neun hundert und fünfzigjährigen Kreuzträger, darum laß dir im Kreuz nicht grauen.

Dritter Abschnitt.

Die Völkertafel.

Kap. 10, 1—32.

Und dies ist die Geschlechtsfolge [genealogische Geschichte] der Söhne Noachs: [Da 1 waren] Schem, Cham und Japhet, und es wurden ihnen Söhne geboren nach der Sündflut.

1. Die Japhetiten. (B. 2—5.)

Die Söhne Japhets [sind]: Gomer [Kimmerier, im taurischen Chersones; Krimm] und 2 Magog [Sytben] und Madai [Meder] und Javan [Jonier] und Thubal [Tibarener] und Mescheg [Moscher] und Thras [Thraler]. *Und die Söhne von Gomer: Aschenas 3 [Germanen, Aen] und Riphat [Kelten, Baphlagonier] und Thogarma [Armenier]. *Und 4 die Söhne von Javan: Eltscha [Elis, Neolier] und Tharschisch [Tartessus; Knobel: Strusler] und Kittim [Cyprier, Karier] und Dodanim [Dardaner]. *Von diesen sind ausgebreitet die Inseln, [Inulaner und Küstenbewohner] der Völker [Heiden] in ihren Ländern, — Jegliches [Volk] nach seiner Sprache, — nach ihren Geschlechtern und ihren Völkerschaften.

2. Die Chamiten. (B. 6—20.)

Und die Söhne von Cham: Chusch [Aethiopen] und Mizrajim [Aegypter] und Phut 6 [Libyer] und Kanaan [Kanaaniten, Niederländer]. *Und die Söhne von Chusch: Seba 7 [Meroë] und Chavila [Abyssinien] und Sabthah [Aethiopen in Sabotha] und Raema [östliches Arabien] und Sabtecha [Aethiopen Karamaniens]. Und die Söhne von Raema: Scheba und Deban [abassische und dadanitische Kuschiten am persischen Meerbusen]. *Chusch aber zeugte 8 den Nimrod [wir wollen uns empören]; der fing an zu sein ein Held auf Erden. *Er 9 war [ist geworden] ein Held der Jagd vor dem Angestichte Jehovahs. Darum wird gesagt: Wie Nimrod [ist er] ein Held der Jagd vor dem Angestichte Jehovahs. *Und 10 es ward der Anfang seines Königreiches: Babel [Babylon; s. Kap. 11, 9] und Erech [Uruk] und Akkad [Misser?] und Chalne [Chalne-Akkesophon?] im Lande Schinear [Babylonien]. *Von diesem Lande zog er aus nach Aschur [Agypten] und baute Nineveh [Stadt 11 des Ninus?] und Rechoboth-Tr [„Stadtmärkte“] und Kelach [Kelach auch Chalach, „Volk-12 endung“], *und Resen [„Zaum“] zwischen Nineveh und Kelach, dies ist die große Stadt.

13 *Und Mizraim zeugte die Ludim [Berber? maurische Stämme?] und die Anamim [Bewohner des Delta] und die Lebhim [Liber Aegyptens] und die Kaphthuchim [Mittel- oder Unter-Aegypten], *und die Pathrusim [Ober-Aegypten] und die Kasluchim [Koschier] — von wo ausgingen die Peltschtm [Philiten-Anwanderer oder Aufkommlinge] — und die Kaphthorim [Kappadokier? Kreter?]. *Und Kanaan zeugte den Zidon [Zidonier, „Fischfang“], seinen Erstgeborenen, und den Cheth [Hethiter, „Schreden, Kurdt“], *und den Jebusiter [Jebusä, Jerusalem, Tenne, festgestampfter Boden] und den Emoriter [Amoriter, Gebirgsbewohner] und den Girgassiter [Girgassiter, „Thon- oder Sumpfboden?“], *und den Chiviter [Heviter, paganus? In Sichem, zu Gibeon, am Hermon] und den Arkiten [Bewohner von Urfa am Fuße des Libanon] und den Siniter [zu Sinna am Libanon], *und den Arvaditer [Arabier auf der Insel Arados, nördlich von Tripolis] und den Zemariter [Bewohner von Simyra am westlichen Fuß des Libanon] und den Chamathiter [von Chamath an der nördlichen Gränze Palästina's], und nachher breiteten sich aus die Geschlechter des Kanaaniters. *Und es war die Gränze des Kanaaniters von Zidon, bis man kommt nach Gerar [Philisterstadt, „Kreis- oder „Gaststadt“] hin, bis Gazza [Philisterstadt, „die Feste“], bis man kommt nach Sodom [Brandstadt?] und Gomorra [Waldstadt?] und Adma [im Sodomgebiet, Adamah?] und Zeboim [im Sodomgebiet, Gazellenstadt? oder Hyänenstadt?], bis Rescha [im Osten des todten Meeres, „Erdsplatte“]. *Dies sind die Söhne Chams nach ihren Geschlechtern, nach ihren Zungen [Sprachen] in ihren Landschaften, in ihren Völkerschaften.

3. Die Semiten. (V. 21—31.)

21 Und dem Schem, auch ihm wurden Kinder geboren; der ein Vater ist aller Söhne 22 Ebers [der Zenitige], der ältere Bruder Japhets. *Die Söhne Schems: Elam [Elmäter, Berber] und Assur [Assyrier] und Arpachschad [von Arpachschad in nördlichen Assyrien, „Festung oder Gebiet der Chaldäer“] und Lud [Lydier in Kleinasien] und Aram [Aramäer 23 in Syrien, „Hochländer“]. *Und die Söhne Arams: Uz [Mittler? das Vaterland Hiobs] und Chul [Chalä-Syrier] und Gether [Araber] und Masch [= Mescheg; neben den Kedare- 24 nern, beim Berge Maassus? Syrer]. *Und Arpachschad zeugte den Schelach [Entsendung] 25 und Schelach zeugte den Eber [der von jenseits, der Auswanderer, Pilger]. *Und dem Eber wurden geboren zwei Söhne; der Name des einen Peleg [Theilung, Theil], denn in seinen Tagen wurde getheilt die Erde, und der Name seines Bruders Joktan [gemein- 26 bert; bei den Arabern Kachtan, anzusehen als Stammvater aller arabischen Stämme]. *Und Joktan zeugte den Ammodad [unbestimmt: Modad, gemessen] und den Schaleph [Salapener, 27 alarabischer Stamm bei Zemen, „Schwertzieher“] und den Chazarmabeth [Habramauth im südöstlichen Arabien, „Vorhof des Todes“] und den Zerach [arabische „Mondverehrer“ am roten 28 Meere?], *und den Hadoram [Aramiten an der Südlücke Arabiens] und den Ual [von Sanae, 29 einer Stadt in Zemen] und den Dicklah [von einer Gegend in Arabien, Palmenort], *und den Obal [in Arabien, „entblättert?“] und den Abmael [in Arabien, Vater des Mael, der 30 Minäer?] und den Scheba [Sabäer mit der Hauptstadt Saba], *und den Dypir [in Arabien, wahrscheinlich am persischen Golf] und den Chavilah [wahrscheinlich Chaulan, Distrikt zwischen 31 Sanae und Meffa oder Chaulotän an der Gränze des persischen Arabiens] und den Jobab. 32 Alle diese sind Söhne Joktans. *Und es war ihr Wohnsitz von Mescha [nach Geseuius Mesene am persischen Golf], bis man kommt nach Sephar [himjaritische Königsstadt am indischen Meere, Hajar], dem Berge des Ostens [das weiter östliche Weisrauschgebirge]. *Dies sind die Söhne Schems nach ihren Geschlechtern und nach ihren Zungen, in ihren Ländern 32 und in ihren Völkerschaften. *Das sind die Stämme der Söhne Noachs nach ihren Stammfolgen [Genealogien] in ihren Völkerschaften, und von diesen breiteten sich aus die Völker der Erde nach der Sintflut.

Allgemeine Bemerkungen über die Völkertafel oder den Völkerstammbaum.

1. Die Literatur. S. den Matthäus S. 11; das vorliegende Werk S. 24; Kurz, Geschichte des Alten Bundes, S. 88; Knobel, S. 107; Keil, S. 108. Eine reiche und geordnete Uebersicht s. bei Delitzsch,

S. 287. S. auch die Noten bei Delitzsch, S. 629 ff. Ebenso die Artikel Babel, Babylon, Nineveh und Mesopotamien in Herzogs Real-Encyclopädie. Austin Henry Layards populärer Bericht über die Ausgrabungen zu Nineveh, nebst Beschreibung eines Besuchs bei den chaldäischen Christen in Kurdistan und den Jezidi oder Teufelsanbetern.

Deutsch von Meißner, Leipzig 1852. Hierher gehören auch die ethnographischen Werke, die Völkercharakteristiken v. Lazarus und Steinthal. Zeitschrift für Völkerpsychologie, Berlin, Dümmler 1859. Verghaus, Friedrich von Raumer, Briefe, Vorländer u. A.

2. Die Basis der Völkertafel. Nach Hävernik und Keil stammt diese auf uralte Tradition sich gründende Kunde wahrscheinlich aus den Zeiten Abrahams. Nach Knobel stammt die in ihr dargelegte Völkerkenntnis zum großen Theil aus den Verbindungen der Hebräer mit dem phönizisch-tanaanitischen Volke; wofür er den näheren Nachweis in seiner Schrift über die Völkertafel zu geben versucht hat. Delitzsch setzt die Abfassung in die Zeit Josua's. Die Anzeichen eines hohen Alters dieser Tafel in ihren Grundzügen sind aber unverkennbar. Dahin gehört 1) die geringe Entwicklung der japhetitischen Linie, wobei zu bemerken ist, daß die Phönizier ganz besonders mit Japhetiten in Verkehr gestanden haben; 2) die Stellung der Aethiopen an der Spitze der Chamiten, die historischen Notizen über Nimrod, sowie die Voraussetzung des Bestehens von Sodom und Gomorra; 3) das Stillstehen der jüdischen Linie bei Peleg, sowie die genaue Vertrautheit mit der Verzweigung der arabischen Joktaniden, die für sich allein so viel Raum einnehmen, als alle Japhetiten, für die Phönizier als Handelsvolk aber meist von sehr geringer Bedeutung waren. Die Tafel weist auf verschiedene Traditionskreise hin, auf allgemeinere und speziellere. Die Gruppe der Japhetiten erscheint am wenigsten entwickelt. Außer den sieben Söhnen Japhets sind die Enkel Japhets nur in den Abkömmlingen von Sumer und von Javan angegeben, vorderasiatische Völker und die Bewohner der Küsten und Inseln des mittelländischen Meeres. Magog, Madai, Chubal, Mescheg und Thiras werden nicht weiter fortgeführt. Eine ausführlichere Tradition bekräftigt die Stammtafel der Hamiten. Erst werden die vier Söhne Chams aufgezählt, dann fünf Söhne seines Erstgeborenen, Chusch, hierauf die zwei Söhne Raema's, des vierten Sohnes von Chusch. Diese zwei sind also Urenkel Chams. Als ein besonders hervorragender Sohn des Chusch wird dann noch Nimrod herorgehoben. Dann folgt der zweite Sohn Chams, Mizraim, mit sechs Söhnen. Der sechste, Kasluchim, setzt sich dann wieder fort in den Peltschtm und Kaphthorim, die also ebenfalls Urenkel Chams sind. Nur der vierte Sohn Chams, Phut, wird nicht weiter fortgeführt. Der fünfte, Kanaan, aber tritt auf mit elf Söhnen, dem Stammvater der Phönizier, Siban, und den kanaanitischen Völkerschaften. Sem endlich hat fünf Söhne, von denen aber wieder Elam, Assur und Lud nicht weiter entwickelt werden. Die Linie seines Sohnes Aram erscheint noch in vier Söhnen Arams, Sems Enkeln. Sems Sohn Arpachschad aber ist der wichtigste. Die Linie geht von Sem durch Arpachschad und Schelach fort bis auf den Urenkel Eber. Eber bildet den wichtigsten Knotenpunkt der semitischen Linie. Mit seinem Sohne Peleg theilt sich die Welt, denn es bildet sich mit ihm die streng monothetisch-abrahamitische Linie im Gegensatz gegen die Linie seines Bruders Joktan und der arabischen Joktaniden. Joktan entwickelt sich in dreizehn Nachkommen, Urenkeln des Sem.

Aus dieser Uebersicht ergibt sich: 1) Die Tafel hat eine vollkommen klare Anschauung über die drei Grundtypen oder Ausgangspunkte der menschlichen Menschheit, Sem, Ham, Japhet. Sie lehrt aber die Namen um, weil Sem als der Stammvater des Volkes der Verheißung der eigentliche Zielpunkt der Darstellung ist. Japhet aber steht in erster Linie, weil die Geschichte Israels zunächst mit den Hamiten in Wechselwirkung kommt, die Japhetiten dagegen in dieser Hinsicht in einen ferneren Hintergrund treten. 2) Die Tafel hat ebenfalls eine klare Anschauung von den nächsten Descendenten der drei Söhne Noachs, den sieben Söhnen Japhets, den vier Söhnen Chams und den fünf Söhnen Sems, also den sechzehn Grundformen der beginnenden Völkerbildung. 3) Die Genealogie wird nicht bis auf die Enkel fortgeführt bei fünf Söhnen Japhets, bei einem Sohne Chams, bei drei Söhnen Sems. 4) Bei den Japhetiten geht sie überhaupt nicht über die Enkel hinaus, bei den Hamiten durch den Enkel Raema auf die Urenkel, ebenso durch die Enkel Kasluchim, bei den Semiten durch Arpachschad auf Urenkel, die durch den Urenkel Joktan noch einen Grad weiter geführt werden. 5) Die Tafel befaßt sich am wenigsten mit den Japhetiten, die mittelasiatischen und östlichen Völker kommen über die Ueber hinaus nicht weiter in Betracht. Sie erscheint aber auch wenig vertraut mit den eigentlichen Phöniziern, da sie von ihnen nur Siban nennt, während sie eine ausführliche Bekanntschaft bethätigt mit Aegypten, mit den Bewohnern Kanaans und mit den arabischen Stämmen. Und in dieser Gestalt liegt wohl die Signatur ihres hohen Alters. 6) Die Tafel enthält drei geographische Grundrisse, einen politischen und außerdem eine wichtige theokratisch-ethnographische Notiz. Geographisches: 1) Die Ausfüllung der Ausbreitung der Javaner (Soniern) über die Inseln und Küsten (des Mittelmeeres), 2) die Ausbreitung der Kanaaniter in Kanaan, 3) die Ausbreitung der Joktaniden in Arabien. Politisches: Die erste Staatenbildung durch Nimrod. Theokratisches: Die Theilung der Welt mit dem Auftreten des Peleg, des Urenkern Abrahams.

Kurz empfiehlt für die Beurtheilung der Namen der Völkertafel folgende Grundsätze: 1) Die Namen bezeichnen zumeist Völkergruppen, von denen der Name auf den Stammvater zurückübertragen ist; der Stamm bildet mit dem Stammvater einen einheitlichen Begriff. 2) Auch ist die einheitliche Bezeichnung für Land und Bewohner nicht zu verkennen; so sind z. B. die Namen Kanaan, Aram etc. vom Lande auf das Volk übertragen und dann vom Volke auf den Stammvater. 3) Ueberhaupt geht die Völkertafel von dem status quo der Gegenwart aus und löst das Problem der Völkerentstehung nur formell auf dem Wege der Evolution (der Einheit zur Vielheit), materiell aber auf dem Wege der Reduktion, indem sie die im Geschichtsbilde des Conspicuenten stehenden Völker auf die Einheit zurückführt. Der letztere Satz wird aber doch schwerlich gelten sollen von den Söhnen Noachs selbst, ebenso wenig kann er von der Genealogie des semitischen Hauptzweiges gelten, abgesehen davon, daß die Tradition auch sonst noch mannigfache Erinnerung an eine eigentliche Descenz hat. Hinsichtlich der Quellen der Völkertafel bemerkt denn auch Kurz: „Wir betrachten mit

Hengstenberg und Delitzsch als die Quelle der Völkertafel die patriarchalische Sage, bereichert durch die von den Ägyptern zu den Israeliten gelangte Völkerkunde. Hengstenberg hat bereits einen Anfang gemacht, die sich auf den ägyptischen Denkmälern ausbreitende Völkerkenntnis für den Erweis dieses Ursprungs der Völkertafel geltend zu machen. Knobel, der die Abfassung derselben (als Bestandteil der Grundchrift der Genesis) um's Jahr 1000 vor Christo setzt, muß natürlich die Völkerkenntnis der Phönizier als ihre Quelle ansehen. Ueber die Bedeutung der Völkertafel bemerkt derselbe: „Jetzt, da die heilige Geschichte im Begriff steht, die Völker ihre eigenen Wege gehen zu lassen, deutet die Aufzeichnung ihrer Namen darauf hin, daß sie nichtbestoweniger nicht für die heilige Geschichte verloren und vom Rathschluß der ewigen Liebe nicht vergessen werden sollen. Näher besteht ihr Interesse für die Geschichte des Alten Bundes darin, daß sie im Ganzen und Großen, die genealogische Stellung angibt, welche Israel unter den Völkern der Welt einnimmt.“ Außerdem tritt sie wie die ganze Urgeschichte den Philosophen und Mythen der Heiden entgegen.“ In Bezug auf den Gedanken, daß die Völker fortan auf ihre eigenen Wege entlassen werden, erinnert Keil an Aposst. 14, 16; in Bezug auf die Ansicht auf ihre Wiederbringung bezichnet er die Völkertafel als eine Vorbereitung auf die Verheißung des Segens, der von dem verheißenen Geschlecht einst über alle Geschlechter der Erde sich ausbreiten soll (Kap. 12, 2, 3). Keil führt für die Geschichtlichkeit der Völkertafel Folgendes an: 1) keine Spur von Bevorzugung der Semiten, 2) keine Spur von der Absicht, die Völker geschichtlicher Erkenntnis durch Vermuthung oder Dichtung auszufüllen. „Daher die große Verschiedenheit in der Aufzählung der einzelnen Söhne Noahs, indem diese halb nur bis in's zweite, bald bis in's dritte und vierte Glied und noch weiter genannt und von Manchen die Stammväter, von Anderen nur die Völkersämme aufgeführt sind, so daß wir bei vielen Namen gar nicht sicher entscheiden können, ob sie den Stammvater oder den Volksstamm bezeichnen; wie denn überhaupt wegen der großen Dürftigkeit und Unzuverlässigkeit der anderweitigen aus dem Alterthum uns überlieferten Nachrichten über die Ursprünge und Anfänge der Völker viele Namen nicht mit voller Sicherheit sich deuten lassen.“

Gegen die Zuverlässigkeit der Völkertafel hat man besonders Thatsachen der Sprachverwandtschaft geltend gemacht. Die Phönizier und Kanaaniter werden dem Ham zugetheilt; ihre Sprache war aber semitisch. Auch hat die Stellung der besagten Völker unter die Hamiten dem jüdischen Rationalismus zuwider und als eine falsche Aufgabe betrachtet wollen; wogegen man erinnert hat, die Juden hätten ungeachtet des Rationalismus ihre Verwandtschaft mit den Semiten u. A. nicht verleugnet. Außerdem muß aber auch hier das Gebiet der Offenbarungsurkunden und das Gebiet der Volkstimimmungen auseinandergehalten werden. Knobel hat das Problem durch die Annahme gelöst, die in Kanaan einwandernden Kanaaniter hätten von dort schon früher anässigen Semiten die semitische Sprache angenommen. Dazu kommt, daß die Verwandtschaft der Phönizier und Kanaaniter

mit den hamitischen Südvölkern festgestellt zu sein scheint (s. Kurz, S. 90; Kauten, S. 235). Was die Gamiter am persischen Meerbusen betrifft, so müssen sie von den östlichen japhetischen Persern unterschieden werden. Außer diesen sprachlichen Schwierigkeiten setzt man der Völkertafel ebenfalls die Hypothese von den autochthonischen Menschenrassen entgegen. Was diese Hypothese anlangt, so haben wir sie schon oben zur Sprache gebracht. Und wie sollte sich auch, sagt man, in einem Zeitraum von 400 Jahren, von Noah bis auf die patriarchalische Zeit, die Ansiedlung der Rassen vollzogen haben? Daraus ist zunächst zu bemerken, daß man die amerikanische und die malayische Rasse erst seit der Zeit der neueren Entdeckungserreisen kennen gelernt hat. Auch die mongolische Rasse kommt in dem patriarchalischen Zeitalter noch nicht in Betracht. Also nur der Gegenatz zwischen der kaukasischen und der äthiopischen Rasse. Zur Erklärung dieses Gegenatzes genügt 1) der gleich in der Geschichte Noahs hervortretende außerordentliche Abstand zwischen Sem und Japhet einerseits und Ham andererseits; 2) die fortgehende Spezialisierung des hamitischen Typus mit der hamitischen Geistesrichtung in's Leidenschaftliche und Sinnliche hinein; 3) die Wechselwirkung des hamitischen Typus in seiner ursprünglichen weichen Bildsamkeit mit dem Klima der Südländer. — Aber auch der hamitische Typus hat eine allgemeinere Sphäre, als die äthiopische Rasse, welche seine entwideltete Grundform bildet; einzelne Zweige konnten sich wieder durch Veredelung der kaukasischen Bildung nähern. Daß aber Sem und Japhet in ihrer eckleren Richtung zusammengehen zu einer kaukasischen Bildungsform, ist nicht zu verwundern. Die große Differenz zwischen dem japhetischen Typus und dem semitischen innerhalb der kaukasischen Form ist gleichwohl bekannt. Wie aber der semitische Typus in eckleren Zweigen Uebergänge bilden mußte zu der kaukasischen Bildungsform, so konnten sich auch Abzweigungen von den Japhetiten und Semiten bilden in Folge gemeinerer Richtung; von den Japhetiten etwa die Mongolen und die amerikanische Rasse (s. Kurz, S. 90, die Richtung der Noachiden).

Auch chronologische Schwierigkeiten hat man der Völkertafel entgegengesetzt, in sofern sie einen Mittelpunkt bildet für die Annahme der jüdischen und christlichen Weltzeitrechnung. Nach Bunsen soll die vordrystliche Zeit 20,000 Jahre zählen; bis zur Zeit zehn Jahrtausende und von der Zeit bis auf Abraham sieben Jahrtausende (s. dagegen Delitzsch, S. 291). Mit diesen 20,000 Jahren verliert sich die vordrystliche Menschheit in das Thohu Vabohu einer vieltausendjährigen, durchaus ungeschichtlichen, thierischen Existenz, wozu sich der Abel des von vorn herein betriebsamen Menschengeistes nicht bekennt.

Delitzsch in seinem vortrefflichen Abschnitt über die Völkertafel (S. 286 ff.) bemerkt: „Die Vertheilungslinie mit dem erwählten Geschlecht aus dem Völkergewirr auszuschneiden — das ist der Zweck dieser großen genealogischen Weltkarte, welchem gemäß sie sich gestaltet etc. Es ist ein Grundcharakterzug Israels, alle Völker als Mitgenossen gleichen Heiles mit einer Theilnahme hoffenden Liebe zu umfassen, welche sonst im Alterthum unerhört ist. Darum hat anerkannter Maßen das ganze übrige

Alterthum etwas gleich Universelles, wie diese Völkertafel, nicht anzudeuten; die erbbeschreibenden Abschnitte der epischen Gedichte der Inder und einzelne Puranas verlieren sich über Indien und höchstens die Nachbarländer hinaus in's Abenteurliche; ihr System der um den Meru herum gelagerten sieben Weltinseln beschäftigt sich mehr mit den Welten der Götter und Genien, als mit der Erde der Menschen (Lassen in der Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes I, S. 341 ff.; Wilson, the Vishnu Purana). Nirgendes findet sich eine so einheitliche Ableitung der Völkermenge und eine so universale Uebersicht des Völkerzusammenhanges. Unsichtbares Grün der Hoffnung windet sich durch das dürre Geäst dieses Völkerregisters. Es hat die Ansicht, daß die weit ansehnlichergehenden Wege der Völker aus dem Stammbaume Noahs sich zuletzt an einem von Jehovah gesegneten Ziele zusammenfinden, zur Perspektive. Deshalb ergänzt Baumgarten das Wort Johannes v. Müllers, „daß mit der Völkertafel die Geschichte anfangen müsse“, durch ein zweites, gleich wahres, „daß in der Völkertafel, als ihrem letzten Ziele, die Geschichte endigen werde.“ Man kann die Völkertafel unterschätzen, wenn man nicht sieht, daß sie in geschichtlich wirklichen ethnologischen Grundzügen ein symbolisch-universelles Bild der ganzen Menschheit in ihren genealogischen Gliederungen aufstellt. Man kann sie überschätzen oder vielmehr falsch schätzen, wenn man darauf ausgeht, alle jetzt vorgehenden Völker der Erde mit voller Sicherheit auf die Völkertafel zurückzuführen. Selbst die Zahl 70 als die Universalzahl des Völkerlebens läßt sich nur mit einer gewissen Künstlichkeit aus der Tafel herausbringen, wie z. B. bei Delitzsch, S. 289. Im symbolischen Sinne mag das Verzeichniß auf eine Zahl 70 hinauslaufen.

Man darf übrigens die Gliederung der Völker zu einer Mannigfaltigkeit des Völkerlebens nicht von der babylonischen Sprachverwirrung ableiten. Die natürliche Gliederung der Völker ist etwas Ideales; die babylonische Steigerung dieser Gliederung wird aus der Sünde abgeleitet. Wir halten es daher für ein großes Zeugniß des kanonischen Geistesblicks, daß die Völkertafel der Geschichte vom Thurmbau nicht nachfolgt, sondern vorangeht. Kurz behandelt die Geschichte des Thurmbaus früher als die Völkertafel, und auch Keil scheint die Verschiedenheit der Völker und die Sprachverwirrung identifizieren zu wollen (S. 107).

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen beschränken wir uns im Einzelnen auf das Nothwendigste.

Geographische Erläuterungen.

1. B. 2—5. Die Japhetiten. Gomer. Mit den Kimmeriern werden auch die Cimbern, sowie die Cumry oder Cymry in Wales und in der Bretagne in Beziehung gesetzt. Sie repräsentieren den Nordwesten des Japhetengebietes. Magog („hoher Berg“) scheint den ganzen Nordosten zu repräsentieren, wie die Scythen im allgemeinsten Sinne den Cythus nordöstlicher Völker bezeichnen. Die Sarmaten zogen von ihnen aus am meisten westwärts. „Das Hauptvolk im Geere des Gog bei Gzech. 38, 2, 3; 39, 1 ist 𐤀𐤍𐤁, d. i. Russe.“ Knobel. Madai; die Meber bewohnen den Süden

und Südwesten. Javan, dem Süden angehörig, der griechisch-italische Völkertamm. Thubal und Mesheg, sowie Thogarma mittlere Striche bewohnend; Berber oder Georgien, Armenien, Pontus, kleinasiatische Striche überhaupt; Thirad, Thrazien. — Gomers Söhne: Akenas wird auf die Germanen bezogen, ebenso auf Asia (Kleinasien), die Altonen. Akenas erklärt Knobel: Aengesecht. Der älteste Sohn des germanischen Mannus hieß Jotus = Aet, Astantos. — Niphat wird von Knobel auf die Kelten bezogen, von Josephus auf Paphlagonien; worin kein Widerspruch liegt, da die Kelten ja auch in Asien heimisch sind. Thogarma. Die Armenier nennen sich jetzt Haus Thogoms oder Thorkomatsi. — Söhne Javans: Elfas bezogen auf Elis und auf die Aestier, Tarfisch auf Tartessus, aber auch auf die Etrusker, welche jedoch Delitzsch für Semiten hält; Kikum auf Cypern und auf Karier, Dodanum auf die Darbanier.

2. B. 6—20. Die Hamiten. Die drei ersten Söhne Hams ließen sich in Nordafrika nieder. 1) Die Aethioper am oberen Nil, 2) die Negyer am unteren Nil, 3) die Libyer westlich von den Ägyptern im übrigen Nordafrika. Die Aethioper scheinen aber aus dem hohen Nordosten (Cossier) über Indien, Babylonien und Arabien nach dem Süden gezogen zu sein, denn „in diesen Ländern kennen die Alten dunkelfarbige, von ihnen als Aethiopen bezeichnete Völker, welche theils frühzeitig untergegangen sind, theils sich bis heute in Resten erhalten haben.“ Knobel. — Mizrajim. Der Name Major bezeichnet Eine nung, Einschließung, der Dual das doppelte Ägypten (Ober- und Unterägypten bezeichnet; Aiyttos wahrscheinlich aus Kap-Bah, Land des Bah. Der altägyptische Name ist Kemi, Cheme; Hindenburg auf Cham). Kanaan. Zwischen dem mittelländischen Meere und dem westlichen Jordanufer. Der Name Poeni (Puni), mit góros, Blut, und gowós, blutroth, verwandt, bezeichnet die Punier nach ihrer hamitischen Hautfarbe. — Söhne von Chusch: Seba, Meroë, was nach Josephus einmal Seba hieß. Chavila. Zu der Septuaginta Ewila und ähnlich. Makrobiische Aethiopen im heutigen Abyssinien. Sabta, Sabbata eine Hauptstadt in Süd-arabien. „Noch heute gibt es in Jemen und Hadramaut einen dunkleren Menschenschlag, der sich von den hellfarbigen Arabern unterscheidet. Ebenso in Oman beim persischen Meerbusen.“ Knobel. Nabina, Septuaginta: Πύνα im südöstlichen Arabien, Oman. „Dort lassen sich zur Noth auch des Naäma Söhne, Scheba und Dedan, nachweisen. Sabta, Dunkelfarbige auf der Ostseite des persischen Meerbusens in Karamanien. — Außer diesen wird als Sohn von Chusch noch Nimrod hervorgehoben B. 8—12. Diesen Abschnitt betrachtet Knobel als eine Jehovistische Einschaltung, ebenso Delitzsch. Daß hier der Name Jehovah uns begegnet, ist kein Beweis, es ergibt sich aus dem betreffenden Gedanken; nur das könnte auffallen, daß Nimrod nicht sogleich im Zusammenhange mit den übrigen Söhnen des Chusch genannt ist, sondern daß ihm die zwei Söhne Naäma's vorangehen. Aber es ist doch verständlich genug, daß der Erzähler diese kleine Einschaltung erst erliegen wollte. Mehrere Ausführungen finden sich mehrere in unserer Völkertafel, wie auch anderwärts

in Genealogien: 1 Chron. 2, 7; 23, 4. 22 c. — Er war ein Held der Jagd. „Der Verfasser führt Nimrod als Sohn des Kus an; er rückt ihn damit weit über Abraham hinaus und rechnet ihn zum äthiopischen Stamme. In der That kennen wir die ältesten Zeiten auch die Klaffler Äthiopen in Babylonien, namentlich einen der mythischen Zeit angehörigen Nethiopenkönig Kephens, und einen Zug der Kephener aus Babylonien nordwärts.“ Knobel. — In dem Ausdruck: er fing an, ein Held oder Gewaltiger zu sein auf Erden, liegt noch keine Veranlassung, ihn einen „nachstuligen Lamech“ (Delitsch) zu nennen. Er fing nämlich die Entfaltung einer außerordentlichen Willens- und Thatkraft damit an, daß er ein Held der Jagd ward vor dem Angesichte Jehovahs. Die Jagd auf reißende Thiere war in der Urzeit eine Wohlthat für das Menschengeschlecht; gewaltige Thierjäger erschienen als Bahnmacher der Kultur, wie dies aus dem Mythos des Herakles besonders sprechend hervorgeht. Daher könnte denn auch der Ausdruck: Nimrod war ein gewaltiger Jäger vor dem Angesichte Jehovahs, heißen: er war ein Bahnbrecher für die künftigen Kultus- und Kulturstiftungen Jehovahs im Gebiete der wilden und rohen Natur. Die Erklärung: er war ein so gewaltiger Jäger, „daß er auch von Jehovah, dem doch sonst nichts als ausgezeichnet gilt, als solcher angesehen, anerkannt wurde“ (Knobel, Delitsch), scheint uns wenig oder nichts sagend. Keil beharrt bei der traditionellen Erklärung: im Trotz gegen Jehovah, und nimmt gleich in den Begriff der Thierjagd die tropische Bedeutung der Menschenjagd mit auf, indem er erklärt mit Herber: Ein Verlecker der Menschen durch List und Macht. Ein Verlecker der Menschen durch List und Macht. Der Ausdruck selbst, noch das Sprichwort: „wie Nimrod ein gewaltiger Jäger vor Jehovah“, berechtigt zu dieser Erklärung. Man kann mit diesem Sprichwort ebenso wohl lobend herakleische Bahnmacher der Kultur, als tadelnd despotische Gewaltthäter bezeichnet haben. Allerdings war die Jagd für Nimrod eine Vorübung der Unterwerfung der Menschen. „Die Jagd ward für ihn und seine Genossen eine Schule des Krieges, wie nach Xenophon (Cynogeg. C. 1) die alten Helden Jüglinge Chiron's, und also *πατριάρχων κυνηγεσίων* waren.“ Delitsch. — Und es ward der Anfang seines Königreichs. Knobel: „Sein erstes Königreich im Gegensatz zu einem zweiten.“ Dies liegt jedoch nicht mit Nothwendigkeit in dem Ausdruck: der Anfang. Er bezeichnet die Basis. Nimrod gründete in seiner heldenmäßigen Kraftübung zuerst ein Reich, welches Babel, d. i. Babylon, Erech oder Urech im südwestlichen Babylonien, Akker nach der Lage von *Amurru* in nördlicher Richtung und Kasse nach der Landschaft Chalontis in nordöstlicher Richtung (Ktesiphon am Ostufer des Tigris) umfaßte. Diese Reichsgründung, welche die patriarchalischen Stammgemeinschaften in Eine Monarchie verwandelte, ist nun allerdings nicht ohne Gewaltthätigkeit zu denken. Der Jäger wurde zum Menschenunterjocher, dieser aber zum Eroberer. — Von diesem Lande zog er aus nach Assur. Die Septuaginta, Vulgata und viele Ausleger (Luther, Calvin) halten Assur für Subjekt in dem Sinne: Assur zog von Sinear aus, wogegen Dnkf., Lavg., Jonathan u. v. A. (Baumgarten, Delitsch, Knobel) mit Recht Nimrod als Subjekt erkannt haben. Doch scheint es nicht klar

gedacht, wenn Knobel annimmt, Nimrod habe sein erstes Reich verlassen, um ein zweites zu gründen. Auch ist nicht anzunehmen, daß er sich lediglich über eine menschenleere Gegend ausdehnte, um sie durch Städte zu kolonisiren. Es lag vielmehr im Charakter Nimrods, daß er sich das eingenommene assyrische Gebiet durch Städtegründung noch mehr aneignete. Die erste Stadt war Nineveh, der heutige Minenort Nimrod, oberhalb des Einflusses des Lykus in den Tigris, die zweite Kechoboth-Br., wahrscheinlich östlich von Nineveh, die dritte Kelsach, nördlich in der Landschaft Kalschane, in welcher sich der Minenort Khorabab findet, die vierte Mesen, zwischen Ninive und Kelsach. — Dies ist die große Stadt. Der nächstliegende Sinn scheint Mesen als die große Stadt oder als die größere im Verhältniß zu den mitgenannten Städten zu bezeichnen. Dagegen bemerkt Knobel, Mesen sei im ganzen Alterthum sonst unbekannt und könne unmöglich so bedeutend gewesen sein, daß man es kurzweg als die große Stadt bezeichnet habe. Vielmehr bezeichne der Ausdruck die vier Städte zusammen als Nineveh im weiteren Sinne, welches von den Hebräern und Assyrern kurzweg die große Stadt genannt wurde. „Es hatte nach Ktesias einen Umfang von 480 Stadien (24 Stunden), womit die drei Tagereisen Jon. 3, 3 zusammentreffen, und umfaßte die von Nimrod angelegten Orte; aus ihnen war es in der Zeit nach Nimrod geworden, indem die assyrischen Könige die vier Orte allmählich zu einem Ganzen verbanden; dieses wurde nach seinem südlichsten Bestandtheile Ninive genannt. Die alten Angaben über den Umfang der Stadt werden durch die Ausgrabungen bestätigt.“ Knobel. „Diese vier Städte entsprechen wahrscheinlich den durch Layard und Botta erst näher bekannt gewordenen Trimmerstätten auf der Ostseite des Tigris, Nebi Jannis und Kujundschik gegenüber Mosul, Chorbabab, 5 Stunden nördlich, und Nimrod, 8 Stunden südlich von Mosul.“ Keil. S. auch die Note (S. 112) über die Uebereinstimmung von Rawlinson, Grote, M. v. Niebuhr u. A. gegenüber einer Conjectur von Hügel und Bunsen. — Die Söhne Mizraims: 1) Ludim. Von dem semitischen Ludim B. 22 zu unterscheiden, nach Movers der an den Syrten sesshafte alte Berberstamm der Leväth, nach Anderen Gesamtname maurischer Stämme; nach Knobel semitische Ludim, die nach Ägypten vorgezogen, Hyksos. Gegen den Text. 2) Anamim. Von Knobel auf das ägyptische Delta bezogen. 3) Chabim. Ägyptische Libyer, nicht mit *Ḫab*, dem eigentlichen libyischen Volk, zu verwechseln. 4) Naphtuchim. Nach Knobel das Volk des Phthah, des Gottes von Memphis in Mittelägypten, nach Boshart mit *Nephtus*, dem nördlichen Küstenstamme Ägyptens, zusammenhangend. 5) Pathrusim. Bewohner von Pathros, Mittagsland = Oberägypten, Thebaïs. 6) Kasluchim. Die Kolscher, die nach Herodot 2, Kap. 104 von den Ägyptern herstammen.“ Vielleicht ist dies gültig von einem Zweige der Mizraim, während der Ursprung der Kuschiten selbst auf Kolsch zurückzuweisen scheint (s. 1 Mos. 2). — Von wo ausgingen die Pestifskim. Der Name wird erklärt: Auswanderer, von dem äthiopischen Fallasa. Nach Amos 9, 7; Jerem. 47, 4 gingen die Philister von Kaphtor aus. Man vereinigt beide Angaben so, daß man annimmt,

die Anfänge der Niederlassung der Philister am Küstenlande Kanaans sei eine caschische Kolonie gewesen, diese sei aber durch eine Einwanderung aus Kaphtor verstärkt worden und habe dann durch Verdrängung der Kanaaner (5 Mos. 2, 23) ihr Gebiet erweitert. — Und die Kaphtorim. Die Letzteren sind von altägyptischen Ansiegern als Kappadocier bezeichnet worden, von Ewald u. A. als Kreter. Beide Annahmen könnten eben die Wanderroute der Kaphtorim bezeichnen. — Die Söhne Kanaans: „Das phönizisch-kanaanitische Volk wird, obwohl es eine semitische Sprache redete, hier zur hamitischen Völkermasse gerechnet und muß also aus dem Süden stammen. In der That beruhen auch die Alken, daß es vom erythraischen Meere, d. i. vom persischen Meerbusen her, an das Mittelmeer gezogen sei. Damit stimmt die Myologie, welche die phönizischen Stammväter Agenor und Phönix theils mit Belus (in Babylonien), theils mit Ägyptus, Danaus (dem Äthiopen) u. in Verwandtschaft bringt, gut zusammen.“ Knobel. 1) Zidon. Wenn auch der Name ursprünglich Personennamen ist, so schließt dies die Beziehung auf den bekannten Städtenamen nicht aus. *Ḫz* zunächst: nachstellen, scheint ebenso wohl den Fischfang als die eigentliche Jagd bezeichnen zu können. Sidon war die älteste Stadt Phöniziens. 2) Chet. Auch Chet steht als Personennamen, während die folgenden Bezeichnungen der Kanaaniter in der Form von Völkernamen. Durch diese Stellung des Chet scheint er neben Zidon, dem Erstgeborenen, als der eigentliche Ausgangspunkt des kanaanitischen Lebens bezeichnet zu werden. Die Hebräer auf dem Gebirge Juda, insbesondere zu Hebron, waren nur ein Zweig des ursprünglich großen Völkertammes (1 Kön. 10, 29; 2 Kön. 7, 6). Auch die Kittim und die Tyrier sind nach Knobel unter diesem Namen mit begriffen. 3) Die Jebusiter, hervorragend als die Bewohner des alten Jebus, Jerusalem. 4) Die Amoriter, auf dem Gebirge Juda und jenseit des Jordans, der mächtigste Kanaaniterstamm, daher der Name auch alle Kanaaniter umfassen konnte (Kap. 15, 16; 48, 22). 5) Die Girgassiter. Kap. 15, 21; 5 Mos. 7, 1; Jos. 24, 11; in unsichere Beziehung zu den Gergessern gesetzt (Matth. 8, 28). 6) Chiviter oder Heviter in Sichem (Kap. 34, 2), zu Gibeon (Jos. 9, 7) und am Fuße des Hermon (Jos. 11, 3). „Die fünf letzten Söhne Kanaans wohnten nördlicher, in Phönizien.“ Knobel. Die Arkiter, bezeichnet durch die Stadt Urke, nördlich von Sidon; die Siniter, bezeichnet durch die civitas Sini bei Hieronymus, noch weiter nördlich; wiederum weiter nördlich die Zemariter, bezeichnet durch die Stadt Simyra (Sinnurab bei Neuren); am nördlichsten die Uvaberiter (auch auf der Insel Arabus); nordöstlich die Samathiter, bezeichnet durch die noch bestehende Stadt Hamah. — Und nachher breiteten sich aus. Diese Ausbreitung ging aus von dem phönizischen Gebiet an der Küste. Die Kap. 15, 19—21 erwähnten Keniter, Kemiter und Kadmoniter hält Delitsch für nicht hamitischer Abkunft. Ebenso die Pheresiter. Gleiches gelte wahrscheinlich von den Geshurim 1 Sam. 27, 8. Die Susim und Emim (Kap. 14) hält er wie die Rephaim für nicht kanaanitische, später überdrückte Völker (S. 300). Eine Einwanderung von Semiten

muß freilich wohl der Einwanderung der Hamiten in Kanaan vorangegangen sein. — Die Söhne Sem's (B. 21—31). Dem Vater (= Stammvater) aller Söhne Ebers. Diese Erwähnung macht darauf zum Voraus aufmerksam, daß sich in den Söhnen Ebers die semitische Linie der Abrahamiden noch einmal in Peleg abzweigt, nämlich von Jostan oder den arabischen Jostaniden. 1) Esam. Esymäer; die östlichsten Semiten, vom persischen Meerbusen bis nach dem kaspischen Meere wohnend; später auch mit ihrer Sprache in die Perser aufgegangen. 2) Asshur. Assyrer, im Osten des Tigris, von da nach Syrien und Kleinasien verbreitet. Ihr Stamm-land eine Ebene; daher der Name (von *שׁוּר*). Ihre semitische Sprache hat sich ebenfalls verändert und ist dem Hebräischen fremd geworden. 3) Arpachschad. Wohnhaft in Arpachaditis, auf der Ostseite des Tigris, von da weiter verbreitet; von Ewald und Knobel auf die Chaldäer gedeutet, was Keil als unsicher bezeichnet. 4) Uud. Kleinasiatische Lybier, mit den Assyrern verwandt (s. Keil, S. 114; von Knobel auf kanaanitische und arabische Stämme bezogen). 5) Urani. Aramäer in Syrien und Mesopotamien. — Die Söhne Arams: Uz und Gether, wahrscheinlich Araber; Chul und Massh, wahrscheinlich Syrer. — Die Söhne Arpachschads: Die Namen Schelach und Eber, Entsendung und Uebergang, deuten schon die beginnende Auswanderung des abrahamitischen Geschlechtes an. Die zwei Söhne des Eber heißen Peleg (Theilung) und Jostan (verkleinert, minutus). Mit ihnen scheidet sich die abrahamitische und die arabische Linie; Peleg wird Stammvater der ersteren. Sein Name wird dahin erklärt: In seinen Tagen wurde die Erde geteilt. Diesen Ausdruck hat Fabri gedeutet auf eine Katastrophe des Erdbörsers, dessen Gestalt zerfallen worden in die späteren continentalen Verhältnisse (über die Entstehung des Heidenthums 1859). Delitsch deutet den Ausdruck im Allgemeinen auf die Theilung der Erdbevölkerung, Keil auf Völkerteilung in Folge des babylonischen Thürmbaus. Knobel deutet das Wort auf die Trennung der beiden Brüder Peleg und Jostan, indem Jostan und die Seinigen sich nach Silden wandten. Wir erlauben uns, hier den Keim der Thatfache angedeutet zu finden, mit welcher die Erde, d. h. die Bevölkerung der Erde, sich in Judenthum und Heidenthum spaltete. Denn die Auswanderung Abraham's ist kein unvermittelt plötzliches Ereignis. Die unterbrochene Auswanderung des Tharah wurde schon durch Schelach und Eber vorbereitet, vollends durch Peleg. Darum heißt auch Pelegs Sohn *שׁוּר*, Gottes Freund; im Gegensatz von Schelach, dem Gesandten, Eber, dem Hinübergehenden, und Peleg, der entscheidenden Theilung, bezeichnet Serug wieder den Werdickelten, Nach der den Schnaubenden, vielleicht erfolglos Kämpfenden, endlich Therah, den Werdickelten, in der Mitte des Weges Zögernden. Dann kommt Abram, der hohe Vater, mit welchem in voller Entschiedenheit das Geschlecht der Verheißung beginnt. Wir stehen nicht an, diese Namen zugleich als historische und als symbolische Bezeichnungen zu fassen. — Die Söhne des Jostan: In ihrer Vielheit

stellen sie ein anschauliches Bild der arabischen Stämme dar. „Dreizehn Namen, von welchen einige sich in Gegenden und Districten Arabiens nachweisbar erhalten haben, andere noch nicht entdeckt oder auch ganz erloschen sind“ (Knobel). Ueber ihren Kampf und wohl auch ihre Vermengung mit vorgefundenen Hamiten in Arabien vergl. Knobel, S. 123. Die Beni Kahtan, Jostaniden bilden den Ausgangspunkt im Norden Semens. 1) Almodad. Der Name Al Modad findet sich bei den Fürsten der Dhoromiten, erst in Semem, dann in Hadiaz. 2) Schaleph = Salif, Salapener in einer Gegend Semens. 3) Chazarmabeth = Hadramauth (Vorhof des Todes), im südlichen Arabien, am indischen Meere; so genannt wegen des ungesunden Klima's. 4) Terach. Mondsjöhne, Mondverehrer; südlich von Chautan. 5) Hadoram. Abramiten an der Südküste Arabiens. 6) Mal. Eins mit Sanaa, Stadt in Semem. 7) Dikka = Palme; wahrscheinlich Verehrer des Palmbaumes, vermutlich im dattelreichen Wadi Hadiran. 8) Dhal. Von Knobel mit Gebal und den Gebaiten in Beziehung gesetzt. 9) Abimael. Väter des Macl; unbestimmt. 10) Scheba. Die Sabäer, ein Handelsvolf, dessen Hauptstadt Mariaba. 11) Dphir. Von Knobel in das südwestliche Arabien versetzt, das Land der Himjariten. Lassen, Ritter und zumtugend Deltisch verlegen dieses Dphir an die Mühlungen des Jndus. Verschiedene Ansichten s. bei Gesenius. Der Ausgangspunkt von Dphir scheint aber doch in Arabien gesucht werden zu müssen. 12) Chavila. Landschaft Chautan, im nördlichen Semem; wahrscheinlich auch nach Jndien kolonisiert (s. Deltisch, S. 308). 13) Jobab. — Und es war ihr Wohnsitz. Ueber die unbestimmten Gränzorte Mescha und Sephar vergl. Keil. — Und von diesen breiteten sich aus (theilten sich).¹ Vorbereitung auf das Folgende.

Theologische Grundgedanken.

S. die Exegese.

1. Die religiöse Bedeutung der Völkertafel: 1) Die persönlichen Charaktere bilden die Grundlagen der Menschenwelt; das Verhältnis Gottes zur Menschheit ist bedingt durch die persönliche Beziehung Gottes zu persönlichen Wesen. Die Heils offenbarung strebt daher auch sogleich hin nach genealogischer Fixierung. Die Völkertafel ist der ausgebreitete Grundriß der Beziehungen zwischen Gott und der Menschheit und den Beziehungen der Menschen unter einander. Die Genealogien sind Bäume des Menschenlebens, welche Gott gepflanzt. 2) Die Völkertafel ist unter dem christologischen Gesichtspunkte die Vorausdarstellung der Universalität der göttlichen Liebe, Gnade und Erbarmung. 3) Die Völkertafel veranschaulicht die bestimmungsmäßige Gravitation der Menschheit nach ihrem Centrum in Sem, Heber, Abraham, Christus; nach der Genealogie Christi. 4) Wie sie die Verzweigung der drei Hauptstämme auseinandersetzt, so auch insbesondere die Verzweigung des hamitischen Stammes in die besseren Völkern und in die Kanaaniter, sowie die Verzweigung der Semiten oder auch der Söhne des Eber in die Linie der Jostaniden und in die Linie der Verehrer. 5) Die Indizien der Vorbereitung der späteren Berufung Abrahams sind schon in den Namen

seiner Stammväter von Schelach und Eber an enthalten.

2. Ueber die Namen Babel und Ninive sind die theologischen Wörterbücher zu vergleichen, über die Geschichten von Babel und Ninive die historischen Werke. Hier ist zu bemerken, daß man die Anfänge dieser uralten Städte, auch mit Inbegriff des babylonischen Thurmes, nicht mit ihrer späteren großen weltgeschichtlichen Entwicklung und ihrer Zertrümmerung verwechseln darf. Doch sind auch die Trümmer jener Städte noch redende Zeugnisse nicht nur von der Erfüllung der göttlichen Weissagungen und Drohungen durch die Propheten, sondern auch von der geschichtlichen Einsicht und Wahrheit der betreffenden Erzählungen in der Genesis selbst. Ueber die geographischen Verhältnisse, insbesondere die Lage von Babylon am Euphrat und Niniveh am Tigris, vgl. die Karten der alten Welt, den Bibelatlas von Weiland und Ackermann, den historisch-geographischen Atlas der alten Welt von Kiepert, den Atlas von Kutscheln u. A. Niniveh lag schon zu Xenophons Zeit in Trümmern; es war nach Strabo mit dem assyrischen Reiche ausgegangen (s. den Artikel in Herzogs Real-Encyclopädie über die Ruinen von Ninive). Babel wurde durch die persischen Könige, besonders durch Kerys, erichüttert; Alexander der Große wollte es wieder herstellen, trug aber dadurch noch mehr zu seinem Verfall bei; die Gründung der Heidenz Selencia legte sie in Ruinen. Sowie Selencia den Ruinen von Babel gegenüber liegt, liegt Mosul gegenüber den Ruinen von Niniveh.

3. Starke: In diesem Kapitel scheidet man den Ursprung vieler Völker in allen Theilen der Welt, und also die Kraft des Segens, welchen Gott nach der Sündflut von neuem über die Menschen in Anschauung ihrer Vermehrung und Fortpflanzung gelegt; wie auch endlich, aus welchen Vätern Christus herkommt nach dem Fleisch. Es hat weder Noah noch seine Söhne die Zeit der Sündflut hindurch Kinder gezeugt. Gleiches ist auch von den Thieren, die mit Noah als in einem finstern Kerker eingeschlossen und gleichsam mitten in den Tod gesetzt waren, zu vermuthen. — Lange: Es pflegen manche Leser, wenn sie über dieses zehnte Kapitel kommen, dasselbe nur oberflächlich anzusehen, und gebeten Einige wohl gar, als sei es überflüssig und der so vielen unbekannt Namen wegen wenig nützlich. Allein wir haben dasselbe allerdings mit als einen rechten Edelstein an der Krone der Heiligen Schrift anzunehmen, vergleichen uns seine einzige von den aus der alten Heidenwelt noch übrigen Schriften anwesend oder anweisen kann. — Gerlach: Es gibt keine Nachricht des Alterthums, welche uns einen so reichen, allgemeinen Ueberblick über die alten Völker gäbe, als diese Geschlechtstafel, wie denn auch die Genauigkeit und Wichtigkeit der Völkerverzweigungen auf dieselben immer mehr sich bestätigt. Die Heiden hatten keine anderen Beziehungen zu den auswärtigen Völkern, als Kriege und Handel (doch auch eine gewisse Gemeinschaft der religiösen Sage, der Kenntnisse und Kultur); davon abgesehen schloß sich jedes Volk in sich selbst ab, in der Geschichte der Offenbarung aber steht vor der Erzählung von der Völkerverbreitung die Verheißung, daß Japhet in Sem's Zelten wohnen werde etc. — Bunse: So viel ist nun klar, daß die Geschlechter Sem's die Semiten der Sprachwissenschaft sind. — Dies ist eben gar nicht klar, ebenso wenig, als daß die gallischen Franken von romanischer Abkunft sein

soften. Man vergleiche übrigens die gelehrte Erklärung der Völkertafel bei Bunse. Derselbe über die Völkertafel (1, 2e Abth., S. 63): „Die Völkertafel ist die gelehrteste aller alten Urkunden und die älteste aller gelehrten. Denn Uebersetzung waltet hier weit vor über die Forschung, obschon auch die Forschung nicht mangelt. — Sie muß ihrem Kerne nach vorabrahamitisch heißen; dies schließt keineswegs aus, daß Moses eine Forschung darüber anstellen konnte.“ Ebenso Schröder: „Von diesem Kapitel muß die ganze Universalhistorie anfangen“, sagt Job. von Müller. Anführung der historischen Völkerbeziehungen durch die Propheten, sondern auch von der geschichtlichen Einsicht und Wahrheit der betreffenden Erzählungen in der Genesis selbst. Ueber die geographischen Verhältnisse, insbesondere die Lage von Babylon am Euphrat und Niniveh am Tigris, vgl. die Karten der alten Welt, den Bibelatlas von Weiland und Ackermann, den historisch-geographischen Atlas der alten Welt von Kiepert, den Atlas von Kutscheln u. A. Niniveh lag schon zu Xenophons Zeit in Trümmern; es war nach Strabo mit dem assyrischen Reiche ausgegangen (s. den Artikel in Herzogs Real-Encyclopädie über die Ruinen von Ninive). Babel wurde durch die persischen Könige, besonders durch Kerys, erichüttert; Alexander der Große wollte es wieder herstellen, trug aber dadurch noch mehr zu seinem Verfall bei; die Gründung der Heidenz Selencia legte sie in Ruinen. Sowie Selencia den Ruinen von Babel gegenüber liegt, liegt Mosul gegenüber den Ruinen von Niniveh.

4. Ueber die Zählung von siebenzig Völkern bei den Rabbinen nach dieser Stammtafel, wie sie Deltisch weiter konstruirt hat, s. Keil, S. 116. Deltisch bezieht die siebenzig Völker auf die siebenzig Jünger Luk. 10, 1 und bezeichnet die Zahl als die Zahl der gottgeordneten Mannigfaltigkeit des Menschlichen. Wahrscheinlich bezieht sich auch der Name der Septuaginta mit auf die Heidenvölker, für welche die alexandrinische Uebersetzung des Alten Testaments bestimmt war. Keil wendet ein, daß die Zählung nur dann rein und rund herauskomme, wenn man auch Schelach und Eber mit zu Völkernamen stempelt. Aber Schelach konnte ja auch wirklich mehrere Söhne haben. Zudem brauchen sich die symbolischen Zahlen nicht allemal buchstäblich mit den historischen zu decken. Das vielfache Hervortreten der Zahl 70 läßt auf eine früh entstandene Symbolisirung derselben schließen. Sieben die Zahl der Gottesarbeit bis zur Feier hin, zehn die Zahl der vollen menschlichen Entwicklung; die siebenzig Völker wären demnach die ganze Ausbreitung der Heerde Gottes unter seinem Watten.

5. Nimrods Despotie wird wenigstens nach seinem Namen als Empörung, als Revolution bezeichnet. Von den beiden Formen der Revolution gegen die göttliche Ordnung: 1) von oben herab, 2) von unten herauf, scheint allerdings die erstere Form die älteste zu sein.

Homiletische Andeutungen.

Bei der homiletischen Behandlung der Völkertafel hat man vor allen Dingen die Hingebung an un-

sichere etymologische und historische Conjecturen zu vermeiden. Auch in Bibelstunden selbst sind diese nur zu erwähnen. Sie enthält aber auch Momente der Gewißheit genug, welche sie zu einem lebensreichen und erbaulichen Blatt der Heiligen Schrift, also auch für die Bibelförderung machen. Dazu gehört die Dreitheilung der Völker nach den Namen Japhet, Ham und Sem; die weite, weite Weltwanderung des Japhet, bei welcher die Enkel und Urenkel aus dem Gesichtskreise des theokratischen Bewußtseins verschwinden; die frühreife uralte Entwicklung der hamitischen Kultur mit ihren Verderbnissen, in denen sich die kaintische unglückliche Kultur noch einmal abspiegelt; die große Wechselwirkung zwischen den Semiten und Hamiten in der alten Zeit; endlich die allmähliche, ächt historische Vorbereitung der Berufung Abrahams und der messianischen Theokratie in der Linie des Sem. Will die Predigt die Völkertafel berücksichtigen, so legt sie am günstigsten Kap. 10, 1; 5 Mos. 32, 8 oder besser noch einen neutestamentlichen Text zum Grunde, wozu besonders geeignet erscheinen möchten: Matth. 28, 19; Joh. 10, 16; Apost. 14, 16, 17; Kap. 15, 18; 17, 26; (ganz besonders) Röm. 11, 32; Eph. 3, 6; 1 Petri 4, 6; Offenb. 21, 24. — Die Taufe der Sündflut eine vorläufige sinnbildliche Taufe des ganzen Menschengeschlechts. — Wie Gott die Namen der Sterne kennt (s. h. auch ihr innerstes Wesen, Jes. 40), so auch die Namen aller Menschen und Menschengeschlechter (Matth. 22, 32). — Das theokratische, gläubige Bewußtsein hat sich von jeher auch als ein menschheitliches, die Menschheit umfassendes erwiesen. — Die höhere Bedeutung der geschichtlichen Erinnerung. — Die Empfehlung der Weltgeschichte in der Geschichte des Gottesreiches. — Das Verhältnis zwischen der Geschichte des Reiches Gottes und der Weltgeschichte: 1) Der Gegensatz, 2) der Zusammenhang, 3) die Einheit (im weiteren Sinne ist die ganze Weltgeschichte eine Geschichte des Reiches Gottes). — Sem's Geschichte, die letzte in der Welt, die erste im Reich Gottes. — Die Auserwählten und ihre Bestimmung zum Heil für Alle. — Der Unterschied 1) unter den Söhnen Noahs, 2) Japhets, 3) Hams, 4) Sem's. — Nimrods Doppelgestalt: 1) Bahnmacher der Kultur, 2) Verderber der patriarchalischen Freiheiten, 3) Werkzeug Gottes für die Weltentwicklung. — Peleg, über die Theilung und die Wiedervereinigung der Menschheit.

Schröder: So sind alle diese Söhne, der weiße Abkömmling Japhets und der gelbe und schwarze Sohn Hams, mögen sie auch in zeitlichem Zwiespalt leben, Gottes Kinder und unter einander Brüder.

Wörter Abschnitt.

Der Thurnbau zu Babel. Die Sprachverwirrung und die Völkerzerstreuung.

Kap. 11, 1—9.

Und es war die ganze Erde Eine Sprache [Lippe] und einerlei Worte. *Und es geschah, da sie fortzogen [in ihrem Fortziehen oder Fortziehenwollen] gegen Osten, da fanden sie eine Thalebene im Lande Schinear und ließen sich nieder daselbst. *Und sie sprachen 3 Einer zum Andern: Wohlauf, laßt uns Ziegelsteine ziegeln und laßt uns fe brennen bis zum Durchbrennen [buchstäblich: bis zum Brand; ustione], und so dienten [wurde] ihnen der Ziegelstein zum Steine und das Erdharz diente ihnen zum Thon [Bindemittel]. *Und 4 sie sprachen: Wohlauf, wir wollen uns bauen eine Stadt und einen Thurn, daß seine

Spitze sei im Himmel, und wollen ihn machen für uns zum Namen [Wahrzeichen und Ruhmzeichen], damit wir nicht zerstreut werden über die Fläche der ganzen Erde. *Da stieg Jehovah herab, zu sehen die Stadt und den Thurm, welche die Menschenkinder gebaut hatten. *Und Jehovah sprach: Siehe, da ist Ein Volk und Eine Sprache [gehört] ihnen Allen, und dies ist [er] das Anfangen ihres Thuns; und nun wird nichts verhindern werden von Allem, was sie ersinnen werden, zu thun. *Wohlauf, wir wollen herabsteigen und wollen verwirren daselbst [eben da auf dem Platz] ihre Sprache [Lippe] also, daß sie nicht verstehen werden Einer die Sprache des Andern. *Und es zerstreute sie Jehovah von da über die Fläche der ganzen Erde, so daß sie aufhörten, zu bauen die Stadt. *Daher nennt man ihren Namen Babel [für Sprachspaltung, Wirrenheim; andere Erklärungen: בבל, Beluspforte, oder בבל-ב, Belusburg], denn dort verwirrte Jehovah die Sprache der ganzen Erde und von dort zerstreute sie Jehovah über die ganze Erde.

Allgemeine Vorberhandlung.

1. Die Literatur: Bibelwerk Matthäus, S. 11. Das vorliegende Werk, S. 24, wo der Titel des Max. Niebuhr'schen Werkes genauer anzugeben ist: Geschichte von Assur und Babel, Berlin 1858. Kurz, Geschichte des Alten Bundes, S. 86 ff. u. S. 91. Gang, über Schrift und Sprache der zweiten Keilschriftgattung, Göttingen 1855. J. Brandis, über den historischen Gewinn aus der Entzifferung der assyrischen Inschriften, Berlin 1856. Fabri, die Entstehung des Heidenthums und die Aufgabe der Heidenmission etc., Barmen 1859. Das Menesie: Kanlen, die Sprachverwirrung zu Babel, Mainz 1861. Erforscher der Ruinen von Babylon, besonders Rich, Ker-Porter, Layard, Rawlinson, Oppert.

2. Die Geschichte vom Thurmabau zu Babel bildet die Gränze der Geschichte der Urzeit, als die Genesis der Geschichte des menschlichen Strebens nach einer falschen äußerlichen Einheit, der darauf von Gott verhängten Sprachverwirrung, der Zerstreung der Völker in alle Welt und der damit zusammenhängenden Ausbildung des Heidenthums. Bei der Würdigung derselben kommt in Betracht 1) das Verhältnis des geschichtlichen Thatbestandes der Darstellung zu ihrer allgemeinen symbolischen Bedeutung für die Weltgeschichte und zu ihrer speziellen symbolischen Bedeutung für das Reich Gottes; 2) das Verhältnis der Thatfachen, sowohl zu der allgemeinen Geschichtskunde, wie zu der Geschichte des Reiches Gottes; 3) das Verhältnis der dargestellten Verwirrung zu der ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechts in seiner Sprache, wie zu der ursprünglich in der Sprache der Menschheit angelegten Mannigfaltigkeit; 4) die geschichtlichen und archäologischen Zeugnisse; 5) die Abspiegelung der geschichtlichen Thatfache in den mythischen Sagen.

3. Mit Recht behauptet Kurz (Geschichte des Alten Bundes, S. 95) gegen H. Hahn, daß sich die Geschichte der Urzeit oder die Vorgeschichte an dieser Stelle mit der Geschichte des Alten Bundes begränze. Offenbar nämlich ist die Geschichte der Urreligion durch bestimmte Merkmale von der Geschichte des Alten Bundes unterschieden, namentlich durch den Charakterzug des genealogischen Verheißungsglaubens, mit welchem Abraham als der Typus der patriarchalischen Religion dem Melchisedek als dem Typus der Urreligion gegen-

übersteht, das Morgenroth der neuen Zeit gegenüber dem Abendroth der alten Zeit. Sodann ist aber auch nach Gal. 3 und Röm. 4 nicht Moses der Anfänger der Bundesreligion, sondern Abraham. Außerdem bildet sich mit der Geschichte des Thurmabaus nicht nur die Grundlage für die historische Gestalt der Welt aus, sondern auch der Gegensatz zwischen dem Heidenthum und den Anfängen der Theokratie. Um dieses Gegenjages willen gehört nach unserer Ansicht auch noch der Abschnitt von den Anfängen des semitischen Patriarchalismus in die erste Periode, wenigleich derselbe unter dem Gesichtspunkte der Geschichte des Alten Bundes, für sich allein betrachtet, als eine Einleitung zu der Geschichte Abrahams erscheint.

4. Die Genesis des menschlichen Strebens nach einer falschen äußerlichen Einheit oder Uniformität und Conformität. Wie sich in der Geschichte Kains die ersten Anfänge der Kultur in Stadtbau und in Erfindungen des Nahrungserwerbes, der Kunst und der Schutzwaffen decken mit der Verderbniß derselben, indem die berechtigten Kulturkeime von ungöttlicher Eitelkeit obrüht sind, und wie in der Geschichte Nimrods die nachstufstigen Anfänge der Kulturanbahnung und Staatsbildung verdunkelt sind durch die Anzeichen despotischer Gewaltthätigkeit, so muß man auch in der Geschichte des Thurmabaus den naturgemäßen Trieb des Menschengeschlechts nach wesentlichlicher Einheit von seiner Verirrung in ein stolzes und gewaltthätiges Ringen nach äußerlicher Einformigkeit, nach einer auf Kosten der innerlichen Einheit äußerlich herzustellen Conformität und Uniformität unterscheiden. Mit Recht sagt Delisch (S. 310): „Die Einheit, welche bisher die Menschenfamilie verband, war Gemeinamkeit Eines Gottes und Gottesdienstes; diese Einheit genügt ihnen nicht, sie haben sie schon innerlich aufgegeben; indem sie nach einer andern trachten. Es ist also eine widergöttliche Einheit, die sie durch jenes selbstgeschaffene, fleischlich-äußerliche Mittel zu erreichen suchen, indem sie dasjenige, was sie bestrichen, sich selber als Strafe prophezeihen. Das Unternehmen war also keinem wahren Wesen nach ein titanisches, himmelstürmendes.“ Die innere Einheit des Glaubens sollte der Schwerpunkt, die Norm und das Maß ihrer äußeren Einheit sein. Die historische Gestalt ihrer wahren Einheit war der Glaube Sem, ihr konkreter Mittelpunkt Sem selber. Da-

her lautet es wie eine spöttische Anspielung auf den misgachten Segen Sems, wenn sie sagen: Lasset uns den Thurm für uns zum Sem machen. Als daher der falsche äußerliche Einheitsgedanke, der Thurmabau, vereitelt war, mußte Abraham als der dynamische Mittelpunkt der Menschheit und Anbahner ihrer künftigen Einheit auf den Schauplatz treten. Abraham bildet den theokratischen Gegensatz zu dem heidnischen Thurmabau. Seit jener Zeit aber kehrt das Streben der Menschennatur, die äußerliche Einheit der Menschheit ohne die innere, selbst auf Kosten der inneren und in Widerspruch mit derselben, gewaltsam zu stiften, immer wieder hervor; in der Geschichte der Weltmonarchien, wie in der Geschichte der Hierarchie. Die Geschichte Babels hat ihr Vorzeichen in der Stadt Kains, ihr Symbol im Thurmabau, ihren Anfang in der babylonischen Weltmonarchie; aber das Ende derselben fällt nach Offenb. 16, 17 erst in die letzte Zeit. Den Gegensatz zu dieser Geschichte der äußerlichen Zwangseinheit bilden Sem, Abraham, Zion, Christus, die Gemeinde des Glaubens, die Braut Christi nach Offenb. 21, 2, 9.

5. Die Genesis der von Gott verhängten Sprachverwirrung. Die keimartige Mannigfaltigkeit in der Einheit des Menschengeschlechts ist als die natürliche Basis des Ereignisses der Sprachverwirrung zu betrachten. Eine organische Gliederung der Völker in die mannigfaltigsten Gegenätze kann man ebenso wenig, wie die Mannigfaltigkeit des Lebens in der Welt überhaupt mit Drigenes u. A. aus dem Sündenfall und dem menschlichen Verderben ableiten. Daher erinnert auch Delisch mit Grund: „auch ohne jenen göttlichen wunderbaren Eingriff würde die Eine Ursprache vermöge des Reichthums der in der Menschheit niedergelegten Gaben und Kräfte doch einen Prozeß fortschreitender Selbstbereicherung, Vergeistigung und Vermannigfaltigung durchlaufen haben.“ Diese keimartige Mannigfaltigkeit also bildet das potenzielle Jenseits der Sprachverwirrung, die aber auch selbst nach ihrer Genesis und nach ihrer welthistorischen Consequenz unterschieden werden muß. Sowie der babylonische Thurmabau die Genesis der Völkerzertrennung als die Genesis des Heidenthums bezeichnet, aber nicht die ungeheure Entwicklung des Heidenthums aus dieser Genesis, welche vielmehr durch die Jahrtausende fortgeht, bezeichnet er ebenfalls nur die Genesis der Sprachverwirrung, nicht aber ihre große Entwicklung durch die Jahrtausende. Diese Genesis aber ist wohl zu denken in folgenden Momenten: 1) Mit dem gewaltsamen Streben nach äußerlicher Einheit ist die Unterdrückung der Mannigfaltigkeit verbunden. 2) Diese Unterdrückung ruft als Reaktion die Spannung und Ueberpannung der Mannigfaltigkeit, den Widerstreit der Geister, hervor. 3) Mit dem Widerstreit der Geister entwickelt sich auch der Widerstreit ihrer Anschauungen und Ausdrucksweisen. 4) Die erschütterte und zerrüttete Einheit löst sich auf in Parteieinheiten, die sich nach Mittelpunkten der Stammverwandtschaft bilden und sich ihre besonderen Lösungsworte bilden. So weit geht der Prozeß der Selbstauflösung in der Sünde und Schuld des Strebens nach äußerlicher Einheit vor. Hier aber setzt das wunderbare göttliche Gerichtsverhängniß ein: die Geister, die Anschauungen, die Ausdrucksweisen, die Zungen verwirren sich bis

zum vollen Bruch der Einheit, bis zu einem feindlichen Auseinanderfahren der entseßelten Elemente einer erzwungenen Einheit. So stiftet das göttliche Verhängniß eine Genesis der Verwirrung der Sprachen, die aber erst im Laufe der Zeiten zu ihrer vollen Entfaltung kommt.

6. Die Genesis der Zerstreung der Völker in alle Welt und der damit beginnenden Ausbildung des Heidenthums. Der durch ihre Ueberpannung und Veräußerlichung gelähmten Centripetalkraft der Menschheit tritt nun durch Gottes Verhängniß die Reaktion der krankhaft entbundenen Centrifugalkraft entgegen. So beginnen die Völkerwanderungen des Alterthums vom Centrum der Gemeinamkeit fort, wie sie einen Gegensatz bilden zu den Völkerwanderungen der christlichen Zeit, die dem Centrum der Menschheit, dem Heerde der christlichen Kirche zugewandt sind. In größeren und kleineren Volksströmungen vertheilen sich die Völker in die Länder und verwaschen mit ihren verschiedenen Ländern und den Anschauungen, die sie weckten, dergestalt, daß sie sich überall in das eigentlich paganistische, autochthonische Bewußtsein, wie überhaupt in ein unpfries Naturleben verlieren. Am wenigsten wird die Linie Sems von dem Zuge dieser Centrifugalkraft ergriffen. Sie breitet sich langsam von Babylon aus, zum geringen Theil nach Osten, größtentheils nach Südwesten. Der Hauptstrom der Hamiten geht in südwestlicher Richtung nach Kanaan und Afrika, eine andere Strömung scheint sich ostwärts gewandt zu haben, über Persien nach Indien hin. Der große Strom der Japhetiten aber geht zunächst nordwärts, um sich dann in eine westliche und östliche Strömung zu theilen; wahrscheinlich setzt aber ein Theil die nördliche Richtung fort, bis er über Asien hinaus in die neue Welt gelangt. Am augenscheinlichsten zerfallen die Semiten in drei Theile, welche sich noch in dem semitischen Sprachgebäude abspiegeln. Die Grundtrennung hat sich in weiteren Trennungen fortgesetzt, z. B. in der Scheidung der indischen und der persischen Arier. Die Trennungen aber sind vielfach wieder durch Mischungen verwischt, welche hervorgegangen sind aus dem Gegensatz zwischen früheren und späteren Völkerwanderungen in gleicher Richtung. So scheinen z. B. im östlichen Asien Japhetiten über die Hamiten gekommen zu sein, in Kleinasien und Persien über die Semiten, und vielfach haben sich spätere japhetische Züge über frühere hinweggelagert. In Kanaan dagegen scheinen Hamiten über semitische Urbewohner gekommen zu sein; später sind dann wieder die israelitischen Semiten über die hamitischen Kanaaniter gekommen.

Die nächste Folge dieser Völkerzertrennung war die Ausbildung der Sprachen, bei welcher verschiedene Faktoren zusammenwirkten: erstlich der Stammtypus, zweitens die Geistesrichtung, drittens das Klima in seiner gewaltigen Wirkung auf physische Grundformen, die noch kindlich-weich waren. Eine weitere Folge war die Bildung der ethnographischen Kulturgegenstände. In dieser Beziehung ist zu unterscheiden:

1) Der Gegensatz der wilden, geschichtslos gewordenen (positiv von der Centralmenschheit völlig abgelöst) Völker und der geschichtlichen Völker.

- 2) Der Gegensatz der barbarischen Völker, die sich lange negativ-indifferent verhalten, gegen die Kulturgemeinschaft der Menschheit und der Kulturvölker.
- 3) Der Gegensatz der isolierten Kulturvölker und Kulturherde und der centralisirten Kulturherde, der Weltmonarchien, als deren letzte Gestalt die griechisch-römische Humanitätskulturphäre erscheint.
- 4) Der Gegensatz der centralisirten Kulturvölker, schließlich der griechisch-römischen Humanitätskultur, und des centralen theokratischen Kultusvolkes.

Die letzten Gegensätze offenbaren als zweite Folge eine doppelte Gegenwirkung gegen die paganistische Hsforierung: die erste ist eine Richtung auf die äußere Einheit (Weltmonarchie), die andere eine Richtung auf die innere (Theokratie). Eine dritte Folge war der Krieg.

7. Das Verhältniß des geschichtlichen Thatbestandes unserer Darstellung zu ihrer symbolischen Bedeutung für die allgemeine Weltgeschichte. Schwierig erscheint die chronologische Einordnung des Thurmbaus in die biblische Geschichte, noch schwieriger ihre Einordnung in die allgemeine Weltgeschichte. Erleichtert wird jedoch diese Einordnung, wenn wir annehmen, daß die Geschichte des Thurmbaus eine allmählich verlaufende Begebenheit war, die hier in ihrem Knotenpunkte, dem beginnenden Wendepunkt, zusammengefaßt ist, der Darstellung der religiösen historisch-symbolischen Geschichtsschreibung gemäß. Nach den Andeutungen der Bibel selbst hätten wir zwei Perioden zu unterscheiden: erstlich die Gründung Babels in Folge eines widergöttlichen Centralisationschwinds des ersten Menschengeschlechts und die damit eintretende Katastrophe der beginnenden Auflösung, zweitens die mit der letzteren zusammenhängende despotische Gründung des Reiches von Babel durch Nimrod. Dazu kommt dann drittens die ebenfalls von der Bibel bezeugte, trotz jener Zerstreuung fortbauende weitere Entwicklung Babels, von deren Größe die Minus- und Semiramisfage, sowie die welthistorischen Ruinen Babels Zeugniß geben. Es ist ganz der theokratischen Geschichtsschreibung gemäß, daß periodische Ereignisse in dem Knotenpunkte ihrer eigentlichen Epoche zusammengefaßt werden. Wie dies von dem Thurmbau gilt, so auch von der Sprachenverwirrung und Völkerzerstreuung. Was nun jenen Knotenpunkt insbesondere anlangt, so hat man denselben nach der Notiz Kap. 10, 25 über die Bedeutung des Namens Peleg in die Tage Pelegs verlegt. Keil berechnet, daß Peleg hundert Jahre nach der Sint geboren war und schließt dann weiter: „In 150 bis 180 Jahren konnten bei rascher Aufeinanderfolge der Geburten die Nachkommen der drei zur Zeit der Sint schon an 100 Jahre alten und verheirateten Söhne Noahs sich bereits so stark vermehrt haben, daß sie zur Ausfüllung eines solchen Baues schreiten konnten.“ Das Weitere S. 120. Was die bezeichnete dritte Periode des Thurmbaus anlangt, so bemerkt Delitzsch in Bezug auf die biblische Deutung des Namens Babel (für Balbel, eine Piltelform, bei welcher das erste l ausgefallen). „Der Name Babel bezeichnet die Weltstadt, wo die Menschen völkerweise auseinandergeprengt wurden, wie der Name Jeru-

salem die Gottesstadt, wo sie familienheftlich wieder zusammengebracht wurden. Wie der Name Jerusalem diesen Sinn im Lichte der Weissagung gewinnt, so ist der Name, den Babel bekommen hat, gleich viel, ob mit oder ohne Absicht der ersten Benenner, eine bedeutende Chiffer des in die Entstehung der Weltstadt verflochtenen Gottesgerichts und der ihr zu allen Zeiten eigenen Richtung auf widergöttliche Einheit. Daß der Name im Sinne der Weltstadt selbst etwas Anderes bedeutete, ist dem nicht entgegen. Schon das Etymolog. magnum leitet ihn *avó τοῦ Βήλου* ab und ebenso nach Masjudi persische und nabatäische Gelehrte. Man hat ihn demgemäß *Thor* oder *Hans* oder, wie zuletzt Knobel, Burg Bels erklärt (ב = בּ oder בֵּרַת, oder בר für בֵּרַת). Was Schelling dagegen bemerkt, daß Babel in der Bedeutung Thor nur dem arabischen Dialekt eigen sei, ist unbegründet; es ist ebenso gut aramäisch und arabisch. Das Verbium *בב* intrare, wie *בב* ascendere eine uralte Fortbildung von *בב* iuro. Aber Rawlinson und Oppert haben auf Grund der Inschriften bewiesen, daß der Gottesname nicht *בב*, sondern *בב* (der babylonisch-phenizische Kronos) ist und *בבב* also Thor Els bedeutet.“ Wenn man die Entwicklung des Heidenthums im religiösen Sinne, also die Entwicklung der Vielgötterei, als eine allmähliche betrachtet, so kann die heidnische Richtung zur Zeit Nimrods noch nicht weit vorgezogen sein; wahrscheinlich ist ihr bestimmter Anfang in die Zeit der Katastrophe selbst zu setzen, denn eben die Verwirrung der religiösen Grundanschauungen des Lebens konnte einen wesentlichen Faktor abgeben für die Verwirrung der Sprachen überhaupt. Ueber die Lage des Landes Sinear und Babels dießseit des Euphrat zu vergleichen die Handbücher über die alte Geographie von Forbiger u. A. Ueber die Ruinen des alten Babel und über das alte Babel selbst vergleiche man Winer, Reallexikon, das Wörterbuch für das christliche Volk und Herzogs Real-Encyclopädie unter dem Artikel „Babel.“ Ebenso Delitzsch, S. 212; Knobel, S. 127, und die dort verzeichnete Literatur.

8. Die spezielle symbolische Bedeutung Babels für das Reich Gottes. Hier müssen wir folgende Stadien unterscheiden: 1) Die Bedeutung des Thurmbaus (s. Nr. 4); 2) das Babel Nimrods oder die despotische Gestalt der Staatsbildung und ihres Eroberungstriebes; 3) die Bedeutung der Weltmonarchie des Nebukadnezar; 4) die alttestamentlich-symbolische Deutung Babels (Ps. 137; Jer. 14; Jer. 50 ff.; Dan. 2, 37; 7, 4; Habakuk), 5) das neutestamentlich-apokalyptische Babylon (Offb. 14, 16, 17). Durch die ganze Heilige Schrift hindurch bildet Babel eine welthistorische Antithese Zions.

9. Das Verhältniß der dargestellten Verwirrung zu der ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechts in seiner Sprache, wie zu der ursprünglich in der Sprache der Menschheit angelegten Mannigfaltigkeit. Die beiden Pole, durch welche die Katastrophe der Sprachenverwirrung begrängt ist, sind folgende: Erstlich besteht auch nach der Verwirrung der Sprachen eine zu Grunde liegende

Einheit fort; die logische Einheit der Grundformen der Sprache (Verbum, Substantiv etc.), die rhetorische Einheit bildlicher Ausdrucksweise, die lexikalische Einheit verwandter Grundlaute, die grammatische Einheit verwandter Sprachpläne, des semitischen, des indogermanischen etc., die historische Einheit der Verschmelzungen verschiedener Idiome, wie z. B. in der griechischen *κοινή* die verschiedensten Dialekte des Griechischen verschmolzen sind, im neutestamentlichen Griechisch gewissermaßen die hebräische und altgriechische Sprache, in den romanischen Sprachen lateinische, germanische und keltische Dialekte; ebenso in der englischen; in dem lutherischen Hochdeutsch die verschiedenen Dialekte Deutschlands. Eine ideale Einheit der Sprachen vermittelt vom Anfang der Sprachtrennungen an die Wissenschaft, eine reale der Glaube, schließlich das Christentum und die Bibel. Zweitens ist aber auch anzuerkennen, daß in der ursprünglichen Mannigfaltigkeit menschlicher Kräfte und Anschauungen eine Mannigfaltigkeit verschiedener Ausdrucksweisen indiziert war. „Freilich würde, — sagt Delitzsch — wenn dieser wunderbare göttliche Eingriff nicht geschehen wäre, auch die Eine Ursprache nicht in stagnirender Unbeweglichkeit geblieben sein; sie würde vermöge des Reichthums der in der Menschheit niedergelegten Gaben und Kräfte einen Prozeß fortschreitender Selbstbereicherung, Vergeistigung und Vermannigfaltigung durchlaufen haben; jetzt aber, wo die sprachliche Einheit der Menschheit zugleich mit ihrer Einheit in Gott, zugleich also mit der Einheit ihres Alles bestimmenden religiösen Bewusstseins verloren war, trat an die Stelle der einheitlichen Vermannigfaltigung eine einheitslose Zerspitterung, eine verbindungslose Auseinanderklüftung, eine solche jedoch, welche durch tausend Fingerzeige auf die Thatfachen der ursprünglichen Einheit zurückweist. Denn wie Schelling sagt: „Verwirrung entsteht nur da, wo mißbellige Elemente, die nicht zur Einheit gelangt, ebenso wenig ans einander können. In jeder werdenden Sprache wirkt die ursprüngliche Einheit fort, wie eben zum Theil die Verwandtschaft zeigt; eine Aufhebung aller Einheit wäre die Aufhebung der Sprache selbst, damit aber alles Menschlichen — eine Gränze, welcher nach Schellings Urtheil die südamerikanischen Indianer sich nähern, diese nie zu Völkern gewordenen Stämme, die ein noch lebendes Zeugniß der vollberechtigten, durch nichts zurückgehaltenen Aufhebung sind.“ — Nach dem religiösen Charakter der Heiligen Schrift hat man auch wohl vor allen Dingen die Sprachenverwirrung als eine Verwirrung des religiösen Verhältnisses anzusehen. Sprachen der Innerlichkeit, Sprachen der Außerlichkeit, der gemüthlichen Unmittelbarkeit, der geistigen Vermittelung etc. mußten sehr bald große Gegensätze bilden.

Was die Ursprache betrifft, welche der Sprachenverwirrung voranging und zum Grunde lag, so haben die Lehrer der jüdischen Synagoge und nach ihnen die Kirchenväter, sowie viele orthodoxe Theologen („unter den Neueren mit einiger Beschränkung Parea, Hävernit, v. Gerlach, Baumgarten“) die Ansicht ausgesprochen, das Hebräische sei die Sprache der Urzeit und des Paradieses, welche sich durch Ebers Geschlecht fortgepflanzt habe. Dagegen wird bemerkt, daß Abraham selber ursprünglich nicht

Hebräisch geredet, sondern Aramäisch. Deshalb, sagt Delitzsch, sei die Behauptung syrischer, arabischer und persischer Schriftsteller, daß das Syrische oder Nabatäische die Ursprache sei, die bei der Sprachenverwirrung erhaltene Sprache Babels selbst, verhältnißmäßig begründeter. Aber auch das Semitische im Allgemeinen, heißt es weiter, könne nicht die Vollkommenheit in Anspruch nehmen, die der Ursprache eigen gewesen sein werde. Wir finden nichts gegen die Annahme zu erinnern, daß die Ursprache als solche in den historisch bekannten Sprachen untergegangen sei (Delitzsch, S. 316; Keil, S. 119). Inbessenen glauben wir nicht, daß diese Annahme befestigt werde durch das Vorurtheil, die paradiesische Sprache müsse auch schon hinsichtlich des Sprachbaus eine sehr vollkommene Sprache gewesen sein. Die Sprache belliger Urvölker brauchte sich nicht gerade durch sehr entwickelte Sprachformen zu behaupten. Da die semitischen Verbalformen in der Mitte liegen zwischen der hineischen Einseitigkeit und der indogermanischen Vielsilbigkeit, da sie den Charakter der Unmittelbarkeit, des Onomatopoeitischen, der Versinnlichung des Geistigen, der Vergeistigung des Sinnlichen in hohem Maße an sich tragen, so liegen sie ohne Zweifel der Grundform der verschiedenen Völkersprachen in besonderem Maße nahe. Ueber die Verhältnisse der verschiedenen Sprachen sind die hierher gehörigen Schriften zu vergleichen: Delitzsch, Jesurun; Fürst, Kontorbau; Verhandlungen von Kunik, Ernest Renan; f. Delitzsch, S. 632. Außerdem Keil, S. 70 ff. (das Hebräische stehe nach seiner Eigenenthümlichkeit dem Begriff der Ursprache am nächsten).

Zahn hat in seiner Schrift (Reich Gottes, S. 90) die Ähnlichkeiten verschiedener Sprachen veranschaulicht. — „Nach den besonnensten Grundfäßen ist wohl der große Sprachenatlas von Balbi (Paris 1826) entworfen, der nach verführerischer Trennung von Sprache und Dialekt 860 Sprachen als auf der Erde gesprochen bezeichnet, und zwar 53 in Europa, 153 in Asien, 115 in Afrika, 422 in Amerika, 117 in dem fünften Welttheile; doch muß die ganze Summe, namentlich in Folge der Untersuchungen Afrika's, jetzt vermehrt werden.“ Kauten. Sprachforschungen, hieher gehörig, knüpfen sich an die Namen Herber, Abelung, Vater, Klapproth, Balbi, Kemisat, W. v. Humboldt, Schleicher, Heyse, Bopp, Steinthal, Pott, Schott, Erwad, Fürst, Bunsen, Max Müller, Jones, Oppert, Haug u. A. — Für die ursprüngliche Einheit der Sprachen gegen Pott u. A., welche dieselbe in Arore stellen, f. Kauten, S. 26 ff. Verhandlungen über den Ursprung der Sprache bei demselben, S. 106 ff.

10. Die geschichtlichen und archäologischen Zeugnisse für die Thatfache der Sprachenverwirrung. Bunsen: „Die vergleichende Sprachwissenschaft würde die Annahme einer solchen Scheidung (der Sprachen) in Asien als Heißfage aufstellen müssen, insbesondere auf Grund des Verhältnisses der ägyptischen Sprache zu den semitischen, wenn die Bibel uns dieses große, wahrhaft geschichtliche Ereigniß nicht aufbewahrt hätte etc. Es ist wahrhaft wunderbar, d. h. staunenswerth (doch nicht bloß staunenswerth), daß uns etwas so rein Geschichtliches (und doch auch Gottverhängtes) und Vernunftgemäßes (und doch nicht bloß als natürliche Entwicklung zu Begrei-

fendes) hier berichtet wird aus ältester Urzeit, was erst durch die neue Sprachwissenschaft geschichtlich und philosophisch erklärbar geworden ist. Zwischen dieser Geschichte und dem vorigen Kapitel soll die Urgeschichte Dastens liegen, nämlich die Zeit der Ausbildung der Ursprache, der Sprache ohne Formwörter, des Sinesischen. Schwereckl nimmt sich das Chinesische als Wurzel sprache aus, wohl aber als eine sehr alte, höchst einseitige Abzweigung. Zu den sprachlichen Zeugnissen kommt die Thatsache, daß Babylon die älteste Weltmonarchie geworden, der uralte Ruf Babylons und die Thatsache, daß das babylonische Projekt sich in den verschiedensten Formen durch die ganze Weltgeschichte hindurchzieht, abgesehen von den riesigen Trümmern des entwickelten Babel selbst und der Rede des Gerichts über seinen Ruinen.

11. Die Ab Spiegelung der Sprachverwirrung in den mythischen Sagen. S. Deligisch, S. 313; Vöden, S. 278 ff.; Ensebius, Praeparatio 9, 14. Abydenus: „Einige sagen, die ersten aus der Erde hervorgegangenen Menschen, trotzend auf ihre Größe und die Götter verachten und sich besser als jene dünkend, hätten es unternommen, einen hohen Thurm zu bauen, da, wo jetzt Babylon ist. Sie wären sie dem Himmel nahe gewesen, da hätten die Winde, den Göttern zu Hilfe kommend, das Bauwerk umgestürzt. Die Trümmer desselben hätte man Babylonia genannt. Da die Menschen bis dahin Eine Sprache gehabt, so hätten sie nun durch den Willen der Götter verschiedene Sprachen bekommen; darauf sei zwischen Kronos und Titan der Krieg ausgebrochen.“

Gegetische Erläuterungen.

1. B. 1 u. 2. Die Niederlassung im Lande Sinear. Die ganze Erde, d. h. die Menschheit. — Eine Lippe und einerlei Worte. Sprachform und Sprachschach waren gleich. — Gegen Osten. Vom Araratlande genauer südöstlich (BPM) wie Ein Wort: das Land von Osten her). — Eine Thalebene. Die Ebene war für sie, die von den Bergen kamen, eine Niederung, eine Thalebene (BPK). — Sinear = Babylonien, obgleich nördlich weiterreichend. — Und tiefen sich nieder daselbst. Die Vorliebe für Berggegenben scheint dem Jugendalter der Menschheit nicht eigen. Unter den nächstliegenden Gesichtspunkten der Bequemlichkeit, der Fruchtbarkeit und Wohllichkeit scheinen junge Naturmenschen die fruchtbarsten Ebenen vorzuziehen. Ungebildete Bergbewohner können noch heute mitunter den Vorzug der Ebenen preisen. Dazu hatte Babylonien den Reiz einer außerordentlichen Fruchtbarkeit. Zahn (N. Gottes, S. 86) gibt Auszüge aus Hippokrates und Herodot über die einzige Fruchtbarkeit dieses Palmenlandes, wo das Getreide 200 bis 300fältigen Ertrag gab. Daher die Leppigkeit des Lebens, welche den Anbau paradiesischer Gärten (Gärten der Semiramis) und ein wollüstiges Leben, selbst religiösen Wollustdienst zur Folge hatte.

2. B. 3 u. 4. Der Thurmbau. Einer zum Anders: Wohltauf. Ausdruck des begeisterten, entschlossenen Unternehmens. — Lasset uns Ziegelsteine. Die Steine mangelten der Ebene, da-

gegen war sie reich an Thonerde, die zur Ziegelerei, und Asphalt, welcher zum Mörtel diente. Sie brannten die Steine im Gegenfah zu dem sonst vorkommenden bloßen Härten der Erdziegel an der Sonne. — Und sie sprachen (wieder): Wohltauf. Das Gelingen der Zubereitung von Ziegeln zu Wohnungen ließ sie weiter geben. Sie beschloßen den Bau einer Stadt und eines Thurmes, dessen Spitze zc. Offenbar liegt die Vorstellung von der Unermesslichkeit der babylonischen Ebene, welche wirklich nach den Schilderungen der Reisenden in ihrer Größe den Eindruck des Erhabenen macht, hier zum Grunde. Der sichtbare Mittelpunkt derselben soll der Thurm sein, als Einheitszeichen für das ganze Menschengeschlecht. Daher ist auch der Ausdruck: bis in den Himmel, ihrer Vorstellung gemäß, daß der Himmel erreichbar sei, obwohl der Ausdruck später auch im hyperbolischen Sinne vorkommt. — Und machen für uns zum Namen. Der Ausdruck: **שׁוֹפָר**

שׁוֹפָר bedeutet: sich einen Namen, ein Ruhmeszeichen stiften (Jes. 63, 12, 14; Jer. 32, 20). Das Wahrzeichen sollte für sie ein Zeichen ihres Ruhmes zugleich sein, und darnach wollten sie sich denn ohne Zweifel zugleich als Volk benennen. — Damit wir nicht zerstreut werden. Oder uns zerstreuen. Nicht nur als sichtbares Signal, sondern auch mit seinem Ruhmesglanz sollte der Thurm sie zusammenhalten. Dies ist der Ausdruck des antiken Staats- und Volksgefühles: in dem Stolz des Volksgefühles sollten die Individuen mit ihren Kräften und mit ihrem Gewissen untergehen. Das ist der Charakterzug eines jeden Babels, mag es am Euphrat liegen, an der Tiber oder an der Seine: die Individuen müssen sich mit ihren Ueberzeugungen, ihrer Freiheit, ihrer Persönlichkeit dem weltlichen oder geistlichen Uniformitätsdrum vollständig opfern. Es ist also nicht bloß die Rede von einem ungtöttlich-eigenwilligen, ruhmstüchtigen, individuell-titanischen Unternehmen, sondern von dem ersten Hervortreten jenes widergtöttlichen und antichristlichen Prinzips, welches nicht das Heil und die Autorität des Ganzen mit dem Heil und der Freiheit der individuellen Personen vermittelt, sondern die Einzelnen zu willenslosen Opfern für eine Einheit macht, die eben dadurch auch zu einer falschen Einheit wird, sowie zu einem an die Stelle des lebendigen Gottes gesetzten Idol, mag es nun Babel, Rom, die Kirche oder la grande nation heißen. Göthe: „Was auch als Wahrheit oder Fabel in tausend Büchern dir erscheint, das Alles ist ein Thurm zu Babel, wenn es die Liebe nicht vereint.“ Man kann die Variante machen: wenn es die Ruhmsucht nur vereint. Es handelte sich also hier um die prinzipielle Vernichtung des semitischen Kultusberufs und der japhetischen Kulturtriebe durch eine hamitische Identität des Kultus und der Kultur, um die Verbindung der eigentlichen Welt- und Reichsgeschichte durch die Konstitution einer hamitisch-stabilen Naturgeschichte der Menschheit. Nach Knobel würde sich die ganze Bedeutung dieser Thatsache in eine Ansicht auflösen. „Diese Ansicht legt der Verfasser ihnen nach dem Erfolge bei, indem Babylon, die prächtigste Stadt nach griechischer Meinung (Herod. I, Kap. 178), ihren Erbauern allerdings zum Ruhm gereichte,

will aber damit auf ihren Hochmuth hinweisen.“ Und doch tritt auch bei Knobel das weltgeschichtliche Substrat der Darstellung deutlich hervor: „Es gab nach Verofus bei den Chaldäern und nach Eupolemus die Sage, die bei der Sündflut Geretteten seien nach Babylonien gezogen und hätten den Ort wieder hergestellt, insbesondere einen hohen Thurm daselbst erbaut. Dazu trafen in Babylonien die verschiedenen Völkermassen zusammen zc.“ Außerdem führt er an, daß Babylon später ein Mittelpunkt der Völker war, zudem eine uralte Stadt, da es 2000 Jahre vor Semiramis von Babylon, dem Sohne Belus, gebaut sein sollte, und daß es durch seine ungeheure Größe, durch seinen Belustempel mit dem hohen Thurm und durch seine Sittenlosigkeit, nach welcher es als Heimat der Sünde erschien (Curtius 5, 1, 36), und durch seinen Namen — für die Erzählung des Verfassers sich eignete. Die symbolische Bedeutung der thatsächlichen Erscheinung Babels ist damit verknüpft.

3. B. 5-8. Die Dazwischenkunft Jehovahs, sein Rathschluß und seine That. Daß die Vereitelung eines solchen Unternehmens von Gott als Jehovah, dem Stifter und Beschützer des Gottesreiches, ausging, würde man auch begreifen, ohne an eine jehovistische Urkunde zu denken. Das Herabsteigen Jehovahs bildet einen großartigen Gegenfah zu dem Emporstiegen der Babylonier mit ihrem Thurm. So hoch sie bauten, er mußte immer noch, anthropomorphisch geredet, tief herabsteigen, um sich das Ding recht zu besehen. Auch bildet das göttliche Wohltauf einen ironischen Gegenfah zu dem zweiseitigen Wohltauf der Babylonier; das göttliche Wohltauf vernichtet das ungtöttliche Wohltauf und verkehrt es in sein Gegenheil. — Dies ist das Anfangen ihres Thums; und nun wird nichts zc. Dieses Wort erinnert an den Spruch: Adam ist geworden wie unser Einer zc. In der Form der Besorgnis liegt eine Ironie der Selbstgewißheit des göttlichen Waltens. — Da stieg Jehovah herab. Deligisch erinnert hier wieder daran, daß (nach Hofmann) Jehovah nach dem Stutgericht seinen Thron in den Himmel verlegt habe. Mit Recht findet Keil wenigstens an dieser Stelle nur die anthropopathische Bezeichnung des göttlichen Einscheidens darin. — Siehe, da ist ein Volk. **עַם** Verbindung, Gesamtheit. Das Volk als physisch sich entfaltende Gesamtheit heißt **עַם** (von **עָם**, wahrscheinlich in dem Sinne von hügelig sein, etwa sich ausdehnen, anschwellen); das Volk als ethische Gesamtheit, Staat, durch einen Gedanken konstituiert, heißt **עַם**, von **עָם** (verbinden, vergesellschafteten). — Das Anfangen ihres Thums. Erst der Anfang. Andeutung der Zukunft Babels in der Weltgeschichte. — Und nun wird nichts verhindert werden. Allerdings ist die Ansicht eröffnet, wenn Gott nicht einschreitet, daß sich der Hochmuth und Troz der Menschen bis auf's Aeußerste steigern könnte in der Richtung der Vernichtung der Freiheit, des persönlichen Lebens, der Saat Gottes und des göttlichen Reiches. — Wolken herabsteigen und wolkler verwirren daselbst. Auf das Herabsteigen Jehovahs mit seinem Dazwischen folgt das Herabsteigen in seinem Rath-

schluß selbst. Wir wollen. Auch hier soll sich Jehovah nach Deligisch wieder mit den Engeln, den Dienern seiner Straferechtigkeit, zusammenfassen. Hier wie anderwärts ein ungezügelter Gedanke. Wir wollen verwirren. Knobel will unter **וַיִּבְנֶה** trennen verstehen und übersetzt denn auch Babel als Trennung. Allein dadurch wird der Begriff der Thatsache bis in's Sinnlose gesteigert. Von einer eigentlichen Trennung menschlicher Sprachen kann überhaupt nicht die Rede sein. Die Mobilität der Sprachverwirrung wird nicht beschrieben. Nach Köppen hätte das Wunder ganz innerlichst in einer Aushebung der alten Sprachideen und einer unmittelbaren Einsparzung neuer verschiedener Spracharten bestanden; nach Eilenthal, Hofmann (N. Felschhoff u. A.) wäre es ganz äußerlich eine Verwirrung der Lippen, der Aussprache, der Dialekte gewesen, nach Scaliger hätten sich verschiedene Begriffe mit den gleichen Wörtern oder Lauten verbunden. Der historisch-symbolische Ausdruck will aber wohl sagen, daß der Prozeß der inneren Entfremdung und Zerfallenheit, dessen Grundlage die Mannigfaltigkeit der Anlagen und wechselseitigen Geistesrichtungen war, sich in einer rapiden, von Gott verhängten Katastrophe in verschiedenen Sprachformen und Ausdrucksweisen fixierte. Der heidnisch-babylonische Zug spiegelt sich noch ab in dem räthselhaften Auseinanderfallen gleicher Volksdialekte, wie das mitunter in verschiedenen Thoren derselben Stadt oder in verschiedenen Bauerschaften derselben Gemeinde zu bemerken ist, wie es aber besonders in früheren Zeiten der vorwaltenden Isolierung stattgefunden. Somit muß denn auch der erste Keim der Sprachverwirrung als Erkrankung des ursprünglichen Keimes der Sprachentfaltung im Sündenfall sich gebildet haben. Natürlich war er im Hause Noahs noch eine Zeitlang latent, dann aber wurde er aktuell beim Thurmbau; die Wirkung jener Epoche zieht sich jedoch durch die ganze Weltgeschichte fort. Ebenso aber auch die Gegenwirkung von den Tagen Abrahams an. Nach Kaulen (S. 220) liegt das Wunderbare darin, „daß zu Einer Zeit und an Einem Orte eine sprachliche Alteration herbeigeführt wurde, die, obgleich sie auch im natürlichen Verlauf der Dinge würde eingetreten sein, dennoch zu ihrer Vollziehung ganz anderer räumlichen und zeitlichen Bedingungen als der gegebenen bedurft hätte.“ Soll damit eine bloße wunderbare Beschleunigung der natürlichen Entwicklung ausgesprochen sein, so genügt diese Ansicht nicht. Mit Recht sagt Fabri (S. 31): „Eine Verwirrung der Sprachen hat eine Verwirrung des Bewußtseins, eine Zertheilung der Einen Ursprache in vielerlei Sprachen, eine Zerrüttung und Zertheilung des ursprünglich gemeinsamen Gottes- und Weltbewußtseins zur Voraussetzung. Die Geschichte vom Thurmbau ist die Geschichte der Entschlingung des Heidenthums.“ — Und es zerstreute sie Jehovah. Aus ihrem Anschlag wurde das Gegenheil. — Daß sie aufhörten, zu bauen. D. h. als Gesamtheit des Menschengeschlechts mit jener bestimmten Tendenz. Daß die zurückbleibenden Babylonier an Babel fortbauten, ist damit nicht ausgeschlossen. Das Gelingen des Anschlages war vereitelt, nicht aber analoge, beschränkte Unternehmungen derselben Tendenz, wie sie 3. B. in den Weltmonarchien er-

scheinen. Diese erste Vereitelung aber war ein Typus aller Vereitelungen, wie sie nach einander in den Katastrophen der Weltmonarchien offenbar wurden und ihre letzte Erfüllung finden werden in dem Falle Babels nach der Apokalypse. „Daß auch die Bauten durch göttliche Nachwirkung zertrümmert wurden, sagt zwar die Sibylla, aber nicht die Schrift.“ Delitzsch.

4. Daher nennt man ihren Namen Babel. Die Vereitelung der religiösen Deutung wird durch die Ableitung des Namens von Bab, Thor Bels oder Es, nicht ausgeschlossen, wie Keil meint in der zweiten Note S. 119. Nur wird man zwischen der Vereitelung des Thurmbaus und der Zerstörung des später noch weiter fortgeführten Babels, das wahrscheinlich erst nach der Völkerzerstreuung zu einem bezirkten heidnischen Götterdienst kam, unterscheiden müssen. „Ueber die Bedeutung und die Baustoffe Babylons können übrigens die Klassiker mit dem Alten Testamente zusammen, z. B. Herodot 1, Kap. 178 ff.; Strabo 16; Diod. 2, 7; Arrian Alex. 7, 17; Curt. Alex. 5, 1, 25; Eustath. ad Dionys. Perieg. 1005. Nach ihnen bestanden die ungeheuren Mauern Babylons aus gebrannten Ziegeln, welche mit Asphalt verbunden waren, ebenso die herrlichen Bauwerke des Belustempels und der hängenden Gärten. Der Umfang der Stadt betrug nach den Eimen 480 Stadien oder 60,000 Schritt, nach Anderen 385 oder 360 Stadien, also 18—24 Stunden. Der wichtigste Bau war der viereckige Belustempel, von welchem jede Seite zwei Stadien lang war; aus ihm erhob sich in acht Abzügen ein gewaltiger massiver Thurm, nach Herodot 1 Stadium lang und breit und nach Strabo 1 Stadium (600 Fuß) hoch. Die Nachrichten neuerer Reisenden reichen den Alten zur Bestätigung. Die Ueberbleibsel des von Keryes zerstörten Belustempels, Virs Nimrud genannt, bilden einen ungeheuren Hügel von gebrannten und ungebrannten Backsteinen, welche theils mit Kalk, theils mit Asphalt verbunden sind. Die ganze Ebene Babylons ist mit Schutthügeln desselben Materials bedeckt (s. Kerz-Vortr., Reisen II, S. 301 ff.; Buckingham, Reisen in Mesopotamien, S. 472; Layard, Nineveh und Babylon, S. 374, und Ritter, Erdkunde XI, S. 876 ff.). Die Alten lassen meist Babylon durch Semiramis erbaut sein, was aber nur von Erweiterung und Befestigung gelten kann; nach den einheimischen Nachrichten war die Stadt älter (Knobel, Völkertafel, S. 346) und nach Kap. 10, 10 soll sie schon zur Zeit des Nimrod bestanden haben.“ Knobel. S. über die Stadt auch Herzogs Real-Encyclopädie, den Artikel Babel. Ueber die Ruinen von Babylon s. auch Delitzsch, S. 312 ff., mit Beziehung auf die Reiseberichte von James Rich. Die Araber halten die Ruine Virs Nimrud für den durch Feuer vom Himmel zerstörten babylonischen Thurm. Delitzsch, welcher Virs Nimrud früher für den Belustempel gehalten (wie auch Rawlinson annehme), bemerkt dagegen jetzt, der Belustempel habe in der Mitte der Stadt gestanden, Virs Nimrud dagegen in der zwei Meilen südlicher gelegenen Vorstadt Vorstypa. Nun aber heiße Vorstypa nach Dyperts Annahme Thurm der Sprachen, daher die Annahme Vieles für sich habe, Virs Nimrud sei in vraster Zeit schon die Sternwarte chaldäischer Astrologen gewesen, mit welcher der Sprachzerstörungsturm in ge-

sichtlichem Zusammenhang stehe. Es scheint freilich etwas schwierig, anzunehmen, daß der Thurm, welcher das Centrum der Erde bezeichnen sollte, meilenweit außerhalb der Stadt, welche zur Hauptstadt der Erde bestimmt wurde, angelegt worden. Auch könnte ja der Thurm recht wohl später zum Belusthurm gemacht worden sein. Bunfen jedoch entscheidet für Virs Nimrud, mit Beziehung auf Rawlinson, und der Name läßt schließen, die Tradition spreche für Virs Nimrud. Besonders gewichtig scheint zudem die von Dypert mitgetheilte Inschrift von Vorstypa, welche den Nebutadnezar redend einführt und nach welcher der erste Ban von Virs Nimrud in eine Vorzeit von 42 Menschenaltern zurück verlegt wird (s. Fabri, S. 49).

Theologische Grundgedanken.

1. S. die allgemeine Vorverhandlung. Analog der riesigen Unternehmung der jugendlichen Menschheit zu Babel sind die späteren Baudenkmäler Aegyptens, Indiens, Griechenlands und anderer Länder. Sie bilden ebenso wie die mythologischen Systeme der alten Kulturvölker eine historische Weiterbildung der modernen Ansicht, nach welcher die ganze Menschheit sich nur allmählich aus thierischen Zuständen emporgearbeitet haben soll.

2. Der Charakter und die Teleologie des Heidenthums. Das Wesen des Heidenthums ist in unserer Erzählung treffend charakterisirt als eine krankhafte Oscillation zwischen dem Zuge der Menschheit nach Einheit und nach Mannigfaltigkeit und freier Gliederung. Aus dem babylonischen Streben nach veräußerlichter Einheit ging die erste Zerstreung der Völker hervor, und aus dieser bildete sich die Vereinzelnung derselben im eigentlichen Sinne, das heidnisch-nationale, mit der nationalen Erde und dem nationalen Himmel verwachsene idolastrich-autodämonische Bewußtsein, in seiner Verflüchtigung versinkend bis zu dem Vorurtheil, daß jeder Fremdling ein Feind sei (hostis), bis zu der absoluten Abschließung, womit der Insulaner den Fremdling tödtet, der Bushmann jeden fremden Ankömmling mit vergifteten Pfeilen bedroht. In ähnlicher Weise entspringt wohl aus dem religiösen Ringen nach einer pantheistischen Weltanschauung der erste Verfall des Geistes in den Polytheismus. Die verschiedenen Weltmonarchien beweisen dann aber, daß der kranke centripetale Zug in der Welt noch immer in Wechselwirkung arbeitet mit jener centrifugalen Richtung. Aus den Einsturz einer solchen Weltmonarchie folgt dann auch vielfach wieder eine Auflösung und Zerstreung der Elemente. Selbst in der Kirchengeschichte schattet sich dies noch leise ab; doch hat die wesentliche Kirche eben die Aufgabe und das Tageswerk, die wahre Entwicklung und Erscheinung der Einheit und Mannigfaltigkeit der Völker immer mehr zu vermitteln, und zwar durch das Licht und Recht des Evangeliums, wie es ausging von dem geistlichen Zion, dem in der Kirche organisirten realen Reiche Gottes. Die wahre Wechselwirkung zwischen Einheit und Gliederung ist das Leben der Menschheit; die falsche, fieberhafte, überspannte Wechselwirkung, welche bis zur Spannung und Scheidung und Auflösung jener beiden Momente geht, ist ihre Krankheit und ihr Tod. Bei solchen krankhaften Gegenzügen aber hat jeder Einzelne die Bestimmung, das Uebermaß des Andern zu brechen. Das Streben der Welt-

monarchien muß an der Kraft der Völkerindividua- litäten sich brechen. Die Völkerindividuen werden durch die Weltmonarchien gestört und gebrochen. Die Zerstreung aber hat insbesondere die Wirkung, das Böse zu vertreiben, zu vereinzelnen und ein Volk zum Gericht zu senden über das andere, bis in Allen das Bedürfnis der Erlösung und der wahren Einheit geweckt ist. Hierher gehören die ethnographischen wie die mythologischen Systeme. Ueber die ersteren vergleiche meine verm. Schriften I, S. 74, über die letzteren meine Schrift: die geselsch.-katholische Kirche als Sinnbild.

3. Wie der Mythos von den Titanen sich abspiegelt in den Perioden der Schöpfung, so auch in dem babylonischen Thurmbau.

4. Fabri S. 44: „In mehr oder minder ausgeprägter Weise hat aber jedes Volk und jede Völkergemeinschaft seit Babel ihr eigenes thierisches Hülsen (Zel. 25, 7), das das ganze Volksbewußtsein imprägnirt und durchdringt, und das in dieser Weltzeit nicht von ganzen Völkern, sondern nur von den Einzelnen aus allen Völkern (die aber doch der Kern und Volksgeist solcher Völker sind und mit einander das Völkervolk bilden), welche in Christo zur Theilhaftwerdung der neuen göttlichen Geburt hindurchbringen, moralisch und geistlich durchbrochen wird; denn in Christo allein erwacht der Mensch wieder zu einem unversehellen, gottmenschenlichen Bewußtsein.“ „Pflanzlings, aber Christus wirkt auch sanftereigartig nach Matth. 13, und zwar als Prinzip des neuen Lebens der ganzen Menschheit nach Röm. 5, 12 ff., und die Hülsen der Völker lichten sich vorab allmählich, bevor sie hinweggehen oder zerrissen werden. Nicht die Individuen und die Völker bilden den Gegenlag des jetzigen Weltlaufs, sondern die Völkerverne (oder die Auswahl) und die Völkerspuren, oder der Gegenlag von Gläubigen und Ungläubigen von Volk zu Volk.“

5. Das ironische Moment in dem Wanken der göttlichen Gerechtigkeit (s. Kap. 3, 22) tritt in der Geschichte des Thurmbaus nach seiner großartigsten Erscheinung in der Urzeit hervor. Gerade aus dem falschen Streben nach dem Zol der äußerlichen Völkereinheit läßt Gott die Zerstreung der Völker hervorgehen. Ohne Zweifel hat auch das Wort einen ironischen Sinn: und nun wird nichts verhindert werden (B. 7).

6. Ein Element des Guten ist auch von dem dämonischen Streben der Babylonier, in den Himmel aufzusteigen mit ihrem Thurm, geblieben. Sie haben sich später als die ältesten Sternkundigen, die den Tierkreis erfunden und viele andere astronomische Bestimmungen entdeckt, als Astronomen, wenn auch in astrologischer Hülle, mit ihrem Forscherblick in den Himmel erhoben. Der nicht ausgebaute Thurm hat sich in eine Sternwarte verwandelt. Und wie ist das der Menschheit zu gute gekommen!

7. Die heidnisch-titanische Energie des babylonischen Geistes hat sich auch darin betätigt, daß ihr Kultus sich mit dem einen Pol ausdehnte bis zum Menschenopfer, mit dem andern bis zum Vollst- dienst.

8. Die antithetische Beziehung des Lösungswortes: wir wollen uns den Thurm machen zum Schem auf die Bestimmung, welche Gott dem Sem gegeben hatte, der dynamische Centralpunkt der Menschheit zu sein, könnte auch schon angedeutet sein durch den Namen Nimrod (wohan, empören wir uns). So könnte nach Noos Auffassung besonders das Geschlecht

Hams, um jene Weissagung zu entkräften, den Thurmbau betrieben haben. Dann aber sollte man auf eine Spannung mit den Semiten und auf eine Unterdrückung derselben schließen, während uniere Geschichte ein allgemeines Einverständnis der Menschen ausläßt. Auch erscheint Nimrod Kap. 10, 10 nicht als Erbauer von Babel, sondern als Begründer des Reiches von Babel, während Kap. 11 von der Erbauung der Stadt selbst die Rede ist. Man hätte also voraussetzen, daß bei dem Einverständnis Kap. 11 die Semiten entweder behört oder beschwichtigt, oder doch zum Schweigen gebracht worden wären. Der Text aber zeigt ein Einverständnis der Stämme voraus. Man könnte vielleicht annehmen, daß man die Priorität Sems mit der Bezeichnung des Thurmes habe symbolisch andeuten und Sems Geschlecht damit absinden wollen. Es ergäbe sich dann eine bestimmte Folge. Auf das patriarchalische-überasiatische, freie Zusammenwirken folgte die despotische Erhebung des Nimrod, welche dazu beitrug, die babylonische Auflösung zu beschleunigen. Man erschwert sich die Anschauung der Thatsache, wenn man die Größe des vor der Zerstreung aufgeführten Thurmes nach der späteren Größe des Belusthurnes oder des Virs Nimrud bemessen will. „Mesopotamien“, sagt Bunfen (1. Thl., 2. Abth., S. 69), „ist vom Süden bis zum Norden mit Trümmern und Vertikalsteinen bedeckt, an welchen der Name Nimrod klebt; wie in Babel, so findet er sich in Niniveh, ferner auch östlich vom oberen Mesopotamien, ja das Land der riphatischen Alpen, das Duellland des Tigris, also der Theil von Armenien, welcher nördlich von Ninive und westlich vom See Van liegt, hat einen Nimrudberg.“

Somiletische Andeutungen.

Der Thurm zu Babel in seiner geschichtlichen und bildlichen Bedeutung: 1) Ein riesiges Unternehmen, ein scheinbarer Erfolg, ein vereitelter Anschlag, ein ewiges Warnungszeichen. 2) Die Wiederholung derselben Geschichte aus dem politischen und kirchlichen Gebiet. — Die geistige Geschichte Babylons bis zu ihrer letzten Erfüllung nach der Apokalypse. — Die Sprachverwirrung zu Babel und das Pfingstfest zu Jerusalem. — Babel und Zion. — Babel = Wirrenheim, Jerusalem = Friedensheim. — Das Christenthum als das Herabfahren Gottes, um die verwirrten Sprachen wieder zu vereinigen. — Das Christenthum, wie es die Sprachen eint: 1) Indem es ein Geistesleben macht aus allen Geistern, 2) ein Volk aus allen Völkern, 3) ein Glaubenszeugniß, ein Gotteslob, ein Liebesgrüßen aus allen Zungen.

Starke Annahme, daß die Menschen nach der Sündflut zuerst von Armenien nach Persien gezogen, dann östlich nach Babylon. — [Ziegel streichen und brennen oder sonst eine christliche Handthierung treiben ist keine Sünde, sondern recht und billig, wenn nur aller Mißbrauch davon bleibt. — Städte bauen und dieselben mit hohen Mauern und Thürmen zieren oder besetzen, ist, wenn es zum Wohlstand des Landes und der Unterthanen Schutz und Schirm wider unbillige Gewalt geschieht, keine Sünde, wohl aber, wenn es aus eitlem Ruhm, Pracht, Stolz und Ehrsucht geschieht.] — Sedinger: Die Hofart sieht immer nach dem Höchsten. Geiz und Ehrgeiz haben keine Gränzen (Jerem. 23, 23; Luk. 1, 51).

Lisco: Die Absicht des Thurmbaus ist eine dreifache: Ruhm sucht, die sich einen Namen machen

2 will, Trost (bewußter?) gegen Gott, bis an dessen
Wohlfühl, den Himmel, die Spitze reichen soll;
3. Sammel- und Vereinigungspunkt des ganzen
Geschlechts soll der Thurm sein. Aber alle Selbst-
sucht trennt, so auch hier; nur Liebe und Demuth
sind das rechte und dauerhafte Band; dies findet sich
nur im Reiche Gottes, nicht in Weltreichen. — Wie
hier, so ist Babel fortgehend der Name des Stolzes,
der Pracht, der Völkerunterjochung, der Verücklung
und Tyrannei auf Erden; wie hier ist es stets das
Sinnbild der Frechheit gegen Gott, des Aufschwün-
gens zum Himmel, des Thronens unter den Ster-
nen, zugleich aber auch der Verwirrung, der Ver-
wüstung, des Spottes Gottes über menschliche Nie-
senprojekte (vergl. Jes. 14; Offb. 18). — **Gerlach:**
Es bildeten sich nun streng geschiedene Völkerfami-
lien, jede auf sich allein beschränkt und zu anderen
in einem wesentlich feindlichen Verhältnis; jede mußte
erst die eigenen Kräfte üben und ausbilden. Die
ganze heidnische Welt weiß nichts mehr von der Ein-
heit des Menschengeschlechts, bis endlich durch das
Evangelium die Menschen wieder erkannten, daß sie
Alle von Einem Blute abstammten, Eine Noth mit
einander gemein und Einen Gott zum Vater hätten,
bis die Sprachen, welche die Hoffart Babels getrennt,
in der Liebe und Demuth Zions wieder vereinigt
wurden.

Salver Handbuch: Merkwürdig ist, daß die
neueren Sprachforschungen die ursprüngliche Ver-
wandtschaft der meisten bekannten Sprachen mit
Einer gemeinschaftlichen Ursprache erkannt haben. —
Die Völkertrennung und Absonderung ist Gottes

Werk. Wie die Arbeit die Strafe war für die Para-
diesflucht, so die Trennung für die Sünde des
Troges; bei beiden aber war die Strafe zugleich
Segen.

Schröder: Nimrodsgeist durchwehte die Mensch-
heit in der Ebene Babyloniens. — Der Thurm soll
„die thatächliche Apotheose der Menschheit bilden.“
— **Luther:** Die also reden, kümmern sich wahrlich
darum nicht, daß Gottes Name geheiligt werde, son-
dern all ihr Fleiß und Vornehmen steht darauf allein,
daß ihr Name groß und weit berufen werde. — Der
Stadt- und Thurmbau der Menschen war im Grunde
nichts Anderes, als ein künstlich äußeres Surrogat
für die innere Einigung vor Gott und in Gott. —
Noos: Es ist glaublich, daß Ham und sein Sohn
Kanaan insonderheit begierig gewesen seien, diesen
Rathschluß Gottes (daß eine Völkerteilung stattfinden
und Kanaan Knecht von Sem und Zaphet wer-
den sollte), nach welchem ihnen ein hartes Schicksal
begegnen sollte, zu hintertreiben. — **Luther:** Gott
fähret herab, d. h. er läßt sich merken, hört auf,
müßig zu sein u. c.; doch bezeichnet sein Herabfahren
seine Offenbarung, sein Erscheinen in einer großen
neuen That sowohl im Sinne der Milde, als der
Strenge. „Ach, daß du den Himmel zerriffest und
sührest herab!“ — **Zu B. 7:** Das Heil der Men-
schen also liegt dem Herrn am Herzen; die Gränze,
die er ihnen legen will, ist eine Schranke aus Gnade
und Erbarmen. — **G. D. Krummacher:** Die
sichliche Pläne wurden verwirrt, damit göttliche Ord-
nung hervorgehen möchte. So ist der Gang der
Weltgeschichte.

Fünfter Abschnitt.

Das Geschlecht Sems und die angefangene und unterbrochene Wanderung des Tharah
nach Kanaan. Die Genesis des Gegenfahes zwischen dem Heidenthum und dem keimenden
Patriarchenthum.

Kap. 11, 10—32.

1. Genealogie von Sem bis Tharah.

10 Dies sind die Geschlechtsfolgen des Sem [Tholedoth Sems]. Sem war hundert
Jahre alt, da zeugte er den Arpachschad [Knobel: vielleicht Hochland des Chaldäers; nach
11 Fürst: Chaldäer], zwei Jahre nach der Sintflut. *Und Sem lebte, nachdem er den Ar-
12 pachschad gezeugt, fünf hundert Jahre, und er zeugte Söhne und Töchter. *Und Ar-
13 pachschad lebte fünf und dreißig Jahre, da zeugte er den Schelach [Sendung]. *Und
Arpachschad lebte, nachdem er den Schelach gezeugt, vier hundert und drei Jahre und zeugte
14 Söhne und Töchter. *Und Schelach lebte dreißig Jahre, da zeugte er den Eber [der
15 von jenseits Kommende, Pilger, Auswanderer]. *Und Schelach lebte, nachdem er den Eber
16 gezeugt, vier hundert und drei Jahre und zeugte Söhne und Töchter. *Und Eber lebte
17 vier und dreißig Jahre, da zeugte er den Peleg [Theilung, Scheidung]. *Und Eber lebte,
nachdem er den Peleg gezeugt, vier hundert und dreißig Jahre und zeugte Söhne und
18 Töchter. *Peleg lebte dreißig Jahre, da zeugte er den Regu [Freundschaft; Fürst: Freund
19 Gottes; Gesenius]. *Und Peleg lebte, nachdem er den Regu gezeugt, zwei hundert und
20 neun Jahre und zeugte Söhne und Töchter. *Regu lebte zwei und dreißig Jahre, da
21 zeugte er den Serug [Fürst: Festigkeit; Maurer: Verwickelter; Gesenius: palmes]. *Und
Regu lebte, nachdem er den Serug gezeugt hatte, zwei hundert und sieben Jahre und
22 zeugte Söhne und Töchter. *Und Serug lebte dreißig Jahre, da zeugte er den Nachor
23 [Fürst: Durchbohrer; Gesenius: anhelans; Maurer: Schraubendreher]. *Und Serug lebte, nach-
dem er den Nachor gezeugt hatte, zwei hundert Jahre und zeugte Söhne und Töchter.
24 *Und Nachor lebte neun und zwanzig Jahre, da zeugte er den Tharah [Tharah, Wen-

ding, Föderung]. *Und Nachor lebte, nachdem er den Tharah gezeugt hatte, hundert und 25
neunzehn Jahre und zeugte Söhne und Töchter. *Und Tharah [Tharah] lebte siebenzig 26
Jahre, da zeugte er den Abram [hoher Vater] und den Nachor [i. B. 22] und den
Haran [Gesenius: montanus; Fürst: Starke].

2. Tharah, sein Geschlecht und seine Auswanderung. (B. 27—32.)

Dies sind die Geschlechtsfolgen des Tharah. Tharah zeugte den Abram und den 27
Nachor und den Har [Hülle, Schleier; nach Fürst vielleicht:
Verborgener, Niedriger]. *Und es starb Haran vor [dem Angesichte des] Tharah, seinem 28
Vater, im Lande seiner Geburt [seinem Heimatlande], in Ur [Licht, Flamme] der Chaldäer
[כְּשָׂרָי]. *Und Abram und Nachor nahmen sich Weiber; der Name des Weibes 29
Abrams [war] Sarai [Maurer: Kämpferin; Fürst: Jehovah ist Herrscher] und der Name des
Weibes Nachors Milca [Königin, Gebieterin], eine Tochter Harans, des Vaters der Milca
und Vaters der Jisca [Späherin, Beobachterin, Seherin?]. *Sarai aber war unfruchtbar, 30
und sie hatte kein Kind. *Und Tharah nahm seinen Sohn Abram und Lot, den Sohn 31
Harans, seines Sohnes Sohn, und die Sarai, seine Schwiegertochter [Schwur], das Weib
des Abram, seines Sohnes. Und sie zogen aus mit ihnen aus [Stadt] Ur der Chaldäer,
um in das Land Kanaan zu ziehen; und sie kamen bis Haran und — ließen sich daselbst
nieder. *Und es wurden die [Lebens-]Tage Tharahs zwei hundert und fünf Jahre, da 32
starb Tharah in Haran.

Die Bedeutung der Stammtafel der Semiten.

Diese Genealogie der Semiten schließt sich
sachlich an die Genealogie der Sethiten Kap. 5
an und stiftet so eine genealogische Folge, welche
von Adam bis auf Abraham fortgeht. Sie setzt
sich fort für die Seitenlinie des Nachor (Kap. 22,
20—24), der Keturah (Kap. 25, 1—4), des Jismael
(Kap. 25, 12 ff.), des Esau (Kap. 36, 1 ff.), für
die Linie des Jakob (Kap. 46, 8—27) u. s. f. (s.
den Artikel: Geschlechtsregister, in Herzogs Real-
Encyclopädie). Nach Knobel charakterisirt sich diese
Tafel als ein Bestandteil der Grundschrift (S. 129);
wir begnügen uns, dieselbe als elohistisch-univer-
salfistisch zu bezeichnen, denn sie umfaßt nicht bloß
Abrahams Geschlecht, sondern auch die späterhin
heidnisch gewordenen Nebenweige. Die Tafel der
Semiten umfaßt ebenso zehn Generationen, wie
die Tafel der Sethiten. Die erstere bezeichnet
(gemäß der Zahl zehn) eine vollendete Entwicklung,
welche auslief in die Eine Person des Noah; die
letztere bezeichnet eine vollendete Entwicklung,
welche auslief in den Glaubensvater Abraham,
welcher ein zahlloses Glaubensgeschlecht in der
Menschheit repräsentirt. Abraham muß nämlich
hier als der Rebane mitgezählt werden, wie Kap. 5
Noah. Und offenbar soll diese Tafel zugleich die
Vorgeschichte des Patriarchenthums sein,
sein Werden andeuten. Am bestimmtesten in der Aus-
wanderung des Tharah; dann aber auch in einzel-
nen Namen der Patriarchen. Mit dem Sohne
Arpachschads, Schelach, kündigt sich eine Sen-
dung an, mit Eber die Auswanderung, mit
Peleg die Scheidung einer theokratischen Linie
von der nicht theokratischen, mit Regu die Got-
tesfreundschaft, mit Serug die Verwick-
lung, welche die Entwicklung aufhält, mit Nachor
ein Kampf oder ein Streben, mit Tharah
ein Aufbruch aus der Heidenwelt, welcher in der
Verzögerung zum Stocken kommt. So ist der
Aufbruch Abrahams vorbereitet. Man kann nicht
mit Knobel behaupten, daß diese semitischen Pa-

triarthen sämtlich Erstgeborene sein sollen; sie sind
durchgehends nur die Erstgeborenen im Sinne der
Verheißung. Den Namen Eber will Bunten dahin
denken, daß er über den Tigris gekommen. Eber
kann aber auch im weiteren Sinne den Pilger be-
deuten. Die Namen Regu und Serug deutet er
auf Gessa und Osroëne. Mitten zwischen Perso-
nennamen werden aber auch diese als Personen-
namen anzusprechen sein, wovon allerdings Orts-
namen abgeteilt sein können. Ueber die Einzig-
bung des Kainan in der Septuaginta, welcher
Lukas (Kap. 3, 36) gefolgt ist, vergl. Knobel;
ebenso über die abweichenden Altersangaben des
samaritanischen Textes und der Septuaginta. Die
vorliegenden Altersangaben sind 600, 438, 433,
464, 239, 239, 230, 148, 205 und 175 Jahre. Auch
hier ist wie bei den Sethiten den betreffenden Zah-
len keine symbolische Bedeutsamkeit abzugewinnen,
gleichwohl will Knobel die Geschichtlichkeit der selben
nicht anerkennen. Offenbar spiegelt sich aber neben
der allgemeinen allmählichen Abnahme der Lebens-
kraft auch die individuelle Verschiedenheit derselben
anschaulich ab. Eber erlebt ein höheres Alter als
seine beiden Vorfahren Arpachschad und Schelach.
Nachor, der anhelans, stirbt am frühesten. Nach
Knobel soll die Stammtafel von der Mythenzeit
fortführen zur Sagenzeit, wenigstens habe man
keine ausreichenden Gründe, Abraham und seinen
Brüdern die geschichtliche Existenz abzuspochen.
Das Gleiche wird doch auch von seinen Vätern
gesehen müssen, deren Namen ohne Zweifel als theo-
kratische Charakteristiken zum Unvergessensten theo-
kratischer Erinnerung gehört haben. Die vorlie-
gende Tafel unterscheidet sich von der sethitischer
durch einen Zug geringerer Ausfüllbarkeit, indem
sie das Lebensalter eines jeden Stammvaters in
zwei Hälften theilt durch das Datum des theokra-
tischen Erstgeborenen, und die Summirung beider
Zahlen dem Leser überläßt. „In B. 26 schließt die
Genealogie, ähnlich der in Kap. 5, 32, mit Nenn-
ung dreier Söhne Tharahs, weil alle drei für die
weitere Geschichte Bedeutung haben: Abram als

Stammvater des erwählten Geschlechts, Nahor als Ahn der Rebekka (vergl. B. 29 mit Kap. 22, 20—23) und Haran als Vater Lots (B. 27).“ Keil. Zur Veranschaulichung der Stammfolge der Semiten dient die Tafel bei Delitzsch, S. 324. Nach Bertheau soll die Septuaginta mit ihrer Einschaltung des Kainan im Rechte sein; Delitzsch befreit dies, worüber S. 322 zu vergleichen. „Die Alexandriner schoben diesen Namen ein, weil die Sage des Morgenlandes viel von diesem Kainan rühmte, er sei Erfinder des Salab gewesen etc., und solchen berühmten Namen wollten sie nicht anlassen. Es mag ein Bruder des Salab gewesen sein; die Hauptlinie pflanzt sich durch ihn nicht fort.“ Pisc. Delitzsch erklärt den Umstand, daß von Tholeboth Abrahams nicht die Rede ist, daraus, daß der Verfasser die Geschichte Abrahams selbst zu einem ausführlichen Haupttheil mache. Dies hätte jedoch die Voranstellung einer Geschlechtsgeschichte Abrahams nicht gebindert. Wohl aber wäre durch eine solche Aufstellung der Gedanke verbunkelt worden, daß der Same Abrahams im natürlichen Sinne durch das ganze Alte Testament und im geistlichen Sinne auch durch das ganze Neue Testament und seine Geschichte fortgeht (f. Röm. 4; vergl. 1 Mos. 15).

Exegetische Erläuterungen.

1. Kap. 11, 10—26. Sem war hundert Jahre alt. S. die Berechnungen bei Knobel und Keil. — Zwei Jahre nach der Sintflut. Zu verstehen von dem Anfang derselben. — Und zeugte Söhne und Töchter. S. die Völkertafel, ebenso B. 17. „Wegen Ableitung der Jostaniben gab der Verfasser schon Kap. 10, 21—25 die Patriarchenreihe von Sem bis Beleg; er wiederholt sie hier, wo er die Linie von Sem bis Abram vollständig darlegen will unter Beifügung der Altersangaben.“ — Arpachschad. Arpachschad, „in Nordassyrien, der Urstift des gesammten Chaldäerstammes.“ Knobel. „Die Wohnsitze der *Chaldäer* und *Kapdovyer* bei Xenophon und Strabo, sowie der heutigen Kurden.“ Derselbe führt auch die folgenden Namen auf Städte oder Landschaften zurück, worauf wir kein besonderes Gewicht legen, da hier wohl jedenfalls die Ortschaften von den Personennamen abzuleiten wären.

2. B. 27—32. Die Geschlechtsfolgen des Tharah. Nach Keil soll diese Ueberschrift auch die Geschichte Abrahams umfassen, so daß mit ihr die Tholeboth Ismaels Kap. 25, 12 und Isaaks Kap. 25, 19 correspondiren. Dann aber würde Abraham dem Tharah in geistiger Beziehung untergeordnet, was nicht wohl anzunehmen ist. — Und Haran zeugte. „Dem konstanten Plane der Genesis gemäß wird hierbei zuerst über Haran, den jüngsten Sohn Tharahs, berichtet, daß er Lot zeugte, weil dieser mit Abraham nach Kanaan zog (Kap. 12, 4) und vor seinem Vater Tharah starb, weil hierdurch das Band, das Lot an sein Geburtsland hätte fesseln können, gelöst wurde.“ Keil. — Vor dem Angesichte Tharahs. Eigentlich: gegen sein Angesicht hin, so daß er es sehen mußte, also nicht bloß: bei seinen Lebzeiten. Der erste Fall eines natürlichen Todes des Sohnes, welcher vor dem Tode des Vaters erfolgt, ein neues Zeichen zunehmender Sterblichkeit. — Ur der Chaldäer.

„Ist entweder in dem Ur nomine persicum castrum des Ammian zwischen Hatra und Nisibis, unweit Arpachschad, zu suchen oder in Orhoi, armenisch: Urhai, dem alten Namen von Gessa, dem heutigen Urfa (mit Kiepert und Weissenborn: Ninive und sein Gebiet, S. 7).“ Keil. Delitzsch entscheidet sich wohl mit Grund für das Kastell Ur bei Ammian, obwohl ohne Zweifel Ur in unserm Text eine allgemeinere landschaftliche und zugleich symbolische Bedeutung hat. „Die alte synagogale und kirchliche Auslegung und Sage liest aus *Ur* heraus, daß Abram als Bekenner des Einen Gottes und Leugner der Götter von Nimrod in's Feuer geworfen, aber von Gott wunderbar errettet worden sei.“ Delitzsch. Derselbe findet darin den Gedanken, daß Abraham wie ein Brandstiftung aus dem Feuer des Heidenthums oder heidnischen Grimmes gerettet sei. Wir erlauben uns dagegen, in Ur eine Region in Chaldäa anzunehmen, wo die urmonotheistisch-symbolische Anschauung der himmlischen Lichte und Flammen in einen mythisch-heidnischen Gestirnsdienst oder Licht- und Feuersdienst überging; weshalb auch der Sternhimmel für Abraham ein Symbol seiner Glaubensfinder wurde (Kap. 15), während er für die heidnischen Chaldäer eine Region göttlicher Mächte wurde. Knobel erklärt das Wort: Berg der Chaldäer,

Rawlinson will *Ur* = *Ur* halten. Die Deutung auf Licht und Feuer liegt sowohl sprachlich als sachlich viel näher. „Das Haus Tharahs lag wirklich im Norden des Nimrod'schen Reiches (im nordöstlichen Mesopotamien) und biente laut Jos. 24, 2 fremden Göttern.“ Delitzsch. — Ziska, von Josephus, dem Talmud, den Targ. Jonathan u. A. für einerlei mit Sarah gehalten. Dagegen bemerkt Knobel mit Grund, nach Kap. 20, 12 sei Sarah Tharahs Tochter gewesen und nach Kap. 17, 17 nur zehn Jahre jünger als Abraham, könne daher nicht eine Tochter von Abrahams jüngerem Bruder sein. Wahrscheinlich haben die Juden nach dem späteren Gesetz die Verwandtschaft Abrahams mit Sarah durch jene Hypothese möglichst abgeschwächen wollen. Delitzsch nimmt die Möglichkeit an, daß Haran ein viel älterer Halbbruder des Abraham gewesen und daß auch Abraham wie Nahor eine seiner Töchter geheirathet, was aber dann wohl bei Nahors Ehe zugleich erwähnt wäre. Ziska wäre nach Ewalds Vermuthung deshalb erwähnt, weil sie Lots Weib geworden. Ziska könnte aber auch als hervorragendes Weib, wie Mirjam, als *Seherin* nach der Aendertung ihres Namens der theokratischen Tradition einverleibt worden sein. Knobel weist darauf hin, daß Abram seine Schwester zum Weibe hatte (ohne sich zu erinnern, daß sie Halbschwester war [Kap. 20, 12] oder auch seine Adoptivschwester sein konnte), Nahor seine Nichte; daß ebenso Jiaak und Jakob nicht Fremde heiratheten, sondern Verwandte. Er erklärt dies aus einer besonderen Stammesliebe in Tharahs Familie (Kap. 24, 3, 4; 26, 35; 27, 46; 28, 1), wie noch ähnlich heute manche arabische Stämme immer in ihrem Stamme heirathen und nicht gestatten, aus einem andern Stamme ein Weib zu nehmen (Seegen, Reisen III, S. 22). Der Grund der Verwandtschaftssehen in Tharahs und Abrahams Hause ist aber ein theokratischer, und in sofern sind die Kinder Abrahams ähnlich gestellt wie die Kinder

Abrahams. Wie die letzteren überhaupt keine Menschengötter vorfanden außer ihrem Hause, so fanden die theokratischen Söhne keine geistig ebenbürtigen, d. h. monotheistisch-theokratischen Töchter vor außer dem Kreise ihrer nächsten Verwandtschaft. Sie durften aber in dieser Beziehung nicht den Weg der Selbstnen Kap. 6 betreten, sondern mußten sich durch gottgeweihte Ehen ein gläubiges Geschlecht erzielen. — Sarai aber war unfruchtbar. Vorbereitung auf die folgende Geschichte. — Und Tharah nahm seinen Sohn Abram. Ohne Zweifel hat dieser Auszug eine religiös-theokratische Bedeutung. Jedenfalls will wohl die göttliche Ausführung aus Ur in Chaldäa Kap. 15, 7 mehr besagen, als nur eine providentielle Leitung, wie sie Keil annimmt. — Und sie zogen aus mit ic.

Das *Ur* macht Schwierigkeit. Man möchte es am liebsten verstehen: mit einander. Dagegen erinnert Delitzsch, daß das Suffixum zwar reflexiven Sinn haben könne (z. B. Kap. 22, 3), nicht aber reciproken Sinn. Dies möchte nun eben die Frage sein, da der Satz sonst immer eine Undeutlichkeit behält; freilich müßte dann der Ausdruck nicht bloß heißen: mit einander, sondern: mit ihnen selber, d. h. vereint zogen sie aus als geschlossene Einheit. Außerdem bleiben zwei Fassungen. Keil will als Subjekt des Wortes: sie zogen aus, nur Lot und Sarah verstehen und das *Ur* beziehen auf Tharah und Abraham. Dagegen spricht Dreierlei: 1) würde das Ausziehen abgeleitet von dem einleitenden Wort: Tharah nahm Abram etc., was nicht geht; 2) es würde dem Letzteren entzogen und die Geleiteten würden die Hauptpersonen; 3) Abram müßte als Leitender mit gedacht werden gegen den Ausdruck: Tharah nahm Abraham. Auch wäre Abraham, als selbstständiger Führer gedacht, verpflichtet gewesen, weiter zu ziehen, als Tharah in Mesopotamien die Wallfahrt unterbrach. Delitzsch dagegen bezieht mit Jarchi, Rosenmüller etc. das Wort: sie zogen aus, auf die nicht genannten Familienglieder, nämlich mit den Genannten; offenbar ganz gegen den Zusammenhang. Näher noch würde es liegen, unter dem Ausdruck: mit ihnen, zu verstehen: mit Jene n, d. h. mit den Vorhergenannten, Tharah u. s. w., zogen jene Vorhergenannten aus. Später jedenfalls wird Haran als Stadt Nahors bezeichnet (Kap. 24, 10; vergl. Kap. 27, 43; 29, 4; 31, 53). Andere Deutungen f. bei Knobel. — Und sie kamen bis Haran. Tharah wollte von Ur nach Kanaan, aber in Haran ließ er sich nieder, wodurch er auch die Seinigen dort festhielt. Nach Knobel soll die Erwähnung Kanaans der folgenden Geschichte vorbereiten; damit aber bricht er nur eine historische Pointe ab. — Haran, römisch: Carrac, Charca, lag im nordwestlichen Mesopotamien (Paddan Aram 25, 20), südöstlich zehn Stunden weit von Gessa, in einer fruchtbaren, obwohl nicht wasserreichen Gegend. Die Stadt liegt gegenwärtig in Trümmern. Die Stadt war ein Hauptstift der Gabier, welche hier ein Heiligthum der Mondgöttin hatten, das sie auf Abraham zurückführten. In ihrer Nähe wurde Crassus von den Parthern geschlagen. Ausführlicheres f. bei Schröder, S. 250. Ebenso bei Knobel und Delitzsch. — Da starb Tharah in Haran. Tharah wurde 205 Jahre alt.

Wenn also Abraham, 75 Jahre alt, aus Mesopotamien ausgewandert und Tharah bei seiner Geburt 70 Jahre alt war, so muß Abraham schon 60 Jahre vor dem Tode Tharahs ausgewandert sein. Und dies ist sehr bedeutungsvoll. Die Auswanderung hatte ein religiöses Motiv, bei dem er den Tod des Vaters nicht abwarten durfte. Die Darstellung der Genesis erlebte, wie Delitzsch bemerkt, die Geschichten minder wichtiger Personen vorab, bevor sie die Hauptgeschichten erzählt. Der samaritanische Text hat das Lebensalter Tharahs zu 145 Jahren angelegt, in der Meinung, Abraham sei erst nach Harans Tode ausgewandert. Die Darstellung des Stephanus Apolog. 7, 4 schließt sich an den Gang der Erzählung an.

Theologische Grundgedanken.

S. oben: die Bedeutung der Stammtafel der Semiten.

1. Die Abnahme der Lebensdauer. Bei mannigfachen Schwankungen der höchsten Lebensdauer in der Genealogie Semis sind hier doch mehrfache bestimmte Abzüge bemerkbar: 1) Von Sem zu Arpachschad oder von 600 Jahren zu 438 Jahren; 2) von Heber bis Peleg oder von 464 Jahren zu 239 Jahren; 3) von Serug auf Nahor oder von 230 Jahren auf 148 Jahre; worüber dann Tharah mit 205 Jahren und Abraham mit 175 Jahren noch einmal hinausgehen. Weiterhin Jiaak mit 180 Jahren, Jakob mit 130 Jahren, Joseph mit 110 Jahren. So nähert sich das Lebensalter der Bestimmung des Psalmisten Ps. 90, 10. Moses erreichte ein Alter von 120 Jahren. Die Todeswirkung des Sündenfalles geht noch in der somatischen Sphäre gradweise fort, wenn auch die Gegenwirkung des Heils in der pneumatischen Sphäre schon begonnen hat. Keil findet mit Anderen diese Steigerung in den Katastrophen der Flut und in der Trennung der Menschheit in verschiedene Völker.

2. Chaldäa und die Chaldäer. S. die theologischen Realwörterbücher, insbesondere Herzogs Encyclopädie, die Fragmente des chaldäischen Schriftstellers Berossus im Chronikon des Eusebius und in der Chronographia des Syncellus. Das Volk scheint früh ein Wandervolk im besondern Sinne geworden zu sein. Die Priesterkaste der Chaldäer in Babylonien soll aus Aegypten dahin gekommen sein. Strabo u. A. verlegen das Land der Chaldäer in das untere Mesopotamien, in die Sumpfgegend des Euphrat am persischen Golf; derselbe aber mit Anderen findet die Chaldäer auch auf den karthaginiensischen Gebirgen, nächst bei Armenien und dem schwarzen Meere. Die eigentliche Heimat der Chaldäer war also wohl das Quellengebiet des Tigris.

3. Ur in Chaldäa. S. oben die Erläuterungen.

4. Ueber die Aendertungen einer großen, allmählichen Vorbereitung der Spannung zwischen dem Geschlechte Ebers und den Heiden f. die Erläuterungen. Die späteren biblischen Nachrichten über Tharah und die Vorfahren Abrahams überhaupt scheinen einer Wechselwirkung zwischen israelitischer Tradition und israelitischer Exegese unserer Stelle ihre Gestalt zu verdanken. Nach der Rede des Stephanus Apolog. 7, 2 wurde Abraham schon zu Ur in Chaldäa berufen. Man hat ihn also als den eigentlichen Urheber der Auswanderung seines Vaters Tharah zu betrachten. Die Stelle Jos. 24, 2, wonach Abrahams Vorfahren

und insbesondere Tharah jenseit des Stromes (Euphrat wohnten und) anderen Göttern dienten, bezieht sich wohl insbesondere darauf, daß Tharah sich in Haran fesseln ließ. Dies ist dann so zu verstehen, daß die Abgötterei anfang, sich in Folge der Aussetzung von der allgemeinen Weltfittte aus neben der Aussetzung des Einen Gottes in Tharahs Familie einzunisten (s. Kap. 29, 32, 33, 35; 30, 24, 27 und dazu Kap. 31, 34, die Theraphim des Laban). Man darf wohl annehmen, daß Josua von dem streng gefestigten Standpunkte aus jene Mischung oder jenen Bilderdienst in eben dem Sinne beurtheilte und vernichtete, wie Moses die Aufriechtung des goldenen Kalbes. Die kleine Gruppe der Auswandernden B. 31 scheint aus Gleichgesinnten bestanden zu haben, welche nach langen Kämpfen in der Einte Ebers sich endlich von dem unthunächtlichen Hauptstiß des Licht- und Feuertienstes in Chaldäa, und damit vom Heidenthum losreißen wollten. Ihr Ziel ging nach Kanaan, weil sie dort theils durch entschiedene Fremdlingenschaft, theils durch den Antagonismus der hamitischen Fragegeschichte sein konnten vor Aussetzung. Aber über Haran konnte Tharah nicht hinaus, und darauf deutet nicht nur Josua hin, sondern auch die spätere jüdische Tradition über Tharah. Dieser scheint dem Orte seiner Niederlassung den Namen seines verstorbenen Sohnes in liebender Erinnerung gegeben zu haben, und dieser Name, wie das schöne Land und der Anschein genügender Sicherheit mochten ihn dort fesseln. Syncellus und Andere haben den Umstand, daß Abraham nach B. 32 erst nach dem Tode des Tharah abzureisen scheint, womit die sonstige Geschichte nicht stimmt, dahin gedeutet, Tharah sei geistlich gestorben. Eine ebenso haltlose jüdische Hypothese, welche Hieronymus mittheilt, nahm an, die 75 Lebensjahre, welche dem Abraham Kap. 12, 4 zugeschrieben werden, seien nicht datirt von seiner Geburt, sondern von seiner Errettung aus dem Feuerofen, welche einer neuen Geburt gleich gewesen. Daß aber Abraham sich losriß, bevor der Vater starb, hat jedenfalls die Bedeutung, daß er in dem Kampfe zwischen Pietät und Glaubensberuf der höhern Stimme folgte. Die Familiengruppe in Haran wird aber auch deshalb so bestimmt bezeichnet, weil sie nun vorläufig den irdischen Heimatherd-

der wandernden Patriarchen bildete und weil diese nach der späteren Geschichte hier für ihre Söhne theokratisch-ebenbürtige Frauen werben ließen.

5. Sagen über die Auswanderung des Abraham. S. Rahmer, die hebräische Tradition (Breslau 1861, S. 24). Abraham, heißt es nach dem hebräischen Mibrasch (Rabba 38 bei Hieronymus), wurde zu Ur in den Feuerofen geworfen, weil er das Feuer nicht anbeten wollte, welches die Chaldäer verehrten, wurde aber von Gott wunderbar erhalten. Sein Bruder Haran dagegen wurde vom Feuer verzehrt, weil er unschlüssig gewesen, ob er das Feuer anbeten solle oder nicht. Nimrod ließ sie in den Ofen werfen. Hieher gehört auch die Schrift von Beer: das Leben Abrahams nach der jüdischen Sage, Leipzig 1859.

Somiletische Andeutungen.

Wie das Glaubensleben Abrahams sich entfaltet in seiner Nachkommenschaft, so wurzelt es in dem Leben seiner Vorfäter. — Wie das Leben aller großen Gottesmänner auf einer verborgenen Vorgeschichte beruht. — Vergleichung der beiden Glaubenslinien von Seth bis Noah, von Sem bis Abraham: 1) Außerlich immer kleiner (zuletzt bis auf Einen Punkt reduziert), 2) innerlich immer stärker (zuletzt bei einem Durchbrecher angelangt). [Noah Durchbrecher durch das verdorbene Geschlecht und die Sündflut, Abraham Durchbrecher durch das Heidenthum.] — Tharahs Auswanderung nach Kanaan: 1) Muthiger Anfang, 2) mangelnder Fortgang. — Abraham und seine Verwandten: 1) Er wahrscheinlich der Urheber ihrer Wanderung; 2) sie wahrscheinlich die Urheber seines Verweilens in Haran. — Der Tod des Kindes vor den Augen der Eltern (B. 28). — Sarahs Unfruchtbarkeit: die stille, lange Prüfung im Leben Abrahams.

Starke: Die Sethiten, unter welchen die wahre Kirche ist erhalten. — Das Gedächtniß der Gerechten bleibt im Segen. — Ojander: Ein Christ muß um Gottes willen, wenn er ihn ruft, gern sein Vaterland und Alles, was ihm in der Welt lieb und angenehm ist, verlassen und ihm gehorsamlich folgen, wohin er nun will.

Zweite Periode.

Die Genesis des patriarchalischen Verheißungsglaubens und der Bundesreligion; des feindlichen Verhältnisses zwischen dem Verheißungsglauben und dem Heidenthum; des freundlichen Gegensatzes zwischen den Patriarchen und der Humanität der Heidenwelt. Patriarchen-Religion und Patriarchen-Sitte.

(Kap. 12, 1 — Kap. 36, 43.)

A.

Abraham, der Gottesfreund, und seine Glaubensthaten. (Kap. 12, 1—Kap. 25, 10.)

Erster Abschnitt.

Abrahams Berufung. Auswanderung nach Kanaan. Die erste Gottesverheißung. Seine Genossenschaft mit Lot. Erste Gotteserscheinung in Kanaan und erste heimatlose Fremdlingchaft im verheißenen Lande. Abraham in Aegypten und Pharaon.

Kap. 12, 1—20.

CLXXII.

Es sprach aber [nicht: es hatte gesprochen] Jehovah zu Abram: Gehe du [für dich, 1 7²] aus deinem Vaterlande fort und von deinem Geschlechte fort und von dem Hause deines Vaters fort in das Land, welches ich dir [durch Offenbarung] anzeigen werde. *Und ich will machen dich zu einem großen Volke, und ich will dich segnen und will 2 groß machen deinen Namen, und du sollst werden ein Segen. *Und ich will segnen, 3 die dich segnen, und die dich lästern, will ich verfluchen, und gesegnet werden sollen in dir [nicht: sich segnen, was Kap. 22, 18 durch das Hiithael ausgedrückt ist] alle Geschlechter der Erde. *Da ging Abram [fort] demzufolge, wie Jehovah zu ihm geredet hatte, 4 und mit ihm ging Lot. Abram aber war fünf und siebenzig Jahre alt bei seinem Auszug aus Haran. *Und Abram nahm mit Sarai, sein Weib, und Lot, seines Br= 5 ders Sohn, und alle ihre Habe [Erwerbsgüter], die sie erworben hatten, und die Seelen [alles Leben], die sie gewonnen hatten in Haran. Und sie zogen aus, um zu gehen in das Land Kanaan. Und sie zogen ein in das Land Kanaan. *Abram aber zog durch 6 das Land hindurch bis zu dem Orte Sichem [Schulter, Rücken, Landrücken], zu der Eiche [dem Haine] Moreh [Lehrer, Weiser]; auch die Kanaaniter [nämlich] waren damals [schon] in Lande. *Da erschien Jehovah dem Abram und sprach: Deinem Samen will ich 7 dieses Land geben. Und er baute daselbst einen Altar dem Jehovah, der ihm erschienen war. *Und er rückte fort von da nach einem Berge im Osten von Bethel [Gotteshaus], 8 und er spannte aus das Zelt, wo Bethel [jetzt Beitin] westwärts [nordwärts] und Ai [Hausen] ostwärts. Und er baute daselbst einen Altar dem Jehovah und rief an den Namen Jehovahs. *Und Abram brach auf mit Weitergehen und Wiederaufbrechen [all= 9 mählich immer weiter] gegen Mittag hin. *Und es entstand eine Theurung im Lande. 10 Da zog Abram hinab nach Aegypten, daselbst als Fremdling zu weilen, denn schwer lastete die Theurung auf dem Lande. *Und es geschah, da er nahe daran kam, einzu= 11 ziehen in Aegypten, da sprach er zu Sarai, seinem Weibe: Siehe doch, ich weiß, daß du ein Weib bist schön von Ansehn [Gesalt]; *so wird's denn geschehen, wenn dich 12 die Aegyptier sehen werden, so werden sie sagen: diese ist sein Weib, und sie werden mich umbringen und dich leben lassen. *So sage doch, du seist meine Schwester, damit 13 es mir wohl gehe um deinetwillen und meine Seele am Leben bleibe um deinetwillen. *Und so geschah's, als Abram nach Aegypten kam, da sahen die Aegyptier das Weib, 14 wie sie sehr schön war. *Und es sahen sie die Fürsten des Pharaon und prieten sie dem 15 Pharaon [fürst = פַּרְוֹ]; da wurde das Weib weggeholt in das Haus des Pharaon. *Und er that dem Abram Gutes um ihretwillen; und er bekam Schafe [Aleinvieh] und 16

17 Kinder und Esel und Knechte und Mägde und Eselinnen und Kameele. *Aber Jehovas Plage den Pharao mit großen Plagen und sein Haus wegen Sarai, des Weibes Abrahams.
 18 *Da rief Pharao den Abram zu sich und sprach zu ihm: Warum hast du mir das
 19 gethan? warum zeigtest du mir nicht an, daß diese dein Weib sei? *Warum sprachest du: meine Schwester ist sie, so daß ich sie fortnahm mir zum Weibe? Und nun siehe,
 20 da ist dein Weib; nimm sie und gehe weg. *Und Pharao bestellte [herordnete] Leute für ihn, und sie geleiteten ihn und sein Weib und Alles, was sein war.

Allgemeine Vorverhandlungen.

XII
 1. Der Zeitraum und die Weltzeit der patriarchalischen Periode, S. 18. Eine Menge von Nationen, für welche der Glaube Abrahams zum Heil werden sollte, war zu seiner Zeit noch nicht zur Welt geboren, namentlich nicht die romanischen und anglikanischen Völker. Die germanischen Völker lagen noch im Mutter Schooß des scythischen Nomadenlebens. Noch ein Jahrtausend sollte verfließen bis zur Entwicklung des griechischen Lebens, eine viel längere Periode bis zur welthistorischen Erscheinung Roms. Erst mit Abraham beginnt die Grundlegung des patriarchalischen Geschlechts, aus dessen voller Entwicklung zu den zwölf Stammhäuptern später das Judentum erwächst. Als die Grundform der Verfassung des Völkerlebens erscheint noch der Patriarchalismus. In Kanaan und Syrien haben sich aber schon eine Menge kleiner Königthümer aus demselben entwickelt; den ersten kleinen Versuch zur Gründung eines Weltreiches hat Nimrod in Babel und Niniveh schon gemacht; in Aegypten besteht ein pharaonischer Staat. Mit den Völkerwanderungen haben die nationalen Schichtenbildungen, mit diesen wahrscheinlich die Anfänge des Kasernenwesens begonnen. Das mechanische Scheinbild des Himmelsreiches scheint in China mit der Dynastie Hia schon fertig zu sein in seinen Grundzügen, bevor die bestimmtere Grundlegung des organisch-lebendigen Himmelsreiches in Abraham begonnen hat.
 2. Ueber das Land Kanaan wird sich das Bibelwerk ausführlicher in der Abtheilung „Buch Josua“ verbreiten. Hier verweisen wir vorläufig auf die biblischen Wörterbücher, die geographischen Darstellungen und Reiseverke. S. auch Kain, Reich Gottes, I, S. 105. In unserem Abschnitt kommen insbesondere in Betracht: Sichem, Bethel, Ai und das Mittagsland von Palästina: Megob. Im nächsten Hebron und die Umgegend. Sichem (jetzt Nablus), zwischen dem Garizim und Ebal in reizender Lage, 18 Stunden von Jerusalem, 16 Stunden von Nazareth entfernt, bezieht den nördlichen Hauptst. der Patriarchen. — Hebron (auch Kirjath Urbe, von dem Niesen Urba, jetzt El Kafil, d. h. Freund, Geliebter, zu Ehren Abrahams), südlich 5 Stunden über Bethlehem hinaus, uralt, Abrahams und Davids Stadt, ebenfalls in einer blühenden und schönen Gegend, ist der südliche Hauptst. Der mittlere ist die Gegend von Bethel (dessen Name hier antizipirt ist, eigentlich Kus, Kap. 28, 19, jetzt der Ruinenort Beitin), und Ai, der alten kanaanischen Königsstadt, Jos. 7, 2, zwei Stunden östlich von Beitin, jetzt Medinet, weidereiches Hochland, nördlich von Jerusalem.
 3. Die natürliche Basis des Patriarchenthums, das Nomadenleben. Der griechische Ausdruck: Nomade (*νομάς*, von *νομός*, der Weideplatz), be-

zeichnet den Viehhirten im spezifischen Sinne, der mit seinen Heerden umherschweift durch unangebaute Landschaften, welche als Tristen einerseits Wästen sind, andererseits Weideplätze. Die Nomaden also sind Hirtenstämme und Hirtenvölker, welche keine festen Wohnsitze haben. Nach dem Conversationslexikon stehen sie „auf der Stufenleiter menschlicher Gestaltung höher als die Jäger- und Fischerstämme, aber niedriger als die Ackerbau- und gewerbetreibenden, und gehören noch wesentlich der Stufe des Barbarenthums an.“ Als eine ursprüngliche Form des Menschenlebens aber, und zwar als die Form des höchsten Stilllebens, ist das Nomadenthum sowohl die Basis der höchsten menschlichen Bildung, als der äußersten Verwilderung. Originale Gemüther sind in der Stille des Nomadenthums geistige Fürsten der Menschheit geworden; gemeine Naturen sind in demselben Stillleben massenhaft verwildert. Auch jetzt noch besteht das Nomadenwesen in großer Ausdehnung. „In Europa findet man nur noch in den Steppen am schwarzen Meere und im hohen, anbauunfähigen Norden schwache Nomadenstämme; dort tartarisch-türkischen, hier finnischen Stammes. Dafür sind Asien und Afrika ihrer Natur nach die eigentliche Heimat des Nomadenlebens. Fast alle finnischen, mongolischen und türkischen Stämme, sowie die aus ihnen gemischten, in den Steppen und Wästen Nord-, Mittel- und Vorderasiens, sind Nomaden; ebenso die Kurden und die arabischen Beduinen in Vorderasien und Nordafrika, sowie die meisten Völker Südafrikas, die Kassern, Betschuanen, Korana's, Hottentotten. In Südamerika sind die Gaucho's und in mancher Hinsicht auch einige Indianerstämme als Nomaden anzusehen.“ Ueber die morgenländischen Nomaden s. Schröder, S. 273 ff. Eine Schilderung der Karawanzenzüge nach Kohlransh, S. 282. Ueber die Hirten, den Viehstand, die Wästen, die Zelte s. die betreffenden Artikel bei Winer u. A.
 4. Die Periode der patriarchalischen Religion und Religionsform. S. S. 25-63 ff.; S. 42. „Im Neuen Testamente kommt der Name *πατριάρχης* speziell nur von Abraham vor Hebr. 7, 4 und von den zwölf Söhnen Jakobs Aposst. 7, 8 f.; dann von David Aposst. 2, 29. Im Allgemeinen bezeichnet er die heiligen Ahnherren der israelitischen Vorzeit (Job. 6, 21; Vulgata), welche Paulus Röm. 9, 5; 11, 28 *οἱ πατέρες* nennt. Hiernach hat man sich gewöhnt, auch in der historischen Sprache alle in der biblischen Geschichte aufgeführten Stammväter der frühesten Menschengeschlechter und namentlich des israelitischen Volkes (einschließlich der zwölf Söhne Jakobs) so zu nennen; im Deutschen sagte man Erzväter. Ihre Geschichte ist vom alttheologischen Standpunkte aus besonders behandelt in J. H. Heidegger, exercit. select. de historia sacra patriarchar.

(Amstel. 1667 und 1668; Zitiert 1729, 2 vol. 4); mit etwas mehr Kritik von J. Saf. Heß, Geschichte der Patriarchen, Zitiert 1776, 2 Bde, 8.“ Winer. Der Patriarch ist der Anfänger oder Urheber eines Geschlechts (das Wort ist gebildet aus *אָבִיו* und *אָרְיָא*), die hebräische Bezeichnung *אָבִי אָרְיָא*, welches die Septuaginta übersetzt: *ἀγορτες τῶν πατριῶν* (1 Chron. 9, 10; 24, 31) dagegen, 1 Chron. 27, 22, wo die Bezeichnung ist *אָבִי אָרְיָא*, und 2 Chron. 19, 8 *οἱ πατριάρχης*, bezieht sich nicht auf unsere Patriarchen (wonach Bretschneiders Angabe im Lexikon zu berücksichtigen), sondern auf die Häupter der einzelnen Zweige der Stämme Israels. Auch im Neuen Testamente hat das Wort, wie sich aus der Stelle Aposst. 2, 29 ergibt, noch eine umfassendere Bedeutung. Wir haben in dem Artikel „Patriarchen“ in Herzogs Real-Encyclopädie zuvörderst einen biblisch-theologischen, einen jüdisch-synagogalen und einen kirchlich-amtl. Begriff des Wortes unterschieden. Die Juden nämlich nannten auch nach der Zerstörung Jerusalems die Vorsteher der beiden hohen Schulen zu Tiberias und zu Babylon Patriarchen. In der christlichen Kirche hießen ursprünglich alle Bischöfe Patriarchen; das Concil von Chalcedon aber beschränkte den Namen auf die über die Bischöfe und Metropolitanbischöfe sich erhebenden angesehensten Väter der Kirche. Hier haben wir es lediglich mit der biblisch-theologischen Bedeutung des Namens zu thun. In dieser Beziehung haben wir den weitesten, den engeren und den speziellsten Begriff des Patriarchen zu unterscheiden. Nach dem weitesten Begriff gehören alle theokratischen Stammhäupter hierher, ja der patriarchalische Glaube als Heilsglaube bildet sogar eine Einheit durch das Alte und das Neue Testamente hindurch. Nach der weiteren, früher üblichen Fassung machte man eine patriarchalische Periode aus den frommen Stammvätern der biblischen Geschichte von Adam bis auf die zwölf Söhne Jakobs oder bis auf das mosaische Zeitalter. S. Winer, den betreffenden Artikel, das angeführte Wort von Heidegger und Hase's Hutterus redivivus (Religio patriarchalis antediluviana et postdiluviana). Doch hat schon Heß mit Recht in seiner Geschichte der Patriarchen die Patriarchen vor Abraham in die Einleitungs-geschichte versetzt, und seine Geschichte selbst fängt mit Abraham an. Die frühere Eintheilung der alttestamentlichen Offenbarung in die patriarchalische, mosaische und prophetische Religion (d. h. Religionsform) genügt nun einmal nicht. Vielmehr muß man diese Eintheilung nach unten ergänzen durch die Periode der volksthümlichen israelitischen Frömmigkeit (von Maleachi bis auf Christus), nach oben aber durch die Periode des symbolischen Urmonotheismus, von Adam bis auf Abraham, welche dann wieder in die zwei Hälften der antebiblischen und postbiblischen Ur-geschichte zerfällt. Von dem symbolischen Urmonotheismus unterscheidet sich nun das patriarchalische Zeitalter sowohl in formeller als in materieller Hinsicht. Dort ist in der Form der Offenbarung das Symbol das Erste und das deutende Wort das Zweite (das Paradies und das paradiesische Wort, der Regenbogen und der wachsende Baum); in der Geschichte der Patriarchen

dagegen ist das Offenbarungswort das Erste und das theophanische Zeichen tritt auf in zweiter Linie als die Bekräftigung desselben. Und ebenso steht die patriarchalische Religion zu dem Mosaismus im Verhältniß des Gegensatzes wie des Zusammenhanges. „Der Mosaismus ist Umbildung der patriarchalischen Religion, sofern das in Aegypten erwachene Volk Israel der pädagogischen, d. h. also der geistlich-symbolischen Erziehung für den Glauben Abrahams und in demselben bedarf; Aufbildung, sofern das religiöse Leben, welches bei den Patriarchen bereits angefangen hatte, ein innerliches zu sein, dem sich selbst entfremdeten Volke als äußeres Gesetz objektiv gegenüber gestellt wurde; Weiterbildung aber dennoch auch, in sofern die Ideen der Verheißungsreligion sich im Gesetz expr. und in dieser Explication mit dem Leben des Volkes vermittelt wurden. Gleichwohl ist nicht das Gesetz der Grundtypus des Alten Testaments, sondern der Glaube Abrahams. In der patriarchalischen Religion waltet das Wort vor, das Symbol ist sekundär; der Mosaismus läßt, wie die Urreligion, das Symbol vorwalten (doch hier als institutives Symbol). Bei Abraham tritt die göttliche Verheißung in den Vordergrund und die göttliche Forderung gründet sich darauf, in der gefesselten Periode kehrt sich das Verhältniß nach der äußeren Erscheinung um. Offenbar hat der Patriarchalismus, wie das auf den Mosaismus im engeren Sinne folgende prophetische Zeitalter eine entschiedene Ähnlichkeit mit dem Protestantismus, während der Mosaismus als das alttestamentliche Urbild des katholischen Mittelalters erscheinen kann.“ (S. den Artikel „Patriarchen“ in Herzogs Real-Encyclopädie.)
 In materieller Beziehung unterscheidet sich der Glaube Abrahams von dem Glauben der frommen Vorfäter darin, daß er die Heilserhebung nicht bloß für sich erlangt und erreicht, sondern auch für sein Geschlecht; von dem Mosaismus aber dadurch, daß er den in Abrahams Samen verheißenen Segen ausdrücklich hervorhebt als einen Segen für alle Völker. In ersterer Beziehung haben sich allerdings schon früher Linien der Verheißung gebildet: die Linie des Seth gegenüber den Kainiten, die Linie des Sem gegenüber den Linien des Japhet und des Ham. Allein die Linie des Seth hat sich zu ihrem Verberben verschlingen lassen in die Linie des Kain und die Linie des Sem bildet noch keinen bestimmten Gegensatz zu einem einheitlichen Heidenthum. Sie selbst ist allmählich vom Heidenthum infizirt, während ihr gegenüber noch frommes Glaubensleben bei Japhet und Ham sich findet. Scheint doch sogar die erbahene Gestalt des Melchisedek dem kanaanitischen Volke, also dem hamitischen Geschlecht, anzugehören. In der ganzen Periode der symbolischen Urreligion sind noch die beiden Elemente des Theokratischen und des Heidenthums mit einander verwachsen. Die Nachseite dieser Religion ist mythologisch, zunehmendes Heidenthum, die Lichtseite ist symbolisch, abnehmender Urmonotheismus. Das Heidenthum wird allmählich zur allgemeinen Dämmerung, in welcher die Gottesmänner als vereinzelte Sterne schimmern. So steht Melchisedek da. Er ist in religiöser Beziehung *ἀνάτολος*, *ἀνατολή*, *ἀνατολή*. Und in sofern ist er größer denn Abraham, als er der letzte leuchtende, gereifte Repräsentant der rückwärts

nach dem verlornten Paradiese blühenden Irreligion im Alten Testamente ist (die jedoch in der ganzen alttestamentlichen Zeit nicht durchaus aufgehört hat, selbst nicht in der späteren Weltzeit abfolot erforschen ist), während Abraham als der erste Repräsentant einer ganz entschiedenen Religion der Zukunft dassteht, der als solcher denn eben auch die Verheißung hat, daß in seinem Samen alle Geschlechter der Erde sollen segnet sein, der weder *ἀνευλόγητος* ist, noch *ἀτάραχος*, denn die Anfänge seiner Berufung treten auch schon bei seinem Vater Eharah hervor. Allemal aber hat sich die Religion der Alten bestimmter zur Religion der Zukunft entwickelt, wenn das Verderben der Zeit einen solchen Grad erreicht hatte, daß der Glaube über die Gegenwart und ihr Gericht hinaus einen neuen Anfang des Heiles in's Auge fassen mußte. So war es bei Noah, so später bei den messianischen Propheten. Während aber Noah durch die Sintflut des Gewässers ein neues Menschengeschlecht rettete, hat Abraham durch die überhandnehmende Sintflut des Heidenthums ein neues partikuläres Glaubensvolk zu gründen, zum Segen für Alle. Der Segen ist schon ein sehr gesörderter Begriff des Heils. Für Eva hatte das Heil den Begriff des Sieges, für Lamech der Ruhe, für Noah der Bewahrung des göttlichen Namens und des menschlichen Geschlechts; für Abraham bildet es den Gegensatz des Fluches. Denn wie der Fluch die unendliche, mysteriös-progressive Verkümmernng des Lebens ist, so ist der Segen die unendliche, mysteriös-progressive Veredlung und Geheiltheit des Lebens. Die Bedingung ist freilich, daß Abraham von der Heidenwelt ausgehe; nur ihr gegenüber und im Gegensatz zu ihr kann er den Segen vermitteln, welcher ihr in seinem Samen verheißen ist. Schon die frommen Urväter freilich haben den ersten Glaubensschritt gethan (s. Hebr. 11). Sie haben mit dem Glauben an die Erschaffung der Welt die Negation der Selbstständigkeit der Materie, dieses Grunddogma's des Heidenthums, ausgesprochen (s. Hebr. 11, 3). Abel hat den zweiten Glaubensschritt gethan; er hat das fromme Glaubensopfer eingeführt in die Welt und dafür sein Leben geopfert. Dennoch that den dritten; er besiegelte den Glauben an das jenseitige neue Leben und an die jenseitige Vergeltung. Noah führte den Glauben ein an die Rettung Gottes in Gottes Gericht. Abraham führte den israelitischen, durch Weltentfagung bedingten Zukunftsglauben ein, die Hoffnung auf das ewige Gotteserbe, und die Vermittlung desselben durch die Erben seines Segens. Daber war es die Konsequenz seiner Weltentfagung, daß er sie durch die Dpferung des Isaak besiegelte. Diesen Glauben haben die folgenden Patriarchen weiter entwickelt, jeder in seiner Art. Isaak lernte der Erstgeburt des Geistes vor der Erstgeburt des Blutes den Vorzug geben, Jakob bestimmte die centrale Segenslinie Juda innerhalb der Segnungen seiner Söhne, Joseph beherrschte seine Irene gegen die Verheißung bis in den Tod. So war die Entfagung und der Beruf des Moses vorbereitet." (Aus m. Artikel in Herzogs Encyclopädie.)

Mit der großen Einleitung der abrahamitischen Religion (s. den vorigen Abschnitt) correspondirt ihre ruhige, reife Gestalt, sowie ihre reiche Entwicklung. Was die letztere betrifft, so ist es zu

beachten, daß Abraham bei aller Entschiedenheit seines Aussehens vom Heidenthum doch ohne Fanatismus sich den Heiden gegenüberstellte. Darum heißt es zwar: ziehe aus! aber gleich das zweite Wort heißt: du sollst ein Segen sein und mit dir werden segnet sein oder sich segnen alle Geschlechter der Erde. Daber stehen auch die Patriarchen auf einem freundlichen Fuß mit den kleinen Fürsten Kanaans. Nur im Punkte der Ehe fürchten sie, durch die Geschichte der Selbsten gewarnt, die theokratischen Mesallianzen (1 Mos. 24, 3; Kap. 27, 46). Erst in der vierten Generation tritt das erste weltgeschichtliche Charakterbild des Fanatismus hervor in der That der Brüder Simeon und Levi zu Sichem (1 Mos. 34). Das Verwerfungsurtheil Jakobs über diese That (1 Mos. 49, 5) charakterist den wahren Geist der israelitischen Religion; in der dreifachen Verlobung derselben That im Buche Judith dagegen (Kap. 9, 2) kündigt sich das spätere pharisäische Judenthum an. Selbst die gemischte Ehe ist gefehlich nur in Beziehung auf die Kanaaniter verpönt, und der bedenklichen Mißhehe z. B. eines Esau stellt sich die geeignete eines Joseph und eines Moses gegenüber. Es fragt sich einzig, ob die Glaubensgewißheit da ist, daß der gläubige Theil den ungläubigen emporzieht in die Sphäre des Glaubens. Das war es wohl auch, was dem Vergehen der Thamar zu gute kam: ihre schwärmerische Anhänglichkeit an Jakobs Haus oder den Stamm Juda. So milde also der patriarchalische Geist der Separation ist (weil er wirklich Geist ist), so streng ist er auf der andern Seite. Daber gehen denn die relativen Scheidungen der Auserwählten von den minder Erwählten auch noch fort durch Abrahams Geschlecht; zuerst in dem Gegensatz zwischen Isaak und Esau, dann in dem Gegensatz zwischen Jakob und Esau, endlich in den starken Unterschieden unter den Segnungen Jakobs. (Aus demselben Artikel.) Was die Entwicklung des Glaubens in der patriarchalischen Periode anlangt, so geht sie von dem Glaubenshandeln im Leben Abrahams durch das Glaubensdunkeln im Leben Isaaks zu dem Glaubenskämpfen im Leben Jakobs fort; in dem Leben Josephs aber tritt schon der Gegensatz zwischen dem Leiden und der Verherrlichung um des Glaubens willen sehr bestimmt hervor. Auch die Verheißung entfaltet sich weiter. Der Segen der Nachkommenschaft Abrahams, welche Palästina erben soll, theilt sich schon in dem Segen Isaaks über Jakob in einen Segen des Himmels und der Erde und Jakobs Herrscherberuf kündigt das theokratische Reich bestimmter an. Im Segen Jakobs aber ist Juda, der Schilf, schon als ein Kriegsfürst und Friedensfürst, welchem die Völker anhangen, bezeichnen. (Eine weitere Ausföhrung in dem betreffenden Artikel, S. 199.) Ueber die Perioden der Bundesgeschichte im Allgemeinen vergl. Kurz, S. 135. Ueber das Wesen der Patriarchengeschichte s. Delitzsch, S. 328.

5. Die Grundformen der göttlichen Offenbarung, insbesondere der Offenbarung des Alten Bundes und zunächst des patriarchalischen Zeitalters (s. S. 44). Die historisch vollendete Grundform der Heilsoffenbarung Gottes ist die Offenbarung Gottes in Christo, dem Gottmenschen, d. h. in einem einheitlichen Leben, worin die göttliche Selbstmittheilung und Kundgebung und die menschliche

Gottesanschauung vollkommen Eins geworden sind und gleichwohl als Elemente des Lebens bestimmt von einander unterschieden. Diesem Zeitpunkt müssen also auch die Grundzüge der werdenden Offenbarung entsprechen. Sie müssen Theophanie sein nach ihrer objektiven Seite, ein Schauen der Offenbarung Gottes nach ihrer subjektiven Seite, Christophanie nach ihrer Anlage, ihrer Tendenz und Entfaltung; Höhenpunkte der Wechselwirkung zwischen dem persönlich sich manifestirenden Gott und dem schauenden Menschengenisse in dem Zukunftsbilde des kommenden Christus. Die einzelnen Phasen in der Entwicklung dieser Offenbarungsform möchten nun folgende sein: 1) Die Offenbarung Gottes vermittelt der Symbolik von Himmel und Erde, anschaulich für den paradiesischen, geistlichen, hellenden Blick, punktuell hervortretend in einzelnen Gottesworten und Gottesbildern für Ohr und Auge nach den Entwicklungsbedürfnissen des Menschen, nach der Wirkung des göttlichen Geistes, der die Zeichen zu Worten macht. Die Form der Irreligion. 2) Die Selbstoffenbarung Gottes in der Gestalt einer sich von seinem Wesen unterscheidenden Engelererscheinung, der Vorausdarstellung des zukünftigen Christus, oder der Engel Jehovahs in Wechselwirkung mit dem unbewußt visionären Schauen, beruhend auf unbewußter Ekstase des Gläubigen, erst durch Gehörwunder, dann auch durch Gesichtswunder, d. h. zuerst durch das Wort, dann durch die biblische Erscheinung sich manifestirend. Die Form der patriarchalischen Religion. 3) Die Selbstoffenbarung Gottes, unterscheidend sein Angesicht, d. h. seine allmähliche Menschwerdung von seinem Wesen, oder der Engel des Angesichts in Wechselwirkung mit bewußten Visionen in unbewußter Ekstase. Der Engel des Angesichts oder das Angesicht. Die Grundform des Mosesismus. 4) Die Erscheinung Jehovahs selber in seiner Herrlichkeit, seinem Erscheinungsglanz, umgeben von Engelgestalten in Wechselwirkung mit der bewußten Vision und Ekstase des Propheten, oder auch Jehovah in seinen göttlichen Erzengeln und mit seinem Engelgeleit gegenüber der erschütterten Prophetennatur, hienziend auf den gottmenschlichen Engel des Bundes (Mal. 3, 1). Die Grundform der prophetischen Periode. 5) Die verborgene Vorbereitung der Zukunft des Bundesengels in der volkstümlichen Periode, seine Arbeit in den Tiefen der Menschennatur. 6) Christus der Bundesengel, der die Einigung der göttlichen Offenbarung und der menschlichen Gottesanschauung, und desbewegen auch auf göttlicher Seite die Einigung der Gottheit und ihres Engels, auf menschlicher Seite des geistigen Schauens und des leiblichen Sehens Christi.

Wir haben mit dem Vorstehenden schon wie anderwärts (Leben Jesu II, S. 46; Dogmatik, S. 586; Herzogs Real-Encyclopädie: die Patriarchen des Alten Testaments) unsere Ansicht von dem Engel des Herrn ausgesprochen, müssen sie aber hier wiederholen, da nach unserer Ueberzeugung das immer stärker hervortretende exegetische Vorurtheil, der Engel des Herrn sei ein freatürlicher Engel, ebenso wie das Vorurtheil der Engelhypothese Kap. 6 auf eine verhängnißvolle Weise die alttestamentliche Theologie belastet und verbunkelt und verwirrt, und keine klare Psychologie des Offenbarungsglaubens, keine intuitive Christologie

und keine organische Einheit der biblischen Theologie aufkommen läßt.

Auch in diesem Punkte hat Kurz mit besonderem Eifer die Vertretung der unrichtigen Auffassung übernommen, nachdem er früher die richtige verteidigt hatte (s. Geschichte des Alten Bundes, S. 144 ff., 2. Aufl.). Wir lassen auch hier sein Referat über den Stand der Verhandlung vorangehen, bevor wir in die Frage selbst eintreten. „Die Meinungen der Ausleger über Natur und Wesen des in der Patriarchengeschichte zuerst auftretenden Engels des Herrn (מַלְאָךְ יְהוָה), auch

מַלְאָךְ הָאֱלֹהִים genannt) haben sich nach zwei Seiten hin getheilt. Die Einen wollen darunter eine in die sinnliche Wahrnehmbarkeit eintretende Selbstdarstellung Gottes in menschlicher Gestalt und als solche eine Vorausdarstellung der Menschwerdung Gottes in Christo verstanden wissen, während die Andern in ihm einen Engel wie alle übrigen, der, weil im Namen und Auftrag als Repräsentant Jehovahs auftretend, auch als Jehovah eingeführt und behandelt werde und auch selbst als Jehovah rede und handle, sehen. Die erste Ansicht hat sich schon in der ältesten Theologie der Synagoge Bahn gebrochen und (hat) in dem Theologumenon von Metatron, dem von Gott emanirten, gottgleichen Offenbarer des göttlichen Wesens, eine bestimmte, wenn auch fremdartige Elemente in sich aufnehmende Fassung gefunden (vergl. Hengstenberg, Christologie I, S. 239 ff.). Ihr waren ferner die meisten Kirchenväter (Hengstenberg I, S. 249) zugehan, und an sie schlossen sich die altkirchlichen protestantischen Theologen an. In der neuesten Zeit ist sie am entschiedensten und ausführlichsten von Hengstenberg (I, S. 219—251) verteidigt worden, der mit den Kirchenvätern und altprotestantischen Dogmatikern in dem Engel des Herrn den offenbaren Gott, den Logos der christlichen Trinitätslehre erkennt, und diese Anschauung in der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte wenigstens so weit entwickelt sein läßt, daß sie die Basis für die Logoslehre des Johannes-evangeliums abgeben konnte (vergl. dessen Erklärung der Offenbarung Johannes I, S. 613). Schon vor ihm hatte Saß (Commentat. theol., Bonn 1821) den Gegenstand behandelt und sich dahin entschieden, daß der Engel des Herrn mit Jehovah identisch sei, aber nicht eine von ihm unterschiedene Person, sondern nur seine Erscheinungsform bezeichne; weshalb er den מַלְאָךְ lieber durch „Sendung“ als durch „Gefandter“ übersetzt wissen will (vgl. dessen christl. Apologetik, 2. Aufl., S. 172 ff.). In die Fußstapfen dieser beiden letztgenannten trat der Verfasser dieses in Tholucks Anzeiger 1846, Nr. 11—14, wo er nachzuweisen suchte, der Mal'ach Jehovah sei der in den alttestamentlichen Autoren erscheinende, offenbare, in die Schranken des Raumes und der Zeit eintretende Gott, in sinnlicher Wahrnehmbarkeit unterschieden von dem unsichtbaren Gott in seiner überfinnlichen, über alle Schranken des Raumes und der Zeit erhabenen und daher nicht wahrnehmbaren Existenz, wobei es noch nicht zum vollen, begrifflichen Bewußtsein gekommen zu sein brauche, ob diese Unterschiedenheit bloß als eine ideale oder als eine wesentliche, als eine bloß momentan gesetzte oder

als eine im Wesen Gottes begründete zu denken sei. Das Wesentlichste aus dieser Abhandlung ging dann auch in die erste Auflage dieser Schrift über. Für dieselbe Fassung des Theologumenons haben sich außerdem ausgesprochen: Delitsch (biblisch-propheetische Theologie, S. 289), Nitzsch (System), T. Beck (christliche Lehrwissenschaft), Keil (Buch Josua, S. 87), Hävernik (alttestamentliche Theologie, S. 73 ff.), Erbrand (christliche Dogmatik, Bb. 1), J. P. Lange (positive Dogmatik, S. 586), Etier (Jesajas, nicht Pseudo-Jesajas, S. 758) u. v. A.

Die andere Auffassung hat schon (endlich) in Augustin (de trinit. 11, 3) einen Vertheidiger gefunden und ist im Interesse der Engelverehrung von den katholischen Theologen und aus Abneigung gegen die kirchliche Trinitätslehre auch von den Socinianern, Arminianern und Rationalisten beliebt worden. Doch haben sich in neuerer Zeit auch mehrere gewichtige Stimmen, die von dieser Interesse frei waren, entschieden dafür ausgesprochen, namentlich Stendel im Pfingstprogramm von 1830 und in der alttestamentlichen Theologie, S. 252 ff., ferner Hofmann (Weißagung und Erfüllung I, S. 127 ff., und Schriftbeweis I, S. 154 bis 159 u. S. 321—340), Baumgarten (Comment. I, 1, S. 195 ff.), Theolud (Commentar zum Evangelium Johannes, 6. Aufl., S. 52), Pelt (theologische Encyclopädie, S. 241) und neuerdings auch, von seiner früheren Ansicht abfallend und der Hofmann'schen zustimmend, Fr. Delitsch (Erklärung der Genesis, S. 249 ff.). Zwischen Stendel und Hofmann besteht aber der Unterschied, daß jener in dem Maleach Jehovah einen für jeden einzelnen Fall besonders von Gott abgeordneten Engel sieht, wobei es ganz dahin gestellt bleibt, ob es immer ein und derselbe gewesen sei, während es nach Hofmann immer ein und derselbe Engelfürst ist, der hier als Maleach Jehovah, später als Fürst über das Heer des Herrn (Joh. 5, 14) und als Engel des Angesichts (Jes. 63, 9), mit dem persönlichen Namen Michael (Dan. 10, 13, 21; 12, 1) als Jehovahs Repräsentant über Israels Gemeinwesen und Geschichte waltet (Weißagung und Erfüllung, S. 131, 132). In seinem neuesten Werke hat indeß Hofmann seine Ansicht dahin modifiziert, daß der Engel Jehovahs, welcher dieses oder jenes Geschäft ausrichtet, zwar immer ein bestimmter, nicht aber der ein für allemal bestimmter sei, wobei dennoch bestehen bleibt, daß Israel seinen Fürsten, seinen sonderlichen Engel hat, der mit dem Namen Michael benannt wird (Schriftbeweis I, S. 157).

Eine Verbindung der Hengstenberg'schen und Hofmann'schen Ansicht ist in ganz eigenthümlicher Weise versucht worden von Varly (der Engel des Bundes. Ein Beitrag zur Christologie. Send-schreiben an Schelling, Leipzig 1845). Mit Hengstenberg hält er die göttliche Persönlichkeit, mit Hofmann die engelische Kreatürlichkeit des Maleach Jehovah fest und einigt beide Theesen durch die Annahme einer vorangegangenen Engelverdingung des Logos ganz nach Analogie der späteren Menschverdingung desselben. Wir lassen im Folgenden diese Ansicht als völlig bodenlos unberücksichtigt.

Kurz beschließt sein Referat (in der zweiten Auflage) mit der Erklärung, er befinde sich in demselben Falle, wie Delitsch, er sei überzeugungsmäßig zu Hofmann übergegangen.

Für die Selbstoffenbarung Gottes in dem Engel des Herrn spricht nach der Auffassung der altkirchlichen Theologie erstlich die persönliche und sachliche Identität, worin dieser Engelname permanent hervortritt. Kann auch Maleach Jehovah, Maleach Elohim bei einem einzelnen Vorkommniß irgend einen Engel des Herrn bezeichnen, so kommt doch hier in Betracht, daß von Kap. 16 an dieser Name unter leicht erklärlichen Modifikationen eine stehende Figur ist. Hofmann entgegnet: Maleach Hamelech ist nicht der König selbst, sondern der Königsbote; so ist auch Maleach Jehovah nicht Jehovah selbst. Allerdings ist auch nicht der Königssohn der König selbst; nach Hofmann würde daraus folgen, auch nicht der Sohn Gottes sei Gott selbst. Das Wesen Gottes ist in seiner Selbstunterscheidung eben über den König erhaben.

Zweitens: Der Engel Jehovahs identifiziert sich selber mit Jehovah. Er schreibt sich selber göttliche Würde, göttliche Entscheidungen zu (s. 1 Mos. 16, 10; 2. 11; Kap. 18, 10; 2. 13, 14; 2. 20; 2. 36 ff.; Kap. 22, 12; 2. 15, 16 u. s. w.). Man wendet dagegen ein: auch die Propheten identifizieren sich in gleicher Weise häufig genug mit Jehovah. Dies ist einfach eine unrichtige Verstärkung; es wird keine Stelle nachzuweisen sein, in welcher nicht der Prophet bei der unmittelbaren Verkündigung eines Gotteswortes irgendwie die Unterscheidung seiner Person von der Person Jehovahs sicher gestellt hätte. Die Beispiele, welche Delitsch dafür anführt, daß Gesandte sich mit ihren Königen identifiziert haben, beruhen auf dem politischen Gesandtenrecht und Gesandtschaftsdiplom, sind also ebenso wenig auf den Styl der kreatürlichen Engel, wie der Apostel und Propheten anzuwenden.

Drittens: Die Geschichtschreiber, sowie die biblischen Personen brauchen den Namen Engel Jehovah und Jehovah ganz promiscue und erweisen diesem Engel göttliche Ehre in Anbetung und Opfern (Kap. 16, 13; 18, 1, 2; 2. 27; Kap. 21, 17—19; 22, 14; 48, 15, 16 u.). Antwort der Gegner: Es ist nicht Hochverrath, wenn der Beamtete im Namen und Auftrag des Königs als Repräsentant der Person des Königs z. B. die Hulbigung der Unterthanen entgegennimmt. Sie gilt dann eben nicht seiner Person, sondern der Person des Königs, die er für diesen Fall repräsentirt. Mit diesem hindenden Gleichniß wollte man es rechtfertigen, daß im Alten Testamente fromme Glaubensmänner unangefordert und unberichtigt einem kreatürlichen Engel göttliche Ehre erweisen, und daß dies eine constante Weise sein sollte durchweg, wo dieser Engel auftritt, trotzdem, daß das Alte Testament die Creaturvergötterung verabscheut und verdammt, und daß es hier Gottes Lösung ist: ich will meine Ehre keinem Andern lassen und meinen Ruhm nicht den Götzen (Jes. 42, 8).

Für die Annahme eines kreatürlichen Engels wird Folgendes beigebracht:

a. Der Name Engel bezeichnet nun einmal eine gewisse Klasse von geistigen Wesen. Davon hat Kurz früher geantwortet, der Name Engel sei nicht nomen naturae, sondern nomen officii (Mat. 2, 7; Sagg. 1, 13). Obschon der Name Engel nun allerdings vielfach auf eine gewisse Art von geistigen Wesen zu beziehen ist, so beweist doch die Thatfache, daß es auch symbolische Engelgestalten gibt, hinfänglich, daß der Engel des Herrn

nicht nothwendig als ein Wesen von jener gewissen Art jenseitiger Geister zu betrachten ist.

b. Hofmann hat eingewendet, auch das Neue Testament rede doch zu einer Zeit, da Christus erschienen sei, von dem *angelos zwolov* (Matth. 1, 7; Luk. 2, 9; Aposg. 12, 7). Kurz hat geantwortet, der Ausdruck bezeichne an den angeführten Stellen eine andere Person als den Maleach Jehovah im Alten Testamente oder auch in der Rede des Stephanus Aposg. 7, 30. Diese Entgegnung nimmt er zurück mit dem Bemerken, wenn Matthäus und Lukas auch nur eine Ahnung davon gehabt hätten, der *angelos zwolov* im Alten Testamente bezeichne immer den Sohn Gottes, der seitdem in Christo Mensch geworden, so würden sie diesen Ausdruck nicht ein einziges Mal einem kreatürlichen Engel haben beilegen können. Bei dieser Auffassung der Engelercheinungen war allerdings ein Uebergang zu Hofmann leicht möglich. Auf seine Einrede S. 120 ist zu entgegnen, daß der menschgewordene Christus in Bethlehem ebenso gut von Gott zu einer Engelercheinung für Nahe oder Ferne gemacht werden konnte, wie der Logos Gottes auf dem Wege seiner Menschwerdung. Für Kurz ist diese wunderbare Manifestation der „Abgottlichkeit“ Christi dann eine „pure Idee.“ Ebenso wie 1 Mos. 18, 19 die zwei Engel, die nach Sodom gehen, unterschieden werden von dem Einen Engel Jehovah, vor dem Abraham mit seiner Fürbitte steht, und wie Paulus Gal. 3, 19 uns veranlaßt, zu unterscheiden zwischen den Engeln der sinnlichen Geseßgebung und dem Engel des Angesichts, welcher gleich war dem Christus im Alten Testamente (1 Kor. 10, 4), kann man auch im Neuen Testamente unterscheiden zwischen den zwei Männern oder den zwei Engeln am Grabe des Auferstandenen (Luk. 24, 4; Joh. 20, 12) oder den zwei Männern auf dem Oelberge (Aposg. 1, 10) einerseits und dem Engel der Verkündigung der Geburt Christi andererseits. Nur der festliche Ausdruck des Matthäus hat diese beiden Engel in die Eine symbolische Gestalt des Engels des Herrn zusammengefaßt, und wohl mit gutem Grunde, denn bei der Auferstehung oder zweiten Geburt Christi war der Logos wirksam, wie bei seiner Geburt in Bethlehem.

c. Baumgarten hat eingewendet: weshalb denn der Engel des Herrn zuerst der ägyptischen Magd (1 Mos. 16) erschienen sei. Davon haben früher schon Delitsch und Kurz Verschiedenes geantwortet. Wir antworten mit der Gegenfrage: weshalb denn der auferstandene Christus zuerst der Maria Magdalena erschienen sei und nicht etwa seiner Mutter oder dem Johannes? Wir meinen nach dem einfachen Geseß: dem allerärmsten, bedrängtesten, empfänglichsten Herzen offenbart sich der Herr zu allererst. Es ist aber auch eine bloße Unterstellung, daß der Engel des Herrn erst da erschienen sei, wo er zuerst mit Namen genannt wird, wie wir weiterhin sehen werden.

d. Kurz entgegnet weiter: es wäre gegen alle Begriffe von der Fortentwicklung der heilsgeschichtlichen Erkenntniß in der heiligen Schrift, wenn wirklich in den Anfängen der alttestamentlichen Geschichte schon ein so klares Bewußtsein von der Unterscheidung des verborgenen und offenbaren Gottes sein sollte, und dies Bewußtsein sollte sich im Alten Testamente immer mehr verbunfelt haben,

im Neuen Testamente aber ganz und gar verschwunden sein. Dies Alles ist ebenso augenscheinlich pure Unterstellung, wie wenn Hofmann gemeint hat, von der Selbstunterscheidung Gottes könne deswegen im Alten Testamente nicht die Rede sein, weil damit die Trinitätslehre antizipirt würde. Das nämlich ist eben organische Entwicklung der Offenbarung vom Alten zum Neuen Testamente hin, daß die Offenbarung der Trinität in dem göttlichen Wesen eingeleitet wird durch die Offenbarung der Dualität. Wenn aber die Gestalt des Engels des Herrn in der Genesis fortgeschritten zum Engel des Angesichts oder zum personifizirten Angesichte Jehovahs selbst im Exodus, weiterhin zum Fürsten über das Heer Gottes im Josua, zum Erzengel und zum Engel des Bundes bei den späteren Propheten, so ist die organische Entwicklung der betreffenden Lehre ganz augenscheinlich.

e. Weiter bemerkt Kurz: es heiße ja im Neuen Testamente zu Gunsten der Lehre von dem geschaffenen Engel, das Geseß sei gestellt durch Engel oder durch Engel geredet (Aposg. 7, 53; Gal. 3, 19; Hebr. 2, 2). Hier widerlegt sich der Genannte selber ganz direkt. Denn offenbar will Paulus Gal. 3, 19 jenen Charakterzug des Geseßes: durch die Engel gestellt, deswegen anführen, um zu beweisen, daß die dem Abraham gewordene Verheißung dem Geseß übergeordnet sei. Ist nun also jene Engelvermittlung ein Merkmal der Unvollkommenheit des Geseßes, so folgt daraus, daß Abraham nicht durch solche Vermittelung kreatürlicher Engel die Verheißung kann erhalten haben. Dahin gehört insbesondere auch die Verfung auf Hebr. 2, 2. Der hohe Vorrang des Evangeliums vor dem des Geseßes, heißt es, werde daraus abgeleitet, daß dieses nur *di' angelon*, jenes aber *dia tou zwolov* verkündigt sei. Antwort: S. Röm. 4, wo die Verheißung dem Geseß übergeordnet erscheint als das nicht entwickelte Evangelium des Alten Bundes.

f. Hebr. 13, 2 soll auf die drei Männer im Haine Manre gehen (1 Mos. 18). Weßhalb nicht auf die zwei Engel, welche Lot aufnahm Kap. 19? Von einem eigentlichen Herbergen ist doch nur hier die Rede. Auch wußte Abraham gleichwohl, daß die Männer, die er bewirthete, höherer Art waren; Lot scheint das anfangs nicht gewußt zu haben.

g. Der Engelfürst Michael Dan. 10, 13, 21 und Kap. 12, 1 habe dieselbe Stellung, welche in den historischen Büchern (namentlich Jos. 5, 13) der Maleach Jehovah habe. Daß aber Michael nicht der Logos sein könne, folge schon daraus, daß er nicht der einzige *שר גדול* sei. Als ein zweiter Erzengel erscheine Dan. 8, 16; 9, 21 Gabriel. Joh. 12, 15 sige noch Raphael hinzu, 4 Etra 4, 1 noch den Uriel. Wenn ich nun aus der Identität des Gabriel oder Michael mit dem Erscheinungsbild Offenb. 1 den Schluß mache, Michael oder Gabriel seien symbolische Erscheinungsbilder Christi (wie schon die altjüdische Theologie in dem Michael das Erscheinungsbild Jehovahs gesehen), es habe sich also die Eine symbolische Engelgestalt des Engels des Herrn oder Engelfürsten in sieben Erzengelgestalten des kommenden Christus verzweigt, so findet Kurz in diesen Gestalten „pure Ideen.“ Ich nenne aber also die verschleierte, engelischen Offenbarungswesen und Wirkungsweisen Christi in dem

Grunde, Markt und Leben der Menschheit und der Weltgeschichte. Doch Michael hat Hilfe bedürft (Dan. 11, 1). Das soll in keinem Falle von dem Logos gesagt werden (s. Luf. 22, 43).

h. Sach. 1, 12 werde der Engel des Herrn Jehovah untergeordnet. Der Engel Jehovahs betet nämlich hier als Fürsprecher Israels zu dem Jehovah *Yehoth* (vergl. das hochpriesterliche Gebet Christi Joh. 17).

i. Mal. 3, 1 wird der Messias der Engel des Bundes genannt. „Aber,“ sagt Kirch, „hätte Maleachi unter dem Maleach des Bundes den Maleach Jehovah gemeint, so würde er ihn auch wohl so genannt haben.“ Moses hätte also auch nicht unter dem Engel des Angesichts den Engel des Herrn gemeint. Allerdings ist in dem Engel des Bundes die Vereinigung der göttlichen Gestalt des Jehovahsengels und des menschlichen Davidssohnes zum göttlichmenschlichen Stifter des Neuen Testaments prophetisch vollzogen.

k. Der Engel des Angesichts 2 Mos. 23, 20 ff., von dem Jehovah sagt: in ein Name ist in ihm (Kap. 32, 34; 33, 15; 1. Jes. 63, 9), ist auch nach Kirch derselbe, wie der Engel Jehovahs in der Genesis. Nun aber scheint Jehovah 2 Mos. 32, 34 diesen Engel so von sich selber zu unterscheiden, daß an eine Einheit desselben mit Jehovah nicht gedacht werden kann. Wir könnten uns freilich auch die fiktive Zurechtlegung dieser Schwierigkeit bei Dengstenberg, welche Kirch bestreitet (S. 154 ff.), nicht aneignen. Aber der Gegensatz ist hier auch nicht: entweder ein erschaffener Engel geht mit Israel oder der Logosengel, sondern das steht jetzt fest, daß er nicht im Lager Israels selber gegenwärtig sein wird (Kap. 33, 5), sondern außerhalb desselben (V. 7), daß also jetzt eine strengere Unterscheidung zwischen dem unreinen Volke und seinem Heiligtum hat müssen gemacht werden.

l. In der Geschichte der drei Engel, die den Abraham im Haine Mamre besuchen (1 Mos. 18, 19), soll nicht nur der Eine Engel, der bei Abraham zurück bleibt, als Jehovah auftreten, sondern auch die beiden übrigen Engel, heißt es, werden von Lot, sobald er sie als überirdische Wesen erkannt hat, angeredet mit dem Gottesnamen *Abonai* u. — Hier hat Kirch den Wechsel der Personen, welcher Kap. 19, 17—19 vorgeht, nicht beachtet. Das Geschäft der beiden Engel geht eigentlich bis V. 16: sie führten ihn hinaus und ließen ihn draußen nieder vor der Stadt. Die Engel treten nun zurück, aber Jehovah tritt hervor, und er spricht: errette deine Seele. Daß sich Jehovah von Abraham zum Himmel erhoben hat und hier wieder auf der Erde vor Lot sieht, kann nur die buchstäbliche Auffassung beirren, welche auch dem Jehovah eine grobkörperliche Erscheinung und Ortsveränderungen demgemäß beilegt. Wir wundern uns nun nicht, daß Lot V. 18 die verschwindenden Engelgestalten festhalten will mit dem Ruf *Abonai*. Gleichwohl behauptet sich nun vor ihm die einheitliche Erscheinung V. 21. Dann heißt es V. 24: Jehovah läßt auf Sodom und Gomorrha Schwefel und Feuer regnen von Jehovah, vom Himmel herab. Ohne Sinn für den Wechsel verschiedener Stimmungen und Visionen und einen dem entsprechenden Wechsel verschiedener Offenbarungen wird man sich schwerlich in diese Darstellung des kämpfenden Lot durchzusehen.

Fassen wir nun die allmähliche Entwicklung der spezifischen Gottesoffenbarungen, welche mit Abrahams Berufung beginnen, in's Auge. Hofmann fragt: sollte man nicht etwa erwarten, daß vom Beginn der Heilsgeschichte und nicht erst von Abraham an die Gotteserscheinungen, in sofern sie der Vorbereitung des Kommens Christi galten, als Erscheinungen des Maleach Jehovah erzählt würden? Dabei ist der ganze Unterschied zwischen der Urreligion und der patriarchalischen Religion übersehen. Zu einer bestimmten Religion der Zukunft und zu einer bestimmteren Vermittlung der Menschwerdung Christi kommt der Heilsglaube erst mit dem Glauben Abrahams. Wenn Hofmann selber andernwärts annimmt, daß der Maleach Jehovah die einzige Form der Theophanie in der Geschichte des Alten Bundes sei, trotz des vielfachen Wechsels in den Bezeichnungen der Offenbarung: Jehovah erschien u., so hat er den genannten Einwand selber entkräftet. Allerdings kündigt sich auch sofort mit der patriarchalischen Offenbarung die Erscheinung des Maleach Jehovah an. Zwar heißt es Kap. 12, 1: und Jehovah sprach zu Abraham. Starke erklärt hier geradezu nach der älteren Theologie: der Engel des Herrn, der Sohn Gottes selbst (s. Gal. 3, 16). Stephanus aber erklärt Aposg. 7, 2: der Gott der *doxa* erschien unserm Vater Abraham, da er noch in Mesopotamien war, bevor er wohnte in Haran. Hier tritt also die Frage an uns heran: in welchem Verhältnis steht der Maleach Jehovah zu der *doxa* oder zu *כבוד* Jehovahs? Inf. 2, 9 heißt es in einem bedeutsamen Parallelismus membrorum: *ἀγγελος κυρίου ἐπέστη αὐτοῖς, καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτοῖς*, d. h. beide Begriffe werden auf's innigste mit einander verknüpft. 2 Mos. 24, 16. — Kap. 40, 34 ist die *doxa* Jehovahs mit Jehovah selbst ebenso innig verbunden. Kap. 33 aber ist die *doxa* Jehovahs V. 18 mit dem Angesicht Jehovahs V. 20 geradezu identifiziert. Dieses Angesicht aber ist identisch mit dem Engel des Angesichts nach V. 14, verglichen mit V. 2 und nach Jes. 63, 9. Der Engel Jehovahs ist also das Erscheinungsbild Jehovahs, ebenso wie seine *doxa*. Die *doxa* erfüllt das Allerheiligste, Jehovah erscheint im Allerheiligsten (2 Mos. 40, 34 u. a.). Nach Jes. 6, 3 soll die Offenbarung der *doxa* Jehovahs alle Lande erfüllen (vergl. Ezech. 1, 28; 3, 12 u.). Tit. 2, 13 wird wohl der zum Gericht erscheinende Christus selber als die *doxa* des großen Gottes bezeichnet, Hebr. 1, 3 wird er genannt *ἀπαύγασμα τῆς δόξης θεοῦ*. Allerdings hat das Wort *doxa* eine mehrfache Bedeutung und auch als Bezeichnung der Theophanie bedeutet es mehr den Erscheinungsglanz des Geistes, als den Geist des Erscheinungsglances (daher hängt sie zusammen mit der Wolken- und Feuerfäule). So viel aber ist ausgemacht, daß die *doxa* Jehovahs wohl mit Jehovah selbst, wohl mit Christus, nicht aber mit einem kreatürlichen Engel persönlich geeint werden kann. Es ist nun dem Entwicklungsgange wie dem Charakter der patriarchalischen Theophanie gemäß, daß sie mit dem Gehörwunder, dem Wort, beginnt 1 Mos. 12, 1 und fortschreitet zu dem Erscheinungswunder V. 7. Denn das Wort Jehovahs ist erstlich die primäre Offenbarungsform der patriarchalischen Zeit, und hinsichtlich der Vision ist es das innerlichere Erlebnis, welches

auch schon bei einem geringeren Grade der visionären Entwicklung eintritt. Nach der Scheidung Abrahams von Lot (Kap. 13, 14) vernimmt Abraham wieder ein Wort Jehovahs, das ihn für sein Wohlverhalten segnet in entsprechender Weise. Ebenso nach seinem Kriegszug (Kap. 15, 1). Die Segnungen sind beide Mal dem Wohlverhalten entsprechend: dem Verzichtleistenden auf sette Tristen wird das ganze Land verheißt, dem frommen Kriegsmanne gibt sich Gott zum Schilde und Solde. Bei dem wichtigen Akt der Rechtfertigung Abrahams (Kap. 15) wird mit dem Wort des sprechenden Jehovah auch das Erscheinungswunder angedeutet. Das Wort des Herrn geschieht zu ihm im Gesicht. Wenn nun der Engel des Herrn unter diesem Namen Kap. 16, 9 zuerst in der Geschichte der Hagar auftritt, so haben wir den Grund davon angegeben. Hagar hat in Abrahams Hause Sklaven gelernt und ihr Vermögen, zu schauen, entwickelt sich mit dem Maße ihrer höchsten Noth. Der Engel Jehovahs als der durch Ismael zukünftige Christus hat aber auch eine besondere Veranlassung, Hagar zurechtzuweisen, da sie um der Zukunft Christi willen in diese Drangsal geraten ist. Zudem ist diese Erscheinung in sofern keine Steigerung der göttlichen Offenbarung, als man sagen kann: Abraham sieht auch in dem Jehovahengel Jehovah selbst, Sarah sieht auch in der Jehovaherscheinung vorzugsweise den Engel.

Zwischen Abrahams Verbindung mit der Hagar und der nächsten Jehovaherscheinung liegen volle dreizehn Jahre. Dann aber ist sein Glaube wieder erlärnt und es erscheint ihm Jehovah wieder Kap. 17, 1. Die hervorragendste Theophanie im Leben Abrahams ist die Erscheinung der drei Männer Kap. 18. Offenbar aber hat die Erscheinung diese vorwaltend engelische Form, weil sie eine Kollektiverscheinung ist für Abraham und für Lot, zugleich und guten Theils bezogen auf das Gericht über Sodom. Daher verhalten sich die beiden Engel auch zu ihrem Mittelpunkt, wie Nebenjungen zur Sonne, und für Abraham ist dieser Mittelpunkt ganz einfach Jehovah selber in seiner Erscheinung, nicht aber etwa ein befehlhabender Engel des Herrn. Und so sucht dieser Engel auch Sarah heim (Kap. 21, 1; vergl. Kap. 18, 10). In die Geschichte Hagar's aber tritt der Engel zum zweiten Mal herein Kap. 21, 17; diesmal als Engel Gottes (Maleach Elohim), nicht als Maleach Jehovah; denn es handelt sich jetzt nicht um die Wiederkehr in Abrahams Haus, sondern um ihre selbständige Medescheidung mit Ismael in der Wüste. Auch ist es Elohim, welcher Abraham nach Kap. 22, 1 verjagt, Gott, wie er sich in der Völkerverwelt und ihren Vorstellungen überhaupt offenbart, und die Offenbarung geschieht bloß durch's Wort. In dem entscheidenden Augenblick tritt nun auch für Abraham der Engel des Herrn hervor, weil es sich um die eiligste Rettungsbotschaft handelt; darum vom Himmel herab ihm zurufend; im Uebrigen identifizirt sich dieser Engel durchaus mit Jehovah V. 12, 16. — Auch dem Ismael erscheint Jehovah Kap. 26, 2; das zweite Mal in der Nacht V. 24. Dem Jakob erscheint er in der Nacht im Traume (Kap. 28, 12, 13). So auch erscheint er ihm als Engel Gottes Kap. 31, 11 im Traume, aber durchaus identisch mit Gott V. 13. Seinen Heimzug aber besteht ihm Jehovah durch's Wort (Kap. 31, 3).

Auch Laban erhält Gottes Wort im Traume (Kap. 31, 24). Das größte Offenbarungsereignis im Leben Jakobs ist auch die große visionäre Nachttheophanie am Jakob; der Mann aber, welcher mit ihm ringt, nennt sich Gott und Mensch (Menschen) zugleich. Nach der Theorie vom kreatürlichen Engel müßte Jakob nicht Gotteskämpfer (Israel) heißen, sondern Engellekämpfer. Es ist eine mehr äußere Veranlassung, welche Elohim bestimmt, Jakob zum Ausbruch von Sichem zu mahnen durch's Wort (Kap. 35, 1). In der zweiten eigentlichen Gotteserscheinung für Jakob seit seiner Rückkehr aus Mesopotamien (Kap. 35, 9) reflektirt sich die erste (Kap. 32, 24). In den Nachtgesichten Josephs, welche sich schon im Leben Isaaks ankündigen und noch mehr bei Jakob hervorreten, sündigt die Offenbarungsform der patriarchalischen Periode ab. Dann aber tritt sie in neuer Mächtigkeit hervor in dem Leben des Moses. Der Engel Jehovahs 2 Mos. 3, 2 knüpft an die frühere Offenbarung an; auch hier wieder ganz identisch mit Jehovah oder auch mit Elohim V. 4; er nimmt dann aber als Engel des Angesichts einen bestimmteren Ausdruck an, auch deswegen wohl, weil mit dem Mosaismus ein strengerer Abstoß aller Kreaturvergötterung hervortritt und weil man unmöglich das Angesicht Gottes für eine Kreatur halten kann.

Die Gründe, welche für die altkirchliche Ansicht vom Engel des Herrn angegeben werden, hat Kirch recapitulirt in folgender Weise: 1) Der Maleach Jehovah identifizirt sich selbst mit Jehovah. 2) Diejenigen, denen er erscheint, erkennen, nennen und ehren ihn als den wahrhaftigen Gott. 3) Er selbst nimmt ohne allen Protest Opfer und Anbetung an und 4) die biblischen Erzähler nennen ihn selber häufig geradezu Jehovah. Wir fügen folgende Gründe hinzu: 1) Bei der Ansicht der Gegner wäre der Kreaturvergötterung gerade im Alten Testamente, welches die Kreaturvergötterung verdammt, Thier und Thor geöffnet und die katholische Engelverehrung wäre wohl gerechtfertigt. 2) Auch die Socinianer hätten ein bedeutendes Argument für ihren Unitritarismus gewonnen, wenn eine pure Engeloffenbarung im Alten Testamente an (Kap. 21, 1; vergl. Kap. 18, 10). In die Geschichte Hagar's aber tritt der Engel zum zweiten Mal herein Kap. 21, 17; diesmal als Engel Gottes (Maleach Elohim), nicht als Maleach Jehovah; denn es handelt sich jetzt nicht um die Wiederkehr in Abrahams Haus, sondern um ihre selbständige Medescheidung mit Ismael in der Wüste. Auch ist es Elohim, welcher Abraham nach Kap. 22, 1 verjagt, Gott, wie er sich in der Völkerverwelt und ihren Vorstellungen überhaupt offenbart, und die Offenbarung geschieht bloß durch's Wort. In dem entscheidenden Augenblick tritt nun auch für Abraham der Engel des Herrn hervor, weil es sich um die eiligste Rettungsbotschaft handelt; darum vom Himmel herab ihm zurufend; im Uebrigen identifizirt sich dieser Engel durchaus mit Jehovah V. 12, 16. — Auch dem Ismael erscheint Jehovah Kap. 26, 2; das zweite Mal in der Nacht V. 24. Dem Jakob erscheint er in der Nacht im Traume (Kap. 28, 12, 13). So auch erscheint er ihm als Engel Gottes Kap. 31, 11 im Traume, aber durchaus identisch mit Gott V. 13. Seinen Heimzug aber besteht ihm Jehovah durch's Wort (Kap. 31, 3).

zusammen, welche immer mit verkümmerten Christologien correspondiren. Dagegen wird der neuteamentlichen Christologie ihre alttestamentliche Grundlegung und Vorbereitung entzogen, welche eben darin besteht, daß die Wechselwirkung zwischen Gott und dem Menschen in vollem Betrieb ist und darum auch in dem Zukunftsbitte des Gottmenschen sich voraus darstellt. 4) Auch die Engeltheorie selbst verliert ihren eigentlichen Kern, ihre Rechtfertigung und Deutung, wenn man ihr die symbolische Engelgestalt entzieht, welche sie als ihr fürstliches Centrum beverficht, d. h. jene Engelgestalt, welche als Gotteserscheinung real, als Christuserscheinung typisch, als Engelercheinung Symbol ist. Mit der Verwischung des symbolischen Elementen werden aber auch die übrigen symbolischen Engelbilder, Cherubim und Seraphim, völlig verwischt, und mit dem Schlüssel der biblischen Psychologie nach ihrer Darstellung der Entfaltung des Seelenlebens zum Offenbarungsorgan verwickelt man den Schlüssel für die Anlegung des Alten Testaments selbst. 5) Augustin war consequent, wenn er mit seiner Deutung des Jehovahengels auf einen kreatürlichen Engel die Deutung der Söhne Gottes auf Engelwesen entschieden verwarf; denn die Vorstellung von Engeln, die sich ohne Weiteres mit Jehovah identifizieren dürfen und gleichwohl in Gefahr sind, sich dem süßeren Wohlgefallen an Menschentöchtern bis zur Apostasie und magischen Umformung ihres Wesens hinzugeben, verbindet zwei unvertägliche Phantome mit einander. Wir halten dafür, daß die alttestamentliche Theologie durch diese beiden großen Vorurtheile ebenso gefährdet ist im Kern, wie die neuteamentliche durch die beiden großen Vorurtheile von der mechanischen Buchmacherei der Evangelisten und von den nichtapostolischen und gleichwohl hyperapostolischen Brüdern des Herrn (s. die entschiedene Vertheidigung der altkirchlichen Ansicht im Commentar von Keil, auch mit Beziehung auf Kahnis, de angelo domini diatriba, 1858. Damit ist auch die Behauptung der entgegengekehrten Ansicht in dem Commentar von Delitzsch erledigt).

6. Die visionäre Seite aller Theophanie. Daß die göttliche Offenbarung theilweise aus Visionen oder innerlichen Gesichten und Gehörwundern bestehe, ist allgemeine Voraussetzung. Wir werden aber den Grundsatz aufstellen müssen: jede Theophanie ist zugleich Vision und jede Vision ist zugleich Theophanie, nur daß in dem einen Falle die objektive Theophanie vorwaltet, in dem andern Falle die subjektive Vision. Am bestimmtesten treten die subjektiven Visionen hervor in den Traumvisionen, wofür Adams Schlaf und Abrahams Nachtschreden (Kap. 2 u. 15) die ersten Vorzeichen sind; sie entfalten sich stark in dem Leben Isaaks, Jakobs und Josepchs und sind von großer Bedeutung in dem Leben Samuels und Salomo's, sowie in den Nachtgesichten des Sacharja; im Neuen Testamente wieder in dem Leben des Joseph von Nazareth und in der Geschichte des Paulus. Daß die Gottes- oder Engelercheinungen in Träumen keine äußerlichen Erscheinungen für das Sinnenauge sind, dies bedarf keines Beweises. In die Elemente des subjektiven Traumschauens hüllt sich die gleichwohl vorhandene göttliche Manifestation. Was aber im Nachleben der Traum vermittelt, das Schauen in Bildern, das vermittelt im Tages-

leben die Ekstase (s. m. apostolisches Zeitalter). Die Ekstase als die Versekung des Gemüthes in den Zustand des Nachtbewußtseins oder des andern Bewußtseins ist die Potenz oder Basis der Vision, die Vision ist die Bethätigung der Ekstase. Darin aber beweisen sich die Visionen als Anschauungen wirklicher objektiver Gottesmanifestationen, daß sie eine weltgeschichtliche Folge und Bewährung haben. Psychische Hallucinationen führen in's Irrenhaus, pneumatiche Visionen bauen das weltgeschichtliche Haus Gottes. Nach dieser Seite aber kann man unterscheiden eigentliche Traumvisionen, potenzierte Nachtgesichte, momentane Tagesvisionen, apokalyptische Visionen oder Visionenreihen, durch die prophetische Reflexion vertieft, und habituelle visionäre Klarheit als Bedingung der Inspiration. Daß aber die Theophanien, welche immer zugleich Angelophanien und Christophanien sind, und zwar als Theophanien der Stimme Gottes oder der Stimme vom Himmel, der einfachen Engelercheinung, der vermehrten Engelercheinung, der entwickelten himmlischen Scene — daß diese allezeit auch durch visionäre Stimmung bedingt sind, ergibt sich aus manchen alttestamentlichen und neuteamentlichen Stellen (s. 2 Kön. 6, 17; Dan. 10, 7; Joh. 12, 28, 29; 20, 10—12; Apoff. 9, 8; vergl. Kap. 22, 9, 14; Apoff. 12, 7—12).

In der bisherigen Theologie ist die psychologische Seite der Offenbarung sehr vernachlässigt worden. Früher hat man alle möglichen Formen der Offenbarung neben einander gestellt, ohne Vermittelung. 3. B. Starke sagt: der Sohn Gottes ist den Gläubigen erschienen auf sechserlei Art: 1) durch eine Stimme und durch Reden, 2) in einer angenommenen Gestalt, entweder eines Engels, wenigstens unter dessen Namen, oder in Gestalt eines Menschen, zur Vorbildung seiner künftigen Menschwerdung, 3) in einem Gesichte, 4) im Träume, 5) in einer Wolke- und Feueräuße, 6) besonders Paulus, in einem Licht vom Himmel.

Exegetische Erläuterungen.

1. Abrahams Berufung und Auswanderung nach Kanaan bis gen Sichem (Kap. 12, 1—7). Die Berufung Abrahams fordert eine dreifach gesteigerte Entfaltung: 1) Aus deinem Lande. Dem Vaterlande. Das Land Mesopotamien, wie es Ur-Kassim und Charan zugleich umfaßte. 2) Von deinem Geschlechte. Den chaldäischen Semiten. 3) Von dem Hause deines Vaters. Charan und seine Familie (Kap. 11, 31, 32). Sie verbindet mit der dreifachen Forderung eine dreifache Verheißung: 1) Gottes spezielle Leitung, und zwar in ein neues Land (s. Hebr. 11); 2) der natürliche Segen einer großen Nachkommenschaft (s. Kap. 13, 16; 15, 5; 17, 2; B. 6; B. 16; Kap. 18, 18; 21, 13; 22, 17); 3) der geistliche Segen für ihn und in einer Unterordnung über alle Geschlechter der Erde, bis zur Verherrlichung seines Namens und Constatirung eines Gegenjahres von Gesegneten und Verfluchten gegenüber seiner Person nach ihrer geistlichen Bedeutung. — Groß mach den Namen. D. h. als gottgesegneten Stammvater eines berühmten Volkes (Knobel). Der Name des Glaubensvaters soll durch die Weltgeschichte fortleben und fortkommen. — Werden ein Segen. Ver-

hung dieses Wortes: dein Name wird als Segensformel dienen. (Knobel: so daß sich ein abrahamitisches Glück wünschen wird, wer sich ein recht großes Glück wünschen will, u. A.) Durch den Anschluß der Menschen an ihn (dadurch, daß sie ihn segnen) soll Gottes Guts und Segen auf sie übergehen; durch ihre Anfeindung Seiner, die nur Gasterung sein kann, sollen sie Gottes Fluch auf sich herabziehen. Vorspiel des kirchlichen Segens und des kirchlichen Bannes. Der Fluch: 1 Mos. 3, 14; B. 17; Kap. 4, 11; 5, 29; 9, 25; 27, 29. — Gesegnet werden sollen. Willkürlich ist die Fassung als Reflexivum, da wir dafür das Hithpael haben, und verfluchen die Erklärung: alle Völker werden sich ein Glück wie das seinige anwünschen (Zarchi, Clericus u. A.). Kap. 18, 20 nöthig wohl nicht zu der reflexiven Fassung. — B. 4. Der Geheirum Abrahams: Er ließ, was er lassen mußte, er nahm mit, was er mitnehmen konnte, den Lot, obgleich Lot ihn mehr beschwerte als stärkte (s. den Artikel „Lot“ in den Wörterbüchern). Die Auswanderung war um so heroischer, da er schon 75 Jahre alt war; sein Vater lebte noch (s. Kap. 11). Wahrscheinlich zog er über Damaskus (s. Kap. 15, 2). — B. 5. Die Seelen, die sie gewonnen, eigentlich gemacht. Ausdruck vom Erwerben von Sklaven und Sklavinnen. — Sichem. Der erste Niederlassungsort Abrahams (s. die Lexika) und zwar bei der Ciche More. Nach 5 Mos. 11, 30 ein Eichenhain. — More. Wahrscheinlich Name des Besitzers. Knobel: Lehrer-eiche, die mit der Zaubereiche (Nicht. 9, 37) einerlei zu sein scheint. Es ist unwahrscheinlich, daß Abraham sich (wie Knobel meint) gerade in einem Hain sollte niedergelassen haben, der im hebraischen Sinne als Stätte wahrhaftiger Priester einen heiligen Ruf hatte. Aus dem Umstande, daß David unter der Ciche zu Sichem (Kap. 35, 4) die von den Seinen mitgebrachten Götzenbilder vergrub, soll sich die religiöse Bedeutung des Ortes ergeben. Die Götzen freilich soll man einst nicht weghin an geweihte Orte, sondern an ungeweihte (nach Jes. 2, 20). Vielleicht nahm aber Jakob Rücksicht auf die Empfindungen der Seinen, und bereiteete daher den Bildern, die ja auch keine Bilder eigentlicher Abgötterei waren, ein ehrliches Begräbniß. Zur Zeit Josua's galt die Stätte als ein heiliger Ort, an welchem deshalb Josua den Denkstein der Geseßesfeier errichtete. So war sie die Ciche des Denkmals, bei welcher die Sichemiten den Abimelech zum König machten (Nicht. 9, 6). — Denn auch die Kanaaniter. Davaus erklärt sich, daß er in einem fort durch Kanaan ziehen mußte bis Sichem, um einen geeigneten Platz zur Niederlassung zu finden. Es folgt also aus dieser Notiz weder, daß die Darstellung aus einer Zeit rührt, wo keine Kanaaniter mehr im Lande waren, noch daß unter den Kanaanitern hier nur ein einzelner Stamm dieses Namens gemeint sei, welcher in der Zeit Moses am Meere und beim Jordan wohnte, wie Knobel meint (vergl. Kap. 13, 7; 34, 30). — Sagen der Juden: Noach habe die Kinder Hams nach Afrika gewiesen, die Kanaaniter aber seien gegen seinen Befehl in Kanaan geblieben, daher sei Abraham, der wahre Erbe, hieher berufen worden u. — Die erste Geseßesverheißung Jehovahs. So weit entwickelt sich Abrahams Offenbarungsleben erst, nachdem er Kanaan betreten. Und jetzt

wird ihm zu dem verheißenen Samen auch das Land Kanaan für diesen Samen verheißt. Die zweite fortschreitende Verheißung. Vergl. Kap. 13, 15, 17; 15, 18; 17, 8; 26, 3; 28, 4, 13; 35, 12. Abrahams Dank: die Erbauung eines Altars und die Erlaubung eines Jehovah-Gottesdienstes, der in erster Linie Anrufung (Kultus), in zweiter Linie Bekentniß und Verflüchtigung seines Namens war. So that auch Jakob (Kap. 33, 20; vergl. Jos. 24, 1, 26). „Andere Orte dieser Art (d. h. schon durch die Patriarchen geweiht, nicht, wie Knobel meint, nach ihrer Weibung in die Patriarchenzeit zurückdatirt) sind Bethel, Jerusalem, Hebron, Beerseba. Abrahams Altäre standen in den Hainen More, Mamre, bei Bethel und auf Moria. Abraham und die Patriarchen überhaupt hatten ohne Zweifel auch die Bedeutung einer lebendigen Buspredigt für die Kanaaniter, wie Noach eine solche war für seine Zeit. Denn Gott läßt kein Geschlecht untergehen ungewarnt. So hatte auch selbst in Lot die Stadt Sodom noch einen Verwarner.

2. Abrahams Nomadenzug durch Kanaan von Sichem nach Bethel und weiter nach dem Süden des Landes hinaus (B. 8 u. 9). Das Weidebedürfniß des Nomaden, die Ahnung des Fremden, die Hingebung des Patriarchen in die Gottesleitung führen ihn weiter südwärts zu einer neuen Niederlassung östlich von Bethel. Er lagerte sich zwischen Bethel und Ai (s. die Lexika). „Bethel war in der Richterzeit Ort eines Jehovahheiligtums (1 Sam. 10, 3) und einmal auch Sitz der Bundeslade (Nicht. 10, 18, 26), späterhin ein Hauptort des von Jerobeam angeordneten ungeheßlichen Kultus (1 Kön. 12, 29; Amos 7, 10); daher sein Name Bethel, der an die Stelle des alten Namens Luz trat (Kap. 28, 19; Jos. 18, 13; Nicht. 1, 23); dies nach der Genesis schon in der Zeit der Patriarchen, welche hier Gotteserscheinungen gehabt und geopfert haben sollen (Kap. 13, 4; 28, 22; 35, 7 ff.).“ Also Knobel, wie wenn irgend ein innerer Grund wäre, die Thatfache der Weibung Bethels durch die Traumvision des Jakob zu leugnen. Daß Bethel für die Kanaaniter noch lange Zeit geographisch bestimmt Luz hieß, nachdem es die Patriarchen schon theokratisch zum Bethel gemacht hatten, macht doch keine Schwierigkeit. — Mit Weitergehen und Wiederansprechen. Alles ist Veranschaulichung der Lebensweise des Nomaden, wie auch das Wohnen im Zelte. — Nach dem Süden. Das Südländ von Kanaan. Vielfach Weideland nach der Wüste hinaus. Eine bestimmte Niederlassung in Hebron wird Kap. 13, 18 erzählt.

3. Abrahams Zug nach Aegypten (B. 10 bis 20). Eine Theuerung im Lande. Die häufige Theuerung auch ein besonderer Charakterzug der alten Zeit und uncivilisirter Länder. Aegypten war auch jetzt schon als reiches Kornland eine Zuflucht vor der Theuerung, wie in der Geschichte Jakobs (Joseph. Antiq. 15, 9, 2). — So sage doch, du seist meine Schwester. Damals gingen die Weiber noch unverheiratet; dieser Zug erhält seine Bestätigung durch die ägyptischen Denkmäler. Erst mit der Eroberung des Landes durch die Perser änderte sich diese Sitte. Sarah war 10 Jahre jünger als Abraham (Kap. 17, 17), also damals gegen 65 Jahre alt. Nach den patriarchalischen Lebens-

maßen reduziert sich ihr Alter: es ist dies kein Grund, das Fortbestehen ihrer Schönheit zu beweisen. Auffallender ist es, daß sich die Handlung Abrahams einmal in seinem Leben wiederholt (Kap. 20) und daß Isaak einmal nach derselben Weise handelt nach Kap. 26, 7. Die moderne Kritik nimmt in diesem Falle, wie öfter, lieber eine auffallende Confusion der Erzählung als eine auffallende Wiederholung derselben Thatfachen im Leben an. „Mit Grund hat man längst angenommen“, sagt Knobel, „daß diesen drei Erzählungen eine und dieselbe Thatfache zu Grunde liegen möge.“ Der Erfolg der ersten Handlung Abrahams aber hat ihn von der Wiederholung nicht gerade abhalten können, und Isaak konnte sogar leicht zu einem unfreien Nachahmer der Handlungsweise seines Vaters werden, besonders wenn es sich um ängstliche Vorsticht handelte. Der Name Abimelech ist kein Grund für die Identität der zweiten und dritten Erzählung, da er ein stehender Königsname in Philistia scheint gewesen zu sein, wie der Name Pharaon in Ägypten. Nach Kap. 20, 13 hat Abraham die erwähnte Aussage schon bei seiner Auswanderung aus Haran für sein Verhalten in der Fremde mit Sarah festgestellt, und darnach erklärt sich denn auch die Wiederholung der Fälle, wie das Vorliegen eines sittlichen Problems (s. unten). „Das hebräische Bewußtsein“, sagt Knobel, „gefäßt sich in dem Gedanken, bei verschiedenen Gelegenheiten seien die Ermütter wegen ihrer Schönheit Gegenstände der Bewunderung gewesen, immer aber von Gott vor Unwürdigem bewahrt und die Erzwäter in ihrem Recht geschützt worden.“ Da das „israelitische Bewußtsein“ nicht verschwiegen hat, daß Lea, die Stammutter der meisten Juden, unschön gewesen, so darf man um so mehr seinem Berichte glauben, Sarah, Rebekka und Habel seien schöne Frauen gewesen, um so mehr, da die Schönheit des Typus noch vielfach bei jüdischen Frauen hervortritt. Auch ist es zu begreifen, daß neben den hässlichen Weibern in Ägypten und Kanaan selbst ältere semitische Frauen noch als Schönheiten bewundert werden konnten. „Aram verlangt, daß Sarai in Ägypten sich für seine Schwester ausbeute, damit man ihn nicht ermorde. Denn galt sie als Ehefrau, so konnte ein Ägypter sie nur erhalten, wenn er ihren Besitzer und Cheherrn umbrachte; galt sie als Schwester, so war Aussicht vorhanden, sie auf gutem Wege vom Bruder zu gewinnen. Die Angabe war nicht unwahr (Kap. 20, 12), aber auch nicht die ganze Wahrheit.“ Knobel. — V. 15. Und sie priesen sie dem Pharaon. „Neuzeitliche berichten mehrere Reisende von den orientalischen Königen, welche ganz willkürlich Schöne ihres Landes ihrem Namen einverleihen (s. Olearius Reisebeschreibung, S. 664 ff.).“ Knobel. „Die Anerkennung, welche Sarahs Schönheit findet, erklärt sich leichter, wenn in's Auge gefaßt wird, daß die ägyptischen Frauen, obgleich nicht so schwarz, wie die Nubierinnen und Äthiopierinnen, doch von braunerem Teint waren, als die asiatischen. Auf den Denkmälern werden Frauen von hohem Range, um ihnen zu schmeicheln, gewöhnlich mit hellerem Teint dargestellt.“ Hengstenberg. „Sonstigen Nachrichten zufolge war der ägyptische Hofstaat aus den Söhnen der angesehenen Priester gebildet. — In des Königs Haus, d. i. Harem.“ Schröder. — V. 16. Die Besitztümer des Nomaden. „Nach Burkhart und

Robinson haben auch nicht alle arabischen Beduinenvölker Pferde. Von den Arabern sagt dies schon Strabo (S. 16).“ Knobel. Das Ross kommt bei den Patriarchen nicht vor und ist als ein kostspieliges, stolzes Reittier und Kriegstier überhaupt für den theokratischen Sinn ein Symbol weltlicher Pracht (s. V. 17). — Jehovas Plagte den Pharaon mit großen Plagen. Es waren solche Krankheitsplagen, welche insbesondere auch die Verlegung der Sarah verhinderten (Kap. 20, 4, 6). — V. 18. Dieser Pharaon ist noch nicht verstorben, wie der spätere; er hat Sinn für den Aufschluß, daß er gestraft werde um der Sarah willen. Woher er diesen Aufschluß hatte, ist nicht gelagt. — V. 20. Eine Ausweisung des Abraham erfolgt nun allerdings, aber eine Ausweisung unter ehrenvollem Geleit. „Pharaon's Betragen zeigt übrigens, wie bei aller schon damals unter den Ägyptern um sich greifenden Abgötterei dennoch ein gewisser Glaube an den höchsten Gott und eine Art von Gottesfurcht noch vorhanden war.“

Theologische Grundgedanken.

1. Keil: „Die Lebensgeschichte Abrahams von seiner Berufung bis zu seinem Tode verläuft in vier Stadien, deren Anfänge durch göttliche Offenbarungen von epochenmachender Bedeutung bezeichnet sind. Das erste Stadium (Kap. 12—14) beginnt mit seiner Berufung und Einwanderung in Kanaan, das zweite (Kap. 15, 16) mit der Verheißung eines Leibeserben und der Bundesabschlüßung, das dritte (Kap. 17—21) mit der Bundesaufrichtung durch Namenänderung und Einsehung des Bundeszeichens der Beschneidung, das vierte (Kap. 22—Kap. 25, 11) mit der Versuchung Abrahams zur Bewährung und Vollenbung seines Glaubenslebens. Alle göttlichen Offenbarungen an ihn gehen von Jehova aus und der Jehovaname beherrscht die ganze Lebensführung des Vaters der Gläubigen, so daß Elohim nur da zu finden, wo Jehova entweder seiner Bedeutung nach ganz unanwendbar war oder doch minder passend erschien.“ Der erste Abschnitt kann unter dem Gesichtspunkte des Glaubens ganz eigentlich als Abrahams Berufung bezeichnet werden (Kap. 12—14), der zweite stellt seine Rechtfertigung dar, und zwar bekräftigt durch seine Aufnahme in den Bund Jehovas, verdunkelt, aber nicht entkräftet durch seine irrige Glaubensmeinung in der Verbindung mit der Sagar (Kap. 15, 16); der dritte stellt dar seine Heiligung zum Glaubensvater, und damit auch die geistliche Heiligung seines Hauses, sowie die Feststellung seines Verhältnisses zu den Heiden in Milde und Strenge (Kap. 17—21); der vierte handelt von seiner Verheißung oder Bewährung (Kap. 22). Hiervon ist der fünfte Abschnitt als die Zeit seiner Glaubenserlebung oder seines Lebensabends zu unterscheiden (Kap. 23—Kap. 25, 10).] Ueber das Wesen der Patriarchengeschichte vergl. Delitzsch, S. 328 ff.

2. Die Uebersetzung von Stier (Kap. 12, 1): Es hatte gesprochen, beruht auf einer unrichtigen Erklärung unserer Stelle nach der misverständlichen Uebersetzung des Stephanus Apostl. 7, 3. So wenig nämlich hier mit der zweiten Berufung des Abraham die erste Berufung desselben in Ur ausgeschlossen ist, so wenig ist dort mit der ersten Berufung in Ur diese zweite in Haran ausgeschlossen. Die erste Berufung

erging offenbar an Abraham und seines Vaters Haus. Mit unserer vorliegenden Berufung wird Abraham auch aus seines Vaters Hause berufen, da der Vater mit den Hebräern in Haran bleiben will. Auch bei Starke werden diese zwei Berufungen schon nicht recht unterschieden.

3. Der mit der Berufung Abrahams eintretende Partikularismus ist als die göttliche Methode des Universalismus zu betrachten. „Im Besonderen ist es auf Allgemeinheit abgesehen, im Einzelnen auf das Ganze, im Kleinen auf das Große. Abrahams Berufung ein Sessstern, aus dem ein großer Baum erwachsen ist, unter dessen Schatten viele Völker ruhen, alle einst ruhen sollen.“ Vico. Keine äußerliche Vorliebe für Israel spricht sich im Alten Testamente wie in der Geschichte Israels aus. Gott hat in seinem Wort, in seinen Drohungen und in seinen Gerichten so streng mit Israel verfahren, wie mit irgend einem Volke, ja besonders streng nach seiner besonderen Begabung und Begnadigung. Die rechte Einschränkung aber ist die rechte Entschärfung. „Gott hat uns an dem Exempel des jüdischen Volkes die Verborgenheit, die Höhe und die Gehege seiner Weisheit erklären, sinnlich machen wollen und uns die Anwendung davon auf unser eigen Leben und auf andere Gegenstände, Völker und Begebenheiten überlassen.“ Ein Citat bei Vico. — Abrahams Charakterbild: Heroischer Glaube, Entschlossenheit und Opfermut, Thatkraft, Menschenfreundlichkeit und Milde. Sein Ruf im Orient. Christen, Juden und Muhammedaner beziehen sich auf ihn zurück. Die reinen Elemente des Islam kommen von ihm.

4. Die Berufung Abrahams: 1) Nach ihren Forderungen, 2) nach ihren Verheißungen (s. die Erläuterungen), 3) nach ihren Motiven. a. Gottes Gnade: Abrahams Erwählung. Die Erwählung Gottes respektiert sich in der Anlage des Menschen, dem Charisma des Gläubigen. Wie jedes Volk seine besondere Anlage hat, so hat Abrahams Geschlecht und vor Allem der Stammvater die religiöse Anlage im besondern Maß. b. Die hohe Noth der Welt. Sie war im Begriff, in's Heidenthum zu versinken; der Glaube mußte in Abraham gerettet werden. c. Die Bestimmung Abrahams. Von dem Einen Gläubigen aus sollte der Glaube ausgehen auf alle, wie von dem Einen Heiland aus auf Alle das Heil. Die ganze messianische Prophezie ist jetzt noch in Abraham zusammengefaßt.

5. Die Berufung Abrahams zur Pilgerschaft des Glaubens (Hebr. 11, 8 ff.). Seine Wanderung 1) nach Kanaan, 2) durch Kanaan, 3) nach Ägypten; 4) seine Rückkehr. Seine Berufung und sein Wandern ein Vorbild der Berufung und der Wanderungen seines Geschlechts. — Ein Vorbild der Berufung und der Wanderungen aller Gläubigen.

6. Der Charakter des Glaubenslebens: a. Glaubenserfahrung. Persönliche Gottesoffenbarung, persönliche Gottesleitung. b. Glaubenserlebung oder Hingebung. Persönliches Vertrauen, persönlicher Gehorsam.

7. Das Gotteswort an Abraham, besiegelt durch die Gotteserscheinung in Kanaan; wie dem Christen das Wort des Evangeliums besiegelt wird durch das Sakrament. Keil: „Durch Christum wird die Verheißung aus ihrer zeitlichen Form zum Wesen erhoben, durch ihn wird die ganze Erde Kanaan.“

8. Abraham und seine Glaubensgenossen. Sarah, Lot. Der Segen und die Gefahren der Glaubens-

gemeinschaft. „Der Stammvater und seine Nachkommen erscheinen in der Bibel stets als ein Ganzes, daher es nachher so oft heißt: dir will ich dies Land geben (Kap. 15, 17 ff.).“ Gerlach.

9. Die Einsamkeiten des Nomadenlebens der Patriarchen eine Quelle des Gebetslebens und der Erleuchtung — eine Vorbedingung der hohen Offenbarungen. Die Einsamkeiten des Moses, der Propheten („an den Wassern Babels“, „in der Wüste“), Johannes des Täufers, Christi, des Herrn, der Christen in der Wüste, der Mysterien in der mittelalterlichen Klosterstille; Luther's (Jakob Böhme, Fox etc.). In der Stille. „Abraham war ein reicher, unabhängiger Hirt, wie noch jetzt in den Wüsten, auf den Weiden Arabiens, Syriens und Palästina's die Beduinennomaden.“ Gerlach. Es gab schon verschiedene Beschäftigungen, bemerkt derselbe: Sägen, Ackerbau, Hirten. Ihre Sonderungen und Spannungen (s. Kap. 13, 32; 16, 34). Ueber die Zelte und über die (Wüsten), Tristen, (unangebaute Gegenden) s. die Wörterbücher.

10. Die Weibungen Kanaans durch Gottes Erscheinungen und Abrahams (sowie der folgenden Patriarchen) Altäre. Die Himmelszeichen der Kirche Christi, die Weibung der alten Erde zu einer neuen. Das gelobte Land ein Vorzeichen der christlichen Erde und des Paradieses. „Abraham bringt seine Kirche überall hin mit.“ Calver Handbuch.

11. Abrahams Altäre oder die Anrufung des Namens Jehovas zugleich ein Zeugnis von seinem Namen. Der rechte Kultus die Quelle der rechten Mission.

12. Abrahams Maxime, die Sarah für seine Schwester auszugeben. Sie war schon bei seiner Auswanderung festgestellt mit Sarah (Kap. 20, 13), kam aber hier zuerst zur Anwendung, und bei ihrem glücklichen Erfolg wurde sie einmal von ihm wiederholt, einmal von Isaak nachgeahmt. Sie war Seitens des Glaubens ein gefährliches Wagniß. Der Glaube ist anfangs unsicher in den sittlichen Fragen und Bewirkungen des Lebens. Jeder große Blick auf's Allgemeine ist zunächst ein unsicherer Blick in's Einzelne. So ist es mit dem großen, synthetischen Blick in der Wissenschaft; er ist zunächst mangelhaft in Beziehung auf das kritische und analytische Erkennen im Einzelnen. Und doch ist die wissenschaftliche Synthese die Quelle der wahren Wissenschaft. So ist der Glaube, die große Synthese des Himmels, zunächst vielfach unsicher in den sittlichen Fragen des Erdenlebens. Den Beweis liefert die Geschichte aller großen Glaubensanfänge. Und doch ist das große Glaubensleben die Quelle aller reinen höheren Sittlichkeit auf Erden. Abrahams Wagniß war nicht Falschheit in Betreff der Heiligkeit der Ehe und der Pflicht, das Weib zu beschützen; es war ein überflüssiges Vertrauen auf Gottes wunderbare Durchlässe. Es war entschuldigend durch die große Noth der Zeit, seine Weiblosigkeit in der Fremde, die sittliche Verwilderung der Gewalthaber und der Geschlechtsverhältnisse. Daher ließ ihn auch Jehova nicht zu Schanden werden, obgleich ihm persönliche Angst und sittliche Beschämung von Seiten der Heiden nicht erspart wurde. Nur in Christo ist mit dem Glaubensstande auch die Erkenntnis seiner zeitlichen menschlichen Maße und Schranken von Anfang an vollendet; bei dem werdenden Glauben aber gilt das Wort: die Kinder dieser Welt sind in ihrer Art klüger als die Kinder

des Lichts. Auch hinsichtlich der Klugheit freilich schien Abraham sehr klug zu handeln. Er sagte keine Unwahrheit, sagte aber nicht die ganze Wahrheit. Sein Wort wurde jedenfalls zweideutig und auch dadurch in Folge ängstlicher Vorsicht sittlich gefährlich. Aber entschuldigend wurde es durch die Noth der Zeit, die Schwierigkeit seiner Lage und durch sein Vertrauen, daß Gott für ihn zur rechten Zeit sein Verhältniß klar machen werde. Es war also nicht auf eine finale Täuschung abgesehen; sein Gott sollte den Knoten lösen. Im Glauben selbst ist Abraham ein untadeliges Vorbild, nicht aber in jeder Anwendung des Glaubens auf die sittlichen Fragen des Lebens. Doch entwickelt er auch in dieser Beziehung immer mehr seine Heiligkeit. Zwischen einem momentan schwärmenden, überspannten Gottesvertrauen und einem Gottvertruen in egoistischer Absicht muß man doch noch unterscheiden (s. die Geschichte der Thamar, der Rahab etc.). Es ist nicht richtig, wenn Baumgarten sagt: „Abraham gibt sein Weib preis, aber nicht so Jehovah.“ Ebenso tritt der moderne Standpunkt bei Delitzsch zu stark hervor: „Er ist also gemeint, die eheliche Ehre seiner Frau der Selbsterhaltung zum Opfer zu bringen; jedenfalls macht er sich darauf gefaßt, dies thun zu müssen.“ Abraham weiß zuvörderst, daß Jehovahs Segensverheißung mit seiner Person verbunden ist. Dadurch verwandelt sich der Erieb der Selbsterhaltung in den höheren Erieb der Segenserhaltung. Und wenn er im Verhältniß zu diesem Erieb seine Ehe in die zweite Linie stellt, so geschieht es doch sicher in dem Vertrauen auf einen wunderbaren Schutz Jehovahs und auf ein heldenmüthiges Verhalten der Sarah. Sein Syllogismus war ohne Zweifel nicht sittlich richtig; er beruhte aber auf einer Ueberspannung der Glaubensmeinung, nicht auf einer sittlichen Feigheit. Bei einer entgegengelegten Auffassung hätte schlechterdings dasselbe Patriarchenverhalten nicht zum zweiten und dritten Mal vorkommen können. Auch hätte sich Jehovah weder zu einem Gottvertruen, noch zu einer sittlichen Niederträchtigkeit bekannt; wohl aber nahm er sich in der Fälligkeit Abraham's (wie in dem Leben Jung Stillings) des Glaubens an, während er dem verwegenen und irrigen Glaubenssyllogismus die verbieten Beschämungen bereitete. In ähnlichem Sinne hat Calvin den guten Zweck Abraham's anerkannt, aber zugleich bemerkt, daß er in der Wahl seiner Mittel fehlgegangen sei.

13. Die Bibel ist frei von dem Zug trüber, schwerer mündlicher Aske auch darin, daß sie die Schönheit der Frauen kindlich einfach hervorhebt, wie das Schöne im Leben und in der Welt überhaupt; sie verschweigt aber auch nicht die Gefahren der Schönheit.

14. Dieser urzeitliche Pharaos hatte schon seine Hofleute und Schmeichler und seinen Harem, trotz der Einfachheit jener Zeiten. Wie freih hat sich mit der sittlichen Macht auch der Mißbrauch derselben entwickelt! Uebrigens ist auch in diesem Falle, wie öfter, der Fürst besser, als sein Hof. Pharaos behandelte den Patriarchen mit Würde, Humanität und beschämender Großmuth.

15. Wie wir in der Genesis die Anfänge der Vielweiberei, des Despotismus, des Haremswesens und selbst unnatürlicher Geschlechtsünden verzeichnet finden, so auch die erste körperliche Bestrafung der Geschlechtsvergehungen im Hause des Pharaos. Welcher

Art diese Strafen waren, wird zwar nicht gesagt, sie werden aber als Gegenwirkung gegen die Geschlechtsünden des Pharaos dargestellt.

16. Nach Delitzsch ist das Schweigen Abraham's auf Pharaos's Vorwurf ein Eingeständniß seiner Schuld. „Er verurtheilt dadurch beschämt und reuig sich selbst.“ Bei dieser Auffassung wäre die zwiefache Wiederholung derselben Geschichte in Abraham's und in Isaaks Leben schwer zu erklären. Wir dürfen unsere Beurtheilung der Sache in das sittliche Entwicklungsstadium Abraham's nicht hineinbringen.

17. Die Geschichte Sarah's, in deren Persönlichkeit Gott die künftige Stammutter Israels vor Profanation beschützt, ist zugleich ein Zeichen der Thatsache, daß Gott die geweihte Ehe schützend erhält mitten im Verderben der Welt.

18. Unter den reichen Erwerbungen, welche Abraham in Aegypten noch mehr dem göttlichen Segen und Segen, wie seiner Klugheit verdankt, war höchst wahrscheinlich auch die ägyptische Magd Hagar, welche später so bedeutend einwirkte auf seinen Lebensgang. Der Eliefer von Damaskus wie die Hagar aus Aegypten sind unbeachtete Züge, welche für die Geschichtlichkeit seiner Wanderung aus Mesopotamien nach Kanaan und aus Kanaan nach Aegypten zeugen.

19. Abraham's diesmalige Wiederkehr aus Aegypten war schon eine Art von Heimkehr und ein Vorspiel des Auszugs seiner Nachkommen aus Aegyptenland.

20. Die Bedeutung des Wunderlandes Aegypten für die Geschichte des Reiches Gottes. Verbindung mit Kanaan und Gegenatz. Wie oft geht es da hinab, (Aegypten lag tiefer von Kanaan aus) und von da wieder heraus! Dort hamitische Geistesblüthe, hier semitische (Ziegler); dort Räthsel, hier Geheimnisse; dort Wunder des Todes, hier des Lebens; dort Pharaonen, hier Geistesfürsten.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Jehovah. 1) Die hohe Bedeutung des Namens; 2) seine ewige Geltung. — Die Berufung Abraham's. — Die drei ersten Glaubenssprünge des Abraham: 1) Er muß aus seinem Vaterlande und Vaterhaus in die unbekannte Fremde; 2) er findet in Palästina keine bleibende Stätte und bald ist Hungersnoth da; 3) er muß weiter fort nach Aegypten auf Gefahr seines Lebens, seiner Ehe und Hoffnung. — Abraham an seinen Altären ein Bussprediger für das kanaanitische Volk. — Seine Pilgermüth. — Seine Glaubensgenossen. — Die Gottesleistung über dem Leben der Gläubigen. — Die Unfehlbarkeit Abraham's in seinem Glauben und die Feilbarkeit seiner Glaubensanwendung oder seines Lebens: 1) Jene Unfehlbarkeit schiebt diese Feilbarkeit nicht aus; 2) sie hebt aber zunächst ihre gefährlichen Folgen auf und zuletzt sie selbst. — Die Weisung Kanaans. — Der Segen des Glaubens.

Starke: Württemberger Bibel: Der Beruf aus dem Stande der Sünden oder die eigene Bekreuzung hat ihren Ursprung nicht aus eigenen Kräften etc., sondern allein aus der Gnade Gottes. — Cramer: Wer Gott folgen will, der muß sich von der Welt und ihrer Bosheit absondern, allen zeitlichen Trost und Hilfe an den Kreaturen fahren lassen und sein Vertrauen einzig und allein auf den Herrn setzen. — Wenn man dem Rufe Gottes folgt, so ist man alle-

zeit auf rechten Wegen. — Gottes Verheißungen sind Ja und Amen. — Wer dem Frommen Gutes wünscht und thut, wird wieder Gutes empfangen, wer ihm aber Böses wünscht und thut, den wird das Unglück treffen. — Die Kraft des Glaubens kann der Zeit zuvorkommen und künftige Dinge als gegenwärtig vorstellen. — Zu B. 13. Da Abraham nicht lediglich an der Gnade Gottes hanget, so muß er seine Schwachheit fühlen, die ihn in mancherlei Unlauterkeit und Verfündigungen verwickelt. Denn 1) that er's aus Furcht, da er doch auf Gott hätte setzen sollen; 2) gab er die Sarah für seine Schwester aus, da sie doch sein Eheweib war; 3) hatte er große Schuld an der Verfündigung Pharaos's; 4) indem er meinte, sich in Sicherheit zu setzen, so brachte er Sarah und ihre Keuschheit in die größte Gefahr. — Auch bei den größten Heiligen finden sich noch viele und mancherlei Mängel und Schwächen. — Gott führet die Seinen, wenn sie auch straucheln, aus der Verführung. — Djanber: Gott rüdet die Unbilligkeit und Schmach, so seinen Auserwählten zugesagt wird. — Lisco: Abraham gehorcht, weil er Gott vertraut; Beides zusammen ist sein Glaube. — Wohin Abraham bei seinem Nomadeneben und Zügen kommt, wirkt er für Gottes Ehre. — Die Fehltritte dieser erwählten Gottesmänner zeigen sich bei schärferer Betrachtung als Schwachheitsjünden, die einerseits ihren Gnadenstand bei Gott nicht aufheben, andererseits aber eine reinigende und läuternde Fälligung und Erziehung bei ihnen notwendig machen. — Wie Gottes Fällsorge über seinen Erwählten wacht. — Gerlach: In der einfachen, lebendigen Erzählung von dem Leben Abraham's ist jeder Zug bedeutungsvoll. B. 3 der Ausdruck vollkommener Bundesgenossenschaft. Seine Freunde Gottes Fremde, seine Feinde Gottes Feinde. Gott will jede Wohlthat an ihm selbst vergelten, jede Verletzung (durch Wort und That) selbst rächen (Ps. 115, 13-15). — In der Fälligung, deren Abraham sich bedient, sehen wir, wie später bei Jakob und Mose, eine Glaubensschwäche und Unlauterkeit, welche noch nicht völlig aus der Art und Zeit der göttlichen Hilfe merkt, sondern eigenmächtig ihr vorgreift. Sie bleibt nicht ohne Rüge.

Calver Handbuch: Der Forderung Gottes folgt die Verheißung (Kap. 2, 3). Diese schreitet in sechs Stufen aufwärts, bis in der obersten Stufe der Messias durchblickt, der von den Nachkommen Abraham's kommen sollte. Ich will dich zum großen Volk machen leiblich und geistlich — und doch war sein Weib unfruchtbar —, dich segnen — und doch besaß er keinen Fußbreit Landes —, großen Namen machen — und doch muß er ein Fremdling im fremden Lande sein. — In dir sollen etc. Diese Verheißung wird ihm sieben Mal wiederholt. Sie ist die dritte Messiasverheißung. — Das Wort Gottes entschuldigend ürgens die Unvollkommenheit bei den Gläubigen.

Zweiter Abschnitt.

Abraham als Gotteszeuge in Kanaan und seine selbstverleugnende Scheidung von Lot. Neue Gottesverheißung. Sein Altar im Haine Mamre.

Kap. 13, 1-18.

So zog Abram hinauf aus Aegypten, er und sein Weib und Alles, was er hatte, 1 und Lot mit ihm in die Südgegend [von Kanaan]. *Abraham aber war sehr reich an 2

- 3 Erwerb [Bieh], an Silber und an Gold. *Und er zog weiter nach seinen Lagerstätten [nomadischen Aufbrechungen, Stationen] aus der Südgegend fort bis Bethel, nach der
4 Stätte, woselbst sein Zelt [im Anfang] gewesen war, zwischen Bethel und Ai, *an die Stätte des Altars, welchen er daselbst das vorige Mal gemacht hatte; und Abraham
5 rief daselbst an den Namen Jehovahs. *Aber auch dem Lot, welcher mit Abram zog,
6 gehörten Schafe [Kleinvieh] und Rinder [Großvieh] und Zelte. *Und das Land konnte sie nicht unterhalten [tragen], daß sie bei einander wohnten, denn ihre Habe war zu
7 groß, so daß sie es nicht vermochten, zu wohnen bei einander. *So entstand Streit zwischen den Hirten der Herde Abrams und den Hirten der Herde Lots, denn auch der
Kanaaniter und Pheristiter wohnte damals [als Besitzer, Ansjäger, פְּרִיסְטִי] im Lande.
8 *Da sprach Abram zu Lot: Doch ja nicht sei Zank zwischen mir und dir und zwischen
9 meinen Hirten und deinen Hirten, denn wir sind Gebrüder [Brudermänner]. *Ist nicht
das ganze Land vor deinen Augen [zu deiner Auswahl]? So scheide dich doch von mir.
Wenn du [wilst] das Land zur Linken, so gehe ich nach rechts, und wenn du [wilst] das
10 zur Rechten, so gehe ich nach links. — *Da hob Lot seine Augen auf und beschaute die
ganze Gegend [eigentlich den Umkreis] des Jordan [der Hinabrinne = Rhein], wie sie
durchaus wasserreich [getränkt] war, bevor Jehovah vertilgte Sodom [Brandstadt] und
Gomorrha [Verenkung], wie ein Garten Jehovahs [das Paradies in Eden mit seinem Strom],
wie das Land Aegypten bis nach Zoar [Kleinheit] hinaus [bis du kommst nach
11 Zoar]. *Und Lot erwählte sich die ganze Umgegend des Jordan, und Lot brach auf nach
„von Osten“ [mikedom. Luther richtig, die Septuaginta und Vulgata falsch]. Also schied
12 sich ein Bruder von dem andern. *Abram wohnte im Lande Kanaan [der Landchaft],
und Lot wohnte in den Städten des [besagten] „Umkreises“, und schlug sein Zelt auf
13 bis gen Sodom [bis es zu Sodom stand]. *Aber die Leute zu Sodom waren böse und
14 große Sünder wider Jehovah. — *Und Jehovah sprach zu Abram, nachdem Lot von ihm
geschieden war: Hebe deine Augen auf und schaue [hinaus] von der Stätte, wo du bist,
gegen Mitternacht [Libanon], gegen Mittag [Wüste], gegen Morgen [Beräa] und gegen
15 Abend [meerwärts]. *Denn alles Land, was du [also] siehst, dir will ich's geben und
16 deinem Samen für immer [auf ewig]. *Und ich will machen [habe bestimmt] deinen
Samen wie den Staub auf Erden, so daß, wenn ein Mensch vermögen sollte, zu zählen
17 den Staub der Erde, so wird er auch deinen Samen zählen. *Stehe auf und ergehe
dich umher im Lande in die Länge und in die Breite, denn dir will ich es geben.
18 *Da verlegte Abram sein Zelt und kam und wohnte in dem Haine Mamre [Fetigkeit,
Kraft; Name des Besitzers], welcher zu Hebron [Chebron, Verbindung] ist, und er baute
daselbst einen Altar dem Jehovah.

Geographische Erläuterungen.

1. Die Rückkehr Abrahams aus Aegypten und die Einleitung der Scheidung von Lot (B. 1—9). In die Südgegend. Abraham zog mit Lot, dessen Auswanderung mit ihm nach Aegypten also hier vorausgesetzt wird, zurück nach Kanaan; nicht nach Luthers Uebersetzung „gegen den Mittag“, sondern nordwärts, aber nach dem Südlande von Palästina, nach der Gegend von Hebron und Bethlehen, von welcher er ausgewandert war nach Aegypten. Die Bezeichnung מִדְּבָר hat offenbar für den Israeliten eine geographische Bestimmtheit erlangt und bedeutet schlechthin angedrückt das Mittagsland Palästina's. In dieser Region aber scheint der Weideraum für ihn und Lot zugleich zu gebrechen. Er ist sehr reich und besonders durch die pharaonischen Geschenke reich geworden an Viehbesitz, außerdem an Silber und Gold. So zieht er denn weiter fort nach der früheren Nomadentrip zwischen Bethel und Ai in langsamen Nomadenzügen. Hier, wo er früher den Altar gegründet, hält er wieder den Jehovahgot-

tesdienst mit den Seinen, welcher auch eine Prebigt von Jehovah für die Heiden ist. Aber auch hier wird ihnen das Weidegebiet zu enge, da auch Lot reich ist an Heerden und da außerdem die Kanaaniter und Pheristiter die Gegend schon größtentheils besetzt haben. Die Letzteren werden insbesondere genannt, weil sie am meisten mit Abraham und Lot in Berührung kamen und rivalisirten. „Die Pheristiter nämlich, welche nicht in der genealogischen Auffassung der kanaanäischen Stämme vorkommen, sondern nur in den geographischen Aufzählungen der Bewohner des Landes, wie Kap. 15, 20; 2 Mos. 3, 8; 5 Moi. 7, 1; Jos. 11, 3, und die wir in verschiedenen Gegenden Kanaans finden, sind die Bewohner des platten Landes, die dem Ackerbau und der Viehzucht oblagen (Gen. 38, 11; Sach. 2, 4; 5 Mos. 3, 5; 1 Sam. 6, 18). Die Pheristiter, darauf deutet der Verfasser hin, waren im Besitz der besten Tristen, und Lot und Abraham blieben nur basenjüge übrig, was sie verschmäht hatten.“ Hengstenberg. Schröder vermutet, die Kanaaniter bezeichneten hier die Städtebewohner im Gegensatz gegen die Pheristiter als Landbewohner.

Es ist aber ohne Zweifel nicht bloß eine Lebensart, sondern zugleich eine Volksart mit dem Namen der Pheristiter bezeichnet; diese aber werden besonders hervorgehoben, weil vorzugsweise sie in der Gegend von Bethel den Abraham einengten. Gerlach: „Pheristiter, wahrscheinlich Bewohner von Pherisoth, zertheilten Gebieten, Landbewohner im Gegensatz der Städter.“ Dann aber wären die meisten Kanaaniter Pheristiter gewesen, von denen doch Gerlach die Kanaaniter unterscheidet. Sie scheinen eben auch Nomaden gewesen zu sein. Nach 1 Mos. 31, 30 sind sie bei Sichem, nach Jos. 11, 3 zwischen den Jebusitern und Hebitern auf dem Gebirge. Gegen die Deutung auf Landbewohner s. Keil, S. 137, wo die Formen פְּרִיסְטִי und פְּרִיסְטִי 5 Mos. 3, 5, „Bewohner des flachen Landes“, unterschieden werden. — Nicht sei Zank zwischen mir und dir. Der Streit der Hirtenknechte wurde zum Streit ihrer Herren selbst, wenn diese dem Unwesen ruhig oder wohl gar billigend zusahen. Möglicher Weise konnte auch Lots Verstimmung sich schon in dem offnen Zank seiner Knechte verrathen. Jedenfalls scheint die Stellung der Worte Abrahams Derartiges anzudeuten; zwischen mir und dir steht voran der Erwähnung der Hirten. — Wir sind Brudermänner. Auch der etwa sonstzulässige, doch in aller Weise zu meidende Necht's Streit zwischen Fremden soll nicht zwischen Brüdern stattfinden. Hier muß verwandtschaftliche Pietät und Zuneigung die äußerste Nachgiebigkeit leicht machen. Abraham stellt sich in Demuth dem Lot gleich und nennt ihn Bruder, obwohl er als Neffe eher Sohnespflicht gegen ihn hatte. Zudem ordnet er sich ihm sogar unter, indem er ihm die Wahl des besten Landstriches überläßt. — Wenn du zur Linken. Das Wort Abrahams ist zum sprichwörtlichen Lösungswort der Friedensliebe und Nachgiebigkeit geworden für solche Fälle, wo eine Auseinandersetzung und Scheidung durch die Verhältnisse geboten ist.

2. Lots Wahl und die Scheidung (B. 10 bis 13). Der Zug der Selbstsucht und Unbescheidenheit in Lots Charakter tritt hier bestimmter hervor. Er hebt seine Augen auf mit listerner Willkür und wählt sich das anscheinend beste Theil. Der Kreis des Jordans, d. h. das Jordangebiet (auch schlechthin הַיַּרְדֵּן genannt), ist der Thalgrund des Jordans (al Chor) vom See Librias bis zum tothen Meere, in welchem auch jetzt noch Bedünen weiden. Der ganze Thalstrich bis weiterhin zum rothen Meere heißt die Araba, welcher Name auch speziell von dem hier erwähnten Gebiet vorkommt. Hier ist vorzugsweise das Thal Sidonim (Kap. 14, 3), die jetzige Gegend des tothen Meeres, gemeint. Das untere Jordantal war besonders wasserreich und darum weidereich, und seine Herrlichkeit wird zweifach ausgedrückt: wie ein Paradies, wie das Land Aegypten. Die untere Jordanaan war herrlich, wie die verschwundene Paradiesesau oder wie die reiche Nilan Aegypten, welche dem Lot noch in besonders frischem Gedächtniß war. Eine Menge Bäche ergießen sich von den moabitischen Gebirgen in das Thal. Ueber den Jordan und das Jordantal sind die Wörterbücher, geographischen Werke und Reiseverke zu vergleichen. — Bis nach Zoar hinaus. Am Südoftende des

tothen Meeres (Chor el Szabbia). — Also schied sich ein Bruder. Die Scheidung war brüderlich, im guten und süßen Sinne; gut nach der Gesinnung Abrahams und der friedlichen Form, übel ausgeführt, in sofern sich der Neffe als ein bevorrechteter Bruder benahm und das Beste wählte. — Abram wohnte im Lande Kanaan. Hier ist nicht ein Gegensatz von Kanaan und der unteren Jordanaan anzunehmen, wie Knobel meint, sondern ein Gegensatz des landschaftlichen Kanaans, in welchem Abraham verblieb (קְנָאָן zu betonen im Gegensatz zu den כְּנָעַן), und des städteichen Kanaans. Auch dieser Zug gehört zu Lots Charakteristik. Abraham verblieb in der Einsamkeit seiner Haine, den Lot zog es immer mehr zu den Städten des Thales hin und am meisten zu der ansehnlichsten; bald hat er seine Tristen in der Nähe von Sodom und seine Wohnung in Sodom selbst, ja in Sodom selbst finden wir ihn noch wieder an dem frequentirtesten Ort, unter dem Chor. Da er ohne Zweifel auch im Zuge des Glaubens Abrahams Mesopotamien mit verlassen hat, so ist mit diesen Thatsachen ein Hervortreten des Weltsinnes bei ihm angebeutet, obgleich er gleichwohl im Kern seiner Gesinnung den Grundzug des Glaubens und der Gottesfurcht bewahrte. „Sodom muß an der Stelle des südwestlichen Endes vom tothen Meere gelegen haben. Denn dahin weist die Erwähnung der Salzsäule (Kap. 19, 26), und dort hat sich auch der Name in Urdum erhalten. Damit steht im Einklange die Nähe von Zoar (Kap. 19, 20), welches im heutigen Chor el Szabbia zu finden ist (s. Kap. 19, 22), und die ganze Beschaffenheit des südlichen Theiles vom tothen Meere.“ Knobel. Es ist Thatsache, daß die Verwandten des israelitischen Stammes Palästina verließen (vergl. Kap. 21, 14; 25, 6, 18; 36, 6). Daraus folgt aber nicht, daß der Erzähler dies mit besonderem Interesse (nach Knobel) hervorgehoben hätte, denn derselbe Erzähler berichtet auch die Auswanderung der Israeliten nach Aegypten. — Aber die Leute zu Sodom. Die Bosheit der Sodomiten lernen wir Kap. 19 näher kennen. Hier schon wird dieselbe angeführt, um zu erklären, daß Lot sehr übel gewählt hatte, während er das beste Theil zu wählen meinte, und um die Geschichte vorzubereiten, wie das Strafgericht über Sodom kam, in welchem auch Lot für seine Thorheit büßen mußte.

3. Die Erneuerung und Erweiterung der Verheißung des Landes Kanaan, womit Abrahams neue Entfugung belohnt wird, und seine Ueberlassung im Haine Mamre bei Hebron (B. 14—18). Hebe deine Augen auf und schaue. Nach dem Abzuge von Lot forderte Jehovah den Abraham auf, nun auch einmal seine Augen aufzuheben in frommem Glauben, wie es Lot gethan hatte in unfrommer Selbstsucht. Da Bethel ungefähr in der Mitte des Landes lag und hoch auf dem Gebirge (Kap. 12, 8; 35, 1 c.), so ist dieser Zug sehr historisch; Abraham konnte von dort wahrscheinlich nach allen Seiten weit hinschauen in's Land. — Gegen Mitternacht zc. Bezeichnung der vier Himmelsgegenden (vergl. Kap. 28, 14). — Und ich will machen deinen Samen. So groß das Land sein soll für das Volk deiner Nachkommenschaft, so zahlreich oder zahllos soll dein Volk sein für das Land. Der Same Abrahams wird mit dem Staube der Erde verglichen

unter dem Gesichtspunkte, daß er unzählig werden soll. Später theilt sich das Eine hyperbolische Bild in zwei: wie Sterne des Himmels, wie Sand des Meeres (Kap. 15, 5; 22, 17). — Stehe auf. „Das freie Umherziehen im Lande soll ihm zur Ermunterung des Glaubens gereichen und ein Zeichen symbolischer Bestirgung sein für seine Nachkommen. Die Aufforderung ist nicht zu verstehen als eine buchstäbliche Vorhersage; Abraham mag sich das Land nach allem Belieben ansehen als ein ihm verheißenes.“ — Da verlegte Abram sein Zelt. „Der Eichenhain des Mamre lag bei Hebron und wird noch öfter als Aufenthalt der Patriarchen erwähnt (Kap. 14, 13, 18; 35, 27); er hatte seinen Namen vom Amoriter Mamre, einem Verbündeten Abrahams (Kap. 14, 13, 24), wie ein Thal nördlich von Hebron nach Mamre's Bruder Escol benannt war (4 Mos. 13, 23).“ Anobel. Nach Anobel soll auch hier wieder eine spätere Jehovahopferstätte zu Hebron (2 Sam. 15, 7) in die Genesis zurückdatirt sein. Und doch kann er weder die Wanderungen Abrahams noch seine Frömmigkeit leugnen. Ueber den Umstand, daß nach Jos. 15, 13 Hebron früher Kirjath Arba hieß, s. die Einleitung, S. 5. Ueber die Erbannung Hebrons s. 4 Mos. 13, 23. Dazu Bunsen: „Diese merkwürdige Erzählung trägt alle Spuren der geschichtlichen Wahrheit an sich und würde am besten auf die Zeit bald nach 2900 Jahre vor Christo passen.“

Theologische Grundgedanken.

1. Wir müssen durchweg in Abrahams Geschichte das Warten Gottes und das Verhalten Abrahams unterscheiden. Das Warten Gottes sicherte dem Abraham nach dem vorigen Kapitel die Verheißung, indem es die Unverletzlichkeit der Sarah sicherte. In unserm Kapitel tritt eine neue Sicherstellung der Verheißung hervor durch die Auscheidung des Lot. Das Verhalten Abrahams heißt beide Mal Entfagung im Glauben. Wie uns das vorige Kapitel die Entfagungen Abrahams in Beziehung auf sein Vaterland und Vaterhaus, auf eine feste Niederlassung in Kanaan und auf sein eheliches Glück geschildert hat, so erfahren wir hier seine Entfagung in Bezug auf die Unterordnung Lots und auf die besten Theile von Palästina selbst. Denn diese neue Entfagung ist allerdings eine zwiefache. Mit der Scheidung Lots hört auch die bisherige patriarchalische Abhängigkeit derselben von Abraham auf, abgesehen von der Genossenschaft und dem Beistand, welchen Abraham an ihm haben konnte, und mit dem Wobnen Lots und seines Geschlechts im besten Theile des Landes konnte sich ein schimmiges Präjudiz gegen die Ansprüche der Nachkommen Abrahams an das Land bilden. Auch darin vertraut er Gott, und diesmal ohne Ueberstimmung, wie sie bei dem Draumwagen der Sarah mit untergelaufen war.

2. Abraham kehrt zu der Stätte seines Altars bei Bethel zurück. So haben sich die christlichen Niederlassungen, Städte und Dörfer angeschlossen an ihre Kirchen.

3. Der Reichthum Abrahams ist von Alters her als ein Beispiel angeführt worden, daß auch reiche Leute fromm, auch fromme Leute reich sein können. Und zwar nicht im Widerspruch gegen das Wort Christi Matth. 19, 24; denn Christus selbst hat dieses Wort näher erklärt B. 26 in dem Sinne, daß

Einer durch Gottes Gnade wohl von seinem Reichthum frei werden und ihn in der Armuth des Geistes als ein nützlich Gut zur Ehre Gottes verwandeln könne. Hieher gehört die Schrift des Clemens Alex.: *Τὸ ὀσώζουρος πλοῦτος*. Uebrigens tritt die Gefahr des Reichthums auch hier schon hervor, wo das erste Mal buchstäblich von Reichthum die Rede ist. Der Reichthum wird dem Abraham gemessen eine Last, indem er nicht Raum genug für seine Heerden findet, und er droht, ihn mit seinem Neffen zu vertheilen. Auch erscheint er hier, wie überall, mit einem Mangel behaftet: das ist der Mangel genügender Erben und die Nothigung für Abraham und Lot, daß sie sich scheiden. Für Lot aber wird der Reichthum sogar auch zu einer Versuchung, die er nicht in rühmlicher Weise besteht.

4. In dem Streit der Diensthoten, Untergebenen und Anhänger spiegelt sich oft in großen und groben Zügen die heimende Spannung zwischen den Vorgesetzten ab. Selbst die Frauen sind oft schon in offener Verfeindungsbeziehung, wenn die Männer noch an sich halten. Abraham lehrt uns, dergleichen Symptome der rechten Weise zu beachten. Sein Antrag auf Scheidung geht nicht aus eigenjützigem Interesse, sondern aus Friedensliebe hervor.

5. Der Rechtsstreit ist stets bedenklich, wenn auch oft nothwendig. Der Rechtsstreit unter „Gebrüdern“ aber mit zweifachem Ernste zu vermeiden. Schön ist das Zusammenwohnen der Brüder in Eintracht (Ps. 133, 1), aber auch das friedliche Auseinandergehen ist schön, wenn es ein Zusammenwohnen in Zank und Hader vermeidet. Dies wird denn auch im Geistlichen gelten. Abraham mußte es mit besonderer Wachsamkeit vermeiden, den Kanaanitern ein Aergerniß zu geben.

6. „Willst du zur Linken etc.“ Ein ewig leuchtendes Exempel und ein Lösungswort der Friedensliebe, Großmuth und Selbstverleugnung, welche eine Frucht des wahren Glaubens ist.

7. Der Charakter des Lot. Man darf es nicht übersehen, daß er keine Lichtseiten hat. Er hat Mesopotamien mit verlassen und sein Vaterhaus aus Anhänglichkeit an Abraham und seinen Glauben, und hat sich bisher auf dem Zuge durch's Land, nach Aegypten und zurück, trenn zu ihm gehalten. Doch mag ihm die Rückkehr aus dem reichen Aegypten ähnliche Gedanken gemacht haben, wie einst vielen Israeliten, welche wider Moses murreten. Jedenfalls scheint ihm das untere Jordantal auch um seiner Ähnlichkeit mit Aegypten willen besonders zu gefallen. Und in der Art und Weise, wie er mit Verleugung der Bescheidenheit und Pietät diese Landschaft erwählt und mit Hintansetzung der religiösen Vorsticht sich nach Sodom hingezogen sieht, treten die Schattenseiten seines Wesens, ein Mangel an Lauterkeit, Zerknirschung und weltlichem Pilgersinn, deutlich hervor. Gleichwohl ist er noch ein Mann, welcher Gottes Engel schauen kann und sie als Gäste beschützen. Im Vergleich mit den Lenten zu Sodom ist er ein Gerechter.

8. Lot meint, vortrefflich gewählt zu haben und hat schimmig gewählt. Für den Weltstimm, die Sünde in seiner Wahl, wird er zuerst gestraft durch die bald darauf erfolgende Wegführung und Beraubung im Kriege der Könige, sodann durch die Schreckensflucht aus Sodom und die daran sich knüpfenden Verluste, Unfälle und Vergehen. So muß sich der Mangel an Rücksichten der Pietät, der Eigennutz, die Sorglosigkeit

keit gegenüber den Fallstricken der Welt immer bestrafen. Und gerade dann, wenn Einer in eigenwilliger und sündiger Weise meint, seinen höchsten Wunsch erreicht zu haben, muß er sich am meisten verstrickt finden in die Vergeltung der ironisch über ihm waltenden göttlichen Gerechtigkeit.

9. Man muß die Zeiten der Offenbarungen und Erscheinungen Jehovahs in dem Leben Abrahams und seines Zurücktretens, die sich ausnehmen wie Zeiten der Erhebung und Verdunkelung seines Glaubens, wohl unterscheiden. Er erhält die erste Erscheinung Gottes nach dem ersten Glaubensbeweise, seiner Auswanderung nach Kanaan. Dagegen ist von keiner Gottesoffenbarung nach seiner Wiederkehr aus Aegypten die Rede. Nach Abrahams edlem Glaubensverhalten gegen Lot erhält er wieder eine neue Verheißung in einem neuen Wort des Herrn. Weiterhin nach dem Befreiungszuge zur Errettung des Lot (Kap. 15, 1). Nach seiner Verbindung mit der Hagar ist dreizehn Jahre hindurch von keiner Gottesoffenbarung die Rede, und die nun erfolgende Gottesoffenbarung Kap. 17, 1 ff. nimmt sich aus wie eine Erneuerung des Bundes Kap. 15. Nachdem nun aber Abraham dem Gebot der Beschneidung Folge geleistet, erhält er die reichste Gotteserscheinung mit der bestimmtesten Verheißung (Kap. 18, 1 ff.). Auch nach seiner Fürbitte für Sodom wird er belohnt durch die Engelererscheinungen bei Lot und Lots Rettung (Kap. 19, 29). Nach seinen Erlebnissen und seinem Verhalten in Gerar (Kap. 20) folgt wieder eine Zeit der Stille und des gewöhnlichen Laufes der Dinge, welche nur durch die Geburt Isaaks unterbrochen wird, und alsdann erfolgt die große Prüfung, nach deren heldenmüthigem Bestehen er die Befestigung seines Glaubens empfängt. Nach dieser prinzipiellen Vollendung seines Lebens verläßt dasselbe in der ruhigen Entwicklung und Abwicklung seines Lebensabends. Allemal aber sind die Verheißungen Gottes ganz entsprechend dem Glaubensverhalten, welches Abraham bewiesen hat.

10. Hebe deine Augen auf und schau hin aus (B. 14). Eine herrliche Antithese zu dem Wort: da hob Lot seine Augen auf. Das eigenwillige Wählen bringt Schaden und Verderben, das Wählen nach Gottes Rath und Weisung bringt Segen und Heil.

11. „Die vorliegende theokratische Verheißung ist die dritte; in ihr werden die erste (Kap. 12, 1—3) und die zweite (Kap. 12, 7) zusammengefaßt.“ Anobel. Sie hat aber auch neben den vorigen ihren spezifischen Charakter. Die erste Verheißung gilt der Person Abrahams selbst; in ihm und seinem Namen wird aller verheißene Segen zusammengefaßt. Mit der zweiten Verheißung wird ihm bestimmter seine Nachkommenschaft, und auch für dieselbe das Land Kanaan zugesagt. Hier aber wird ihm im Gegensatz zu der Enge, worin er sich mit seinen Heerden befindet, und zu der Vorwegnahme des besten Landstücks durch Lot das ganze Land nach seiner Ausdehnung in die vier Himmelsgegenden verheißene und zu dem unermesslichen Lande eine unermeßliche Nachkommenschaft. Zu beachten ist, daß die ganze Fülle der göttlichen Verheißung für Abraham erst dann ganz unverhalten zum Ausdruck kommt, nachdem Lot von ihm geschieden ist. Lot hat sich sein gutes Theil vorweggenommen. Seine Wahl erscheint wie ein laises Vorspiel der Wahl des Esau (der Erwählung des Jüngstgerichtes).

12. Das gelobte Land: eine Allegorie des Paradieses, ein Symbol des Himmels, ein Typus (Keim) der neuen geheiligten und verklärten Erde.

13. Ueber das uralte, geweihte Hebron und den Hain Mamre s. die Wörterbücher und die geographischen Handbücher und Reiseverke, sowie unser Bibelwerk, Buch Josua.

14. Starke (Freibergische Bibel): „Hier wird zum ersten Mal des Silbers und Goldes nach der Sündflut gedacht, daher zu vermuthen, daß der Bergbau nach selbiger wieder müsse in Gang gebracht sein.“ (Erinnerung an Thubalkain.)

15. Die Erwähnung, daß damals die Kanaaniter und Pherister im Lande waren, ist wie die Erwähnung der Kanaaniter Kap. 12, 6 ohne Grund nach Spinoza zu der Folgerung angewendet worden, die betreffenden Stellen seien erst geschrieben, da keine Kanaaniter und Pherister mehr im Lande waren. Denn offenbar will die erste Erwähnung sagen, wegen der Kanaaniter sei Abraham genöthigt worden, in Einem Zuge durch's Land zu gehen bis Sichem, die zweite aber an unserer Stelle, er und Lot seien durch sie beengt gewesen und hätten sich deswegen scheiden müssen.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Abrahams glücklicher Auszug aus Aegypten ein Vorbild des reichen Auszugs der Kinder Israels. — Abrahams Heimkehr zu dem Altar bei Bethel. — Das Gotteshaus, die Weihe der Heimat. — Abraham und Lot. — Die Friedensliebe des Gläubigen. — Das Aergerniß des Verwandten- und Familienstreites. — Die Ueberwagung des Bestandes. — Die rechte Scheidung um des Friedens willen. — Das Lösungswort Abrahams in seiner vorbildlichen Bedeutung. — Der Segen der Nachgiebigkeit. — Der Charakter des Lot nach seiner Licht- und Schattenseite. — Lots Wahl: 1) Nach ihrem schönen Schein; 2) nach ihrem schlimmen Erfolg. — Die dritte Gottesverheißung an Abraham. — Die Gefahren des Weltlebens und der Segen der Stille: Lot im Thore zu Sodom, Abraham im Haine zu Mamre. — Wie bald lag das Paradies der eigenen Wahl Lots in den Schreckentiefen des todtten Meeres! — Wie die Verheißung des ewigen Besitzes des gelobten Landes für Abrahams Samen feststeht: 1) Die Bedingtheit der Verheißung in Hinsicht auf die leiblichen Nachkommen (doch sind auch die Kraber in Palästina seine leiblichen Söhne); 2) die Unbedingtheit der Verheißung für seine Glaubenskinder (Matth. 5, 5).

Starke: Abraham und Lot fürchteten Gott; sie waren einander verwandt und mit einander gereift. Da sie Armuth, Hunger und beschwerliche Hin- und Herreisen nicht hatten zur Vermeinigung bringen können, so hätte es nun der Ueberfluß an zeitlichem Vermögen beinahe thun können, wo Abraham die List des Teufels nicht gemerkt hätte. Begegnet demnach solches heiligen Männern, so sieht man, wohin der Satan diejenigen bringen kann, die ihr Herz an dieser Welt Güter hängen. — Lange: Ein Anderes ist, reich sein, ein Anderes, reich werden wollen und alles sein Tichten und Trachten dahin richten. Nicht jenes, sondern dieses streitet mit dem wahren Glauben und der Gottseligkeit (Sir. 31, 1). — Auch zwischen Frommen und Gläubigen pflegt der Teufel Unkraut, Mißverständnis und Zwietracht einzuströmen

(Ps. 133, 1). — Ein schönes Beispiel der Demuth und Verträglichkeit! Der Aeltere weicht dem Jüngeren. — Wer Abrahams Sohn sein will, der muß seinen Nächsten mit Liebe zu gewinnen suchen, nicht aber immer mit Gewalt durchbringen wollen. — Je reicher und fruchtbarer ein Ort Landes ist, je ärger und heillosler sind gemeinlich (oft) die Leute dajelbst (Ps. 106, 24—29). — Ein gut Land trägt selten fromme Leute und unsere Beine können nicht wohl gute Tage ertragen (Ezech. 16, 49). — O si audeat zu B. 18: Die Religion am ersten und zweiterst. — Lisco: In dieser Geschichte ist Hauptfache die Gnade Gottes über das erwählte Geschlecht, die göttliche Leitung, wodurch Umstände eintreten, welche einen zu diesem Geschlecht nicht gehörigen Bestandtheil von ihm absondern. Unter dieser Leitung gab Lot freiwillig alle seine Ansprüche an das Land der Verheißung auf, zu dem die Jordansau nicht mehr gehörte (allerdings nicht die Sodomsau, nachdem sie untergegangen). Diese Auffassung zeigt sich als die richtige durch den Bericht B. 14 u. 15, daß die erneuerte Verheißung des Landes Kanaan dem Abram gegeben wurde, nachdem Lot sich von ihm getrennt hatte. — B. 16. Verstehe nicht bloß die leibliche, sondern auch die geistliche Nachkommenschaft, Abrahams Kinder durch den Glauben (Jer. 33, 22). — B. 17. Dieser Zug sollte Bild sein einer Besitznahme, die viel später unter Josua erfolgte. — Gerlach zu B. 2: Der äußere Segen war diesem Manne des Glaubens ein

Unterpfeiler des geistlichen, unsichtbaren. — Passavant: 1 Joh. 2, 15; Matth. 5, 9; 6, 33. — Ja, wo wir auch nur unser gutes Recht und Gut hart und steif behaupten wollen, da ist kein noch Lohn von Gott, keine Verheißung, kein trauter Regen- und Friedensbogen; wir haben Lohn, Segen und Frieden dahin. — Schröder: Aus allen diesen auf Kanaan bezüglichen Notizen erhellt, wie in unserm Kapitel Alles auf das Land der Verheißung abzielt. — (Calvin:) Umgeben uns auch keine Kanaaniter, dennoch leben wir unter Feinden, so lange wir in dieser Welt wohnen. — (Luther:) Dem Gottesdienst und der Predigt von Religion und Glauben gegen Gott (B. 4) folgt nun auch das Andere, welches ein überaus schön und herrlich Beispiel ist der Liebe gegen den Nächsten und der Geduld. — Abrahams Edelmut und hochherziger Sinn treten durch das gerade entgegengesetzte Benehmen Lots (B. 10) noch mehr heraus. — Weil er (Lot) nur die Schönheit des Landes im Auge hat, hat er kein Auge für die viel andere innere Schöne Abrahams. Er sagt groß zu ic. — Schwenteke: Im Glauben halte Abraham die Welt und ihre Güter gering geachtet und fand desto reicheren Segen. — Deuser: Abraham in seinem gekörnten Verhältnis mit Lot: 1) Die Störung; 2) der Weg, auf welchem Abraham sie beseitigt; 3) die Bestimmung, welche ihm Kraft dazu verleiht.

Dritter Abschnitt.

Abraham und sein Rettungskrieg für Lot wider heidnischen Kriegsraub. Der siegreiche Glaubenskrieger und seine Begünstigung mit dem Friedensfürsten Melchisedek. Sein Verhalten gegen den König von Sodom und seine Kriegsgenossen.

Kap. 14, 1—24.

- 1 Und es geschah nach Tagen (in einem Verlauf von Tagen): Amraphel [Gesenius: videtur: sanscr.: amrapala, Custos deorum; Maurer: vielleicht Eroberer; Fürst: = Arpadisch], König von Schinear [Gegend von Babel], Arjoch [Gesenius nach von Bohlen: Sanskrit: Arjaca verandus; Fürst: der Arier (Perser, Weber, Assyrer umfassend)], König von Elasar [Symmachus, Vulgata: Pontus; Gesenius: wahrscheinlich Gegend zwischen Babylon und Chymais], Kedor-Laomer [Maurer: Band zur Garbe; Fürst: wahrscheinlich altperisch], König von Elam [Chymais] und Chideal [Gesenius: Ehrfürcht, Verehrung], König der Gogim [Gesenius: gallische Heiden], *die führten einen Krieg mit Bera [Gesenius: = 77-77], König von Sodom, und mit Birsha [Gesenius: = 77-77], König von Gomorrha, Schinear [Gesenius: Zahn des Waters], dem König von Adma [Fürst: Fruchtgebiet, Stadt im Sodombezirk, Alderstadt], und Schemeber [Gesenius: in altum enitens; Ruhm des Hügels], dem König von Zeboim [Gesenius: Hünenplatz], und mit dem König von Bela [das Verschlungene, Verderben], das ist Zoar [die kleine]. *Diese Alle kamen vereinigt zusammen in das Thal Siddim [Aquila? vallis agrorum; Gesenius: terra depressa, Wady; Fürst: Ebene]. Dies ist [sieht] das Salzmeer [der Asphaltsee, das todt Meer].
- 4 *Zwölf Jahre hatten sie dem König von Sodom gedient [als Vasallen] und das dreißigste Jahr waren sie abgefallen [hatten sie sich empört]. *Im vierzehnten Jahre aber kam Kedor-Laomer und die Könige, die mit ihm waren, und schlugen die Mesen [Mesopotamien; Gwald: die Langgestreckten] zu Aschtheroth-Karnajim [gehörte Assarten; vom Martendienst, Stadt in Batanaa, 5 Mos. 1, 4; Jos. 13, 12] und die Sufim [Sufäer; Gesenius: ab ubortale agri; Septuaginta u. A.: ἄστυ ἰσχυρά] zu Ham [Schäbe; wahrscheinlich ein Ammonitergebiet] und die Emim [Schreden; Emäer früher im Moabitischen] im Felde von Kirjathajim [Doppelstadt, im Stamme Ruben, 4 Mos. 32, 37; später moabitisch, Jer. 48, 1]

*und die Choriter [Höhlenbewohner] in ihrem Gebirge Seir [Struppig; Gesenius: waldig; 6 Fürst: haarig], bis El [Hain, Terebinthe] Paran [wahrscheinlich Höhlengegend], welche nach der Wüste hinaus. *Und sie wandten sich um und kamen zu dem Born Mitschpach [des 7 Gerichts], das ist Kadesch [Heiligtum], und schlugen das ganze Gebiet [Gefilde] des Amalekters [zwischen Palästina, Idumäa und Aegypten], und so auch den Amoriter [montanus?], welcher wohnt zu Chazazon-Phamar [Palmenstamm, Stadt in der Wüste Juda, später Engedi, Bodsbrunn]. *Da zogen aus der König von Sodom und der König von Gomorrha und 8 der König von Adma und der König von Zeboim und der König von Bela, das ist Zoar, und sie rüsteten sich mit einander zum Kampf im Thal Siddim, *mit Kedor-Laomer, dem König von Elam, und Chideal, dem König der Gogim, und Amraphel, dem König von Schinear, und Arjoch, dem König von Elasar, [welche] vier Könige gegen fünf. *Das Thal Siddim aber hatte [war] Asphaltquellen: Gruben über Gruben, und 10 die Könige von Sodom und von Gomorrha flohen, und sie [die Streiter] fielen hin dajelbst und die Uebriggebliebenen flohen in's Gebirge. *Da nahmen sie [die Sieger] 11 alle Habe zu Sodom und Gomorrha und allen Speisevorrath und zogen davon. *Sie 12 nahmen aber auch mit den Lot und seine Habe, den Brudersohn Abrams — denn er wohnte zu Sodom — und zogen davon. *Da kam ein Flüchtling [der Entrommene] und 13 zeigte es dem Abram an, dem Einwanderer [Hebräer], welcher wohnte im Haine [unter den Eichen] Mamre [Festigkeit, Stärke], des Amoriters, des Bruders von Eschol [Traubenzweig] und von Aner [i. q. 77, 77], und dieselben waren mit Abraham im Bunde. *Und da Abram hörte, daß sein Bruder gefangen fortgeführt war, führte er aus [zum 14 Streit] seine Bewährten [Geweiheten], Geborne seines Hauses, drei hundert und achtzehn, und sagte [ihnen] nach bis nach Dan. *Und er vertheilte sich gegen sie des Nachts, er 15 und seine Knechte, und schlug sie und verfolgte sie bis nach Choba [Versteck], welche zur Linken [nördlich] von Damaskus [Küstigkeit]. *Und er brachte zurück alle Habe, und 16 auch den Lot, seinen Bruder, und seine Habe brachte er zurück und auch die Weiber und das Volk. *Da ging hinaus der König von Sodom ihm entgegen, nachdem er 17 zurückgekehrt war von dem Siege [Schlagen] über Kedor-Laomer, und die Könige, welche mit ihm [im Bunde], in das Thal Schawe [der Ebene, im Norden Jerusalem, 2 Sam. 18, 18], das ist das Königsthal. *Aber Melchi-Zebek [König der Gerechtigkeit], der König von 18 Salem [Schalem = 777], brachte heraus Brod und Wein; und dieser war ein Priester Gottes, des Erhabenen [des El Eson]. *Und er segnete ihn und sprach: Gesegnet sei 19 Abram Gott, dem Erhabenen, dem Beherrscher des Himmels und der Erde, *und gelobet 20 sei Gott, der Erhabene, der gegeben hat deine Feinde in deine Hand; und er [die Septuaginta: Ἀβραμ; vergl. Hebr. 7, 4] gab ihm den Zehnten von Allem. *Da sprach der 21 König von Sodom zu Abram: Gib mir die Seelen, die Habe aber nimm [behalte] für dich. *Und Abram sprach zu dem König von Sodom: Ich hebe empor meine Hände 22 zu Jehovah, Gott, dem Erhabenen [El Eson], dem Besitzer des Himmels und der Erde, *daß ich nichts [die Schwurformel: wenn ich], von einem Bindfaden bis selbst zum [leinen] 23 Schuhband — daß ich nichts von Allem, was dein ist, nehmen will; und nicht sollst du sagen: ich habe reich gemacht den Abram. *Ausgenommen nur, was die Züngle 24 verzehrt haben und der Antheil der Männer Aner, Eschol und Mamre, welche mit mir gezogen sind; die mögen sich ihren Antheil nehmen.

Allgemeine Bemerkungen.

1. Die Kritik. Knobel will finden (S. 143), der Abschnitt (mit Kap. 15) gehöre zu den jehovistischen Ergänzungen, da der Elohist die Stiftung des theokratischen Bundes anderwärts erzähle (Kap. 17). Zwischen dem permanenten Glaubensbund Kap. 15 und dem darauf gegründeten speziellen und temporären Beschneidungsbund Kap. 17 muß man doch wohl theologisch unterscheiden können (s. Röm. 4). Ebenso wird die Charakteristik Abrahams und die Darstellung Melchisedeks als aus

hebräischem Interesse sagenhaft gehalten, ohne Grund bezeichnet.

2. Spezielle Literatur zu Kap. 14 s. Knobel, S. 145.

3. Die kriegführenden Mächte. Nach Knobel, welcher sich an Joseph. Antiq. I, 9 anschließt, wäre als die Hauptmacht, welche die einzelnen angreifenden Könige als Unterkönige anführte, Assyrien zu betrachten; denn es finde sich keine Spur davon in der Geschichte, daß das sonst niemals bedeutende Chymais (Sufiane) eine Art von Welt Herrschaft ausgeübt habe. Josephus nenne als Hauptmacht

die Assyrer, Syncellus die Syrer, was keinen Unterschied mache; nach Ktesias u. A. aber hätten die Assyrer zuerst eine Welt Herrschaft gegründet (S. 142 ff.). Keil dagegen nimmt an, das Reich des Amraphel von Sinear, welches Nimrod gegründet, sei damals zur bloßen Herrschaft über Sinear herabgesunken und Elam habe die Hegemonie im innern Asien inne gehabt. Der Anfang des assyrischen Reiches falle später, und Herodotus kenne eine frühere medische Oberherrschaft in Babylonien, welche in die patriarchalische Zeit hinaufreiche (mit Bezug auf M. von Niebuhr, Geschichte Assyrs, S. 271). Aus unserer Darstellung ergibt sich eine mittlere Anschauung. Amraphel von Sinear steht nach der Zeitangabe V. 1 an der Spitze der östlichen Fürstenallianz; der Krieg aber, den sie führen, wird zunächst durch das Interesse Kedor-Kaomers von Elam gestiftet. Amraphel scheint der Nominalherrscher zu sein, Kedor-Kaomer der obersten Vorkämpfer des in einem gewissen Zerfall sich befindenden östlichen Reiches. Die ihnen gegenüberstehenden palästinenfischen Könige oder Könige von Sidim werden dargestellt als ehemalige Vasallen des Kedor-Kaomer, weil es sich hier um die Geschichte Sodom und Lots handelt; es wird aber damit nicht ausgeschlossen, daß auch die V. 5 und weiterhin genannten Filisten oder Volksstämme wenigstens zum Theil von Kedor-Kaomer abhängig waren; denn um sich das untere Jordanthal zu unterwerfen, mußte er irgendwo schon einen Durchbruch in das Land gemacht haben. „Bedenklich,“ sagt Keil, „erscheint es, daß die asiatische Weltmacht schon damals bis nach Kanaan vorgezogen war und das Jordanthal sich unterworfen hatte, ohne Zweifel mit der Absicht, mit dem Jordanthal die Straße nach Aegypten zu beherrschen. Darin liegt ein Vorpiel des späteren Andranges der Weltmacht gegen das in Kanaan gegründete Reich Gottes, und die heilsgeschichtliche Bedeutung dieses Ereignisses besteht darin, daß die Könige des Jordanthales und der Umgegend der Weltmacht unterlegen sind, Abram dagegen mit seinen hausgebornen Knechten die Sieger schlägt und ihnen ihren Raub abnimmt — ein prophetisches Vorzeichen dafür, daß im Kampfe mit der Weltmacht Abrahams Same nicht nur nicht unterliegen, sondern auch die bei ihm Hilfe Suchenden zu retten vermögen wird.“

4. Auch das alte Damaskus erscheint hier zuerst in der Ferne.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die kriegsführenden Könige (V. 1-3). „Die hier genannten Könige kommen nirgend weiter vor.“ Keil. — Sinear und Elam (s. Kap. 10). Elasar nach Knobel wahrscheinlich Armita, welches auch Chalsar hieß, im südlichen Assyrien. Sojm hier von spezieller Bedeutung (s. die Uebersetzung, ebenso zu V. 2; vergl. Joh. 10, 3. 5. 23). — Diese Alle kamen. Nämlich die letztgenannten fünf Könige. — In das Thal Sidim (s. die Uebersetzung). „Die fünf genannten Städte, Weich, 10, 6 als πεντάπολις bezeichnet, scheinen einen Bund gebildet zu haben. Die vier ersteren, auch Kap. 10, 19 zusammen erwähnt, gingen in der Folge unter (5 Mos. 29, 22; vergl. Jos. 11, 8). Bela dagegen, d. i. Boar, wurde nicht mit getroffen. Die

bedeutendsten waren Sodom und Gomorrha, welche sonst immer allein genannt werden, auch hier V. 10 u. 11.“ Knobel. Ohne Grund schließt derselbe, sie seien keine Kanaaniter gewesen; vorzüglich aus dem Mißverständnis nach Kap. 13, 12 gehöre ihr Gebiet nicht zum Lande Kanaan. Keil: „In den fünf Städten ebenso viele Könige zu finden, ist ganz den kanaanitischen Verhältnissen entsprechend, wo auch später noch jede Stadt ihren König hatte.“

2. Der Krieg (V. 4-12). a. Die Ursache des Krieges (s. V. 4); b. Der Heereszug der östlichen Könige. „Sie kamen ohne Zweifel den gewöhnlichen Weg durch die Euphratgegenben (Strabo 16) heraus nach Syrien; von hier griffen sie, wie sie später hierher auch ihren Rückzug richteten (Kap. 14, 4), südwärts vorrückend, die Abtrünnigen an; zuerst nämlich die Nephthaim in Basan, d. i. im nördlichen Ostjordanlande (4 Mos. 32, 39), dann die weiter südlich wohnenden Sufim und darauf die noch südlicheren Emim.“ Knobel. — Die Nephthaim. „Ein Volksstamm von riesiger Körpergröße, durch ganz Peräa verbreitet; auch westlich von Jerusalem und auf dem Gebirg Eppraim und in Phisitida. Durch die Amoriter, Ammoniter, Moabiter und Israeiliten allmählich ausgerottet.“ Keil hält sie für semitischer Abstammung (S. 140). — Mastoroth = Karnaim oder einfach Mastorh, Hauptstadt Basans, Sitz des Königs Dg (5 Mos. 1, 4 u. c.). Näheres bei Knobel und Keil — Sufim (Ammongebiet). Wahrscheinlich = Samsunim (5 Mos. 2, 20). — Ham. Mit Nabba der Ammoniter identifizirt, 5 Mos. 3, 11 (Ruinen von Ammon). — Emim, Fruchtbare. Die früheren Bewohner vom Moabgebiet. Wie die Sufim und die Enafiten zu den Nephthaim gerechnet. — Kirzathajim. Von Enjebus und Hieronymus unrichtig bestimmt; der Ruinenort el Teym oder el Tueme. — Die Chorim (Horiter). Urbewohner des späteren Sodomitgebietes. Sie schlugen die Horiter bis nach Elath an der Ostseite der Wüste Paran. Das Gebirg Seir zwischen dem rothen und dem todtten Meere. — V. 8. Sie wandten sich nun von Süden nach Norden (s. Keil, S. 141). Sieg über die Amalekiter im späteren hebräischen Südlande. Nach Hengstenberg und Keil sind nicht die Amalekiter selbst gemeint, sondern die Bewohner des späteren Amalekitergebietes. Es heißt nämlich das Gefilde der Amalekiter und nach 1 Mos. 36, 12. 16 stammt Amalek von Esau ab. Aber dann sollte man die Angabe jenes Urvolkes erwarten. Die amalekitischen Sprößlinge Esau's haben sich aber wohl ebenso mit früheren Bestandtheilen vermischt, wie die Ismaeliten mit früheren Bewohnern von Arabien. Endlich wurden auch die Amoviter an der Westseite des todtten Meeres geschlagen. Knobel bestreitet die Identifizirung von Hazozon Thamar mit Engebi, wofür jedoch 2 Chron. 20, 2 spricht. Ein rascher Zug machte es möglich, daß diese Völkerschaften einzeln überwältigt wurden. Daß auch sie alle schon tributpflichtig gewesen, wird nicht gesagt. Unterbesen aber hatten die fünf Könige im Thale Sidim Zeit gehabt, sich zu versetzen. c. Die Schlacht im Thale Sidim. Die fünf kleinen Könige der Pentapolis können sich gegen die vier mächtigeren Könige nicht halten. — Und sie fielen dafelbst. Das Thal, heißt es vorher, hatte viele Asphaltgruben. Diese Angabe wird bestätigt durch die Menge des Asphaltis im

tohten Meere. Ueber diese Asphaltmassen s. die gesammelten Notizen bei Knobel, S. 148. Diese Bemerkung soll aber nicht erklären, daß die fünf Könige geschlagen wurden, sondern daß ihnen die Flucht durch das Terrain besonders verberbtlich wurde. Sie fielen hin, theils durch die Gruben aufgehalten, theils hineinstürzend; nur ein Theil rettete sich in's moabitische Gebirge. Der nächstliegende Sinn scheint zu sein, daß auch die Könige von Sodom und Gomorrha fielen. Knobel deutet es auf die Mannschaften; wenigstens habe sich der König von Sodom gerettet nach V. 17. Hier könnte aber auch der Nachfolger im Regiment gemeint sein. Was die Sieger an Beute und Menschen in den Städten finden, wird weggelassen, und, was hier in der Darstellung die Hauptsache ist, auch Lot. Bedenklich heißt es: denn er wohnte zu Sodom.

3. Abrahams Krieger- und Siegeszug (V. 13-16). Ein Entrommner. Der Mittel bezeichnet die Gattung. Ein Flüchtling, welcher den Abraham bei Hebron aufsuchte, muß wohl in näherer Beziehung zu Lot gestanden haben. — Abraham, dem Hebräer, dem Eingewanderten. Das war Abraham für den landeseingebornen Flüchtling, ebenso wie Lot; und weil Lot, der Hebräer, gefangen war, suchte er Abraham, den Hebräer, auf. Die Amoriter, Mamre und seine beiden Brüder, werden als Abrahams Bundesgenossen genannt, weil sie ihm jetzt Hilfe leisteten im Kriege (V. 24). Ihre Bundesgenossenschaft beweist seinen hinreichenden Einfluß. — Abraham hört, daß sein Bruder er gefangen fortgeführt ist. Bedenklicher Ausdruck. Sofort rüstet er seine Eingeweihten, d. h. seine bewährten und in den Waffen geübten Knechte; zuverlässige Hausgeborne. „Daß die Patriarchen Waffen führten, lehrt auch Kap. 34, 25; 49, 5.“ Knobel. — Was Dan. Keil zeigt, daß nicht das an der mittleren Jordanquelle gelegene laische Dan (Richt. 18, 29) gemeint sein könne, da es an keiner der beiden Straßen lag, die vom Jordanthale nach Damaskus führten, sondern Dan in Gilead (5 Mos. 34, 1; 2 Sam. 24, 6). Bei Dan theilt Abraham seine kleine Schaar in Haufen und überfällt die Feinde des Nachts von verschiedenen Seiten und jagt sie in die Flucht bis Choba; „wahrscheinlich in dem Dorfe Hoba erhalten, das Troilo 1/2 Meile nördlich von Damaskus fand.“ Keil. Die Hebräer bestimmten die Himmelsgegenden, indem sie nach Morgen sahen. Daher heißt links: nördlich. Siegreich brachte er den ganzen Raub der Feinde an Menschen und Gütern zurück und auch den Lot, seinen Bruder.

4. Abrahams triumphirende Rückkehr (V. 17-24). Die ihn begrüßenden Könige. — In das Thal Schawe, d. i. das (später sogenannte) Königsthal. Wahrscheinlich erhielt das Thal von dieser Begebenheit seinen Namen. Abisom errichtete sich hier ein Denkmal, 2 Sam. 13, 18 (später im griechischen Styl erneuert). Nach Joseph. Antiq. VII, 10, 3 lag es zwei Stadien von Jerusalem. Melchisedeg zog ihm wohl nordwärts entgegen. Also demzufolge im oberen Sidonthale (s. die Wörterbücher). Melchisedeg scheint dem Könige von Sodom zuvorkommen; jedenfalls hat er den Vortritt. Unter seiner Königshand Salein kann nur Jerusalem (Ps. 76, 3) verstanden werden, nicht das weit entfernte Saleim, in dessen Nähe

Johannes taufte (Joh. 3, 23). Darüber vgl. Keil, S. 143. Für Jerusalem (יְרוּשָׁלַיִם = יְרֵי, Grün- dung oder יְרֵי, Besitz. Der Name יְרֵיִשָׁלַיִם: entweder Gründung des Friedens oder Friedensbesitz.“ Ersteres scheint näher zu liegen.) sind Joseph. Antiq. I, 10, 2, die Argumim, Men Etra, Kimchi u., Knobel, Delisch, Keil, für Saleim Hieronymus, Krahmer, Ewald, Geschichte Israels II, S. 410. Daß man zu Hieronymus Zeiten in dem 8 römische Meilen von Scythopolis gelegenen Salumias Ruinen des angeblichen Palastes Melchisedegs zeigte, wovon aber Robinson und Smith keine Spur gefunden haben, kann nichts beweisen. Salumias liegt für unsere Darstellung viel zu weit nach Norden. Melchisedeg (König der Gerechtigkeit. Die kanaanitische Sprache war Hebräisch.) wird als ein Priester des El Eson bezeichnet. Die Phönizier nannten Gott nach Sanchuniaton (Enjebus, praop. I, 10) „Elion“, und Hanno, der Karthager, nennt in Plautus Poennulus Götter und Göttinnen Elonim ve Elonoth, aber die Schreibung ist verschieden und die Bezeichnung ist hier monotheistisch, „nicht Gott als Höchster unter vielen, sondern monotheistisch der Eine Allerhabene“ (Delisch). Er bringt Brod und Wein aus der Stadt als Gaben der Erfrischung für Abraham und die Seinen. „Die Papisten deuten's auf's Mesopoter. Zu ihrem Schaden, denn Melchisedeg gab auch den Wein dabei. Er brachte „heraus,“ nicht: er brachte vor Gott.“ Schröder. Der Glück- und Segenswunsch des Melchisedeg ist rhytmisch, von Delisch als Doppelberecha über- setzt:

„Gebenedeit sei Abram Gott, dem Allerhabenen, Dem Erschaffer Himmels und der Erde, Und gebenedeit sei Gott, der Allerhabene, Der geliebet deine Dränger in deine Hand.“

Der Ausdruck קָרָה bezeichnet den Beherrscher und kann Erschaffer und Bestzer zugleich bezeichnen. — Und er gab ihm den Zehnten. Da Melchisedeg Priester des wahren Gottes war, so war die Schenkung des Zehnten von der Beute eine Heiligung des Krieges und Sieges, wie später in Israel der Zehnte an die Priester (3 Mos. 27, 30) und die Entrichtung von Weizgeschenken aus dem Kriege an den Priesterstamm Gesez wurde (4 Mos. 31, 28 ff.; 2 Sam. 8, 11; 1 Chron. 26, 27). Vergl. Hebr. 7, 4. — Der König von Sodom spricht zwar nicht in festlichen Worten, aber doch aufschneidend bescheiden, ermuntert durch Abrahams Freigebigkeit, welchem nach dem Kriegesrecht die Gefangenen als Sklaven hingegeben waren. — Gib mir die Seelen u. c. Hierauf erfolgt die eibliche Erklärung Abrahams, welche zugleich eine Anerkennung des Gottes Melchisedegs ist oder die Glaubensgemeinschaft Abrahams und Melchisedegs mit der Verknüpfung der Namen Jehovah und El Eson ausspricht, und zugleich ein großer Ausdruck seiner Uneigennützigkeit. Nicht irgend etwas, vom Faden bis zum Schuhriemen, d. h. nicht das Allgeringste, will er befragen, damit der König von Sodom nicht sagen könnte, er habe ihn reich gemacht. Sowie er also die innige Gemeinschaft mit Melchisedeg vollzieht und selbst in seine religiöse Ausdrucksweise einget, lehnt er alle Gemeinschaft der Güter mit dem Könige von Sodom ab. Nur das

nimmt er aus, was seine Knechte bereits nach Kriegsbedarf von der Beute verzehrt haben und was seinen drei Bundesgenossen, Aner, Eshcol und Mamre, als Beuteantheil zukommt (4 Mos. 31, 26; 1 Sam. 30, 26).

Theologische Grundgedanken.

1. Die erste bestimmte Erscheinung des Krieges nach seinen verschiedenen Seiten. Ein Krieg der Welt gegen die Welt, — der Könige, — der Allianzen, — der Eroberer, — der Oberherren mit abfälligen Vasallen, — des überlegenen Anführers (Kedor-Laomer), — der Ueberfälle, — des Sieges und der Niederlage, — des Plünderns und Knechtens der Gefangenen, — der schweren Verhängnisse über friedliche Stille im Lande (Lot), — des allverbreiteten Schreckens und der Brechung des Schreckens an dem höheren Heldennuth, mit welchem der wahre Rettungsmuth des Glaubens den Schutz- und Nothwehrkrieg dem Kriege des sicheren und stolzen Uebermuthes gegenüberstellt. Unversehens finden sich die Kinder Gottes in die Kriege der Welt verwickelt, wie dies die Geschichte Abrahams, Lots und Melchisedeks beweist. Die heillose Natur des Krieges, in sofern er ein Werk menschlicher Leidenschaften ist, und die göttliche Leitung und Wendung desselben zum Heil.

2. Die furchtbare Niederlage der isodomitischen Pentapolis im Thale Siddim und ihre wunderbare Errettung durch den Glaubensmann Abraham hat keine Buße in dem auch wohl durch die Heppigkeit schon erschlasten und daher minder tapfern Thalo bewirkt, auch keine Dankbarkeit gegen Lot, um dessen Willen sie errettet sind (s. Kap. 19, 9). Daher wird denn auch die verlorne Schlacht und der Kriegschrecken im Thale Siddim zu einem Vorzeichen des späteren Untergangs.

3. Lot muß in dem schweren Mißgeschick, welches über ihn kommt, die bittere Vergeltung seines Mißverhaltens gegen Abraham erfahren. Abraham aber vergilt seinen Untand mit aufopfernder Großmuth.

4. Der Kriegschrecken in seiner Alles niederwerfenden und lähmenden Gewalt. Wie er sich brechen kann und gewöhnlich bricht an dem Glaubensmuth und Rettungsmuth eines Einzelnen oder einzelner Helden.

5. Abraham der Friedensmann des vorigen Kapitels; das nachgiebige Friedenskind ist plötzlich in einen Löwen verwandelt, da die Nachricht zu ihm gefangt, daß Lot, sein Bruder, gefangen fortgeführt ist. Ein Würger des Reiches Gottes ist ihm wichtig genug, um ein ganzes siegreiches Heer anzugreifen mit wenig Leuten, um sein und der Seinigen Leben daran zu wagen. So tritt dem düstern Heldennuth der Erde in Kedor-Laomer und den Seinen der sichte Heldennuth des Himmels gegenüber, dem Unterdrückungs- und Knechtungskrieg in seiner finstern Nachtgestalt die Lichtgestalt des Rettungs- und Befreiungskrieges, der Krieg des Glaubens, der Liebe und Hoffnung im Bunde mit Jehovah gegen die Macht der Gottlosigkeit, Menschenverachtung und Verzweiflung in Verbindung mit dämonischen Mächten.

6. Es kommt bei Abraham nicht in Betracht, daß die Fürsten, gegen die er zu Felde zieht, wohl meist Semiten sind, und zwar Leute seiner ehemaligen Heimat, und daß die, welche er errettet und mit denen er sich verbindet, Hamiten sind. Das Kriegsmotiv ist die Rettung des Lot, und die Allianz des

Rechts gegen die Allianz des Unrechts ist für ihn entscheidend. Besonders aber die Liebe zu dem Bruder, dem Hebräer. Die brüderliche Liebe. Ein Hebräer im besten Sinne muß dem andern helfen als seinem Bruder. Bei dem Hebräer ist es aber doch wichtiger, daß er „über den Strom“ gegangen ist, als daß er nach Delitsch (S. 365) von Eber abstammt.

7. Abraham hat nicht bloß einen weltüberwindenden Opfergeist und Heldennuth in seinem Glauben, er hat auch die Heldenkraft und den Heldensinn. Seine Knechte sind waffenkundige Männer. Er hat also gewußt, daß man in der argen Welt der Wehr und Waffen bedarf und daß man gerüstet sein muß. Er verschmäht auch in einem Weltkampfe nicht die ehrliebe Allianz mit solchen, die in religiöser Hinsicht Andersdenkende sein mögen. Ja er handelt auch in dem rechten Heldengeiste. Der unverzagliche Aufbruch, der wohl berechnete, mannhaltige Angriff, die Ueberflügelung, der Ueberfall zur Zeit der Nacht, die stürmische Verfolgung in der äußersten Konsequenz bis zum vollendeten Resultat. Das sind die uralten Grundgesetze der intelligenten Kriegsführung. Und es ist nicht zweifelhaft, daß Cromwell dieses Grundgesetz der Kriegsführung von Abraham und anderen alttestamentlichen Helden gelernt hat, und sehr wahrscheinlich, daß Napoleon auch in diesem Punkte, wie in manchen anderen, der Nachahmer Cromwells geworden ist; wie denn auch sicher Gneisenau und Blücher wieder von der Methode Napoleons gelernt haben. Den Gebetsgeist hatte Cromwell, der Unüberwindliche, vor ihm voraus; die Helben der Befreiungszeit setzten den frenbigen Rettungsmuth des Volkes dem dämonischen Eroberernuth des Volkschlächters siegreich gegenüber.

8. Abraham ist des Willens Jehovahs und seiner Hilfe gewiß geworden durch den Geist Gottes in dem Glaubens- und Opfermuth seines Jüngers; darum schließt sich seine Macht im Gefühl seiner individuellen Dhmacht mit der Allmacht zusammen und macht ihn und seine Schar, denen seine Begeisterung sich mittheilt, unüberwindlich gegenüber der Macht des feindlichen Heeres, dessen Macht als dämonische und magische nicht Stand halten kann gegen den Schrecken Gottes und umschlägt aus dem Trost in's Verzagen. An dem Heldenherzen des Vaters der Gläubigen bricht sich die keimende orientalische Weltmacht, wie sich alle folgenden Gestalten der Weltmacht brechen müssen an der Glaubensmacht des Reiches Gottes, darum, weil in der Mitte der Weltgeschichte alle Macht der Welt und der Hölle sich bricht an der Gottesfestigkeit des Herzens Christi.

9. In der Kriegsführung wie in allen Formen der Kultur und des Lebens, im politischen Regiment, in der Poesie ist das hebräische Prinzip das dynamische, während das Prinzip der Welt, namentlich der griechisch-römischen Kultur, ein technisches ist. Hier waltet vor der bildende Sprudel ursprünglicher göttlicher Begeisterung, während die formale Formbildung überall zurücktritt. Das dynamische Prinzip ist aber auch das Prinzip der Wiedergeburt für die technischen Systeme, selbst für die Wissenschaft. So zeigt sich auch in unserer Geschichte Technik genug. „Werkwürdig ist übrigens, daß, entsprechend dieser uralten Kriegsweise, selbst später noch die fast einzige Schlachtordnung beim Angriff das Theilen des Heer-

res in drei Haufen war, um den Feind im Centrum und in den Flanken zugleich anzugreifen (Nicht. 7, 16; 1 Sam. 11, 11; 1 Makk. 5, 33).“ Schröder.

10. Melchisedek ist als Priester und König in Einer Person, ohne genealogische Folge in seinem Priesterthum, das er aus freiem, individuellem Beruf für sein Volk vollzog, zum Typus des Messias geworden und als solcher dargestellt schon Ps. 110, 4, besonders aber im Hebräerbriege (Kap. 5, 6—Kap. 7, 17). Aus dem Umstande, daß Melchisedek nicht den kanaanitischen Baal verehrte, sondern Monothemist war, oder, wie Knobel in seiner Weise meint, „den semitischen Hauptgott El“ verehrte, schließt der Genannte, er sei zu dem Semitenstamme Lud zu rechnen, welchem auch die bekriegten Stämme angehörit hätten. Die Vorstellung von dem semitischen Hauptgott ist aus den Verhältnissen einer späteren Zeit in irriger Weise auf die Zeit der Ureligion zurückgetragen. Es ist der Charakter der Ureligion, daß in ihr überall Heidenthum und Monothemismus zusammenhängen und auseinandergehen. Melchisedek konnte also recht wohl dem hamitischen Geschlecht angehören. Er ist nicht ein Christus der himmlischen Welt, wozu ihn etwa Sufistik machen wollten, er ist nicht Sem oder Hebräer, wie Rabbinen und Kirchenväter gemeint haben, er ist ein Typus Christi, weil er König und Priester zugleich ist und weil sein Priesterthum durchaus in seiner individuellen Persönlichkeit beruht (ἀνάγωγος, Hebr. 7, 3) und weil ihm Abraham als Stammvater des semitischen Priesterthums den Rechten gegeben hat. Er ist nicht „vielleicht letzter Zeuge und Bekenner der Uroffenbarung aus der Nacht des Heidenthums,“ denn die ist ein Abendroth, welches durch alle Zeiten geht; aber er ist ein letzter Repräsentant der Periode der Ureligion, und darum segnet er den Abraham in ähnlichem Sinne, wie Johannes der Täufer Christus, den Herrn im Jordan taufen mußte. Er ist in seiner Art als der Letzte der ersten Weltperiode fertig; Abraham ist ein Werden-der, und darum segnet er den Abraham und Abraham huldtig ihm. Daß er Melchisedek heißt, ist zunächst bedeutunglos („mag immerhin, nach Jos. 10, 1, 3, wo ein viel späterer König Jerusalems Abdon Zedek, d. i. Herr der Gerechtigkeit, heißt, zu schließen, dieser Name ein stehender Name der alten Könige von Salem gewesen sein.“ Keil). „Johann der Name seiner Residenz Salem, ferner, daß er Priester und König zugleich ist („nach altpalästinischer Sitte,“ Delitsch), daß er kein geschlechtes und genealogisches Priesterthum repräsentirt, sondern einsam leuchtet wie ein heller Stern in der Nacht Kanaans: das Alles macht ihn zu dem mysteriösen, gefeierten Vorbilde Christi (s. Delitsch, S. 363; Keil, S. 144; Auberlen über Melchisedek, Studien und Kritiken 1857, S. 153). Wenn er Priester des El Eison heißt, so kann darunter nur gemeint sein, daß er sein Volk vor dem erbahenen Gott mit Gebet und Opfern vertritt, daß er die Jesuiten zu Salem zum lebendigen Monothemismus zurückzuführen oder in demselben zu erhalten sucht.

11. Höchst bedeutungsvoll ist es, daß Abraham dem Melchisedek huldtig selbst mit dem Zehnten, und daß er bei seinem Schwur in seinen religiösen Ausdruck eingeht (El Eison), während er von Soboms Könige auch nicht einen Faden oder Schuhriemen nehmen will (Abraham ist etwas empfindlich, sagt Knobel). Das ist die Stellung der Glaubensreligion

zur Welt nach der göttlichen und ungöttlichen Seite der letzteren, das ganze Eingehen des Glaubens in die Formen ihrer höheren Richtung, die ganze Kraft des abstoßenden Verhaltens gegen ihr ungöttliches Wesen.

12. „Steht nun die Absichtlichkeit in der Wiederholung der von Melchisedek gebrauchten Bezeichnung des gemeinsamen Gottes fest, so muß auch das Jehovahah, das Abraham dieser Bezeichnung hinzusetzt, und zwar an der Spitze derselben, nicht absichtslos sein. Es muß den Zweck haben, kund zu geben, daß Abraham bei gemeinschaftlicher Grundlage doch noch mehr hat, als Melchisedek. Melchisedek hat in dem höchsten Gott, dem Herrn Himmels und der Erde, noch nicht Jehovah erkannt.“ Hengstenberg. Dies hängt damit zusammen, daß Jehovah der Gott der geschichtlichen Bundesstämme ist. Nach dem Maße dieses Glaubens begann eben mit Abraham eine neue Religionsperiode. Gott als der Erhabene bezeichnet nicht etwa den höchsten Gott im Verhältniß zu Untergöttern, sondern in seiner Erhabenheit über alle seine Symbole, welche die Heiden anfangen als Götter zu verehren; also in einem Gegensatz zum Polytheismus, welcher ebenfalls Gegensatz zum Pantheismus und Naturalismus ist, der rechte Ausbruch der Ureligion. Nach Hofmann wäre hier wieder ein Aufgehen Gottes von der Erde vor der Sündflut angedeutet, wovon früher die Rede war.

13. Der Schwur Abrahams das erste Beispiel eines Schwurs mit erhobener Hand in feierlicher Bezeugung bei Gott. Abraham aber schwört in seiner Weise und zugleich in der frommen, laudeswürdigen Weise des Melchisedek. Weitere Beispiele Kap. 21, 23; 26, 28.

14. Bei der gehobenen Stimmung des Abraham ist es ganz besonders groß, daß er bei aller Verzichtleistung auf eigenen Vortheil das Recht seiner Bundesgenossen, Mamre, gemäß der Sitte und der Billigkeit vorbehält.

15. Es ist merkwürdig, daß dieses Eine Kapitel uns zeigt, wie der Vater der Gläubigen eingeht in die Form des Krieges, in die Form der Verbindung mit Andersdenkenden, in die Form des Zehnten und zuletzt auch in die Form des Eideschwurs, wie es eben der Verkehr mit der Welt erfordert. Den Eid leistet er dem Könige von Sodom, einem Weltmann, der an seiner Großmuth und Uneigennützigkeit zu zweifeln scheint.

16. Hier erscheint auch die erste Kriegsstift, die erste Siegesfeier, der erste Priester.

17. Der erste Kampf der Glaubensschar mit der ersten Erscheinung der Weltmacht. Vorbild der Makkabäer, der Waldenser.

Somitische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Texte zu Kriegspredigten, Siegespredigten, Rettungsmahnungen, Aufgeboten, Eidespredigten etc. — Der Krieg in dreifacher Gestalt: 1) Der Krieg der Gewalt; 2) der Krieg der mattherzigen Gegenwehr; 3) der Rettungskrieg göttlicher Begeisterung. — Die Allianz in dreifacher Gestalt: 1) Die rüberische Allianz; 2) die mattherzige Allianz; 3) die Allianz auf Leben und Tod. — Abraham als Kriegskrieger. — Die Brüderliche Liebe als Kriegsmotiv. — Abrahams Krieg und Sieg. — Abrahams Siegesfeier. — Melchisedek als Vorbild Christi. — Auch Christus zieht nicht in

den weltlichen Krieg, aber er erquickt die frommen Heiden mit Brod und Wein. — Brod und Wein die Ernährung des Friedenskönigs für die Streiter Gottes. — Jedem das Seine, besonders treuen Gesellen.

Starke: Dies ist der erste Krieg, dessen die Schrift gedenkt; die Ursache dazu war die Herrschsucht. — [Gefeh, daß Kedor-Naomer auf unrechtmäßige Weise sich die 2 benannten Städte unterworfen hat, so thun doch diese Unrecht, daß sie zu rebelliren anfangen und sich auf diese Art in Freiheit setzen wollen etc. — Wie durfte dann Abraham diesen Rebellen helfen?] — Gott brach die vier Könige als Ruthen, Andere heimzusuchen. — **Wirkentb. Bibel:** Krieg und Empörung ist ein Uebel über alle Uebel, ja gleichsam ein kurzer Auszug alles Sammers und Elends. — **Djander:** Wenn die Frommen bei den Gottlosen wohnen, so müssen sie auch oft mit ihnen herhalten und gestraft werden. — [Frage: ob Abraham sich mit gutem Gewissen mit den Kanaanitern in ein Bündniß habe einlassen können? Er macht verschiedene Ansreden, 3. B. es sei noch nicht erwiesen, daß sie Heiden gewesen; endlich sagt er richtig: man müsse die Zeiten unterscheiden. — Ausführung jüdischer Fabeln: bei dem Kampfe Abrahams sei aller Staub zu Schwertern geworden, alle Strohhalme zu Pfeilen.] — **B. 15.** Ein Exempel der Kriegslust, wie Jos. 8, 2; Richt. 20, 29; 1 Sam. 15, 5. — **Cramer:** Gott gedenkt auch der armen Gefangenen. — **Derf.:** Bündnisse, wenn sie auch mit Leuten, so nicht unserer Religion und Glaubens sind, auf rechtmäßige Weise und in rechter Absicht gemacht werden, sind nicht unrecht; doch muß man sich nicht darauf verlassen (5 Mos. 20, 1). — **Rechtmäßige Kriege.** — Gegen tollkühnes Unternehmen. — **Djander:** Nicht äußerliche Macht, sondern der Glaube an Gott gibt Sieg. — **B. 18.** Hier wird zum ersten Mal eines Priesters gedacht. — **Cramer:** Ehre ist der Tugend Sold. — **Die Zehnten Abrahams.** — **Djander:** Ein Christ muß auch dem Kirchenvater mit seinen Gütern behilflich sein. — **Könige und Fürsten** müssen, wenn ihnen Gott den Sieg wider ihre Feinde gibt, nicht nur Gott öffentlich danken, sondern auch von der eroberten Beute Gott etwas abgeben. — **Lehrer und Obrigkeiten** müssen sich unter einander die Hände bieten und die zeitlichen Güter mit den geistlichen verwechseln (1 Kor. 9, 11). — **Zuletzt** über den rechtmäßigen Eid; Verzichtleistung auf seine Rechte, Gemüthsantheit, die Willigkeit des Kriegesoldes.

Pisco: Abrahams Ebelmuth hat Alles vergessen, was Got ihm Unangenehmes zugesagt hatte; er wagt sein Leben für ihn. — **Der Mittelpunkt** dieser Erzählung ist abermals Gottes Gnade über seinen

Erwählten, durch welche er ihn in den Stand setzt, mit Königen siegreich Krieg zu führen, und nach erzwungenem Siege führt dieselbe Gnade ihm Könige entgegen, den einen in achtbarer Anerkennung, den andern sogar in bitterer Unterwürfigkeit. — **Abrahams Uneigennützigkeit.** — **Calwer Handbuch:** Der demüthige Glaubensmann ein siegreicher Kriegsheld. — **Des Herrn Kraft** ist in den Schwachen mächtig. — **Schröder:** kein Segensgruß, kein Wort von Gott im Munde dieses Königs (von Sodom). **Blos** auf das Irdische ist er bedacht. — **(Calvin):** Dennoch ist's lobenswerth, daß er sich den Menschen dankbar erweist; wenn er nur nicht Gott unanbar wäre. Möglicher Weise mochte auch der gütterlose Mensch durch gewisse Erheuchelung von Befehdenheit Abrahams Kunst gewinnen wollen, damit er wenigstens die Gefangenen und die freie Stadt für sich hätte. **(Calvin)** hat richtig gesehen, daß Abraham als Besitzer der Leute von Sodom und Besieger der Herren von Sodom im Grunde die Herrschaft über Sodom rechtmäßig erworben hatte, worüber der König von Sodom gleich hinweggeht. — **Vor Melchisedek** beugt sich Abraham, dem Könige von Sodom gegenüber erhebt er seine Hand. — **So** bekennet sich Abraham zu Melchisedek, indem er zugleich den König von Sodom in seinem tiefsten Wesen erkennt. **Wie** er seines eigenen höchsten Standpunktes sich wohl bewußt ist, löst er sich zu dem niederen Standpunkte des Sodomiters herab (aus welcher Herablassung der Eid fließt, den er schwört), um dabei den höheren religiösen Standpunkt Melchisedeks anzuerkennen und zu bekennen. **Der Eid** ein Gottesdienst. **Zudem** bezogte er damit, daß er nicht aus Gewinnsucht etwa in den Krieg gezogen, und schneit durch den Namen Gottes allen Reizungen zur Habgucht (allem Verdacht der selben) die Wurzel ab. — **Passavant:** Pl. 91; Röm. 8, 31. — **Bündnisse** zu gegenseitiger Vertheidigung gegen dergleichen Raub- und Mordzölge waren nothwendig und eine solche Hülf- und Nothwehr hatte Gott seinem Knechte unter den Kanaanitern erlaubt. — **Eines** ist größer als Mein und Dein, mächtiger als Sieg und Siegesgewalt, stärker als der Tod, und es überwindet, ja es ererbt die Welt. **Was** ist's wohl? Ein Kind Abrahams wird dir's sagen. — **Taube:** Wir betrachten in Abrahams Sieg und Segen den Sieg und Segen der Gottesstreiter. — **Die heilige Geschichte** verlegt uns hier mit einem Male in das laute Weltgetümmel; von der stillen Friedenshütte des Abram werden wir hingestellt in den vollen Kriegslärm heidnischer Wälder. — **Heuser:** Die Begegnung Melchisedeks, des Priesterkönigs, mit Abraham: a. Das Geschichtliche selbst; b. das Vorbildliche darin; c. dessen Verwirklichung; d. das Gewicht dieser Wahrheiten.

Vierter Abschnitt.

Abraham der bewährte Glaubensstreiter und Gott sein Schild und sein Sold. Seine Sehnsucht nach einem Erben und sein vorgreifender Adoptionsgedanke. Die große Gottesverheißung. Abrahams Glaube unter dem Sternenhimmel. Das Symbol des Sternenhimmels. Die Glaubensgerechtigkeit. Der Glaubensbund und die wiederholte Verheißung.

Kap. 15, 1—21.

1 Nach diesen [Kriegs-]Geschichten geschah [ereignete sich] das Wort Jehovahs zu Abram im Gesicht, indem er sprach: Fürchte dich nicht, Abram, ich bin der Schild für dich

[im Kriege selbst] und dein sehr großer [Streiter-]Lohn. *Abram aber sprach: Herr, 2 Jehovah, was willst du mir geben? Ich gehe [fort und fort] dahin ein Kinderloser und der Sohn des Besitzthums [der künftige Besitzer] meines Hauses ist dieser, der Damasker El-Eser [Gotteshilfe, Gotthelf]. *Auch sprach Abram: Siehe, mir hast du keinen Samen 3 [Leibeserben] gegeben, und stehe, der Sohn meines Hauses, der ist der Erbe [Partizip: auf dem Wege, mich zu beerben] von mir. *Und stehe, ein Wort Jehovahs zu ihm, indem 4 er sprach: Nicht beerben soll dich dieser, sondern Einer, der von deinem Leibe [deiner eigenen Natur] kommen wird, der soll dich beerben. *Und er führte ihn hinaus [in's 5 freie] und sprach zu ihm: Wlicke doch auf zum Himmel und zähle die Sterne, wenn du es vermagst, sie zu zählen. Dann sagte er zu ihm: Also soll dein Same sein. *Und 6 er glaubte dem Jehovah, und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit. *Und er sprach 7 zu ihm: Ich bin Jehovah, der dich ausgeführt aus Ur in Chaldäa, um dir dieses Land zu geben, dasselbe [erblid] zu besitzen. *Und er sprach: Herr, Jehovah, woran [in welchen 8 Zeichen] soll ich's erkennen, daß ich dasselbe besitzen werde? *Und er sprach zu ihm: 9 Nimm für mich [bringe — opfere mir] eine junge Kuh [Mutterkuh] von drei Jahren und eine Ziege von drei Jahren und einen Widder [Schafabod] von drei Jahren und eine Turteltaube und ein Taubenküchlein. *Und er brachte [opferie] ihm das Alles, und 10 schnitt dieselben [Opferthiere] in der Mitte entzwei und legte jedes Theilstück gegenüber seinem andern Theil, aber die Vögel zertheilte er nicht. *Und die Raubvögel ließen 11 sich nieder auf die todten Körperstücke [nicht Aeser], aber Abram verschuchte sie. *Und 12 die Sonne kam zum Untergang, da fiel ein Tiefschlaf [דרדמה, 1 Mos. 2, 21; Hiob 4, 13] auf Abram, und stehe, ein großer Schrecken der Finsterniß hatte sich gelagert [Partizip] auf ihn. *Da sprach er zu Abram: Gewiß sollst du wissen, daß dein Same ein Fremd- 13 ling sein wird in einem Lande, das ihnen [den Nachkommen] nicht eigen, und sie werden jenen dienen und jene werden sie unterdrücken vier hundert Jahre. *Aber richten will 14 ich auch das Volk, dem sie dienen müssen, und nach diesem werden sie ausziehen mit großem Gut. *Du aber sollst hingehen zu deinen Vätern im Frieden; begraben sollst 15 du werden in schönem Alter. *Und im vierten Geschlecht sollen sie hieher zurückkehren, 16 denn die Schuld [die Missethat] der Amoriter ist noch nicht vollständig [bis zum Maß des Gerichts]. *Und es geschah: die Sonne war untergegangen und es ward tiefe Fin- 17 sterniß; stehe da, ein rauchender Ofen und eine Feuerflamme, welche zwischen jenen [Opfer-] Stücken dahinfuhr. *An jenem Tage stiftete Jehovah mit Abram einen Bund, indem 18 er sprach: Deinem Samen habe ich gegeben [setzt in dem Bunde] dieses Land, von dem Strome Aegyptens [der Wadgai-Nil] bis an den großen Strom, den Strom Euphrat [Euphrat]. *Die [Landschafter der] Keniter [Eigenarbeiter, Richt. 4, 11, 17] und die Kenister 19 [Säger] und die Kadmoniter [Dilländer] *und die Ghititer [Ehet, terror, timor, bei Hebron] 20 und die Perister [rustici] und die Mephaim [Niesen] *und die Emoriter [montani, Ober- 21 länder] und die Kanaaniter [Niederländer] und die Girkaschiter [Hongründer] und die Zebuster [צב, locus conculeatus ut area].

Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Die Verbindung dieses Abschnitts mit dem vorhergehenden Ereigniß ist vor allen Dingen zu beachten. Sie macht im Grunde aus beiden Kapiteln eine Geschichte. Abraham hat im Glauben in einen Krieg bestanden gegen eine furchtbare Uebermacht; dafür wird ihm die Eröffnung: ich (Jehovah) bin dein Schild. Er hat auf die Beute des Krieges verzichtet; dafür erhält er die Zusage: ich bin dein sehr großer Lohn, d. h. Streiterlohn. Er hat sich durch die frische, gesunde Wechselwirkung seines Glaubens mit der Welt, welche dem eremitenhaften Melchisedek mangelte, bewährt als der Glaubensmann, dem es zukommt, ein Geschlecht des Glaubens zu erzeugen, das mitten in der Welt steht gegen die Welt und für die Welt.

2. Die Form der diesmaligen Offenbarung

Gottes an Abraham macht den Auslegern zu schaffen. Nach Knobel soll nur die Eröffnung von B. 12—16 der nächsten Vision angehören, dagegen die zunächst folgende Ansprache an den Wachenden gerichtet sein. Nach Keil ergeht das Wort Jehovahs an ihn im Gesichte, weder durch unmittelbare innere Einsprache, noch in nächstlichem Traume, sondern in einer Verückung oder Ekstase durch innere geistige Anschauung, und zwar am Tage, nicht in nächstlichem Gesichte, wie Kap. 46, 2. „Das 7777777 B. 1 beherrscht das ganze Kapitel.“ Gegen den Ersteren spricht, daß sofort am Anfange von dem Gesichte die Rede ist, gegen den Letzteren, daß Abraham hinausgeführt wird, die Sterne zu zählen, gegen Beide, daß sie keine Anschauung von der psychologischen Form der Offenbarungsvorgänge betheiligen. Wir finden es jedoch ganz der Entwicklung des Offenbarungsvorganges gemäß,

daß Abraham zuerst das Wort Jehovahs vernommen hat, dann eine Erscheinung Jehovahs gesehen, und daß es nun heißt: das Wort Jehovahs ist zu ihm gesprochen im Gesicht. Es ist nämlich an der Zeit, daß wir erfahren, Abraham hat nicht ohne visionäre Stimmungen die Gottesoffenbarungen erhalten; in dem vorliegenden Falle aber, da es sich um eine nächtliche Kundgebung Jehovahs handelt, tritt der visionäre Anteil Abrahams besonders hervor. Dieser visionäre Anteil schließt die weiterhin erfolgenden Handlungen nicht aus, welche Keil ebenfalls nur als innerliche Vorgänge betrachten will. Zudem aber besagt das Wort: er sprach zu ihm im Gesicht: er begleitete das betreffende Wort mit den entsprechenden Bildern; Abraham sah den göttlichen Schild, den göttlichen Schatz (S. 145).

Gegetische Erläuterungen.

1. Die Verheißung Jehovahs, der Sternhimmel und die Glaubensgerechtigkeit (V. 1—6). Fürchte dich nicht. Der Feige fürchtet sich vor der Gefahr, der Selbennützigste nach der Gefahr. Abraham hatte jetzt die Erfahrung der bösen, wilden Welt gemacht, nachdem er ihre Herausforderung siegreich bekämpft, und seine gefallenen Könige konnten ihn leicht mit Mache heimlich. Daher erhält er die tröstliche Zusage, Jehovah selbst sei sein Schild, sein Schutz in allen Kämpfen (V. 3, 4; 18, 3). — Dein sehr großer Lohn. Nicht etwa bloß für deine Frömmigkeit im Allgemeinen, sondern dein Lohn für deine Heldenkämpfe. — Abraham empfängt die Zusage Gottes mit demselben Gefühl der Wichtigkeit seines natürlichen Lebens, womit der achtzigjährige Moses in Ägypten den Beruf empfängt, Israel zu befreien. Er wünscht sein Haus zu bestellen. Ist Jehovah sein sehr großer Lohn, so folgt daraus doch auch eine Anwendung auf seine konkreten Verhältnisse; er sieht aber keine weitere Anwendung, als daß Gott ausschließlich sein Lohn sein will, daß also für diese Welt Eliezer, sein Oberknecht von Damaskus (Kap. 24, 2), sein Erbe werden soll. Der Gedanke ist ihm schmerzhaft, aber er ist in Gottes Rath ergeben und wünscht nur Klarheit über den Sinn der Verheißung, ob sie lebendig von einem Aboptiverben zu verstehen sei, wofür ihm Eliezer von Damaskus als der Würdigste erscheint. Vor Allem wünscht er Entscheidung, daher sein vorgreifender Vorschlag. An diese Erwähnung hat sich die wunderliche Sage geknüpft, Abraham sei König von Damaskus gewesen (Joseph. Antiq. I, 7, 2; Justin 36, 2). — Wir hast du keinen Samen? Die fromme Klage menschlicher Schwachheit vor Gott ist von der unfrommen Klage gegen Gott zu unterscheiden (2 Mos. 5, 22; Kap. 33, 12—15; 4 Mos. 11, 11; V. 21; Jos. 7, 7; Hiob; die Propheten). — Der Sohn meines Hauses. Ist nicht gleich mit dem Hausgebornen. Das Wort besagt aber hier wohl mehr; es bezeichnet den angeerbten Knecht seines Hauses. — Eliezer, sagt er, sei nach dem Lauf des Lebens schon auf dem Wege, ihn zu beerben. Es ist ein Gedanke der Klage, der sich zum resignierten Vorschlag gestaltet; ein Vorschlag aber, der eine Frage an Gott verhillt. Darauf erfolgt dann die göttliche Entscheidung V. 4. Jehovah führt ihn aus seinem Zelte unter den Nachthimmel hinaus.

Seine visionäre Stimmung schließt die Thatsächlichkeit dieses Moments nicht aus. Er hat ihn zuerst in der Leiblosigkeit der Sterne die Zahllosigkeit der Erben, die von diesem Einen kommen werden, anschauen und verbirgt sehen. Jehovah zeigt ihm in den Sternen des Himmels das Bild seiner Nachkommen. Wir erkennen hier den Orientalen von Ur in Chaldea, für welchen die Lichter des Himmels eine religiöse Bedeutung haben, aber auch den freien Monotheisten, der in den Gestirnen nicht seine Götter sucht, sondern die Bilder seiner Kinder. Daß der Gott, der zu ihm redet, ihm ebenso viele Kinder geben kann, als Sterne am Himmel stehen, ist schon Voraussetzung; die Verknüpfung der Zahllosigkeit seiner Kinder ist der Hauptgedanke, mit welchem zugleich der Gedanke an die leuchtende Herrlichkeit und himmlische Art seiner Nachkommenschaft anknüpft (s. Kap. 22, 17; 26, 4; 2 Mos. 32, 13). — Und er glaubte dem Jehovah. Das kann weder Moment eines Traumes, noch einer bloß visionären Stimmung gewesen sein, denn es ist Abrahams Glaubensstift, welche ihm zur Gerechtigkeit von Jehovah gerechnet wird. Knobel bemerkt: „Abraham lacht nicht zweifelnd, wie beim Eschisten Kap. 17, 17“, wie wenn ein Gläubiger bei langem Verziehen der Verheißung nicht wieder einmal zweifeln könnte (obwohl an der betreffenden Stelle von eigentlichen Zweifeln kaum die Rede ist). Keil fragt: „Woher weiß Moses, daß Abraham glaubt? und woher weiß er, daß Jehovah ihm dies zur Gerechtigkeit gerechnet hat?“ Er antwortet: „Seinen Glauben bewies er damit, daß er nach der weiterhin folgenden Weisung die Opferthiere brachte, und das, was Jehovah mit diesen Thieren that, war die Realerklärung von Seiten Jehovahs, daß er Abraham seinen Glauben als Gerechtigkeit angerechnet.“ Man muß jedoch die inneren Vorgänge von diesen sacramentlichen Zeichen, in denen sie zur Erscheinung kommen und befestigt werden, unterscheiden. Der Glaube Abrahams an die Verheißung des leiblichen Erben bildet einen Mittelpunkt in seiner Glaubensentwicklung; mit diesem Glauben empfing er das Bewußtsein, daß ihm Jehovah denselben zur Gerechtigkeit rechnete. Die Rechtfertigung durch den Glauben manifestiert sich als eine Erfahrung des inneren Lebens im Frieden Gottes, und davon könnte Abraham seinen Kindern Zeugnis gegeben haben auch in dem Falle, wenn nichts von Opferthieren und ihrer Verbrennung vorgekommen wäre. Eine großartige Verflachung ist die Erklärung von Knobel: „Die rechte Geisteshaltung galt ihm so viel wie Rechtfassheit im Handeln.“

2. Das Bundesopfer und der Bund in Bezug auf Kanaan (V. 7—17). Für die Verheißung des Erben hat Jehovah dem Abraham den Sternhimmel zum Zeichen gegeben. Jetzt verheißt er dem Abraham den Besitz des Landes Kanaan (V. 7). Dafür fragt Abraham nach einem Zeichen. Jehovah verordnet ihm zum Zeichen den Bund, den er über seinem Opfer mit ihm schließen werde. Er bestimmt also zuerst das Opfer, das Abraham ihm bringen soll. Die hier genannten Thiere sind die Opferthiere des späteren levitischen Kultus; mit den Opfern Kanaans wird der künftige Besitz Kanaans zum Voraus dargestellt. Die

Opferthiere werden alle zertheilt [daher כרית כרית, einen Bund hauen, schneiden], ausgenommen die Vögel, und die getheilten Hälften einander gegenübergelegt.

„Die Bundesceremonie bestand bei den Alten darin, daß die Abschließenden zwischen den getödteten Thieren hindurchgingen; dies mit der Verwünschung, es möge im Falle der Bundbrüchigkeit ihnen wie diesen gehen.“ Wogegen Keil (welcher aber ohne Grund leugnet, daß die Handlung ein eigentliches Opfer gewesen) bemerkt: „Diese Deutung des alterthümlichen Gebrauches hat an Jer. 34, 18 keinen sicheren Halt.“ Die Deutung, welche der Prophet hier dem symbolischen Gebrauche gibt, kann auch nur eine weitere Ausdeutung sein, welche einen andern ursprünglichen Sinn des Symbols nicht ausschließt. Wahrscheinlich sollte die Zertheilung der Opferthiere ursprünglich nur die Zweifelt der Bundschließenden und das Hindurchgehen der Passaganten durch die einander gegenübergelegten Theile des Einen Opferthieres ihre Vereinigung zur Einheit abbilden.“ Dies wäre also ganz nach Analogie des alterthümlichen *συστολον*, der *tesora hospitalis*, welche auch in zwei Theile getheilt wurde, um die Zusammengehörigkeit oder Einigung der beiden Besitzer des halbrunden Tafelens darzustellen. Freilich erscheint Jehovah selbst nicht als Mitopfernder, wohl aber ist er Mitseher des Opferfestes, was besonders beim späteren Dankopferfeste, bei den Schanbroden, im Grunde bei allen Opfern behältigt wird. Gibt sich der Mensch opfernd hin an Gott, so gibt sich Jehovah hin in die Gemeinschaft des opfernden Menschen; er schließt einen Bund mit ihm. Die einzelnen Exemplare sämtlicher Opferthiere bezeichnen nach Calvin das ganze Israel nach allen seinen Theilen als Ein Opfer. In dem dreijährigen Alter findet Theodor eine Anspielung auf die drei Generationen der Knechtschaft Israels in Ägypten, was Keil billigt mit Bezug auf Richt. 6, 25 (sieben Jahre Knechtschaft, ein siebenjähriger Stier). Weitere Zahlendeutungen an unserer Stelle, einer Siebenzahl nämlich, einer Fünfzahl, einer Achtzahl, lehnt Keil ab. — Und die Raubvögel stießen sich nieder. Die Stücke lagen lange da, unverzehrt vom Opferfeuer, und lockten daher die Raubvögel auf sich herab, welche sie entweicht, beschmutzt und geraubt hätten, hätte nicht Abraham sie vertheidigt. Das sind die Heiden, die Feinde Israels, welche dasselbe verderben wollten, unreine Mächte, gleich den Raubvögeln, welche den Juden für unrein galten. Den Ägyptern war besonders der Habicht heilig, die späteren Juden aber stellten den Gegenstand zwischen Juden und Heiden durch das Bild von Taube und Sperber dar (s. Knobel). Abraham mit seinem Glauben aber blieb der Schutzgeist Israels, welcher seine heilige Bestimmung sicherte (V. 105, 42). — V. 12. Und die Sonne kam zum Untergang. Wir können aus dieser Zeitangabe auf die wunderbare Spannung und Stimmung Abrahams schließen. Die große Offenbarungsscene hat in der vorigen Nacht begonnen; er hat stehend unter dem Sternenhimmel gestanden, dann die Opferthiere geschlachtet und die Stücke zurechtgelegt, hierauf über ihnen Wache gehalten bis zum Untergang der Sonne. Seine physische Kraft sinkt zusammen; ein Tiefschlaf (כרית כרית) überwältigt

ihn. Aber die visionäre Stimmung zieht sich auch durch den Schlaf hindurch, um so mehr, da es eben der prophetische Tiefschlaf ist. Abraham sieht sich von einem großen Schreden der Finsternis überfallen, den Jehovahs Wort ihm deutet. Es ist die Vorempfindung des Schredens der Finsternis, welche sich mit der ägyptischen Knechtschaft lagern wird über sein Volk. Diese Knechtschaft selbst wird ihm angezeigt mit drei bis vier Umständen: 1) Sie werden in dieser Dienstbarkeit bedrückt oder geplagt werden; 2) sie wird vier hundert Jahre dauern; 3) das Volk ihrer Bedrückt wird gerichtet werden; 4) die Besreiten werden anziehen mit großem Ont. Dagegen ist der Name des Volkes und Landes dieser Knechtung verschwiegen, was sehr zu beachten ist. Dazu kommen weitere Aufschlüsse, welche das Verhältnis des Patriarchen zu diesem Leid seiner Nachkommen betreffen. Er selber wird in Frieden zu seinen Vätern gehen in gutem, d. h. hohem Alter. Sein Volk aber soll Kanaan erlangen in der vierten Generation nach ihrer Bedrücktung, wobei die einzelnen Generationen zu hundert Jahren etwa gerechnet sind. — Denn die Schuld der Amoriter. Die Amoriter, als der mächtigste Stamm der Kanaaniter, stehen hier für das ganze Volk (Jos. 24, 15). Israels Erwerb von Kanaan ist bedingt durch das Gericht über die Kanaaniter; dieses Gericht aber bedingt sich selber durch die Gerechtigkeit, nach welcher das Maß der Schuld erst voll sein muß. — V. 17. Siehe da, ein rauchender Ofen. Diese neue Erscheinung ist nicht mehr zu denken als Traumvision, sondern als Anschauung des Tagesbewußtseins in visionärer Gestaltung. Denn die göttliche Annahme des Opfers kann sich ebenso wenig, wie der Glaube Abrahams, wie sein Opfer und wie der Bundeschluss im Traume vollziehen. — Der rauchende Ofen ist analog dem brennenden Busch und der Feuerfäule des Moses. Daß derselbe hier den Form Gottes bezeichnen soll (Keil), wird nicht mit V. 18, 9 belegt. Die Feuerfäule sind nicht leblich Symbole des Zornesverfalls (wie etwa die Seraphim), sondern auch Zeichen des läuternden Rettungsgewalts, wie die Feuerfäule und besonders das Feuer auf dem Brandopferaltare. Und ohne Zweifel geht nach dem Sinne unserer Stelle Jehovah mit der Opferflamme zwischen den Stücken hindurch. Daß die Stücke nicht auf dem Altare liegen, ergibt sich aus der Ordnung der Bundschließung, wonach die Bundschließenden hindurchgehen mußten. Abraham ist wohl schon längst vor Abend hindurchgegangen. Jetzt geht Jehovah mit der Opferflamme hindurch. Das Bild des Opfers deutet an, daß das Opferfeuer in Israel nie erlöschen wird; wie dies sonst die Flamme des Altars versinnlicht. Man muß sich das klar machen, daß ein Hindurchfahren der Flamme durch die Opferstücke nicht denkbar ist, ohne daß sie brennen. Die Flamme kann aber nicht Gerichte Gottes über die Dränger Israels bezeichnen (Keil), denn die Stücke bezeichnen ja Israel. Aber auch nicht Gerichte über Israel, denn die Stücke, welche Israel beuten, sind eben schon zerstückt, d. h. Gott geopfert und hingegeben. Das Opferfeuer als Element der Verwandlung verwandelt das Fleisch in einen süßen Geruch für Jehovah und das Gericht der irdischen Auflösung in die Rettung zur neuen himmlischen Existenz.

3. Die Stiftung und die Bedeutung des Bundes (B. 17—21). Deinem Samen habe ich gegeben. Der Bund, den Jehovah mit Abraham macht, bezieht sich also ganz insbesondere auf die Verheißung des Landes Kanaan an seine Nachkommen. Daher eben ist er auch mit dem Darbringen der landesüblichen Opfertiere besiegelt. — Von dem Ströme Negyptens. Keil nimmt an, es sei der Nil, weil es heißt נהר, nicht נהר (4 Mos. 34, 5); Knobel dagegen bemerkt mit Recht: „Der Nil kann nicht gemeint sein, weil ihm gegenüber der Euphrat wohl nicht als der große Strom hervorgehoben sein würde“. Es ist also der die Südgrenze Israels auch sonst bezeichnende Rhinoflora oder Wady al Arish, der Bach Negyptens (4 Mos. 34, 5; Jos. 15, 4; Jes. 27, 12); auch deswegen nicht der Nil, weil eine oratorische Hyperbel nicht passen würde zu einer bestimmten Landesbegrenzung. Bis an den Euphrat sollte sich die israelitische Herrschaft ausdehnen und hat sie sich „in der besten Zeit“ wirklich ausgedehnt; von einer Landesausdehnung bis an den Nil ist aber nirgend die Rede. Es handelt sich hier nicht um eine prophetisch-geistliche Rede, sondern um das bestimmte Land für Abrahams Geschlecht; wie sich dies auch aus der folgenden Aufzählung ergibt. „Aufgezählt werden zehn Völkerschaften, vom südblichen Saume des Landes an nach Norden zu, um den Eindruck der ausnahmslosen Allheit, der mangellosen Vollständigkeit zu machen, deren Symbol die Zehnzahl ist (Delitsch). In anderen Stellen sind bald sieben (5 Mos. 7, 1; Jos. 3, 10), bald sechs (2 Mos. 3, 8, 17; 23, 23; 5 Mos. 20, 17), bald fünf (2 Mos. 13, 5) oder auch nur zwei (1 Mos. 13, 7) genannt, oder endlich alle unter dem gemeinsamen Namen Kanaaniter zusammengefaßt.“ Keil. Die Zahl zehn ist jedoch nicht die Zahl der Vollständigkeit (dies ist zwölf), sondern die Zahl der vollendeten Entwicklung; hier die Zahl der Entwicklung der Kanaaniter zum Gericht. Die Heviter Kap. 10, 17 sind hier ausgelassen. Später wurden die Heviter am Hermon in die Gegend des Libanon verdrängt, die Heviter zu Gibeon aber begnadigt (Richt. 3, 3; Jos. 11, 19). „Die Keniter, ein amaleitische oder urarabische Stamm, südblich von Kanaan (4 Mos. 24, 21; 1 Sam. 15, 6; 27, 10; 30, 29), von welchem aber in der Folge ein Theil nach Kanaan zog (Richt. 1, 16; 4, 11, 17).“ Knobel. — Die Kenitster. Nach Kap. 36, 15, 42 gab es einen ebomitischen Kenas, mit welchem Knobel unsere Stelle in Verbindung setzt, was Keil bestreitet, weil er wohl voraussetzt, daß Kenas nothwendig von Edom abstammen müsse, ohne die Vermischung der Edomiter mit Urebewohnern in Anschlag zu bringen. Auch die Kadmoniter sind nicht genauer zu bestimmen.

Theologische Grundgedanken.

1. Ueber das Gesicht s. die Erläuterungen. Das Gesicht eines Schildes und eines großen Schazes erinnert an die vielen Gottesoffenbarungen in Bildern bei den Propheten, namentlich bei Jeremias und Sacharia. Wir müssen hier eine dreifache Gestalt der Einen visionären Offenbarung unterscheiden: 1) Offenbarung durch Bilder, 2) durch das Wort, 3) durch die Vision im Tiefschlaf, worauf noch einmal eine Offenbarung für das Tagesbewußtsein

durch's Wort folgt. Die prophetische Stimmung des Abraham ist dabei eine ganz außerordentliche, da sie durch eine ganze Nacht und einen ganzen Tag fortgeht bis wieder in die folgende Nacht hinein.

2. Die Momente der Verheißung, welche Abraham erhielt, schreiten in Beziehung auf die genealogische Folge in dieser Weise fort: 1) Du sollst ein Mann des Segens sein und ein großes Volk werden (Kap. 12, 1); 2) deinem Samen will ich dies Land geben (Kap. 12, 7); 3) deinem Samen das Land, deinem Lande deinen Samen (Kap. 13, 14). Hier nun wird ihm Kap. 15, 18 lumbesmäßig die Verheißung des Samens und des Landes versiegelt. 4) Die Verheißung des Samens schreitet fort zu der lumbesmäßigen Versicherung, daß Gott der Gott seines Samens bleiben wolle (Kap. 17, 7). 5) Die Verheißung bestimmt sich weiter dahin, daß nicht Simeon Abrahams Erbe sein solle, sondern der Sohn der Sarah (Kap. 17, 15 ff.). 6) Der Erbe wird verheißung auf's nächste Jahr (Kap. 18, 10). 7) Die ganze Verheißung wird in ihrem reichsten Umfang durch den Schwur Jehovahs versiegelt (Kap. 22).

3. Der erhabene Gedanke: Gott selbst unser Schild oder Schutz gegen alle Uebel, Gott selbst unser großer Lohn oder höchstes Gut, ist die prinzipielle Vollendung aller Religiosität. Der Mensch kann aber nur schwer auf diesem hohen Standpunkte verweilen. Dies ergibt sich aus der Nutzenanwendung, welche Abraham macht: Herr, was willst du mir geben? obgleich auch diese Nutzenanwendung, im kindlichen Sinne vollzogen, ganz folgerecht ist.

4. Abraham unter dem Sternenhimmel und seine Glaubensgerechtigkeit. Die eigentliche Fixirung des Charakters der patriarchalischen Religion. Hier tritt zuerst die volle Bedeutung des Glaubens hervor. Hier auch damit correspondierend zuerst die Zurechnung der Gerechtigkeit. Von da an durchziehen beide Grundgedanken die Heilige Schrift (s. Röm. 4; Jak. 2). In jener Nacht wurde auch die Zukunft der evangelischen Kirche vorbereitet. Es ist die eigentliche und einzige Willkürstunde alles Heilsglaubens. Man darf aber den Begriff der Gerechtigkeit nicht dadurch verslachen, daß man ihn mit Rechtbeschaffenheit oder ähnlich erklärt. Die Gerechtigkeit ist die schuldfreie Stellung im Forum des Rechts, des Gerichts. Das Forum, in welchem hier Abraham steht, ist das Forum des inneren Lebens vor Gott. In diesem wird er in Folge seines Glaubens durch das Wort und den Geist Gottes gerecht gesprochen. Darum ist auch hier B. 15 zuerst von seinem Frieden die Rede.

5. Die Differenz zwischen den vier hundert Jahren B. 13 und Aposg. 7, 6 und den vier hundert und dreißig Jahren 2 Mos. 12, 40 erklärt sich nicht etwa nur aus der Rundung der prophetischen Zahl in unserer Stelle, sondern auch daraus, daß man zwischen der Zeit, da die Israeliten überhaupt in Negypten wohnten, und dem Zeitraum, da sie in Negypten geplagt und geknechtet wurden, unterscheiden mußte. Paulus berechnet Gal. 3, 17 die Zeit zwischen der Verheißung und dem Gesetz auf vier hundert und dreißig Jahre wohl in dem Sinne, daß das Schlußdatum der Verheißungszeit der Tod Jacobs (1 Mos. 49) war. S. die Einleitung, S. 13. Näheres über die fraglichen Differenzen s. bei Delitsch, S. 371.

6. Die Forderung des Zeichens bezieht sich auf die Zusage des Landes, nicht auf die Zusage des

Samens. Für letztere ward ihm der Sternenhimmel zum Zeichen. Vergleiche die ähnlichen Forderungen des Simeon (Richt. 6, 17) und des Hiskias (2 Kön. 20, 8). Das fremde und gläubige Begehren des Zeichens zielt auf göttliche Gewisheit, das inwrenne auf ungewisses Wissen oder gar Zweifel. Die constante Form des irrennen Zeichenbegehrens ist der gläubige Genuß des Sakraments.

7. Die Opfertiere. S. den Leviticus.

8. Die Raubvögel. Vergl. Matth. 13.

9. Der Tiefschlaf. Vergl. Kap. 2, 21; Bibelswerk, S. 69. — Du sollst hingehen zu deinen Vätern in Frieden. Mit dem Glauben auf die Gnade Gottes verläßt sich nicht nur die Zukunft (Job. 8, 56), sondern auch das Jetzt wird erlebt.

10. Die Missethat der Ameriter. S. 2 Mos. 34, 11, 14; 3 Mos. 18, 24; 20, 22; 4 Mos. 33, 52, 55 f; Jos. 23, 12. — Kein Volk wird aufgelöst, dessen Missethat nicht voll ist.

11. Ewigh Delitsch (S. 373) als Keil (S. 151) behaupten, daß hier weder von einem eigentlichen Bundesopfer, noch von einem eigentlichen Bunde die Rede sei. Gegen das Bundesopfer wird bemerkt, Abraham sei nicht durch die Opfertiere hindurchgegangen; was als eine pure Unterstellung betrachtet werden kann. Gegen den Begriff des Bundes, daß nicht von einer pacto, sondern nur von einer sponsio, einem Gelübniß Gottes an Menschen die Rede sei. Man muß davon Notiz nehmen, daß durch diese Auffassung der ethische Kern in der Lehre vom Bundesverhältnis Gottes zu den Gläubigen so gut wie tödtlich verletzt wird, und daß diese Auffassung auch den Bundesbegriff der christlichen Sakramente aus einem ethischen in einen magischen zu verwandeln droht. Der Inhalt des Gelübnisses, sagt Delitsch, schlicke die Wechselseitigkeit aus. „In dem Bunde,“ sagt Keil, „den Gott mit einem Menschen schließt, steht doch der Mensch Gott nicht ebenbürtig gegenüber, sondern Gott gründet das Verhältnis der Gemeinschaft durch seine Verheißung und seine gnadenreiche Herablassung zu dem Menschen, wobei dieser zunächst nur empfangend ist und erst durch den Empfang von Gnadengütern zur Erfüllung der aus dem Bunde für ihn fließenden Obliegenheiten befähigt und verpflichtet wird.“ Daß der Bund Gottes mit der gläubigen Menschheit nicht ein Kontrakt zwischen Gleichen ist, sondern daß Gott den Bund stiftet, daraus folgt nicht, daß seine Stiftung eine bloße sponsio sein soll, obwohl auch eine bloße sponsio ohne sittliche Motivirung keinen Sinn hätte. Nach Röm. 4 liegt nun aber die Grundlegung des Gnadenbundes Gottes mit Abraham nicht in dem Bunde der Beschneidung 1 Mos. 17, sondern in dem Bunde des Glaubens Kap. 15. Daher haben auch schon die jüdischen Targumim und nach ihnen die christlichen Theologen in unsem Kapitel einen Bundes-schluß gefunden, gemäß der ausdrücklichen Erklärung B. 17. Delitsch selber sagt zu Kap. 17 zuerst: „Glohim besiegelt seinen Bund mit Abraham (S. 280), weiterhin aber freilich: „Glohim schließt mit Abraham einen Bund. Keil bemerkt aber hier (S. 155): „Lange schon, mindestens Jahre lang, war der Bund mit Abram geschlossen.“ Wir unterscheiden so: Kap. 15 wird der ewig gültige Glaubensbund geschlossen, Kap. 17 der spezifisch-alte Beschneidungsbund, als vorläufige Versiegelung des Glaubensbundes, welchen im Neuen Testamente Taufe und Abendmahl versiegeln. Erinnert man sich daran, daß das Ver-

hältnis zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde ein Verhältnis von Bräutigam und Braut ist, so wird man wohl die Vorstellung von dem magischen Anthon des Bundes fallen lassen und zu der Würdigung eines ethischen Verhältnisses im Reiche des persönlichen Lebens zurückkommen, in welchem auch das passive Verhalten, welches die Formula Conc. bei der Bekräftigung annimmt, zu begreifen ist als ein ethisches Anschalten und nicht Vergreifen, geleistet in der Kraft der gratia praeveniens, nicht aber als ein pur creatürliches und indifferentes Gewährantlassen.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Der große Gedanke: Gott selber ist unser Gott: 1) Unser Schild; 2) unser großer Lohn (vergl. Röm. 8). — Die Frage ist dem Fremmen erlaubt: Herr, Herr, was willst du mir geben? — Von Abraham lernen wir unsere Sache mit Gott beraten. — Unsere Zukunft mit Jehovah zu besprechen. — B. 4. Wird uns das Öringere verjagt, so bedeutet das eine Gewährung des Höheren. — In der Ergebung sind wir den höchsten Verheißungen und Gewährungen nahe. — Abraham, der Kinteriole, zum reichsten Völkervater geworden. — Abraham in der Sternennacht. — Das Gotteswort in der Sternennacht. — Der Glaube Abrahams: 1) Abraham ein Gläubiger; 2) ein Vater der Gläubigen (Röm. 4); 3) ein Vater der Gläubigen überhaupt, der Gläubigen aus der Beschneidung insbesondere. — Die Glaubensgerechtigkeit Abrahams. — Der Grundton seiner Glaubensgerechtigkeit: 1) Der Segen hat den Fluch überwunden in seinem Herzen und Leben; 2) er wird ihn überwinden durch seinen Samen in der Welt; seine Kinder sollen wie die Sterne des Himmels werden. — Das hohe Alter des evangelischen Glaubens. — Der Bund Gottes mit Abraham. — Abrahams prophetischer Schlaf. — Das gelobte Land: 1) Im buchstäblichen Sinne; 2) als Sinnbild des verheißenen Vaterlandes der Gläubigen. — Die Zuverlässigkeit der Verheißungen Gottes. — Die erste Erwähnung des Grabes ist heiter und freundlich. — Das Grab schon von einem Schimmer des jenseitigen Lebens verklärt.

Starke Fänge: Auch starke Glaubensheiden kann wohl zuweilen eine Furcht und Kleinmüthigkeit antreten; genug, daß sie sie nicht zur Herrschaft kommen lassen (Hi. 84, 12; Röm. 8, 17; Hi. 73, 25, 26; 142, 6). — Haben sonst einige Astronomen eine gewisse Zahl der Sterne angegeben wollen, wie denn Einer vorgibt, es wären derselben 1392, der Andere 1709, noch ein Anderer 7000, so sind solche doch nur ungewisse Mutmaßungen, darunter sie selbst nicht einzig; wie denn gewiß ist, daß so viel tausend Sterne so hoch gelicht sind, daß sie auch durch die besten Ferngläser nicht können gesehen werden. So würde das auch dem Abram ein schlechter Trost gewesen sein, wenn er nur so einen kleinen Samen hätte haben sollen. — Röm. 4, 3; Gal. 3, 6; Jak. 2, 23. — Zu B. 3. Welch ein groß Ding ist es nicht um einen tugen Haushalter! — Ermer: Wenn wir Gottes Rathgeber sein wollen, so treffen wir es übel. — Der s. Gott legt der Vermuth gar (un-glaubliche und) ungreifliche Dinge vor, denn wenn man's begreifen könnte, so dürfte man's nicht glauben. — Der s. Gott weiß alle Dinge zuvor. — B. 15. Das ist eine angenehme Beschreibung des Todes. — Worin ein gutes Alter besteht. — Die

Todten begraben ist eine uralte Gewohnheit, deren hier am ersten, nirgend aber in der Heiligen Schrift des bei den Heiden gewöhnlichen Verbrennens oder einer andern Art gedacht wird (Nicht, 2, 9). — Gott trägt eine große Vorsorge auch vor die Nachkommen der Gläubigen.

Vico: Der Kampf mit den Königen, obwohl siegreich beendet, konnte später ihre Nachsicht reizen; so knüpfte Abrahams Seelenzustand an das Frühere sich an. — **V. 2.** Es wird Gott hier zum ersten Mal **Stonai** genannt. — **V. 6.** Abram besieht in der Prüfung. — Obwohl Abram so viele schöne und edle Herzeigenschaften besaß und in seinem Wandel so viele Tugenden sich abspiegelten, so war er doch durch dies Alles sich gerecht vor Gott, nicht im Besitz des göttlichen Wohlgefallens, denn es war auch Sünde in ihm zc. Diesen Mangel ersetzte sein Glaube, sein lebendiges Gottvertrauen (genauer: das Gotteswort, das er in seinem Glauben ergriff). — Die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben ist der einzige Weg zur Gerechtigkeit vor, unter und nach der Gesetzgebung. — **V. 15.** Zu den Vätern fahren. Sie mußten also jenseits in einem andern Leben und Zustande noch leben; Fortdauer nach dem Tode ergibt sich hier klärtlich, und zwar eine selbige für die Frommen; das deutet an das Wort: in Frieden. — Alle Völker haben ihr Land gleichsam nur zu Leben von Gott und werden desselben verlustig, wenn die Empörung gegen den Herrn, ihren Gott, ihren Höhepunkt erreicht hat; so die Amoriter, so später die Israeliten durch das Exil und durch Jerusalems zweite Zerstörung. — **V. 17.** Die Feuerflamme ist Zeichen der gnädigen Gegenwart Gottes, seines Wohlgefallens am Opfer (3 Mos. 9, 24). — **Gerlach:** Abram bekennt seinen Schmerz. — Ohne die geringste menschliche Wahrscheinlichkeit zu haben, traut er unbedingt der göttlichen Gnadenverheißung. Das Wort „glaubte“ heißt hier eigentlich: „er hielt sich fest an den Herrn (eigentlich: er stützte, gründete sich auf den Herrn). — Die dreijährigen Thiere galten für völlig ausgewachsen; zu

den Opfern mußte etwas Untadeliges genommen werden. — Zu seinen Vätern kommen (Kap. 25, 8; 35, 29; 49, 29, 33; 5 Mos. 32, 50; 2 Kön. 22, 20). Der liebevolle Ausdruck für das Leben nach dem Tode, welcher davon zeugt, daß gerade im höchsten Alterthum der Blick in das jenseitige Leben keineswegs trübe und finster war. — [Beschreibung des orientalischen Doms: Ein großer cylinderförmiger Feuerkopf.] — **Calwer Handbuch:** Abrahams Glaube und neugeschärfter Glaube. Er glaubte, ohne zu leben. — **Bunjen:** Wunderliche Ueberzeugung: der Sohn Meseks ist mein Haus, Damaskus Eliefer]. — **Schröder:** Abrahams Gegenwart und Zukunft. — Gott vorgehen (mit dem Eliefer). Ein anderes Projekt, aus Glaubensschwäche hervorgegangen, zeigt Kap. 16. — Abram sieht nicht, er glaubt. — Hier tritt zum ersten Mal das Wort hervor, dessen Wesen und Kraft wir von der ersten Verheißung an und namentlich auch in der bisherigen Geschichte Abrahams erkannt haben. — **Seß:** Um ihm Aegypten nicht schon verfaßt zu machen, wird ihm das Land nicht genannt. [Es ist vielmehr noch diese Verheißung ein Zug, welcher die ächte Prophetie beglaubigt.] — Die Feuerflamme ist Sinnbild der göttlichen Majestät und Gegenwart. — **Schwenke** zu **V. 6:** Das ist, sagen wir mit Luther, der große Haupt- spruch in diesem Buche. — **Taub:** Die An- sichtigung der Gläubigen: 1) Welches ist die höchste Noth? 2) der höchste Trost? 3) Wie kommt man aus der höchsten Noth zu dem höchsten Trost? — **Hofmann:** Die gläubige Mithan war es, die den Abraham fähig machte, hinauszuschauen in die Zukunft. — **Er** schaute hinaus in die selbige Ruhe des Volkes Gottes, und das konnte er anders nicht, als indem er Gott selbst als den Wiederhersteller des in Sünde verkehrten, gesunkenen und mit Schuld belasteten Lebens der Menschen, seines eigenen Lebens und des Lebens aller Nachkommen und aller Geschlechter erkannte. Dunkel und unklar, das mag wohl sein, waren hierbei die Gedanken des Glaubensvaters, aber fest war die Herzensefahrung.

Fünfter Abschnitt.

Abrahams Nachgiebigkeit gegen Sarahs Ungeduld. Abraham und Hagar. Hagar's Flucht. Der Engel des Herrn. Hagar's Rückkehr und Ismaels Geburt.

Kap. 16, 1—16.

1 Sarai aber [Angefißt der vorigen Verheißung], das Weib Abrahams, hatte ihm nicht [Kinder] geboren. Nun hatte sie eine ägyptische Magd, und ihr Name war Hagar [Flucht, 2 die Flüchtige]. *Und Sarai sprach zu Abram: Siehe doch, verschlossen hat mich Jehovah, daß ich nicht gebäre; gehe doch ein zu meiner Magd; vielleicht möchte ich durch sie ge- 3 baut [in Kindern fortpgebaut] werden. Und Abram gehorchte der Stimme Sarai's. *Da nahm Sarai, Abrahams Weib, die Hagar, die Aegyptierin, ihre Magd, am Ende von zehn Jahren des Wohnsitzes Abrahams im Lande Kanaan und gab sie dem Abram, ihm, der 4 ihr Mann war, zum Weibe. *Und er ging ein zur Hagar, und sie ward schwanger. 5 Und da sie sah, daß sie schwanger war, galt ihre Herrin gering in ihren Augen. *Da sprach Sarai zu Abram: Mein Unrechtleiden sei auf dich gelegt. Ich habe meine Magd 6 gelegt an deine Brust [Busen], nun aber sie sieht, daß sie schwanger ist, gelte ich gering in ihren Augen. Jehovah möge richten zwischen mir und dir. *Abram aber sprach zu 7 Sarai: Siehe, deine Magd ist in deiner Hand; thue mit ihr, was deinen Augen gut dünkt. Sarai demüthigte sie also; sie aber entfloh vor ihrem Angeficht. *Aber der Engel Jehovahs fand sie bei einem Wasserbrunnen in der Wüste, bei dem Wasserbrunnen am

Bege von Schur [Steinsaat; nach Josephus: Belusium; Gesenius: Sues; Keil: Jidifar]. *Und er sprach: Hagar, du Magd der Sarai, wo kommst du her und wo gehst du hin? Und sie sprach: Vor dem Angefichte Sarai, meiner Herrin, bin ich flüchtig. *Da 9 sprach zu ihr der Engel Jehovahs: Kehre um zu deiner Herrin und demüthige [benge] dich unter ihre Hand. *Auch sprach zu ihr der Engel Jehovahs: Mehr und mehr will 10 ich deinen Samen mehren, und vor großer Menge soll er nicht [können] gezählt werden. *Weiter sprach zu ihr der Engel Jehovahs: Siehe, du bist schwanger geworden, und 11 wirst gebären einen Sohn und sollst nennen seinen Namen Jischmael [Gott wird erhören], denn erhört hat Jehovah deine Bedrängniß [dein Elend]. *Und er wird sein ein Wald- 12 esel von Mensch; seine Hand wider Alle und die Hand Aller wider ihn, und er wird vor dem Angefichte aller seiner Brüder sich niederlassen [weit und breit in freiem Gebiet]. *Und sie nannte den Namen Jehovahs, der mit ihr redete: du Gott des [wahren] 13 Schauens; denn sie sprach: sehe ich auch hier noch wirklich nach dem [eigentlichen] Schauen? *Deshwegen nennt man jenen Brunnen den Brunnen des Lebens [des Bele- 14 hens], des Schauens. Siehe, er ist zwischen Kadesch [geweiht] und Bered [Hagel, Kies- hagelboden?]. *Und Hagar gebar dem Abram einen Sohn, und Abram nannte den 15 Namen seines Sohnes, den Hagar geboren hatte, Jischmael. *Und Abram war sechs 16 und achtzig Jahre alt, da Hagar gebar den Ismael dem Abram.

Vorbemerkung.

Ueber die geschlechtlichen Verhältnisse in der Patriarchengeschichte s. die Einleitung, S. 74.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nach Knobel soll dieser Abschnitt die jehovistische Ausföhrung einer kurzen elobistischen Grund- lage sein. Offenbar aber hat die Darstellung eine geschlossene und lebendige Einheit.

2. Sarahs schwärmerische Selbstver- leugnung (V. 1—4). Hatte ihm nicht geboren. Auch jetzt noch nicht, obgleich er nach Kap. 15 schon die feierliche Versicherung der großen Verheißung hatte. Sie war unfruchtbar gewesen nach Kap. 11, 30 und geliebten nach Kap. 15, 2. Die Kinder- losigkeit war das große Leid des abrahamitischen Hauses, um so mehr, da sie in stetem Widerspruch stand mit Abrahams Berufung, Bestimmung und Glauben und eine stete Verpöschung für seinen Glauben war. Daher kam sich Sarah als Geistes- genosin Abrahams allmählich als ein Hinderniß für die Verwirklichung der göttlichen Verheißung vor, und wie Abraham sein Augenmerk geworfen hatte nach Kap. 15 auf den Hauptknecht, Eliefer aus Damastus, so warf nun Sarah ihr Augen- merk auf ihre Hauptmagd, die Hagar aus Aeg- ypten. Wahrscheinlich war Hagar bei dem Auf- enthalt Abrahams in Aegypten (Kap. 12, 10) von seinem Hause erworben worden. Sie nahm offen- bar eine hervorragende Stelle in Abrahams Hause ein, und nicht nur geistige Begabung, sondern auch eine innerliche Theilnehmung an dem Glauben des Hauses scheint sie in diese Stellung gebracht zu haben. — Verschlöszen hat mich Jehovah. (Den Mutterleib verschlossen. Biblische Bezeichnung der verhängten Unfruchtbarkeit.) Auch die Unfruchtbar- keit wird auf die höchste Causalität, den Rathschluß Jehovahs, zurückgeführt (Kap. 29, 31; 30, 22; Pf. 127, 3; Zef. 66, 9). — Die Geschlechtsverhält- nisse und die Aeußerungen über dieselben sind ge- weiht durch die teleologische, geistige Beziehung. Auch in Sarahs Aeußerung klingt der Unmuth,

jedenfalls die Wehmuth an, wie in Abrahams Aeußerung Kap. 15, 3. — Gehe doch ein. Empfeh- miltische Bezeichnung der Geschlechtsverbindung. — Vielleicht möchte ich durch sie gebaut. Ueber den Zusammenhang von בָּנִיתָ, בָּנִיתָ, בָּנִיתָ vergl. die Lexika. Gebaut werden heißt: ein Haus wer- den; ein Haus werden heißt: Kinder bekommen, ein Geschlecht. Hagar soll Sarah ergänzen, Sa- gars Kind soll ihr Kind sein (i. Kap. 30, 3). Das Weib ist nach dieser teleologischen Auffas- sung nicht sowohl Nebenweib des Mannes, als vielmehr ergänzendes Nebenweib des Weibes. Der sittliche Gedanke der Monogamie blickt also durch diese Verbundlichkeiten ihrer Erscheinung be- stimmt hindurch, und in sofern ist dieses „Satten von Nebenweibern“ (wie Knobel sich ausdrückt) von der später wieder bei den Juden hervortre- tenden Polygamie zu unterscheiden. Sarah übt einen Akt heroischer Selbstverleugnung aus, aber in weiblicher, schwärmerischer Erregtheit greift sie ihrer Bestimmung vor, wie Eva, und mit ihrer eigenwählerischen Bestimmung reißt sie auch den Pa- triarchen fort. Der Erzähler hat das Großartige, Edle in ihrem Mißgriff selbst angedeutet. Diese Größe konnte auch dem Abram die Klarheit des Blickes trüben. Der Erzähler hebt auch noch ent- scheidend hervor, daß sie zehn Jahre in Kanaan vergebens auf den Erben Kanaans gewartet hatten. — Da sie sah, daß sie schwanger war. „Nehliches (wie Sarah) erfuhr die unfruchtbare Hanna von ihrem Witweibe 1 Sam. 1, 6 f. So ist es noch heute im Morgenlande (Lane, Sitten u. Gebräuche I, S. 198). Unfruchtbarkeit galt dem Geväter als großes Uebel und göttliche Strafe (Kap. 19, 31; 30, 1, 23; 3 Mos. 20, 20). Fruchtbarkeit als Glück und göttlicher Segen (Kap. 21, 6; 24, 60; 2 Mos. 23, 26; 5 Mos. 7, 14). So denkt das Morgenland noch jetzt (s. Volney, Reise II, S. 359 f.; Olivier, voyage I, p. 183 f., und Winer, Realwörterbuch, den Art. Kinder).“ Knobel. Hagar hatte jedoch nicht die Stellung einer zweiten Frau erhalten, und sie verkehrte sich, indem sie nach ihren Stimmun- gen diese Stellung geltend machte, statt sich ihrer Herrin unterzuordnen. Diese Unterordnung war

Abrams Voraussetzung, daher scheint er den Uebermut der Hagar nicht bemerkt zu haben.

3. Sarabs Unmuth und Hagar's Knecht (V. 5, 6). Mein Unrechtsleiden. Eigentlich: das Unrecht mein, in objektivem Sinne. Sarab glaubte in ihrem Unmuth über den Uebermut der Hagar, Abraham billige denselben, und ärgerte sich daher auch gegen ihn verstimmt. Dies ist der Rückschlag ihrer Ueberspannung. Doch ist ihre Äußerung gegen Abraham: die Folgen ihres Unrechtslebens sollen über ihn kommen, sie wolle sein Verhalten der Gerechtigkeit Jehovahs anbeingeben, mehr eine Appellation an sein Gewissen, als eine entschiedene Verurteilung. — Siehe, deine Magd ist in deiner Hand. Abraham hält den ursprünglichen Standpunkt fest. Er sieht die Hagar auch jetzt noch nur als die Dienerin und Ergänzlerin Sarabs an und verbitt sich in sofern gegen Sarab ganz gerecht. Diese Gerechtigkeit wird aber nun zur Unbilligkeit und Härte gegen Hagar, und das ist die Folge der schiefen Stellung, in die er sich hat bringen lassen. — Sarab demüthigte sie also. Wie, ist nicht gesagt. Ohne Zweifel durch volle Zurücksetzung in den Sklavendienst des Sklavenlandes. Dem aber glaubt Hagar entwandeln zu sein und entflieht. Der stoffe, unbändige Freiheitstrieb der Hmaeliten offenbar seinen Charakterzug schon in der Urmutter. Einzelne nehmen sogar an, sie habe vorausgesetzt, Abraham werde ihr nachsehen und sie ehreivoll wiederholen müssen.

4. Die Dazwischenkunft Seitens des Engels Jehovahs und Hagar's Rückkehr (V. 7—14). Der Engel Jehovahs. S. die Vorbemerkung Kap. 12. Daß dieser Engel mit Jehovah selber identisch ist, ergibt sich aus V. 13 u. 14 ganz entschieden. Der Stimmung der hilflosen, verlassenem, bei allem Stetze dennoch getreuekläubigen, von ihrem Gewissen gemalten Hagar ist es ganz gemäß, daß ihr der Engel Jehovahs erscheint, d. h. Jehovah in der Verablassung einer Engelercheinung. Sie hat bei einem Wasserbrunnen in der Wüste Rast gemacht, und hier kommt mit ihrer Hilflosigkeit, Selbstbestimmung und Neugier die Disposition zur Bitten über sie. Es war bei dem Wasserbrunnen auf dem Wege von Schnur. Schnur, „jetzt Dschifar, heißt der an Ägypten angrenzende nordwestliche Theil der arabischen Wüste (vergl. 2 Mos. 15, 22 und Tuch in der deutschen morgenländ. Zeitschrift I, S. 175).“ Keil. (Kap. 25, 18; 1 Sam. 15, 7; 27, 8.) Ein wüster Strich, fünf bis sechs Tagereisen lang, zwischen Palästina und Ägypten (s. Knobel, S. 158). Sie war also auf der gewöhnlichen alten Straße, die von Dekran über Berbea nach Ägypten, ihrer Heimat, führte. Die Anzeichnung, welche sie erfährt, hängt zusammen mit ihrem persönlichen inneren Geistes- und Glaubensworb, zielt aber auch ab auf die Würdigung des Hmael, der sich als Abrahams Kind nicht unterschiedenes unter die Heiden verlieren soll. Auch kann es der Engel der Menschwerdung nicht zulassen, daß Hagar, die im mißvertrauten Eifer für seine Zukunft Mutter geworden ist, um seinetwillen hilflos in's Elend gebe. Sein erster Ruf lautet wie die Stimme des erwachten Gewissens selbst: „Hagar, du Magd der Sarab, wo kommst du her?“ Nämlich aus einem willkürlich zerrissenen Pflicht- und Pietätsverhältnis und aus dem Hause des Segens. —

Und wo gehst du hin? Nämlich willkürlich in Schuld, Schmach und Elend. Ihre Antwort bezeugt den Dreck, den sie erfahren, aber auch ihre Gewissensstimmung: Vor dem Angesichte Sarab, meiner Herrin. — Kehre um und demüthige dich. Erst kommt die Mahnung der Rückkehr zur Pflicht, dann folgt die Verbeißung. Sie lautet auf eine unendliche Pietät ihrer Nachkommenheit, der hmaelitischen Stämme. — Hmael, denn erhört. Das Elend leidet, der Schmerz geht zu Gott; daher ist das Elend selber, wenn es nicht zum Fluchen wird, ein lautloses Gebet zu Gott. Dies galt aber besonders von dem Elend der Hagar, welche gelernt hatte in Abrahams Hause. „Daß die Mutter dem Kinde seinen Namen gab, war nach den jüngeren Erzählern (Kap. 4, 1, 25; 19, 37 f.; 29, 32 ff.; 30, 6 ff.; 38, 3 ff.) sehr gewöhnlich; der Eschib läßt die Kinder nur durch den Vater benennen (Kap. 5, 3; 16, 15; 17, 19; 21, 3; vergl. Kap. 35, 18).“ Knobel. Diese Unterscheidung ist offenbar geübt. Wo die Mütter als Namensgeberinnen angeführt werden, ist meist eine besondere Veranlassung vorhanden. Kap. 38, 3, 4 wechseln Vater und Mutter in der Namensgebung. Die mütterliche Benennung des Hmael eignet sich später Abraham an. — Er wird sein ein Waldesel von Mensch. Mit der Verbeißung selbst ist auch die Restriktion derselben verbunden. Hagar muß geheilt werden von dem stolzen Wahn, sie sei bestimmt, die Stammutter des abrahamitischen Glaubensvolkes zu werden, und daher sei die Bestimmung Abrahams von ihrer persönlichen Selbstbestimmung abhängig; eine Vorstellung, welche durch die früheren Voraussetzungen der Sarab selbst sich ihrer ohne Zweifel bemächtigt hatte. Freilich ist das Bild des Waldesels nicht im verächtlichen Sinne gewählt. „Das Bild des נֶחֱשֵׁי, onager, dieses in der Wüste frei und wild umherstreichenden, nicht zu zähmenden Thieres, das Hiob 39, 5—8 hochpoetisch beschrieben ist, bezeichnet treffend „die ungemessene Freiheitsthebe des auf seinem Reißfahne (Delsch) oder Kasse mit dem Speere in der Wüste sich umherummelnden, abgehärteten, genügsamen, an dem bunten Schmucke der Natur sich ergötzen, das städtische Leben verachtenden Beduinen,“ und die Worte: „seine Hand wird wider Alle und die Hand Aller wider ihn sein, schildern die unaufhörliche Fehde, in welcher die Hmaeliten unter sich und mit ihren Nachbarn leben.“ Keil. Vergl. die Charakteristik Sina's Kap. 27, 40. Charakteristische Stellen über die Araber in Reisewerken sind angegeben bei Knobel, S. 158. Knobel meint auch hier wieder, das prophetische Bild sei nach dem Nachkommen (die freien Söhne der Wüste) gezeichnet, und findet außerdem, daß die Verbeißungen Kap. 17, 20; 21, 20 „vortheilhafter lauten.“ Wäre dies auch, so wäre es nur die andere Seite des gleichen Bildes: Hagar mußte vor allen Dingen wissen, daß Hmael sich nicht eignen würde zum Erben der Verbeißung. Dies ist auch angedeutet mit dem Folgenden: Vor dem Angesichte aller seiner Väter. Er wird also Väter haben. Aber vor dem Angesichte Aller wird er wohnen. Ein freier Mensch. Keil bemerkt, נֶחֱשֵׁי-כַּנְזִי bedeutend zwar zunächst östlich, nach Kap. 25, 9, aber es siegt doch mehr darin als die geographische Noth, näm-

lich, daß Hmael gegenüber allen Abrahamiden selbständig bleiben werde. Die Geschichte aber habe diese Verbeißung bestätigt. „Die Hmaeliten sind bis auf diesen Tag in ungeschmälertem, freiem Besitze des großen Halbinsellandes zwischen dem Guphrat, der Landenge von Suez und dem rothen Meere, von wo aus sie sich weit über Nordafrika und Sibirien ausgedehnt haben“ (vergl. Deligich, S. 377 ff.). — Und sie nannte den Namen Jehovahs. Die Benennung Gottes Seitens der Hagar (נֶחֱשֵׁי) ist verschieden gedeutet worden. Hengstenberg erklärt mit Tuch den weiterhin genannten Brunnen: „Brunnen des lebendigen Anblicks,“ d. h. da eine Person den Anblick Gottes hat und lebendig geblieben ist. Deligich erklärt dies für eine sprachliche Unmöglichkeit. Wir müssen gleich hinzusetzen, daß auch die sachliche Voraussetzung dieser Erklärung, die sich auch bei Keil findet, nicht richtig ist. Man muß unterscheiden zwischen der patriarchalischen und der geistlichen Periode. In der geistlichen Periode hieß es: du kannst mein Angesicht nicht sehen, denn kein Mensch wird leben, der mich sieht (2 Mos. 33, 20). Das gilt von Moses, in sofern er der Mittler seines sündigen Volkes war (s. Kap. 33, 13). Aus diesem Worte bildete sich das Vornahme in Israel, man könne die Offenbarung Jehovahs nicht sehen, ohne zu sterben (Nicht. 13, 22). Der Sinn des Wortes aber war, daß die Manifestation Gottes inmitten des sündigen Volkes Israel und auch für Moses, sofern er Vertreter des Volkes war, tödtlich sein würde. Daher die Anordnung des Dunkelns des Allerheiligsten in der Stiftsbütte. Von Moses aber, an und für sich betrachtet, heißt es: der Herr redete mit ihm von Angesicht zu Angesicht (2 Mos. 33, 11). Moses, an und für sich betrachtet, stand auf patriarchalischem Boden; als Mittler des Volkes aber stand derselbe Moses auf dem Boden des Gesetzes und mußte erst durch den Anblick der Gnade des Herrn für den Anblick seiner Herrlichkeit ergehen werden (Kap. 33, 19). Es ist also falsch, wenn man beide Oekonomien, die patriarchalische und die geistliche, vermengt. Hier offenbar sich der Engel des Herrn, dort wird das Gesetz gestellt durch die Engel. Hier gehen die Lebenslatten sterbend im Frieden zu ihren Vätern, dort ist der Tod der Sünde. Hier, schant man Gott in der Wirklichkeit des wahren Lebens, dort zieht er sich in das Dunkel des Allerheiligsten zurück. Gleichwohl fragt es sich noch, ob נֶחֱשֵׁי heißen soll: welcher der Sehende meiner Person ist (also das Partizip von נֶחֱשֵׁי mit dem Suffixum der ersten Person), wie nach dem Chaldäer Hofmann, Baumgarten und Deligich erklären: „du bist ein Sehgott, dessen allsehendem Auge der Hilflöse und Verlassene auch im fernsten Winkel der Wüste nicht entgeht.“ Für diese Beziehung des Lebens auf Gott scheint auch zu sprechen Kap. 22, 8, 14 die Deutung des Namens Morija. Aber auch hier wird das Sehen Jehovahs aus dem Erscheinen Jehovahs erkannt, d. h. aus seinem Gesehen werden. Keil führt gegen die Deutung von Hofmann an die Aussprüche: נֶחֱשֵׁי (Zef. 29, 15) und נֶחֱשֵׁי (Zef. 47, 10), als Bezeichnung des Sehenden, der mich sieht. Also: נֶחֱשֵׁי in Pausa נֶחֱשֵׁי

ist Substantiv und bezeichnet das Gesicht, das Schauen. Orsenius, Keil u. A.: „Gott hat sich in ihr manifestiert als Gott des Schauens, des wirklichen, höchsten Sehens in seinem Engel.“ — Denn sie sprach: sehe ich auch hier noch. Das soll nicht heißen im Sinne des Volksworttheils der geistlichen Periode: bin ich wirklich noch lebend, d. h. im Lande der Lebendigen, nachdem ich Jehovah gesehen? (Keil, Knobel u. A.) sondern: was ich jetzt sehe in dieser armen Wüste, ist das noch für ein Sehen zu achten, nachdem ich den Engel des Herrn (= die Herrlichkeit des Herrn) gesehen? Dies ist eine wahre und höchst reale Charakterisierung des herrlichen Schauens im Zustande der Vision („ich hab' von ferne, Herr, deinen Thron erblickt“). Es ist zugleich höchst naiv, wie Hagar den Contrast zwischen den beiden Zuständen, dem des gemeinen Sehens und dem des höchsten Schauens, anspricht. — Deswegen nennt man jenen Brunnen. Also nicht: Brunnen des Lebendigkeitens (Hengstenberg, Keil), sondern wo das Leben, der Welcher sich manifestiert, der das Schauen versteht. — Er ist zwischen Stadesch und Bered. „Obgleich Bered noch nicht wieder aufgefunden ist, so hat doch Rowland den Hagarbrunnen, der nach Kap. 24, 62; 25, 11 erwähnt wird, mit hoher Wahrscheinlichkeit nachgewiesen in der Quelle Ain Stades bei dem südlich von Beerseba sich befindlichen Lagerplatze der von Syrien nach dem Sinai ziehenden Karawanen, Meise oder Meischi oder Muweith (bei Robinson, Paläst. I, S. 315), welche die Araber Meischi Hagar nennen und dort auch eine Felsenwohnung, Beit Hagar, in der Nähe zeigen (s. Rowland bei Ritter, Erdkunde 14, S. 1036). Bered ist westlich davon zu suchen.“ Keil.

5. Hagar's Rückkehr (V. 15, 16). Zwei Punkte kommen hier noch in Betracht. Erstlich, daß Abraham den Namen Hmael rezipiert, womit zugleich die Wiederannahme der Hagar ausgesprochen ist, und das Alter des Abraham — was von Bedeutung ist für die Distanz der nächsten Offenbarung Jehovahs.

Theologische Grundgedanken.

S. die Erläuterungen.

1. Sarabs Charakterbild: Großartig edel, sich selbst vertagend, Abrahams Fremdin, noch mehr als seine Schweser und sein Weib, aber weiblich-schwärmerisch der Geduld des Glaubens vorzuziehend (s. 1 Petri 3, 6).

2. Das mißverständlich und eigenwillig geltend gemachte ethische Motiv der Errichtung des Sagenserbens wird hier aus dem Zusammenhang mit dem bräutlichen Motiv heransgerückt und dem letzteren übergeordnet (s. die Einleitung, S. 74).

3. Gleichwohl ist diese Substituierung der Magd für die Herrin von der eigentlichen Polygamie zu unterscheiden. Hagar dagegen will sich polygamisch neben die Sarab stellen und als die Begünstigte, die Fruchtware, über sie erheben. Die polygamischen Schattierungen der patriarchalischen Monogamie. Jaaks Ehe ist frei davon; sie hat die reinste testamentliche Gestalt. Hesteria scheint sogar eine gewisse Vorherrschafft anzuzulassen, wie dies vielfach die Frau thut in der christlichen Ehe der neueren Zeit.

4. Abrahams schiefe Stellung zwischen Sarah und Hagar — eine Folge seiner unfreien Umgebung an die Schwärmeri der Sarah.

5. Der Engel des Herrn (1. Kap. 12). Die Stimme des Engels und die Stimme des erwachten Bewusstseins sind Eins und doch verschieden.

6. Die Hebe des Engels der Befehring: 1) Klare Bezeichnung: Hagar, Magd Sarahs; 2) wo kommst du her? 3) wo gehst du hin? — Der Anfang der Befehring selbst: Einfaches, reines, klares Bekennnis.

7. Verpflichtung und Verheißung sind nicht zu trennen im Reiche Gottes, denn es ist durchweg sittliches Gebiet. Nur daß nach den Umständen bald die höhere (evangelische) Form hervortritt: Verheißung und Verpflichtung, bald die niedere, pädagogische: Verpflichtung und Verheißung. — Zu B. 10. Gerlach: Neugierlich ein ebenso großer Segen, wie der dem Abram Kap. 15, 5 verheißene. Auch noch in dem schwächeren Abglanz sollte man die große Segensverheißung des Vaters der Gläubigen erkennen. Arabien, dessen Bevölkerung einem Haupttheile nach aus Hamaeliten besteht, ist eine lebendige Menschenquelle, deren Strom seit Jahrtausenden sich weit und breit in's Morgenland und Abendland ergossen hat. Vor Muhamed befanden seine Stämme sich schon in ganz Vorderasien, in Ostindien schon im Mittelalter; im ganzen Nordafrika ist es die Wiege aller Wanderhorden. Durch den ganzen indischen Ozean bis nach den Molukken hin hatten sie schon im Mittelalter Ansiedelungen, ebenso an der Küste Mosambik, wie ihre Schiffsahrt über Hinterindien bis China ging; in Europa bevölkerten sie Hispanien und beherrschten es 700 Jahre lang. — Ritter.

8. Hagar's Zufriedenheit mit der Zukunft ihres Sohnes, ein Zeichen ihrer Demüthigung. Das Bild Hamaels, das Bild eines Sprößlings von Abraham und von der Magd. [Göthe: „Vom Vater hab' ich die Statur, des Lebens hohes Führen, Vom Mütterchen die Frohnatur und Lust, zu fabuliren.“ S. m. vermischten Schriften I, S. 156.] Die Verwandtschaft zwischen den Aynen und den Abkömmlingen. Das Lebensgesetz, welches dem Gegenpaar zwischen dem Sohne der Magd und dem Sohne der Freien zu Grunde liegt (Zoh. 1, 13). Das Unharmonische in den Sprößlingen der Mißhe. Ed. Pöpping, Reise in Chile, Peru etc., S. 139. Ueber die Farbigigen. Diese Mischlinge vergelten der dunkelgefarbten Mutter mit Verachtung, dem weißen Vater mit Widerwillen. „Noch jetzt führt ein großer Theil der Beduinen ein Händerleben. Dabei berufen sie sich zu ihrer Rechtfertigung auf die harte Behandlung ihres Vaters Hamael, der, aus seinem väterlichen Erbe vertrieben, die Wästen zum Erbe erhalten mit der Erlaubniß, zu nehmen, wo er etwas fände.“ Gerlach. „Soweit die Araber frei hausen, soweit reicht ihnen (nach ihrem angeblichen Erbrecht) das Araberland.“ Ritter.

9. Die Bedeutung des Arabers in der Weltgeschichte. Hamael. Gott erhört. Aus dem Erbarmen Gottes über das Elend der Hagar ist der starke weltgeschichtliche „Wakel“ hervorgegangen. Seine Hand wider Jedermann: dies gilt auch von dem geistigen Hamael, dem Muhamedanismus, im Verhältnis zu den übrigen Religionen. Sein Verhältnis zu ihnen ist fanatische Polemik. — Die Araber wurden von keinem Westeroberer überwunden, während sie große Westeroberungen gemacht haben.

10. Hagar's Aeußerung über ihre Vision. Das göttliche Schauen ein Einblick in die ewige Welt. Das wirkliche Sehen in die Außenwelt im Vergleich mit jenem ist kein Sehen mehr.

11. Der lebendige Gott ist ein Gott des menschlichen Schauens, weil er ein Gott der göttlichen Offenbarung ist.

12. Der Brunnen des lebendigen Gottes, bei welchem er die Menschen schauen macht, ein Symbol des Evangeliums, des Reiches Gottes, der Kirche, in der Wüste der Welt.

13. Hagar's Rückkehr wurde die Grundlegung für die weltgeschichtliche Würde ihres Sohnes Hamael. — Auch Hamael soll in Abrahams Haus zurückkehren.

Somitische Andeutungen.

Das schwärmerische Borgreifen des Menschen auf dem Wege der Bestimmung und seine Folge ein Gericht des längeren Zurückbleibens und Wartens: 1) In der Geschichte Sarahs; 2) in der Geschichte Evas; 3) in der Geschichte der Kirche (mittelalterliche Antizipation des Reiches der Herrlichkeit). — Die Gefahren des Mannes gegenüber dem Weibe: 1) Seiner Schwärmeri (Sarah); 2) seiner Sinnlichkeit (Hagar). — Sarahs Unmuth: Der Mißschlag der Lebensspannung ist Abspannung. — Hagar's Stolz: Die Erhebung, die wir erfahren, sind wir geneigt, durch Selbstüberhebung zu verderben. — Die schiefe Stellung des Abraham, eine Folge seines unfreien Verhaltens. — Der Engel des Herrn; oder die Gläubigen im Reiche Gottes haben die höchsten Offenbarungen seines Erbarmens. — Der Engel des Herrn als Engel der Befehring: 1) Seine Aeußerung; 2) seine Frage: woher? 3) seine Frage: wohin? 4) seine Weisung; 5) seine Verheißung; 6) das Maß und die Berichtigung in seiner Verheißung. — Hagar's Erfahrung, daß das Sehen kein Sehen mehr sei nach dem Schauen. — Der Mensch schaut im Glauben, weil Gott ihn ansieht in der Gnade. — Am Brunnen in der Wüste. — Hagar's Rückkehr. — Die Verehrung der Erfahrung der Hagar in dem Namen Hamael. — Abraham 86 Jahre alt. Alter schließt nicht vor Thorheit. — Auch die Thorheit der Gläubigen lenkt Gott zum Besten. — Hamaels Bedeutung in der Weltgeschichte (zur Mission im Orient).

Starke: Das war ein Mißbrauch sowohl der herrschaftlichen Macht über die Magd, als auch der ehelichen Gewalt, die Sarah über den Leib ihres Mannes hatte (1 Kor. 7, 3). Sowohl Sarah als Abraham vertheidigten sich; daher die Vertheidiger des Konkubinat und der Vielweiberi keinen Grund hier finden. — Unständiges und besonders ungläubiges Gesinde von fremder Religion kann einer Herrschaft oft viel Schaden thun. — Man muß nicht Böses thun, daß Gutes daraus komme (Röm. 3, 8). — Ob zwar ein Mann auch seiner Frau Rath mitnehmen kann und ihr folgen, so muß es doch nicht in bösen Dingen geschehen. — Lange: Siehe, mein Christ, was der eigene Wille und die eigene Wahl bei einem Menschen thun kann! Sie legt ihm oft zur Verleugnung ein Wehres auf, als Gott von ihm fordert. — Cramer: Es ist ein gemein Vaster, daß Mancher durch Ehre seine Sitten ändert und durch's Glück hoffärtig wird (Epr. 30, 21—23). — Gutthat bekommt insgemein Unbait zum Lohn. — B. 7. Beweis, daß der Engel des

Herrn der Sohn Gottes gewesen sei. — Zu B. 5. Die Schuld auf Andere zu schieben ist eine gewohnte Weise der Menschen. — Lange: Der ruhige Wohlstand einer Ehe und des ganzen Hauswesens, auch der Kinderzucht, kann durch nichts mehr gehindert werden, als durch die Vielweiberi; sie kann also unmöglich dem Rechte der Natur gemäß sein. — Der 1: Hamael ist der Erste von denen, welchen vor ihrer Geburt von Gott der Name ist gegeben worden. Nach ihm folgen noch fünf Andere, nämlich Hamael (Kap. 17, 19), Salomo (1 Chron. 23, 9), Josia (1 Kön. 13, 2), Ceres oder Cyrenus (Zei. 45, 1) [?] und Johannes (Luk. 1, 13). Und endlich ist der Siebente nach ihnen Allen unser Heiland Jesus (Matth. 1, 21). — Luther: Es sind die Stände in diesem Leben sehr ungleich. Darum sollte man sich an diesen Trost halten, den hier der Engel zeigt, und gedenken: siehe, du bist ein Knecht, eine Magd, arm etc. Das laß dir aber einen guten Trost sein, daß dein Gott zugleich ansieht Herren und Knechte, Reiche und Arme, Sünder und Fromme. — Cramer: Es ist Gottes Ordnung gemäß, daß Einer Herr, der Andere Knecht sei (1 Kor. 7, 10). — Bibl. Tüb.: So du gelübt hast, so demüthige dich und interviere dich gern der Zucht; nichts ist heilsamer, als was unsern stolzen Geist zur Demuth neiget (2 Sam. 24, 10, 14). — Zu B. 14. Der nicht allein die Hagar beim Leben erhalten, sondern auch das Leben selbst ist (Zoh. 1, 26; 5 Mos. 32, 40), der lebendige Gott (5 Mos. 5, 25; Ps. 42, 3 etc.). — Bei diesem Gott ist auch der rechte lebendige Brunnen aller Güte und Barmherzigkeit anzutreffen (Ps. 36, 10; Jer. 2, 13; 17, 13; Sei. 55, 1).

Vico: Sündliche Selbsthilfe. — Man muß Gott nicht nur den Zweck, sondern auch die Mittel überlassen (Röm. 11, 36). — B. 7. Der (nicht ein) Engel des Herrn, der unerschaffene Engel des Bundes (Mat. 3, 1). — B. 13. Diese Worte sollen die Wirklichkeit der ihr zu Theil gewordenen Offenbarung bezeichnen. — Die Verletzung der göttlichen Ordnung rächte sich bald, indem das unnatürliche Verhältnis, in welches die Sklavin von ihrer Herrin selbst gesetzt worden war, dieser die empfindlichsten Kränkungen bereitete. — Gerlach: Der Engel des Herrn ist der getragene Offenbarer Gottes, der Leiter der Patriarchen (Kap. 48, 15), der Erwecker des Mose (2 Mos. 3, 2), der Führer des Volkes durch die Wüste (2 Mos. 14, 19 etc.; Zei. 63, 9), der Vorkämpfer der Israeliten in Kanaan (Zoi. 5, 13) und auch noch ferner der Leiter und Regierer des Bundesvolkes (Nicht. 2, 1 ff.; Kap. 6, 11; 13, 13), als welcher er bei Jesaias der Engel des Angesichts (Kap. 63, 9), bei Daniel Michael heißt („und den Gabriel zu dem Propheten abordnet, Dan. 10, 13“?), bei Sacharja den neuen Bau Jerusalems misst (Kap. 2, 1), bei Maleachi der Engel des Bundes (Kap. 3, 1).

Sechster Abschnitt.

Abraham und die wiederholte Gottesverheißung. Der Name Abram in Abraham verwandelt. Der persönliche Glaubensbund und die Bundesstiftung für ihn, sein Haus und seinen Samen. Die Beschneidung. Der Name Sarai in Sarah verwandelt. Die neuen Namen. Nicht Hamael, sondern Isaak der Verheißene.

Kap. 17, 1—27.

Und Abram wurde [nach einem großen Zwischenraum] neun und neunzig Jahre alt — 1 da erschien Jehovah dem Abram und sprach zu ihm: Ich bin Gott, der Allmächtige [E]

— Calwer Handbuch: Muhamed ist ein Sohn Hamaels und Abram ist dem Fleische nach zugleich Stammvater des Islam. — Noch jetzt gründet der Araber unter Verweisung auf unsere Stelle und im stolzen Wahn, daß Hamael, dem Erstgeborenen, das Vorrecht vor Isaak gebühre, sein Recht auf Länder und Güter, so weit es ihm beliebt. Bei ihm findet sich die Blutrache, bei Vielen auch das Räuberhandwerk. — Vor dem Angesichte seiner Väter, der anderen Nachkommen Abrahams: der Israeliten, Midianiter, Edomiter und der von Lot abstammenden Moabiter und Ammoniter. — Schröder: Der Engel des Herrn findet Hagar. — Sehr voraus: er hatte sie gesucht (5 Mos. 32, 10). — Gott kommt dir in deiner Wüste entgegen. Er schreit dir zu in deinem Gewissen; er will das Fülllein in dir aufwecken und dir mit seiner Gnade zu Hilfe kommen (Berleb. Bibel). — Der Islamismus hat unstreitig den Beruf, ein Mittelglied zwischen der Offenbarung und dem Heidenthum zu sein, wie denn auch der Koran die Hamaeliten eine Zwischennation nennt (Ziegler. Doch nennt er sie so in anderem Sinne). — Solchen Wechsel treibt Gott mit uns: auf Verleibniß folgt Trost, nach Verzweiflung Hoffnung, auf den Tod das Leben. — (Schidernigen des Arabers, des Watsfels. Die Araber = die Söhne des Morgens, Nicht. 6, 3, 33; 8, 24). — Mose's gedenkt des Alters Abrahams, daß wir wissen sollen, wie lange er noch zu warten hatte, bis ihm Isaak, der verheißene Sohn, aus der Sarah geboren wurde (Calvin). — Pajjavan: Ungebild. — D, wenn Gott uns läßt unsere Wege gehen, unsere Gegenwart selber ordnen, unsere Zukunft bauen, unser Haus schmücken, ohne ihn mit in unsern Rath zu nehmen, da gibt's kein gutes, fröhlich Ding. Was auf irgend eine Weise sich von ihm trennet und sucht ferne von ihm oder außer ihm seine Weisheit, ein Glück, ein Heil, ein Leben, hat es über berechnet. Sein Licht ist unsicher, sein Tritt ungewiß, der Boden wankt, seine Leuchte wird bald und bald in der Finsterniß erlöschen. — Das Weib aus Aegyptenland hat gelernt, in Abrahams Hause den Gott über alle Götter erkennen. — Schwefel: Sie glaubt, daß durch Entfernung aus dem Hause Abram bestimmt werden müßte, ihr nachzueilen und sie zurückzuführen etc. Bei einem Wasserbrunnen sitzt sie, vergeblich wartend, daß Abram komme, sie zurückzuführen. Ihr Hochmuth ist gebrochen. — Der Ruf des Engels. Das war ein Ruf des guten Hirten, der das verirrete Schaf zurückbringen will. — So stehen zum lebendigen Denkmal der göttlichen Wahrheit als einzige Beispiele noch jetzt die beiden Völker da, die Verheißung empfangen: die Nachkommen Israels und Hamaels; ihre Nationalität streng bewachend, ihre alten Sitten und Gebräuche liebend, in ihrer Besonderheit ihre geistige Kraft (Bestimmung?) sich erhaltend.

2 Schadai], wandle vor meinem Angesicht und so sei tadelfrei. *Und ich will feststellen
 3 meinen Bund zwischen mir und dir und will dich mehren von mehr zu mehr. *Da
 fiel Abram auf sein Angesicht, und Gott [Elohim] redete mit ihm, indem er sprach:
 4 *Ich meinerseits [im Bunde verbeiß] also: siehe, mein Bund ist mit dir, daß du sollst werden
 5 zum Vater einer Menge von Völkern. *Und nicht mehr ferner soll dein Name genannt
 werden Abram [hoher Vater], sondern sein soll dein Name Abraham [Vater einer Völker-
 6 menge, eines Völkerwols], denn zum Vater einer Völkermenge [eines Volks von Völkern]
 7 habe ich dich gesetzt. *Und ich will dich sehr fruchtbar machen von Mehrheit zu Mehr-
 8 heit und will dich aufstellen für [ganze] Völker; auch Könige sollen ausgehen von dir.
 9 *Und ich will feststellen meinen Bund zwischen mir und dir und deinem Samen nach
 dir auf ihre Geschlechter [Generations] hinaus zu einem ewigen Bunde, um zu sein für
 10 dich dein Gott [Elohim] und für deinen Samen nach dir. *Und ich gebe dir und dein-
 11 em Samen nach dir das Land deiner Fremdlingenschaft [Niederlassung], das ganze Land
 12 Kanaan zum ewigen Besitztum, und ich werde sein ihr Gott [Elohim]. *Und Gott-
 13 Elohim [als Elohim, vergl. B. 1] sprach zu Abraham [zuerst nach seinem neuen Namen ge-
 14 nannt]: Auch du nun deinerseits halte [bewahre] meinen Bund, du und dein Same nach
 15 dir auf ihre Geschlechter [Generationen] hinaus. *Dies ist mein Bund, den ihr halten
 16 sollt zwischen mir und euch und meinem Samen nach dir: beschnitten werden soll bei
 17 euch alles Männliche. *Ihr sollt aber beschnitten werden am Fleisch eurer Vorhaut,
 18 und das sei zum Zeichen des Bundes zwischen mir und euch. *Und zwar ein Kind
 19 von acht Tagen soll beschnitten werden bei euch, alles Männliche, auf eure Geschlechter
 20 hinaus, das im Hause Geborene, wie das Erkaufte für Geld von allerlei Söhnen der
 21 Fremde, die nicht von diesem deinem Samen sind. *Durchaus beschnitten werden [בשר
 22 בשר] soll dein Hausgeborener und der Erkaufte mit deinem Gelde, und sein soll mein
 23 Bund an eurem Fleische zu einem ewigen Bunde. *Und ein Unbeschnittener, ein Männ-
 24 licher, welcher nicht beschnitten wird [der sich nicht beschneiden läßt oder der Beschneidung
 25 entzogen wird] am Fleisch seiner Vorhaut, dieselbe Seele [nicht: dessen Seele] soll aus-
 26 gerottet werden aus ihrem Volke; sie hat meinen Bund gebrochen. *Auch sprach Gott
 27 [Elohim] zu Abraham: Sarai, dein Weib, sollst du nicht mehr benennen mit dem Na-
 28 men Sarai [Heidin], sondern Sarab [Fürstin] ist ihr Name. *Denn ich will sie segnen,
 29 und auch von ihr will ich dir geben einen Sohn, und ich will sie segnen, so daß sie
 30 zu Völkern [Goim] werden soll; ja, Könige von Völkern [גוים] sollen werden [kommen]
 31 von ihr. *Da fiel Abraham auf sein Angesicht und lachte, und er sprach in seinem
 32 Herzen: Soll dem Hundertjährigen noch ein Kind geboren werden? und ob wohl Sarab,
 33 die Neunzigjährige, gebären wird? *Und Abraham sprach zu Gott: D daß doch [wenn
 34 doch] Zischmael leben möchte vor dir! *Da sprach Gott: Fürwahr, Sarab, dein Weib,
 35 sie gebiert dir [Partizip] einen Sohn, und du nennst seinen Namen Jsaak. Zizhak [er
 36 oder man wird lachen], und ich stelle fest meinen Bund mit ihm zu einem ewigen Bunde
 37 für seinen Samen nach ihm. *Auch von wegen Jismaels [Gott erhört] habe ich dich
 38 erhört; siehe, ich segne ihn, und ich mache ihn fruchtbar und mehre ihn gar sehr
 39 [immer mehr]. Zwölf Fürsten wird er zeugen, und ich setze ihn zu einem großen Volke.
 40 *Aber meinen Bund will ich aufrichten mit Jsaak, welchen dir Sarab gebären soll um
 41 diesen Zeitpunkt im nächsten Jahre. *Und so endigte er, zu reden mit ihm, und Gott
 42 [Elohim] fuhr auf von Abraham. *Da nahm Abraham Jismael, seinen Sohn, und alle
 43 Geborne seines Hauses und alle mit Geld Erkaufte, alles Männliche von den Weibern des
 44 Hauses Abraham und beschnitt das Fleisch ihrer Vorhaut an eben demselben Tage, wie
 45 Gott [Elohim] mit ihm geredet hatte. *Und Abraham war neun und neunzig Jahre
 46 alt bei seinem Beschnittenwerden am Fleische seiner Vorhaut. *Und Jismael, sein Sohn,
 47 war dreizehn Jahre alt bei seinem Beschnittenwerden am Fleische seiner Vorhaut. *An
 48 eben diesem selben Tage wurden beschnitten Abraham und Jismael, sein Sohn. *Und
 49 alle Männer seines Hauses, Geborne des Hauses und Erkaufte für Geld von dem Sohne
 50 der Fremde [von Fremden] wurden beschnitten mit ihm.

Allgemeinere Bemerkungen.

1. Der vorliegende Abschnitt wird von der kri-
 stlichen Exegese als elobistisch bezeichnet (Knobel,
 S. 161). Auch hier aber treten die inneren Gründe
 für den Gebrauch des Elohimnamens deutlich her-
 vor. Die Besiegelung des Bundes Gottes mit
 Abraham, dessen Grundlegung (nicht aber dessen
 Seitenstück) wir in Kap. 15 zu erkennen haben,
 umfaßt nicht nur den Bundesmittler im enge-
 ren Sinne, Jsaak und seinen Samen, sondern auch
 die Bundesgenossen im weiteren Sinne, Jismael
 und seine Nachkommen. Wenn man diese beiden
 Fassungen des Bundes in unserm Kapitel nicht
 unterscheidet, so löst sich die scheinbare Verwirrung
 für das Verständnis nicht auf. Es ist durchaus
 unrichtig, wenn Keil sagt (S. 157), Jismael werde
 von dem Bundesheile ausgeschlossen, die Bun-
 desgabe werde allein Jsaak zugesprochen. Was
 sollte dann unter dieser Voraussetzung die Beschnei-
 dung Jismaels noch bedeuten? Zwischen der Bun-
 desmittlerschaft und der Bundesgenossen-
 schaft muß man eben unterscheiden. Und weil der
 Bund die letztere hier mit umschließt, deswegen
 handelt hier Gott als Elohim, aber doch unter
 einer neuen Bezeichnung: El Schadai.

2. Der Umstand, daß zwischen der Geburt
 Jismaels und dieser neuen Offenbarung Gottes
 an Abraham dreizehn Jahre verlossen sind, er-
 scheint uns sehr bedeutsam. Abraham hat dem
 Rathschluß Gottes in seiner Verbindung mit der
 Hagar vorgegriffen, dafür muß er nun eine lange
 Zeit der Ducht, des Wartens und der Aufsehung
 durchmachen. Moses mußte ja sogar vierzig Jahre
 warten, nachdem er seiner Bestimmung vorgegrif-
 fen. In diesen Thatachen spiegelt sich das gött-
 liche Verhängniß über Adam und Eva ab; sie
 giffen ihrer Bestimmung vor, zu werden wie Gott,
 daher wurde eine Wartezeit von Jahrtausenden
 über die Völker verhängt bis zu der Erscheinung
 des Ebenbildes Gottes, des Messias.

3. Die neuen Namen. Die Grundlegung
 dafür, daß Abraham und Sarab in der vorliegen-
 den Geschichte neue Namen erhalten, liegt darin,
 daß sich Jehovab dem Abraham selber in einem
 neuen Namen offenbart als El Schadai. Denn
 er ist El Schadai als der Gott der Allmacht,
 d. h. des Vermögens, Wunder zu thun, Neues zu
 schaffen in der alten Welt, und das Centrum sei-
 ner Wunderthaten ist die Wiedergeburt, mit wel-
 cher der Mensch einen neuen Namen empfängt und
 zu deren typischem Vorzeichen die Beschneidung
 hier geweiht wird. Die Bezeichnungen: El Scha-
 dai, Abraham, Sarab und die Beschneidung han-
 gen also auf das Innigste mit einander zusammen;
 sie liegen auf Einer Begriffslinie. Was den Na-
 men El Schadai anlangt, so konnte er dem Abra-
 ham schon früher so gut bekannt sein, wie der Name
 Jehovab oder auch wie die Beschneidung; allein
 jetzt wurde er für ihn zum spezifischen Namen des
 Bundesgottes für das patriarchalische Geschlecht,
 wie die Beschneidung jetzt zum heiligen Bundes-
 zeichen bestimmt wurde und wie später der Name
 Jehovab gemacht wurde zur spezifischen Bezeich-
 nung des Gottes der Bundeskreuz (2 Mos.
 6, 3). Die Namen Elohim und El Eison (1 Mos.
 14, 18) haben ihre Geltung nicht verloren in dieser
 neuen Dekonomie des El Schadai, und so behält

auch der Name El Schadai seine Geltung in der
 Dekonomie des Jehovab, welche sich in der pro-
 phetischen Zeit zur Dekonomie des Jehovab Jehooth
 modifizirt. Die Wunder des El Schadai dauern
 durch das ganze Gnadenreich fort; das grundle-
 gende Wunder aber für alle folgenden ist die jetzt
 bevorstehende Geburt des Jsaak von dem erstorbe-
 nen Elternpaare (Röm. 4, 18-21; Hebr. 11, 11
 bis 19), in Verbindung mit dem ihm entspreche-
 nenden Wunderglauben und mit dem Bundesiegel
 der Beschneidung, dem Typus des ewigen Central-
 wunders des Reiches Gottes, der himmlischen Neu-
 geburt Christi und der in ihr begründeten Wieder-
 geburt der Christen.

Exegetische Erläuterungen.

A. Der Bund Gottes mit Abraham im weiteren
 Sinne. Die Bundesgenossenschaft (V. 1
 bis 14).

1. Der Bund im weiteren Sinne von Seiten
 Gottes (V. 1-8). Wurde neun und neunzig Jahre
 alt. Die große Distanz zwischen diesem Alter und
 der Altersangabe Kap. 16, 16 ist sehr zu beachten.
 Sie bezeichnet einen großen Verzug der Verbeiß-
 ung, eine Föherung Gottes, welche aber sicher mit
 der Uebermittlung Abrahams correspondirt (s. 2 Petri
 3, 9). — Ich bin Gott, der Allmächtige [El Scha-
 dai; Kap. 28, 3; 35, 11; 43, 14; 48, 3; 2 Mos.
 6, 3]. „**שׁדַי** von **שׁדד**, gewaltig sein und ver-
 gewaltigen, mit der Nominalendung aj, wie **שׁדד**
 der Fessliche, **שׁשׁי** der Greise, **שׁשׁי** der Dorn-
 bewachene und andere Nomina gebildet.“ Keil.
 Der Begriff der Allmacht Gottes hängt durch
 die ganze heilige Schrift mit dem Begriff seiner
 Wunderwirkungen, der Erschaffungen des Neuen
 oder der neuen Schöpfungen zusammen (Ps. 33, 9;
 Röm. 4, 17; 4 Mos. 16, 30; Jer. 42, 9; Kap. 62, 6;
 Jer. 31, 22; der Neue Bund; der neue Mensch;
 das neue Kind; Offenb. 21, 1, 5). Delitzsch hat
 diesen Begriff zu der Vorstellung des Gewalt-
 thuns an der Natur gesteigert, was allerdings
 dem Wunderbegriff des siebenzehnten Jahrhunderts
 entspricht („wider die Natur“). „Elohim ist der
 Gott, welcher die Natur schafft, daß sie ist, und sie
 erhält, daß sie besteht; El Schadai der Gott, wel-
 cher die Natur zwingt, daß sie thut, was
 wider sie selbst ist, und sie bewältigt, daß
 sie sich der Gnade beugt und dient, Jeho-
 vah der Gott, welcher inmitten der Natur die Gnade
 durchsetzt und zuletzt an die Stelle der Natur eine
 ganz neue Schöpfung der Gnade setzt“ (S. 381).
 Dieser Vorstellung liegt sicher eine dualistisch-trübe
 Auffassung der Natur zum Grunde. Die Kreatur
 ist wider ihren Willen der Eitelkeit unterworfen
 (nach Röm. 8, 20), dagegen lehnt sie sich selber nach
 der Freiheit der Natur Gottes. Von einem Mo-
 ment des Widernatürlichen im Wunder kann nur
 die Rede sein, sofern eine niedrigere Natur von der
 höheren durchbrochen, dieser geopfert wird. Das
 Spiel mit dem Namen **שׁ** bei Delitzsch (S. 382)
 hatten wir für kabbalistisch, um so mehr, da die
 Namen Abraham und Sarab, in welche der Buch-
 stabe **שׁ** hineinkommt, nicht auf den Namen Jeho-
 vah mit seinem **שׁ**, sondern auf El Schadai gegrün-
 det werden. — Wandle vor mir (1. Kap. 5, 22;

24, 40; 48, 15; Jes. 38, 3). Die großen Glaubensmomente Abrahams sollen permanent werden; er soll fortwährend vor den Augen des Allmächtigen, im Bewußtsein der Gegenwart des Wundermächtigen wandeln. In dieser Entwicklung seines Wunderglaubens hat es bisher noch gemangelt, daher ist er auch nicht tadellos geblieben. — Und sei tadellos. Schuldlos. Dies ist wohl nicht eine zweite Forderung, sondern die Konsequenz der Forderung: wandle vor mir. Bleibt er vor dem Angesichte des Wundergottes, so wird er sich schuldlos, tadellos verhalten, ja das wird ihn schuldlos machen, sein Bewußtsein befreien, reinigen. — Und ich will feststellen meinen Bund. Das כְּתִיב בְּרִיתִי muß verstanden werden nach der

Analogie von Kap. 9, 12, wo auch schon eine frühere Bündnisverpflichtung mit Noah (Kap. 6, 18) vorausgesetzt ist, wie hier mit Abraham (Kap. 15).

„Es bedeutet nicht den Bund schließen (= כְּרַתֵּב), sondern den Bund geben, setzen etc.“ Keil. So bezeichnet es die Feststellung des Bundes oder das Traditionsellmachen desselben auf die Nachkommen, also die Fixierung einer permanenten Bundesordnung (vergl. 4 Mos. 25, 12). — Da fiel Abraham auf sein Angesicht. Ein Ausdruck tiefer Hingung und hingebenden Vertrauens und wohl auch der ihm überwältigenden Freude; daher sich V. 17 derselbe Akt in verstärktem Ausdruck wiederholt. — Und Gott redete mit ihm. Sowohl der Ausdruck Elohim als das דָּבַר ist hier zu beachten. Gott als der Gott des Unverwundlichen fängt ein Gespräch mit Abram an, da er zum Abraham, dem Vater der Völkermenge, werden soll. — Ich meinerseits. Das אֲנִי consensuirt offenbar den Gegensatz der beiden Heile im Bunde (was mich meinerseits betrifft). Es correspondiert mit dem אֲנִי וְאַתָּה V. 9.

Ebenso bilden einen Gegensatz im neunten Kapitel das אֲנִי וְאַתָּה V. 9 und das אֲנִי וְאַתָּה V. 4 u. 5 (vergl. 2 Mos. 19; Kap. 24). — Daß du sollst werden zum Vater. Das 7 kündigt hier den Inhalt des Bundes an. Denn hier ist nicht bloß von dem individuellen Glaubensbunde Abrahams, sondern von seinem ganzen generellen Segensbunde die Rede. Knobel meint, der Name Abraham habe sich erst später gebildet, nachdem Abram Stammvater vieler Völker geworden. Die bekannte Benennung des prophetischen Elements. Seine eigene Ausführung spricht gegen ihn: „Mit der Beschneidung verbanden die Hebräer die Namensgebung (Kap. 21, 3 f.; Luk. 1, 59; 2, 21). So auch die Perser nach Tavernier (Reisen I, S. 270) und Chardin (Voyages X, p. 76).“ Die Verbindung von Namensgebung und Beschneidung erläutert den einen Begriff durch den andern. Der Name kündigt einen bestimmten menschlichen Charakter an, der neue Name einen neuen Charakter (der neue Name Offenb. 2, 17 die vollendete Aussprache des individuellen Charakters), die Beschneidung eine neue oder erneuerte, veredelte Natur. „Uebrigens bemerkt Knobel, lautet nur beim Elohim die Verheißung auf eine Mehrheit von Völkern (V. 16, 20; Kap. 35, 11; 48, 4); der Zehovist hat den Singular (Kap. 12, 2; 18, 18; 46, 3). Ebenso ist dem Elohim die Verheißung von Königen und Fürsten unter den Nachkommen der

Patriarchen eigentümlich (V. 20; Kap. 25, 16; 35, 11; 36, 31).“ Dieser Unterschied entspricht ganz der Thatfache, daß Zehovah aus den Goim, die er als Elohim beherrscht, ein Einiges Volk (עַם) des Glaubens schafft, indem er zuvörderst das natürliche Israel in ein geistliches verwandelt. Was diese Segensverheißung Gottes anlangt, so umfaßt der Name Abraham, Vater der Menge oder eines Völkergestimmels die ganze Verheißung nach ihrem weiteren Umkreise. 1) Es sollen Völker und Könige, also auch Königreiche von ihm kommen; 2) Gottes Segensbund mit ihm und seinen Nachkommen soll ein ewiger Bund sein; 3) das ganze Land Kanaan soll seinen Nachkommen angehören zum ewigen Besitz. Man muß beachten, daß Kanaan in demselben Maße an die Araber als Nachkommen Abrahams heimgefallen ist (1. Gal. 4, 25), als es dem Volke Israel entzogen worden auf unbestimmte lange Zeiten; es ist also fortwährend den Nachkommen Abrahams im weiteren Sinne verblieben. 4) Zehovah will bleibend der Gott (Elohim) der Nachkommen Abrahams sein. Auch diese Verheißung hat sich trotz aller vorübergehenden Verdunkelungen des patriarchalischen Monothetismus in Palästina und Arabien erfüllt. Die bedingte Unverjährbarkeit des speziellen Anrechts des Volkes Israel an Kanaan ist in diese allgemeinere Verheißung eingeschlossen. „In diesem neuen Namen gab ihm Gott in sofern ein reales Unterpfand für die Aufrichtung seines Bundes, als der Name, welchen Gott gibt oder beilegt, kein inhaltsleerer Klang sein und bleiben kann, sondern als Ausdruck des Wesens Realität gewinnen muß.“ Keil. „Eine große Nachkommenschaft galt dem Hebräer als göttlicher Segen, welcher den Gottgefälligen zu Theil wurde (Kap. 24, 60; 48, 16, 19; Ps. 128; Kohel. 6, 3).“ Knobel.

2. Der Bund Abrahams (seinerseits) mit Gott im weiteren Sinne (V. 9—14). Und Gott (Elohim) sprach zu Abraham. Der Bund der Beschneidung im weiteren Sinne ist ein Bund Elohim's. Abraham in seiner neuen Bestimmung wird berufen, dieses Bundeszeichen für sich und seine Nachkommen zu vollziehen und einzuführen. Er wird zuvörderst verpflichtet, seinerseits mit seinen Nachkommen den Bund mit Elohim zu halten. Das charakteristische Zeichen und Siegel dieses Bundes soll aber die Beschneidung sein, die Beschneidung als Gesetz und als Typus, d. h. mit Unbegriff ihrer geistlichen Bedeutung. In diesem Sinne heißt es: Dies ist mein Bund etc. — Beschneiden werden. Ueber die Beschneidung vergl. Winer und die Wörterbücher überhaupt. 1) Der Akt der Beschneidung; Beseitigung der Vorhaut des männlichen Gliedes; 2) die Bestimmung; Bundeszeichen; 3) der Termin: acht Tage nach der Geburt (1. Kap. 21, 4; 3 Mos. 12, 3; Luk. 1, 59; 2, 21; Job. 7, 22; Phil. 3, 5; Joseph. Antiq. I, 12, 2); 4) der Umfang ihrer Geltung: nicht nur die Kinder des Hauses, sondern auch die Sklaven, welche dem Hause angehören, sollen beschneiden werden; 5) die Unverbrüchlichkeit der Bestimmung; die Nachbarn sollen ausgerottet werden. — Die Beschneidung als patriarchalisches Bundeszeichen scheint das frühere Dasein der Beschneidung als religiöse Sitte vorauszusetzen. Nach Herodot war die Beschneidung üblich bei den Soldaten, Ägyptern und

Äthiopen, und die palästinenischen Syrer und Ägypter lernten sie von den Ägyptern kennen. Nach Ewald wäre ihre ursprüngliche Heimat das Niltal; noch jetzt besteht sie als nationale Sitte bei den äthiopischen Christen, sowie bei den Kongonern. Hinsichtlich der Beschneidung der Ägypter ist zu bemerken, daß dieselbe zwar nach Herodot und Philo eines ist allgemeine zu betrachten wäre, daß aber Driegenes sie bloß den Priestern zuschreibt. Auch scheinen die Ägypter nach Ezech. 31, 18; 32, 19 zu den Unbeschneideten gerechnet zu werden. Doch darf man sich nicht zu stark auf den Buchstaben eines prophetischen Wortes stützen, das möglicher Weise einen höheren symbolischen Sinn haben könnte (vergl. Röm. 2, 28). Und Driegenes berichtet über eine spätere Zeit, in welcher das koptische Element in Ägypten mit hellenischen Elementen vermischt war. Die ägyptische Beschneidung hat man als Vergötterung der Zeugungskraft gedeutet. Der blutige Akt deutet vielmehr auf Reinigung. Derselbe bemerkt, daß man die Beschneidung auch in Amerika auf den Südseeinseln, z. B. in einer der jüdischen ähnlichen Operationsweise, auf den Fidischinseln und bei den südlichen Negersämmen vorgefunden, z. B. bei den Danaras im tropischen Südafrika. Und hier lasse sich weder ein Zusammenhang mit der abrahamischen noch mit der altägyptischen Beschneidung vorstellen. Die Sitten des Niltales können sich aber ebenso weit über Afrika verbreitet haben, wie die Sitten der Nubiäner über den Ozean. Daß man die Beschneidung als uralte Sitte verschiedener Völker von der patriarchalisch-theokratischen Sanction derselben zu unterscheiden habe, hebt der Brief des Barnabas in einer zu wenig gewürdigten Stelle hervor (Kap. 9). „Es wird sich also“, bemerkt Delsig, „mit der heidnischen Beschneidung (abgesehen von den jamaelischen Arabern und den verwandtschaftlich und geschichtlich mit ihnen zusammengehörigen Völkern) ähnlich verhalten, wie mit dem heidnischen Opfer. Wie das Opfer aus dem Gefühl der Sühnebedürftigkeit, so ist die Beschneidung aus dem Gefühl der Unreinheit menschlicher Natur hervorgegangen.“ Eine allgemeine Verbreitung der Beschneidung aber unter den alten Völkern, welche analog wäre der allgemeinen Verbreitung des Opfers, läßt sich doch nicht nachweisen. Es bleibt noch mehr zu untersuchen, ob der nationale Ursprung der Beschneidung mehr in Beziehung zu dem religiösen Opfer steht, ob sie etwa einen Gegensatz bilden möchte zu der Sitte des Menschenopfers (denn es ist Beides absurd, sowohl wenn man sie als ein Ueberbleibsel des Menschenopfers ansieht, wie wenn man sie als eine Modifikation der Entmannung betrachtet), ob sie vorwiegend von Motiven der Sanität, der leiblichen Keinheit und Gesundheitspflege ausgegangen (s. Winer I, S. 159) oder ob ihr nicht von vorn herein die Idee der Weibung der geschlechtlichen Natur, der Fortpflanzung und des Geschlechts zu Grunde liegt (s. Delsig, S. 385). Jedenfalls hat Abraham die Beschneidung nicht als Sitte von seinen Vorfahren übernommen; erst mit 99 Jahren wurde er beschneidet. Dies spricht entschieden gegen die Generalisirung der Sitte bei Delsig. Was die Bestimmung der Beschneidung zum Bundeszeichen anlangt, so ist ihr patriarchalisches Ursprung außer Zweifel (s. Job. 7, 22). Doch wurde sie von Moses

auf's neue gesetzlich festgestellt (s. 2 Mos. 4, 24, 25; 3 Mos. 12, 3) und von Josia zur regelmäßigen Durchführung gebracht (Jos. 5, 2). Daß sie ein Symbol der Wiedergeburt, d. h. der Heiligung der menschlichen Natur aus dem Grunde und Ursprung des Lebens heraus, sein soll, beweisen die Stellen von der Beschneidung des Herzens (3 Mos. 26, 41; 5 Mos. 10, 16; 30, 6; Jer. 4, 4; 9, 25; Ezech. 44, 7), sowie der israelitische Sprachgebrauch, nach welchem jüdische Proselyten als Wiedergeborene bezeichnet wurden. Was den Termin von acht Tagen anlangt, den die Israeliten so streng beobachteten, daß selbst das Sabbathgesetz diesem Beschneidungsgesetz untergeordnet wurde, so erklärt Delsig die Vorschrift der acht Wartetage daraus, daß das Kind bis dahin noch nicht von der embryonischen Nahrung geschieden oder gereinigt sei. Näher liegt es, die Woche der Geburt als einen Termin für den Abschluß der Geburtsarbeit, Mühe und Noth, welche auch dem Kinde nicht erspart ist, und zugleich als Termin für seine äußere Reinigung zu betrachten. Keil erklärt: „Weil erst dieser Tag als der Anfang des selbständigen Lebens angesehen wurde, wie aus der analogen Vorschrift über die Opferfähigkeit junger Thiere (3 Mos. 22, 27; 2 Mos. 22, 30) zu schließen.“ Derselbe: „Weil Ismael bei seiner Beschneidung dreizehn Jahre alt war, so beschneiden die Araber noch jetzt ihre Knaben ziemlich spät, gewöhnlich zwischen dem fünften und dreizehnten, oft erst im dreizehnten Jahre.“ Ausführlicheres darüber s. bei Knobel, S. 164. — Die Androhung der Ausrottung der Unbeschneideten in Israel kann sich nur auf bewußte frevelhafte Mißachtung der Vorschrift beziehen, analog der Androhung der Ausrottung für andere Vergehen. Eterikus u. A. verleben unter der Ausrottung die Ausschließung vom Volk und seinen Rechten. Doch kann zunächst nur die theokratische Todesstrafe (welche eben die Form der vollendeten Ausschließung vom Volk war) unter der Ausrottung verstanden werden, wie sie natürlich nur den Verächter des Bundeszeichens und Bundes treffen konnte (s. Knobel, S. 163). Die Dentung bei Delsig auf unmittelbares göttliches Gericht oder auf frühzeitigen kinderlosen Tod des majorennen Unbeschneideten bezeichnet außerordentliche Einleitungen oder Ergänzungen der theokratischen Ordnung; sie gehört der israelitischen Tradition an. Keil will beide Ansichten verbinden (S. 156). Auch hier aber ist das gesetzliche Moment und das typische zu unterscheiden. Im typischen Sinne bezeichnet die Ausrottung das unabwendbare Verderben, den Untergang des Menschen, der den Bund Gottes verachtet.

B. — 3. Die Feststellung der Bundesmittelschaft, des Bundes im engeren Sinne durch Isaaq (V. 15—22). Auch sprach Gott (Elohim). Gott macht auch diese Bundesordnung als Elohim, nicht als Zehovah, denn auch von dem Sohne der Sarah, Isaaq, geht nicht bloß Israel aus, sondern auch Edom. — Sarai, dein Weib. „Als Stammutter von Völkern und Königen soll sie künftig שָׂרָה (Fürstin, Herrscherin) heißen, nicht mehr שָׂרַי (Kämpferin, Heldin), von שָׂרָה.“ Knobel. Delsig erklärt שָׂרַי die Fürstin, wonach sich wohl der alte

Name zu wenig von dem neuen unterscheiden würde. (Hieronymus unterscheidet: meine Fürstin, meine Herrschaft und Fürstin schlechtbin.) Auch in diesem Falle spricht der Name den Inhalt der folgenden Verheißung und die Würdigkeit für dieselbe aus. Jetzt wird dem Abraham ganz bestimmt ein Sohn von der Sarah verheißt, und auch das wird schon angedeutet, daß sich die Nachkommenschaft desselben wieder in Goin verzweigen wird. — Auf sein Angesicht und Lächte. Bis zum Absurden verläuft sich die Erklärung Knobels: „Abraham zweifelte an der Möglichkeit, da er hundert und Sarah neunzig Jahre alt ist, und lacht sogar, fällt aber auf das Nützlich, damit Gott dies nicht bemerke (!).“ „Bei anderen Erzählern ist der Patriarch als Gottesmann glänzig (Kap. 15, 6), und nur das mindere hochstehende Weib desselben zweifelt und lacht (Kap. 18, 12). Hier wie dort aber ist das Lachen durch den Namen des Verheißenen (אֱבְרָם) in Abrahams Geschichte gekommen.“ Daß der Ereget dieses Standpunktes von einem Lachen des Stammes bei voller Glänzigkeit, ja bei der unmittelbaren Erfahrung der Thatfache selbst (Wf. 126, 1, 2) nicht wissen kann, liegt auf der Hand. Deutlich: „Die Verheißung war so gewaltig groß, daß er anbetend zu Boden sank, und so gewaltig paradox, daß er unwillkürlich lachen mußte (i. auch das Citat aus Calvin bei Keil, S. 157). Man muß es der verschiedenen Beurteilung des Lachens, welches hier von Abraham, und des Lachens, welches später von Sarah berichtet wird, zutrauen, daß ein bedeutender Unterschied in den zu Grunde liegenden Stimmungen vorhanden war. Das Charakteristische in unserer Erzählung ist, daß Abraham auf sein Angesicht fiel, wie zum ersten Mal nach der Verheißung S. 2. — Soll dem Hundertjährigen. Die scheinbare Unmöglichkeit ist eine zweifache (i. die angeführten Stellen Röm. 4 und Hebr. 11). — D daß doch Ismael. Der Sinn dieser Bitte ist mehrdeutig. „Abraham“, sagt Knobel, „leht ab und wünscht nur, daß der Sohn, welchen er bereits hat, lebe und gedeibe.“ Auch Calvin u. A. deuten den Ausspruch so, daß Abraham sich an dem Gedeihen Ismaels wolle genügen lassen. Nach Keil dagegen geht die Bitte Abrahams aus der Beforgnis hervor, daß Ismael an dem Bundeslegen keinen Theil erhalten möchte. Da die Antwort Gottes nichts Negirendes gegen Abrahams Bitte enthält, so wird die letztere Erklärung der Bitte Abrahams begünstigt. Allein in der Bitte Abrahams drückt sich nur das Vorgefühl einer unbestimmten Zurückziehung des Ismael aus, welches ein Leben von Gott im höheren Sinne. Da Abraham nach Kap. 16 wirklich in die unrichtige Erwartung eingegangen ist, in Ismael werde sich ihm die Verheißung Zebobabs verwirklichen, und da von keiner inzwischen eingetretenen göttlichen Verabreichung seines Erbthums die Rede ist, so läßt sich die neue Offenbarung Gottes nur so vermitteln denken, daß er anfangs, sich über Ismael zu bestimmen (i. Kap. 21, 9) und an der Zuverlässigkeit seiner selbstgemachten Erwartung zu zweifeln, zumal ihn Zebobab lange Zeit ohne neue Offenbarungen dahingehen ließ und da ihm wohl auch Sagar Mittheilung von der erhaltenen Offenbarung über den Charakter ihres Sohnes wird ge-

macht haben — von einer Verheißung, die zu dem Erben der Verheißung nicht paßte. In diesem Zustande der Ungewißheit und des Zweifels wurde ihm zunächst die Verheißung des Segens erben erneuert. Dann aber wird ihm die durchaus neue Offenbarung Gottes, daß ihm Sarah den rechten Erben gebären soll, zu Theil. Sie macht dem alten schweren Zweifel in Bezug auf Ismael ein Ende, indem sie einen neuen, schlichtigen Zweifel in Bezug auf die Verheißung Isaaks weckt; daher mischt sich mit dem Glauben und nicht vollständig glauben können vor Freude (i. Luf. 24, 41) ein schönes Vatergefühl um den gleichwohl geliebten Ismael und seine Glaubenszukunft. Darans geht dann die Fürbitte für Ismael hervor, deren Grundzug eine Frage der Liebe ist, ob der Sohn langgehegter Hoffnung doch auch wohl seinen Segensheil erhalten werde. **וְנָתַן** kann sogar die Gewährung der Bitte Abrahams schon einschließen; es kann heißen: dennoch, gleichwohl. Daß aber der Sohn der Sarah der Haupterbe, der eigentliche Bundesträger sein soll, sagt der neunzehnte Vers bestimmt. Die nähere unterscheidende Erklärung aber folgt V. 20. — Zwölf Fürsten wird er zehnen (i. Kap. 25, 12—16). — Um diesen Zeitpunkt. Jetzt fixirt sich die Verheißung zur vollen Bestimmtheit auch in Betreff der Zeit. Damit ist denn auch die diesmahlige Offenbarung Gottes am Ziel.

4. Die Ausführung der vorgeschriebenen Beschneidung (S. 23—27). Ein Beweis für den pünktlichen Gehorsam Abrahams liegt darin, daß er die Beschneidung noch am selben Tage vornahm und daß er sie ausdehnte über sein ganzes Haus, d. h. über alle männlichen Glieder seines Hauses, wie ihm befohlen war. Nach der Fassung des Textes scheint Abraham die Beschneidung des eigenen Gleisches selber vollzogen zu haben.

Theologische Grundgedanken.

1. S. die allgemeineren Bemerkungen, sowie die Erläuterungen über den zwischen Bundeskreis und über die Beschneidung.

2. El Schadai. Es ist zu wenig, wenn man diese Bezeichnung mit Elohim identifizirt, zu viel, wenn man sie als Bezeichnung des Begriffs aller göttlichen Eigenschaften oder als Ausdruck der Majestät Gottes darstellt. Es ist der Name des Allmächtigen, und aus demselben Grunde steht er hier an der Spitze der Antikipation der theokratischen Wunder, wie er im apostolischen Symbolum das Wesen Gottes, des Vaters, für den Christenglauben bezeichnet. Der allmächtige Gott (παντοκράτωρ) ist der Gott der Theokratie und aller ihrer Wunder. Die höchste Offenbarung seiner Wundermacht ist die Auferstehung Christi (Eph. 1, 19 ff.).

3. Vor meinem Angesichte. Die Anthropomorphismen der Schrift. Gottes Seele, Gottes Haupt, Augen, Arm etc. werden in der Bibel erwähnt. Darüber kann man sich leicht durch die Concordanz orientiren. Die Bedeutung der einzelnen Bezeichnungen liegt nahe. Sein Angesicht ist seine Gegenwart in der Bestimmtheit des persönlichen Bewußtseins (i. Pf. 139).

4. Keil bringt den engeren Bundeskreis in Conflict mit dem weiteren, wie schon oben bemerkt wurde. Unter der dem Abraham zur Nachkommenschaft ver-

heißenen „Menge von Völkern“ sollen sogar auch die Nachkommen Sars nicht verstanden werden, dagegen mit dem Volke Israel, welches ja nur Ein Volk ausmache, soll ebenfalls die geistliche Nachkommenschaft Abrahams mit gemeint sein. Man ruß aber doch zwischen der Verheißung: in deinem Samen sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde, und der Verheißung: es sollen eine Menge Völker von dir abstammen durch Ismael und Isak, und diese alle sollen umfaßt werden von dem Bund der Beschneidung, die Einen als Bundesträger, die Andern als Bundesgenossen, wohl unterscheiden. Senft müßten ja auch die geistlichen Nachkommen Abrahams beschneidet werden. Freilich, ebenso wie die Beschneidung der Typus der Wiederkehr ist, ist die Völkermenge, welche von Abraham abstammt, ein Typus seiner geistlichen Nachkommenschaft, und im typischen Sinne ist er allerdings hier zum Vater der Gläubigen gemacht. Im typischen Sinne hat denn auch die Verheißung Kanaans und die Zusage der Ewigkeit des Bundes eine höhere Bedeutung. Was Keil in dieser Geltendmachung der geistigen Bedeutung der abrahamitischen Verheißung gegen Ankeren u. A., welche die Beziehung der Verheißung auf das geistliche Israel „zur bloßen Anwendung“ herabschren (S. 158), bemerkt, ist durchaus begründet.

5. Offenbar constituirte die Beschneidung (wie noch gewaltiger die Taufe, Röm. 6) als Typus der Erneuerung durch Naturleiden einen Gegensatz zwischen der alten sündhaften menschlichen Natur und dem neuen Leben. Sie ist somit ein Zeugniß von dem menschlichen Verderben einerseits und von der Berufung des Menschen durch die göttliche Gnade zu einem neuen Leben andererseits. Als ein an der Vorhaut des männlichen Gliedes, dem Organ der Fortpflanzung, vollzogenes Zeichen bezeichnet sie aber auch bestimmter einerseits das Verderben als ein solches, welches besonders auf die Fortpflanzung gefallen ist und in ihr einen wesentlichen Quell der Erhaltung hat, wie sie andererseits ein Zeichen und Siegel ist, daß der Mensch nicht nur zu einem neuen Leben berufen ist, sondern daß auch für dieses neue Leben die Zeugnisse sollen geweiht und geheiligt werden (i. Joh. 1, 13, 14). Nur der männliche Theil des Volkes konnte dieser Ordnung unterworfen werden. Das hat zuvörderst seine natürlichen Ursachen. Luther findet einen Grund auf weiblicher Seite in ihren Geburtschmerzen und Todesgefahren. Allerdings wird durch die Beschneidung der Geburtschmerz auch auf den männlichen Theil übertragen. Sodann aber spricht diese Einseitigkeit des Sacraments der Beschneidung auch die völlige Abhängigkeit des Weibes vom Manne im Alten Bunde aus. Sie wird aber in der That dadurch ergänzt, daß die Gebärerin einem bestimmten Reinigungsgeheil unterworfen ist. Entlich ist auch das wohl die geistige Bedeutung dieser Einseitigkeit, daß nicht die Geburt an sich, sondern die geschlechtliche Zeugung als solche tradux peccati ist. Im Neuen Bunde hat das Weib gleichen unmittelbaren Antheil an der Taufe mit dem Manne. Dies ist aber auch schon im Alten Bunde vorgebildet durch die Nennungsbildung. Sarah bekommt ebenso wohl einen neuen Namen, wie Abraham.

6. Aus 2 Mos. 4, 25 folgt iderlich, wie deutlich will, daß die Beschneidung dem beschneidenden Manne sage, er habe Zebobab zum Bräutigam: mögen auch Juden, Ismaeliten und überhaupt Mossemen den

Beschneidungstag die Beschneidungsheidezeit nennen. Die Schrift constituirte ein Brautverhältniß zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde in ihrer Totalität.

7. Wenn Deiligkeit damit, wie mit ähnlichen Neuerungen, der Beschneidung eine zu hohe Bedeutung gibt, so würdigt er wieder ihre Bedeutung nicht genug, indem er bemerkt, daß sie kein eigentlicher Initiationsritus sei, wie die Taufe. „Es ist nicht die Beschneidung, welche den Israeliten zum Israeliten macht, d. h. zum Mitgliede der israelitischen Gemeinde. Er ist es durch seine Geburt; dem Volk und Gemeinde fallen im Alten Testamente zusammen.“ Dies ist durchaus unrichtig, ebenso unrichtig, wie wenn man sagen wollte: Christenheit und christliche Kirche fallen zusammen. Wie man zwischen Jakob und Israel unterscheiden muß, so muß man zwischen Israel als naturwüchsigem יִשְׂרָאֵל und Israel als berufenerm Volke Gottes (עַם) unterscheiden. Israel ist bedingungsweise das Volk Gottes, nämlich als die durch Beschneidung, Reinigungs und Opfer geweihte Gemeinde Gottes (קָדֶשׁ). Und so muß man auch die Beschneidung nach ihrer situationalen, nach ihrer patriarchalischen und nach ihrer theokratischen geistlichen Geltung unterscheiden. In der letzteren Bedeutung gehörte sie dem Volke Israel als der Gottesgemeinde allein an, und sie war so sehr Initiationsritus, daß vermittelt derselben ein Eintritt oder Moabit dem Volke Gottes einverleibt wurde, während die Ausrottung die gemütheten Juden, selbst Aarons Eöhne, treffen konnte. In dieser Bestimmtheit hat das alttestamentliche Gottesvolk schon den typischen Charakterzug des neutestamentlich-geistlichen Israel, eines Gottesvolkes, das gesammelt wird aus allen Naturvölkern der Erde. Das war ja eben der Fehler der ebionitischen Juden, daß sie zwischen der Beschneidung in diesem höheren Sinne, wie sie in die Taufe aufging, und der Beschneidung als nationaler Sitte nicht unterscheiden mochten. Und dies ist auch der Trugschluß der Baptisten, durch welchen sich heutzutage in der Regel die Apselgeten der Kinde-taufe das Argument, welches die Alten von der Beschneidung her nahmen, entreißen lassen. Sie sagen: „Die Beschneidung war kein Sacrament der Juden; sie war ihre Nationalsitte.“ Sie war aber allerdings auch das Sacrament der Juden, ebensowohl wie das Pascha, von welchem man ebenfalls das Essen gebotener Lämmer bei alterthümlichen Festen unterscheiden muß. Wir verweisen noch einmal auf die vielverkannte Unterscheidung in dem Briefe des Barnabas (Kap. 9).

8. Die ethische Natur der göttlichen Bünde tritt in unserm Kapitel eben, wie in den früheren Bundes-schließungen hervor, und hier noch bestimmter durch die Gegenwärtigkeit: ich meinerseits (V. 4), du aber deinerseits (V. 9). Die Beschneidung ist nach diesem Gegenjatz zunächst als Pflicht Abrahams zu begreifen, welche den Begriff aller seiner Pflichten als Leistungen des Scherjams in der Selbstverleugnung, Bekämpfung und Heiligung seiner Natur ausdrückt, während die Namensgebung Gottes That ist als der Zutritt seiner Verheißungen. Mit dieser ersten und nächsten Bedeutung der Beschneidung aber streitet es nicht, daß sie zugleich ein Siegel, ein Zeichen und Siegel und ein Typus der Bundesneue Mannes sein soll. Die Anwendung auf das Ostermahl und weiterhin auf die christlichen Sacramente liegt nahe.

9. Das erste Lachen, welches die Bibel erwähnt, ist das Lachen Abrahams B. 17. Ein Beweis, daß das Lachen an sich nicht vom Bösen ist. Das erste Weinen, welches erwähnt wird, ist das Weinen der Hagar in der Wüste (Kap. 21, 16). Beide Aeusserungen der menschlichen Empfindung treten also zuerst in sehr gewichtiger, frommer Gestalt hervor.

10. Die Juden erklären, das Gesetz der Beschneidung sei so hoch, wie das ganze Gesetz. Das hat den Sinn, daß die Beschneidung, der Keim und daher auch der Zutritt des ganzen Gesetzes ist: a. als Scheidung von der unheiligen Welt; b. als Weihe für Gott. Wenn sie sagen, nur um der Beschneidung willen erhöhe Gott Gebet, und kein Beschneidener komme in die Hölle, so ist das ebenso wahr und ebenso falsch, wie das extra ecclesiam nulla salus, je nachdem es innerlich oder äußerlich verstanden wird.

11. Zum ersten Mal ist hier von Sklaven die Rede, die für Geld gekauft werden (B. 27). Starke: „So sieht man, daß leider zu diesen Zeiten die Leibeigenschaft schon eingerissen ist, welche wohl allem Ansehen nach von dem Nimrod'schen Regiment sich angehoben hat. Denn nachdem man angefangen hat, die Menschen wie die wilden Thiere nach Jägerart zu trafikiren, so hat man die also Leberwältigten sich leibeigen gemacht, und ist solche wider das Recht der Natur freitende Gewohnheit hernach fast allgemein geworden. Da nun Abraham diese Gewohnheit zu seinen Zeiten schon vor sich gefunden, so hat er sich derselben zum Besten vieler solcher Leute bedient, sie erkaufte, aber zur wahren Erkenntniß Gottes zu bringen gesucht zc. Menschen zu kaufen und zu verkaufen zum Bösen ist Sünde und dem natürlichen und göttlichen Gesetz zuwider (2 Mos. 21, 2), sie aber zu kaufen, um sie zur Erkenntniß Gottes zu bringen, ist wohl zugelassen (3 Mos. 25, 44, 45).“ — Sie zu kaufen, um sie geistlich und leiblich frei zu machen, ist christlich.

12. Starke: „Es entsteht hier die Frage, ob man einen fremden Knecht zur Beschneidung habe zwingen können. Einige sind der Meinung (Sterikus z. B.) zc.; allein dieser Meinung widersprechen Andere zc. Die Rabbinen sagen also: so jemand einen erwachsenen Knecht von den Kuthäern gekauft und er will sich nicht beschneiden lassen, so soll er ihnen wieder verkauft werden.“ Maimonides.

13. Wie in der Urtheil des Noah, so tritt auch hier in der That, daß Abraham alle seine männlichen Hausgenossen beschneidet, wieder die volle biblische Bedeutung des Hauses hervor, des Hauses in seiner geistigen Einheit, welche der Baptismus in abstrakte Individualitäten auflöst.

14. Die Segensverheißung, welche Abraham erhielt, wiederholt sich verhältnißmäßig für jeden Gläubigen. Sein Leben wird reich an Segenswirkungen, die in die Ewigkeit hineingehen. Im absoluten Sinne gilt dies von Christus (Jes. 53, 10), daher aber in irgend einem Maß von allen Gläubigen (Mark. 10, 30).

15. Das Wort B. 14 enthält in typischem Ausdruck eine furchtbar ernste Warnung vor der Verachtung des Sakraments. Die Zeichen und Siegel der Gemeinschaft mit dem Herrn und seinem Volke sind nicht der willkürlichen Behandlung des Individuums preisgegeben. Mit der hochmüthigen Mißachtung der Zeichen der Gemeinschaft löst sich Herz

und Leben von der Gemeinschaft selbst und ihrem Segen und Heil ab.

16. Die neutestamentliche Erfüllung der Beschneidung (Röm. 2, 29). Ist die Beschneidung ein Typus der Wiedergeburt, so liegt ihre wesentliche Erfüllung in der Geburt Christi selbst. Die Heiligungen der Geburt haben in seiner Geburt, welche eine Neugeburt ist, ihr persönliches Ziel erreicht. Allein Christus mußte durch sein Leid der Menschheit angeeignet werden. Daher wurde er der geistlichen Beschneidung unterthänig gemacht (Gal. 4, 4) und die volle Consequenz dieser Gemeinschaft mit seinen Brüdern war sein Kreuzestod (Röm. 6, 6; Kol. 2, 11, 12). In der Gemeinschaft dieses Todes, in welche die Christen mit der Taufe eintreten, sind sie das Volk der realen Beschneidung geworden, welcher gegenüber die körperliche Beschneidung in religiösem Sinne zu einer gräßlichen Zerfäulung geworden ist (Psil. 3, 3).

17. Man muß die typische Bedeutung unsers Kapitels von der historischen Grundlage desselben unterscheiden und beide Seiten mit einander verbinden, ohne sie zu vermengen. Dies gilt von dem zweifachen Bundesverheißung, von dem Namen Abraham, von dem Segen seiner Nachkommenschaft, von der Ewigkeit des Bundes, von seiner Fremdlingchaft in Kanaan und der Verleihung dieses Landes an ihn zum ewigen Besitztum, von der Beschneidung und von der Androhung der Ausrottung. In allen diesen Punkten unterscheiden wir die historische Größe und die geistliche Herrlichkeit des Bundes der Verheißung.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Die Heimsuchung Abrahams nach einer langen Prüfung und Wartezeit. — Gottes Verzug kein wirklicher Verzug (2 Petri 2, 9). — Die Feststellung des Bundes zwischen Gott und Abraham: 1) Die Vorbedingung der Feststellung des Bundes (s. Kap. 15 — Kap. 17, 1); 2) der Zutritt der Bundesverheißung; der Name Abraham, a. im natürlichen Sinne, b. im typischen Sinne; 3) der Bund im weiteren Sinne und im engeren Sinne; 4) das Bundeszeichen. — Der neue Bund Gottes in seinem Namen (El Schadai, Wundertgott) die Grundlage der neuen Namen seiner Gläubigen. — Der Glaube an das Wunder ist der Glaube an das göttlich Neue. — Die erneute Verheißung Abrahams: 1) Als Verheißung seiner Verheißung; 2) als Verheißung und Stärkung derselben. — Der Inhalt der Verheißung: Wandle vor mir und sei tadelfrei, d. h. wandle vor mir (im Glauben und Schauen meiner Gegenwärtigkeit in Gnade und Wundermacht), 1) so bist du tadelfrei (fromm, gerecht, vollkommen); 2) so wirst du tadelfrei; 3) so beweise es durch dein frommes Verhalten. — Die einzelnen Gottesverheißungen, welche in dem Namen Abraham enthalten sind: 1) Nach ihrer natürlichen Größe; 2) nach ihrer typischen Herrlichkeit. — Die Verheißungen Gottes bedingt durch den Bund Gottes. — Die zwei Seiten in den Händen Gottes. — In dem Bunde der Beschneidung. — Die Beschneidung als Typus 1) der Wiedergeburt, 2) der Taufe, 3) der Kindererziehung. — Abrahams Flehbitte für Ismael — zur Mission unter den Muhammedanern. — Er wird lachen. — Isaaks Name sofort ein Name der Verheißung. — Das Bedeutsame dieses Namens für Gottes Kinder (Ps. 126, 2; Luk. 6, 21). — Abra-

hams Gehorsam die geistige Seite der Beschneidung.

Starke: [Veraltete Ableitungen über El Schadai. Ausführliches über die biblischen Anthropomorphismen.] Veränderungen der Namen. Es liegt hierin ein herrlicher Beweis, daß auch die Heiden zu Christo kommen und Kinder Abrahams werden sollten. — Zu B. 6. Am allermeisten aber ist von ihm hergenommen der König aller Könige, Christus (Luk. 1, 32; Röm. 9, 5). — Zu B. 7. Was anlangt die leibliche Wohlfahrt, welche Gott dem leiblichen Samen Abraham verheißt, nämlich die Besitzung des Landes Kanaan, wird das Wort ewig alhier für eine lange Zeit, welche doch ihr bestimmtes Ende hat, gebraucht (B. 8, 13, 19; 2 Mos. 21, 6; 5 Mos. 15, 17; Jer. 18, 16). So viel aber anlangt die geistliche Wohlfahrt, welche er dem geistlichen Samen Abraham, allen wahren Gläubigen, verheißt, nämlich Gottes Gnade, Vergebung der Sünden, Verheißung und Segen in diesem und himmlische Herrlichkeit in jenem Leben, ist allerdings ein ewiger, unaussprechlicher Bund. — Cramer: Gottes Gnadenbund ist ewig und einzig mit dem neuen Bunde in Christo (Jer. 31, 33; Jer. 50, 10). — Diederich: Auch die Kinder christlicher Eltern, so todt geboren werden oder noch vor empfangener Taufe dahinsterven, sind nicht zu verdammen, sondern selig zu schätzen. — Er wollte ein solch Sakrament einsetzen, das an sich schamhaft wäre. Es sollte aber dadurch abgebildet werden 1) das tiefe Verberben der Menschen, in welchem sie von Natur wegen der Unreinigkeit der Erbsünde liegen, da nicht nur einige Gliedmaßen, sondern der ganze Mensch vergiftet ist, das menschliche Glied aber die Hauptursache der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts ist. 2) Sollte dadurch die Verheißung von der Vermehrung des Geschlechtes Abrahams bestätigt werden. 3) Wollte Gott durch dieses Zeichen das Volk seines Eigenthums von allen andern Völkern unterscheiden zc. 4) Wollte er darunter verstellen die geistliche Beschneidung des Herzens, die Wiedergeburt. 5) War sie auch ein Vorbild auf Christum. (Sehr geschickt: die Vorhaut habe die menschliche Natur Christi in ihrer Erniedrigung vorgestellt: nach Aelken.) — Zu B. 14. Cramer: Wer Gottes Wort und die Sakramente verachtet, den kann Gott nicht ungestraft lassen (Jes. 7, 12; Luk. 7, 30; 1 Kor. 11, 30). — Musculus: Sara, quamvis constituta esset domina gentium ac regum, hand tamen sibi, sed Abrahæ, marito suo peperit. Sic ecclesia, sponsa Christi, licet domina sit gentium ac regum mater, videlicet ereden-tium populorum, quos tamen parit, non sibi parit, sed Christo, sponso suo. — Cramer: Obwohl die Weiber im Alten Testamente kein Sakrament der Beschneidung hatten, so sind sie doch der Kraft theilhaftig worden durch Empfangung des Namens, damit sie sich zu dem Bunde Gottes frei bekannt haben (Jes. 44, 5). — Derf.: Gott ist ein allmächtiger Gott, der an die Natur nicht gebunden ist. — Ueber die Willigkeit aller Knechte Abrahams, sich beschneiden zu lassen. Woraus man sieht, daß sie schon durch den Unterricht Abrahams eine gute Erkenntniß von Gott müssen gehabt haben, weil sie sonst schwerlich zu dieser von der Vernunft so ungereimten, thörichten, schambastren Handlung sich würden verstanden haben. — Diederich: Gläubige Hausväter, die dem göttlichen Willen sich gehorsam ergeben, bekommen auch durch göttlichen Segen wil-

lige Hausgenossen. — Cramer: Wie die Beschneidung über alle Hausgenossen Abrahams ging, also sollen auch kleine und Große getauft werden (Mark. 10, 14; Joh. 3, 5, 6; Apost. 16, 15; 18, 8; 1 Kor. 1, 16). — Derf.: Wie Abraham mit dem Sakrament der Beschneidung nicht säumig umgeht, also sollen wir auch die Kindererziehung nicht lange aufschieben.

Lioco: Das Wesentliche des Bundes ist auf Gottes Seite Gnade, auf der Menschen Seite Glaube (doch hat sowohl die Gnade hier einen concreten Ausdruck erhalten in bestimmten Gnadenverheißungen, wie der Glaube im Gehorsam und einer bestimmten, bedeutungsvollen Leistung des Gehorsams). — Gerlach: Isaak („er lacht“ oder „man lacht“), das Kind der freudigen Verwunderung, wird nun als bald kommend angefühdigt. — Die ewige Verheißung steht zunächst im Gegenlatz gegen die vorübergehende Wanderstätte, welche Kanaan damals für Abraham war. Doch ist dies Land, welches Gott Abraham und seinem Samen zum Erbe verheißt, zugleich das sichtbare Unterpfand, die den noch zarten Keim umschließende Schale, daher das weitgehende Vorbild der neuen Welt, welche der Gemeinde des Herrn gehört; deßhalb heißt es vorzüglich: eine ewige Verheißung. Dasselbe gilt von allen göttlichen Verheißungen, welche im Alten Testamente für ewige Zeiten festgesetzt und im Neuen Testamente im buchstäblichen Sinne aufgehoben, dem Geiste nach aber wahrhaft erfüllt worden sind, wie die Beschneidung, das Passah, das Priestertum zc. — Calwer Handbuch zu B. 1: Wandle vor mir zc. In diesem Sprüchlein ist Gesetz und Verheißung, Glaube und Werke als in Einem kurzen Worte zusammengefaßt. — Ewiger Bund. Schon sofern durch Christum, den Nachkommen Abrahams, an die Stelle des leiblichen Israel das geistliche getreten und auch das irdische Kanaan nur ein Vorbild ist des himmlischen, dessen Besitz allen Gläubigen ewiglich bleibt. — Das weibliche Geschlecht ward ohne ein äußerliches Bundeszeichen in den Bund eingeschlossen und der Bundesgnade theilhaftig, sofern es durch Abstammung oder Heirath dem Bundesvolke angehörte (Kap. 34, 14 ff.; 2 Mos. 12, 3; Joel 2, 15, 16). — Schröder: Es fiel diese Erscheinung vor, da Abraham bereits im Glauben über dem Hoffen auf die Erfüllung der göttlichen Verheißung alt und grau geworden war. Welches uns beschämt, die wir gleich so kurz angebunden sind, wenn wir nicht gleich die Erfüllung der göttlichen Verheißungen sehen (Rambach). — Zu dem Namen Elobim. Daß dieselbe Sprache, welche (nämlich Kap. 17) den Partikularismus (in der Beschneidung, vergl. Röm. 4, 11, 12) einsetzte, zugleich auch den Universalismus eröffnete: welch hohe, göttlicher Weisheit und göttlichen Rathes so sehr würdige Paradoxie! [Doch ist die Grundlegung dieses Gegenlatzes schon in Kap. 12, 1 enthalten, und entschieden vollendet ist derselbe erst mit der mosaischen Gesetzgebung.] — Auf solches: ich bin (B. 1), haben wir um so mehr zu merken, weil sich so viele falsche Götter bei unserm Herzen anmelden, die unsere Liebe stehlen wollen (Berke, Bibel). — Ehe Abraham geistlich wird, daß er sich soll beschneiden lassen, wird ihm vorgefaßt die Gerechtigkeit des Glaubens, dadurch er da schon gerecht gewesen ist (Luther). — Obwohl er (Abraham) kein Wort hervorbringt, spricht doch sein Schweigen viel lauter, als wenn er mit großer und heller Stimme geschrien

hätte, er wolle dem Worte Gottes ganz gewiß gehorchen (Calvin). — Das Bedeutende und die Wichtigkeit der Namen bei den Hebräern, besonders im ersten Buch Mose. — Abraham wird nicht deshalb vieler Völker Vater genannt, weil sein Same in verschiedene Völker zertrümmert werden sollte, sondern vielmehr, weil die verschiedenen Völker zu ihm vereinigt werden sollten (Nöhm. 4; Calvin). — Das Land der Wallfahrten. Die Fremdlinge werden Besizer werden. — Zu B. 14. Wie der Zusammenhang zeigt, ist von bewußter Sakramentsverachtung die Rede, nicht von Kindern, die durch Schuld der Eltern am achten Tage nicht beschnitten worden (2 Mos. 4, 24 ff.). — Zu Abrahams Lachen. Auf dem Gebiet des Unglaubens ist der Zweifel von gar keiner Bedeutung. Bedeutung hat er nur im Leben der Gläubigen, wo er Glauben voraussetzt und als Durchgangspunkt zum festeren Glauben hilft. (Es gibt jedoch eben eine zwiefache Art des Zweifels, abgesehen da-

von, ob in unserm Texte von eigentlichem Zweifel überhaupt die Rede ist.) Luther dünkt, daß auf diesen Text Christus gesehen und gedeutet hat (Joh. 8, 56). Wie denn auch das Lachen eine Anzeigung ist überschwänglicher Freude im Herzen und gehört zu den geistlichen Erfahrungen. — Jaak. Dieser Name sollte lehren, daß diejenigen, die in den Fußstapfen des Glaubens Abrahams wandeln, zuweilen über einer unvorbestimmten, schnellen und großen Gnade, die ihnen widerfährt, Ursache zum Lachen finden. Es gibt in den Wegen Gottes zu weinen und zu lachen (Mood). — Wir sehen dabei, wie trefflich sein Haus besetzt war, daß selbst die um Silber Erkauften gebuldig der Beschnidung sich unterwarfen (Calvin). — Basavanat: (Abraham.) Der allmächtige Gott, der Gott, der Alles kann, Alles sieht, Alles weiß, der seinem Knechte Alles war, Alles ist und Alles sein wird.

Siebenter Abschnitt.

Abraham im Haine Mamre und die drei himmlischen Männer. Gastsfreundschaft Abrahams. Die bestimmte Ankündigung der Geburt des Sohnes. Sarahs Zweifel. Mit der Verheißung des Segens erben die Verklindigung des Gerichts über Sodom verbunden. Der Engel des Herrn oder der Freund Abrahams und die zwei Rettungengel für Sodom, Sodom's Untergang. Lots Errettung. Lot und seine Töchter. Moab und Ammon.

Kap. 18 und 19.

- 1 Und Jehovah erschien ihm im Haine Mamre. Er saß aber an der Thür des Zeltes
2 bei der Hitze des Tages [um die Mittagszeit]. *Und er hob seine Augen auf und schaute,
und siehe, drei Männer, die ihm gegenüber standen. Er sah und er lief ihnen entgegen
3 von der Thür des Zeltes, und er warf sich nieder zur Erde. *Und er sprach: Herr
[יְהוָה, nicht יְיָ], habe ich ja Gnade gefunden in deinen Augen, so gehe doch nicht
4 an deinem Knechte vorüber. *Lasset zu, daß ein wenig Wasser gebracht werde, und
5 waschet euch die Füße und lehnet euch unter den Baum [die Mittagstraße] zu halten. *Und
ich will einen Bissen Brod bringen, daß ihr euer Herz stärket, darnach möget ihr weiter-
ziehen. Denn dafür seid ihr [eben] vorbeigekommen bei eurem Knecht. Und sie sprachen:
6 Thue also, wie du gesagt hast. *Und Abraham eilte in das Zelt zu Sarah und sprach:
7 Geschwind [beeile], drei Maß Feinmehl; knete und mache Kuchen! *Und zu den Kindern
ließ Abraham und holte ein Kalb, zart und gut, und gab's dem Knaben [Knecht], und
8 der beilte sich, es zu bereiten. *Und er brachte Rahm und Milch und das Kalb, das
er zubereitet [hatte zubereiten lassen], und setzte es ihnen vor, und er stand vor ihnen
9 unter dem Baume, und sie aßen. *Da sprachen sie zu ihm: Wo ist Sarah, dein
10 Weib? Und er sprach: Siehe, im Zelt. *Da sprach er: Sicher kehre ich zu dir
zurück, um diese Zeit, wenn sie wieder aufliegt [wiederkehrt, wenn sich dieser Zeitpunkt nächstes
Jahr erneuert], und siehe, einen Sohn hat [alsdann] Sarah, dein Weib. Und Sarah
11 hörte das [Partizip] an [hinter] der Thür des Zeltes, welche [Thür] hinter ihm [Jehovah]
war. *Abraham aber mit Sarah waren Greise, vorgeückt in den Jahren; es hatte
12 sie nicht gehört, zu gehen mit der Sarah des Weges wie bei den Weibern [nach der monat-
lichen Weise bei den Weibern]. *Und Sarah lachte in ihrem Innern, indem sie sprach:
Nachdem ich veraltet bin, soll mir Lust widerfahren? Und auch mein Herr ist ein Alter
13 [Greis]. *Da sprach Jehovah zu Abraham: Warum lacht Sarah darüber, indem sie
14 spricht: sogar also wirklich soll ich noch gebären? [dazu] bin ich doch veraltet. *Ist
denn ein Ding zu wunderbar [eine Ausnahme] für Jehovah? Auf die bestimmte Zeit
werde ich wiederkommen zu dir, wann dieser Zeitpunkt wiederkommt [im nächsten Jahre],
15 und Sarah hat einen Sohn. *Und Sarah leugnete, indem sie sprach: Ich habe nicht
gelacht, denn sie fürchtete sich. *Und er sprach: Nicht also, du hast gelacht. *Dann
16 standen die Männer auf von da und wandten sich hin gegen Sodom, und Abraham

ging mit ihnen, sie zu geleiten. *Und Jehovah sprach: Soll ich verbergen [Partizip] 17
vor Abraham, was ich eben thue [thun will]? *Wird doch Abraham werden [und aber 18
werden] zu einem großen und mächtigen Volk, und sollen gesegnet werden in ihm alle
Völker der Erde. *Denn ich habe ihn erkannt [erwählt], auf daß er befehle seinen Kin-
dern und seinem Hause nach ihm, daß sie bewahren den Weg Jehovahs, zu üben Ge-
rechtigkeit und Recht, damit Jehovah kommen läßt auf Abraham das, was er ihm Ver-
heißet hat. *Dann sprach Jehovah: Das Geschrei [der Sünden, Kap. 4, 10] von Sodom 20
und Gomorra, ja, das ist groß, und ihre Sünde, ja, die ist sehr schwer. *Ich will 21
doch hinabsteigen und will dreinschauen, ob sie nach ihrem Geschrei [dem Geschrei von ihnen],
das vor mich gekommen ist, gethan haben bis auf's Menschste [bis zur Entscheidung] oder
ob nicht. Ich will's wissen. *Und es wandten sich von da die Männer, und sie gingen 22
nach Sodom, Abraham aber blieb noch stehen vor dem Angesichte Jehovahs. *Und es 23
nachte sich [besand] Abraham und sprach: Wirst du gar den Gerechten hinwegraffen mit
dem Gottlosen? *Vielleicht sind fünfzig Gerechte in der Mitte [verloren in der Menge] 24
der Stadt. Wirst du die etwa hinwegraffen und wirst nicht vielmehr vergeben dem Orte
um der fünfzig Gerechten willen, die in seinem Innern sind? *Das sei ferne von dir, 25
etwas zu thun, wie eine solche That: umzubringen den Gerechten mit dem Gottlosen,
daß der Gerechte sei gleich wie der Gottlose [daß es gelte: so der Gerechte, so der Gottlose].
Das sei ferne von dir. Der aller Welt Richter ist, sollte der nicht das Recht üben?
*Und Jehovah sprach: Wenn ich finde in Sodom fünfzig Gerechte inmitten der Stadt, 26
so will ich vergeben dem ganzen Ort um ihrer willen. *Abraham aber antwortete und 27
sprach: Siehe doch, ich habe es [nun einmal] gewagt, zu reden zum Herrn [zu sprechen
zum Herrn], wiewohl ich Staub und Asche bin. *Vielleicht werden an den fünfzig 28
Gerechten fünf mangeln: willst du vertilgen um der Fünfe willen die ganze Stadt?
Und er sprach: Ich will sie nicht vertilgen, wenn ich daselbst finde fünf und vierzig.
*Und er fuhr wieder fort, zu ihm zu reden und sprach: Vielleicht möchten daselbst 29
vierzig gefunden werden [wenn man nachsuchte]. Er sprach: Ich werde es nicht thun
[werde unterlassen, es zu thun] auch um der Vierzig willen. *Er aber [Abraham] sprach: 30
Es möge doch der Herr nicht zürnen, so sage ich denn: vielleicht werden aufgefunden
daselbst dreißig. Und er sprach: Ich werde es nicht thun, wenn ich daselbst dreißig
finde. *Er aber sprach: Siehe doch, ich habe es einmal gewagt, zu reden zum Herrn; 31
vielleicht werden daselbst zwanzig aufgefunden. Er antwortete: Ich will sie nicht ver-
tilgen um der Zwanzig willen. *Da sprach er: Es möge doch der Herr nicht zürnen, 32
so rede ich noch einmal: vielleicht werden daselbst zehn aufgefunden. Und er sprach:
Ich will sie nicht vertilgen auch um der Zehn willen. *Und Jehovah ging hin, nachdem 33
er geschlossen hatte, zu reden mit Abraham, und Abraham kehrte zurück an seinen Ort.

XIX. Es kamen aber die zwei Engel nach Sodom am Abend, und Lot saß [Par-
tizip, stärkerer Ausdruck] im Thor von Sodom, und Lot sah sie und er stand auf ihnen
entgegen und beugte sich mit seinem Angesicht zur Erde und sprach: *Sehet doch, meine 2
Herren, kehret doch ein in das Haus eures Knechtes und übernachtet und waschet eure
Füße; dann brechet morgenfrüh wieder auf und ziehet eures Weges. Und sie sprachen:
Nein, sondern auf der Strafe wollen wir übernachten. *Da nöthigte er sie sehr, und 3
sie kehrten zu ihm ein und kamen in sein Haus. Und er machte ihnen ein Mahl [ur-
sprünglich: einen Labetrank] und buk ungesäuerte Kuchen und sie aßen. *Noch ehe sie sich 4
legten, umlagerten die Männer der Stadt, die Sodomsmänner, das Haus, vom Knaben
bis zum Greis, das ganze Volk vom äußersten Ende an [alle zuhau]. *Und sie riefen 5
den Lot und sprachen zu ihm: Wo sind die Männer, welche zu dir gekommen sind diese
Nacht? Führe sie heraus zu uns, daß wir sie erkennen. *Und Lot ging zu ihnen hin- 6
aus vor den Eingang und schloß die Thür hinter sich ab. *Und er sprach: Ja doch 7
nicht, meine Brüder, verübt so Urgeß. *Siehe da, ich habe zwei Töchter, welche noch 8
keinen Mann erkannt, die lasset mich herausführen zu euch und thut mit ihnen, was
euch gut dünkt in euren Augen. Nur diesen Männern thut nichts, denn deswegen sind
sie gekommen unter den Schatten [und Schutz] meines Daches [die Balkendecke des Hauses].
*Sie aber sprachen: Komm her von da! Dazu sagten sie: Der Einzelne kommt eben 9

her als Fremdling und der will immer richten und richten. Jetzt wollen wir dir schlimmer thun, denn jenen. Und sie drangen sehr ein auf den Mann, auf Lot, und sie waren nahe daran, die Thür aufzubrechen. *Da streckten die Männer ihre Hand heraus und zogen Lot zu sich in's Haus und verschlossen die Thür. *Und die Männer, welche vor der Thür am Hauße waren, schlugen sie mit Blindheit [Blendungen], von dem Kleinsten bis zu dem Größten, und sie arbeiteten sich ab, die Thür zu stunden. *Und die Männer sprachen zu Lot: Gehört dir noch irgend wer hier [in der Stadt] an als Angeheiratheter [Sidam]? Sowohl deine Söhne als deine Töchter und Alles, was dir angehört in der Stadt, führe sie hinaus aus diesem Ort. *Denn wir sind Vertilger für diesen Ort. Denn groß ist das Geschrei [Ausschreien der Sünde] von ihr zum Angesichte Jehovahs, und Jehovah hat uns gefandt, sie zu vertilgen. *Da ging Lot hinaus und rebete zu seinen Sidamen, die seine Töchter nehmen sollten, und sprach: Machet euch auf und gehet aus von diesem Ort, denn Jehovah vertilgt [als Vertilger] die Stadt. Und er erschien wie ein Scherzmacher in den Augen seiner Sidame [Luther: Es war ihnen lächerlich]. *Da nun die Morgenröthe aufging, da drängten die Engel den Lot und sprachen: Mache dich auf, nimm dein Weib und deine zwei Töchter, die bei der Hand sind [gesund und gerettet sind], damit nicht auch du weggerafft werdest unter der Bestrafung [Schuldheimlichung] der Stadt. *Und er zauderte, da erfaßten die Männer seine Hand und die Hand seines Weibes und die Hand seiner zwei Töchter, kraft der Verschönerung Jehovahs über ihm, und führten ihn hinaus und ließen ihn nieder draußen vor der Stadt. *Und es geschah, da jene sie hinausgeführt hatten nach außerhalb [in's Freie], da sprach er: Siehe um meines Lebens [meiner Seele] willen. Siehe nicht hinter dich und stehe nicht still in dieser ganzen Gegend [Thalbezirk]. Nach dem Gebirge flüchte dich, damit du nicht fortgerafft wirst. *Aber Lot sprach zu ihnen [jenen zwei Enteilenden, zwischen denen sich Jehovah offenbart hat]: Ach nein, Herr. *Siehe doch, dein Knecht hat Gnade gefunden in deinen Augen, und du hast groß gemacht die Barmherzigkeit, welche du an mir gethan hast, meine Seele am Leben zu erhalten. Ich vermag es nicht, mich zu flüchten auf das Gebirge, daß mich nicht das Verderben erreichen möchte und ich stürbe. *Siehe doch, diese Stadt da ist nahe genug, dorthin zu fliehen. Und sie ist eine Kleinigkeit; möge ich dorthin entinnen [dürfen]. Ist die nicht eine Kleinigkeit? Und doch wird also leben [durch ihre Verichönerung] meine Seele. *Da sprach er zu ihm: Ich richte dein Angeficht auf auch in Betreff dieses Wortes, daß ich nicht zerstöre [daß nicht mein Zerstören sei über] die Stadt, von der du gesagt hast. *Eile, flüchte dich dahin, denn ich kann nichts thun, bis du dorthin gekommen. Dehewigen nennt man den Namen der Stadt Zoar [Kleinheit]. *Die Sonne war aufgegangen über der Erde, als Lot nach Zoar kam. *Da ließ Jehovah regnen über Sodom und über Gomorrha Schwefel und Feuer von Jehovah her vom Himmel. *Und er vertilgte [lebte um] diese Städte und den ganzen Thalbezirk und alle Bewohner der Städte und das Gewächs des Landes. *Und sein Weib schaute hinter ihm zurück, und sie ward zur Salzfäule.

27 Abraham aber machte sich am Morgen früh auf an den Ort, woselbst er gestanden hatte vor dem Angesichte Jehovahs. *Und er blickte nach der Gegend [עַד-עַד] von Sodom und Gomorrha und nach der Gegend aller Landschaft des Thalfreies hinaus. Und er sah und siehe, es stieg auf ein Rauch des Erdbodens wie ein Rauch vom Schmelzofen [Ofen von Kalk oder Metallen. Die Erde selbst brannte wie ein Ofen]. *So geschah's, da Gott [Elohim] die Städte des Thalfreies vertilgte, da gedachte Gott an Abraham und geleitete den Lot aus der Mitte der Zerstörung bei dem Zerstören der Städte, in denen Lot wohnte. *Und Lot zog aus Zoar und ließ sich nieder im Gebirge und seine zwei Töchter mit ihm, denn er fürchtete sich, zu Zoar zu bleiben, und er wohnte in einer Höhle, er und seine beiden Töchter. *Da sprach die Erstgeborne zu der Jüngeren [Kleinen]: Unser Vater ist ein Greis und kein Mann ist [joni] auf Erden, der bei uns ein-gehen möge nach der Weise aller Welt. *Wohl an, laß uns unserm Vater Wein zu trinken geben und uns zu ihm legen, daß wir Samen zum Leben bringen von unserm Vater. *Also gaben sie ihrem Vater Wein zu trinken in derselben Nacht, und die Erstgeborne ging hinein und legte sich zu ihrem Vater, und er wußte nichts davon [war

nicht in bewußtem Zustande], weder da sie sich legte noch da sie aufstand. *Und es geschah am andern Morgen, da sprach die Erstgeborne zu der Jüngeren: Siehe, ich habe gestern Nacht [Nächten] gelegen bei meinem Vater; laß uns ihm Wein zu trinken geben auch diese Nacht, dann gehe [du] hinein und lege bei ihm, damit wir zum Leben bringen Samen von unserm Vater. *Und sie gaben ihrem Vater Wein zu trinken auch jene Nacht. *Da machte sich auf die Jüngere und legte sich zu ihm. Und er wußte nichts davon, weder da sie sich legte noch da sie aufstand. *So wurden schwanger die beiden Töchter Lots von ihrem Vater. *Und die Älteste [Erstgeborne] gebar einen Sohn und nannte seinen Namen Moab [vom Vater; oder semen patris; Sohn meines Vaters, „Bruder und Sohn“]. Der ist der Vater der Moabiter bis auf diesen Tag. *Und die Jüngere gebar auch einen Sohn, und sie nannte seinen Namen Ben-Ammi [Sohn meines Volkes, „Sohn und Bruder“]. Der ist der Vater der Kinder Ammon [= Ben-Ammi] bis auf diesen Tag.

Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Daß die beiden vorliegenden Kapitel nur einen Abschnitt bilden, ist augenscheinlich; Kap. 19, 1 enthält die unmittelbare Fortsetzung des Vorigen. Die Kritik rechnet diesen Abschnitt zu den jehovistischen Ergänzungen, wobei sie sich aber genöthigt sieht, Kap. 19, 29 eine elohimistische Einschaltung anzunehmen, welche in der Grundschrift auf Kap. 17 gefolgt sein soll (Knobel, S. 166). Daß aber Kap. 19, 29 der Name Elohim hervortritt, hat denselben guten innern Grund, wie daß Kap. 17, 1 von Jehovah die Rede ist und weiterhin von Elohim, hier aber in unserm Abschnitt sonst durchweg von Jehovah. Der vollendeten Verheißung Isaaks, des Bundeserbes, entspricht die vollendete Theophanie Gottes; in dieser vollendeten Offenbarungsform ist er Jehovah. Mit der Verheißung des Segens erben ist aber die Verflüchtigung des Gerichts über Sodom und Gomorrha wesentlich verbunden. Und auch das Gericht ist ein Werk des Jehovah, denn 1) der Untergang von Sodom und Gomorrha durch ein Feuergericht ist ein Weltende im Kleinen, womit die Nothwendigkeit der jetzt eintretenden Gründung einer constanten Heilsoffenbarung zur Rettung der Welt klar hervortritt. 2) Mit der Aufstellung des Glaubensvaters in der Zukunft seines Glaubensgeschlechts mußte auch das Verhältniß desselben zur Welt thatsächlich hervortreten, d. h. Abraham mußte seinen Glauben in seiner Liebe, seinem Erbarmen, seiner Fürbitte also für Sodom bewahren. 3) Bei der Gründung des Glaubensgeschlechts sollte der Untergang von Sodom und Gomorrha als ein Gericht Jehovahs für Abraham und seine Kinder und durch diese für die Welt auf ewige Zeiten aufgestellt werden zum warnenden Exempel. Das todt Meer wurde für die Bewohner Sanaans nicht ohne Deutung bleiben. 4) Auch der Ausgang der Geschichte Lots gehörte in die Geschichte der vollendeten Verheißung; nicht nur die mittlere Stellung Lots zwischen Abraham und Sodom, nicht nur die Schonung und Rettung, welche er der Fürbitte Abrahams und seinem bessern Verhalten verdankte, sowie andererseits die Gefahren, Schrecken, Einbußen, Mühen und sittliche Schanden, in welche er durch seinen Weltfinn und seine Unanständigkeit gerieth, gehörte zur Vollständigkeit dieser Antitheze zwischen dem Hause Abrahams und dem Volke Sodom's, sondern auch der Ausgang der Geschichte Lots, sein voller Austritt aus dem theokratischen Verbaude und Rechte, und die Abstammung

der den Juden verwandten und doch fernstehenden Nachbarvölker, Moabiter und Ammoniter, von ihm. 5) Außerdem erhalten die Gräuel Sodom's nicht nur einen sichten Gegensatz in der geweihten Ehe des Abraham und der Sarah, sondern selbst noch einen Gegensatz in der Blutschande, mit welcher das Haus des Lot sich bestet (s. die Einleitung, S. LXXIV). — Knobel findet auch hier Widersprüche, wo keine sind, z. B. zwischen Kap. 18, 12 und Kap. 17, 17, zwischen dem Resümé Kap. 19, 29 und der Gesammtzählung von der Zerstörung Sodom's etc. Er findet über den Berichtsfasser zu bemerken, daß ihm der Untergang von Sodom und Gomorrha nicht ein natürliches Ereigniß sei, sondern ein göttliches Strafgericht, wie die Sintflut, und erklärt die Erzählung von dem unreinen Ursprung der Moabiter und Ammoniter aus gebäffigen jüdischen Beweggründen, wogegen Keil hinweist auf 5 Mos. 2, 9, 19, wonach Israel beiden Völkern um ihrer Abstammung von Lot willen ihr Gebiet nicht nehmen soll, und bemerkt, erst ihr unbrüderliches Benehmen gegen Israel habe sie von der Aufnahme in die Gemeinde des Herrn ausgeschlossen (5 Mos. 23, 4 ff.). Knobel hat hier ebenso wenig daran gedacht, daß segar das Geschlecht des auserwählten Juda aus einer unreinen Vermischung Juda's mit seiner Schwiegertochter Thamar abgeleitet wird, wie er bei der Bemerkung, daß die Juden gern die Schönheit ihrer Stammväter gerühmt hätten, nicht daran dachte, daß der Stammvater Lea die Schönheit ausbrüchlich abgeprochen wird. Derselbe hält dafür, unsere Erzählung habe das schreckliche Schicksal des Thales Siddim zur geschichtlichen Unterlage, sei aber im Uebrigen eine mythische Darstellung. Von den beiden Seiten unserer Geschichte wird also die Hauptseite gar nicht gewürdigt, nämlich der Gegensatz der Gotteserscheinung bei Abraham zu dem Gericht über Sodom.

2. Unser Abschnitt verzweigt sich in folgende Theile: 1) Die Erscheinung Jehovahs im Haine Mamre und die Verheißung der Geburt Isaaks (Kap. 18, 1—15); 2) die Offenbarung des bevorstehenden Gerichts über Sodom und Gomorrha an Abraham und Abrahams Fürbitte (V. 16—33); 3) die Einkehr der zwei Engel in Sodom und die vollendete Erscheinung des Verderbens der Sodomiter im Gegensatz gegen das bessere Verhalten Lots (Kap. 19, 1—11); 4) Lots geringe Rettungsfähigkeit und Rettung mit genauer Noth und der Eintritt des Gerichts (V. 12—29); 5) Lots Austritt und Nachkommenschaft (V. 30—38).

Exegetische Erläuterungen.

1. Die vollendete Gotteserscheinung und Gottesverheißung im Haine Mamre (Kap. 18, 1—15). Jehovah erschien ihm. Sowohl die Objektivität der Erscheinung einerseits, wie das visionäre Schauen andererseits tritt in unserer Geschichte aufs bestimmteste hervor. Das visionäre Element gleich anfangs: er hob seine Augen auf und sah und siehe, sodann in dem Fortgehen Jehovahs von Abraham (Kap. 18, 33), sowie in seinem Wiederbervortreten bei Lot (Kap. 19, 17). Das objektive Element stellt sich besonders heraus in der Dreizahl der Erscheinungen, in der Verhandlung zwischen Jehovah und der Sarah und in der Geschichte der beiden Engel zu Sodom; am meisten in dem Angriff der Sodomiten auf dieselben. Die eigentliche Vermittelung dieser wunderbaren objektiven Thatsache liegt aber gleichwohl theils in dem visionären Element, theils in der symbolischen Darstellung, theils in der geisthaften Gestalt unserer Geschichte selbst. Sodom und Gomorrah sind dem Untergang nahe, für sie ist der Weltabend angebrochen, ein Vorspiel des jüngsten Tages, an welchem das Hervortreten der Engel ganz natürlich ist und vermittelt wird durch ein geisthaftes Vorgefühl des Gerichts selbst bei denen, welche sich desselben auf eine frevelhafte oder, wie die Sodomiten, auf eine gräuelsame Weise zu erwehren suchen. Deligiſch meint, Abraham erkenne in den Angekündigten der drei Männer die Einheit des sich offenbarenden Gottes. Darüber siehe die Verhandlung über den Engel des Herrn, Kap. 12. Er ſetzt hinzu: „Man vergleiche nur die Abbilder dieser urbildlichen Geschichte bei den Heiden. Jupiter, Merkur und Neptun besuchen einen Greis, Namens Hyrieus in der böotischen Stadt Tanagra; er bereitet ihnen ein Mahl und empfängt, bisher kinderlos, auf sein Bitten einen Sohn, den Orion (Ovids Fasti. 5, 494 u.).“ Und sodann das hebraische Seitenstück zu Kap. 19: „Jupiter und Merkur sind als Menschen auf der Reise, nur Philemon und Baucis, ein greises, kinderloses Ehepaar, nehmen sie auf, und die Götter retten sie deshalb, sie mit sich wegsührend, auf einen Berg, während sie die ungasfremdbliche Umgegend der gasfremdblichen Hölle in einen Wasserpflanz und diese Hölle in einen Tempel verwandeln (Ovids Metam. 8, 611 ff.).“ Der wesentliche Unterschied zwischen unsern idealen Thatsachen und jenen Mythen liegt darin, daß die ersteren als Causalfakten der heiligsten und realsten geschichtlichen Folgen im Centrum der Geschichte liegen, jene dagegen auf dem Rande der Mythologie. — Bei der Hitze des Tages. „Die Mittagszeit, wo man die Hauptmahlzeit hielt (Kap. 13, 16, 25; 1 Kön. 20, 16) und der Ruhe pflegte (2 Sam. 4, 5).“ Nach Volney (Reise I, S. 314) ſetzt sich der Araber, wenn er seine Mahlzeit hält, an den Eingang des Zeltes, um Vorübergehende zu bemerken und einzuladen, und nach Burckhardt (arabische Syrisch, S. 331 f.) ist es im Orient Sitte, vor der Thür zu essen und jeden vorübergehenden Fremden von nur irgend anständigem Aeußern zur Theilnahme einzuladen.“ Knobel. — Er warf sich nieder. Sofort erkennt Abraham unter den Dreien den Einen, den er als den Herrn im religiösen Sinne anredet, der später bestimmt als Jehovah hervortritt und von dem

die beiden begleitenden Engel Kap. 19, 1 bestimmt unterschieden werden. „Drei sind es“, sagt Deligiſch, „wegen der Dreifaltigkeit ihres Berufes, der nicht bloß ein verheißender, sondern auch ein strafender und rettender ist.“ Gegen diese Auffassung spricht, daß Jehovah nicht bloß die Verheißung auspricht, sondern auch das Gericht über Sodom vollzieht, und daß nicht Ein Engel das Geschäft der Rettung Lots beſorgt, sondern beide. „Mag immerhin“, sagt Deligiſch weiter, „darin, daß Gott gerade in drei Engeln erscheint, eine trinitarische Beziehung liegen, welche die alte Malerei dadurch ausdrückend pflügt, daß sie jedem der drei Engel den Kreuznimbus, das Charakterzeichen göttlichen Wesens, gibt, so ist doch der Gedanke, daß die Trinität sich in den Dreien darstelle, in jeder Hinsicht unzulässig.“ Der Keim der Trinitätslehre liegt allerdings nicht in den drei Gestalten, wohl aber in dem Gegensatz zwischen dem himmlischen Wesen Jehovahs und seiner Erscheinungsgeſtalt auf Erden inmitten der beiden Engel, d. h. in dieser bestimmt hervortretenden Dualität. — Habt ihr ja Gnade gefunden. Knobel und Deligiſch gehen auseinander in der Erklärung des נָחַם אֱלֹהִים (Knobel: „Wenn ich doch Huth gefunden hätte“, d. i.: möchte es doch der Fall sein). Wir halten es mit der Voraussetzung, daß Abraham in bittendem Ausdruck doch aus dem Bewußtsein spricht, schon Gnade gefunden zu haben, d. h. daß sein Ausdruck ein Bundesverhältnis zwischen Jehovah und ihm voraussetzt. Die gasfremdbliche Einlabung ist in unserm Falle mehr als orientalische Gasfremdschaft, doch geht Abraham in die menschliche Begrüßung ein, wie die himmlischen Gestalten in die Erscheinung menschlicher Wanderer. — Die Hitze wusch. Das Erstlingsgeschick einkehrender Pilger im Orient, die mit bloßen Sandalen faubige, staubige Wege gewandert. Im Schatten des Baumessellen sie sich legen, gelebt auf die Sand nach orientalischer Weise. — Einen Bissen Brod. Bescheidene Bezeichnung eines statlichen Mahles, das er ihnen bereitet. Seine demüthige und bringende Einlabung, seine bescheidene Bezeichnung des Mahles, sein Eifer in der Bestellung desselben, sein Dastehen zum Dienste der Speisenden sind materielle Züge eines Glaubenlebens, das sich hier in musterhafter Gasfremdschaft beweiſt. „Abraham ließ ganz nach der noch jetzt bei Beduinenscheidens üblichen Sitte (vergl. Kane, Sitten und Gebräuche II, S. 116) schleunigst von seinem Weibe aus drei Sea (nach Eben. = 374 rheinische Kubitzoll; vgl. meine Archäologie II, S. 142) Feinmehlisch suchen (חֲמֵצָה), auf heißen Steinen gebackene runde, ungesäuerte Scheibenbrotchen u.) backen und ein zartes Kalb schlachten, dazu Milch und Butter oder geronnene Milch (Knobel: Rahm) holen, also ein sehr reichliches, wohlbedeckendes Mahl zurichten.“ Keil. „Drei Maß, das Ganze etwa so viel, wie ein Berliner Schüssel.“ Schröder. — Und er stand vor ihnen. „So ist es noch jetzt im Morgenlande. Die Scheide der Araber setzen sich nicht, wenn sie angegebene Gäste haben, um mit ihnen zu essen, sondern bleiben stehen, um den Gästen aufzuwarten.“ Shaw, Reise, S. 208; Buckingham, Mesopotamien, S. 23, und Seegen, Reisen I, S. 400) u. Knobel. — Und sie aßen. Nicht. 13, 16

weigert sich der Engel Jehovahs, zu essen. Knobel bezeichnet es als eine Auszeichnung für Abraham, daß diese Himmlischen essen. Da die beiden Engel auch von Lot in Sodom sich bewirthen lassen, so scheint das eigentliche Mahthalten besonders diesen beiden zuzudrehen zu sein. Die Schwierigkeit, daß die Himmlischen irdische Speise genießen, ist freilich damit nicht beseitigt. Auch widerspricht der Annahme von Neumann, daß Alles bis V. 16 ein Traum sei, die ganze Haltung der Erzählung, besonders aber die Geschichte der Einkehr der beiden Engel bei Lot. Joseph. Antiq. I, 11, 2 hat das Essen der Engel für bloßen Schein erklärt (s. Job. 10, 19), ebenso Philo, die Targumim und der Talmud. Tertullian dagegen (adv. Marc. III, 9) nahm eine temporäre Verleiblichung an, ebenso Deligiſch und Keil; Beide erinnern an das Essen des Auferstandenen mit den Jüngern. Allein der Begriff der temporären Verleiblichung im eigentlichen Sinne ist eben eine sehr anthropomorphische und nicht begründete Vorstellung, und die Verleiblichung des verklärten Christus, von dem Augustin sagt: quod manducavit, potestatis sui non egostatis, ist mit der Erscheinungsgeſtalt der Engel nicht zu identifizieren. Deligiſch gibt nun aber außerdem eine andere Erklärung an: „War die Menschengestalt, in der sie erschienen, eine Verleiblichung ihres unsichtbaren Wesens, so aßen sie, wie wir vom Feuer sagen, daß es Alles verzehre (Just. dial. c. Tryph., Cp. 34).“ Darin mag eine Andeutung der mysteriösen Thatsache liegen, daß die Geisterwelt ercheinungsmächtig und dem Stoff gewachsen ist, nach dem Gleichnißwort Augustinus: Aliter absorbet terra aquam sitiens, aliter solis radius candens: illa indigentia, iste potentia. — Welche hinter ihm war. Der Engel des Herrn ist also mit dem Rücken abgewandt von der Zellthür zu denken. Daß aber auch Sarah die Verheißung des Engels hört, und zwar zweifelnd hört, steigert die Objektivität der Erscheinung. — Um die Zeit. Das „Wiederaufleben der Zeit“ ist die Wiederkehr der gleichen Zeit im nächsten Jahr. Die Zeit lebt in den gleichen Naturerscheinungen augenscheinlich wieder auf. So stirbt eine Zeitgestalt in der Natur um die andere und wird im nächsten Jahr wieder lebendig. — Warum lacht Sarah? Obgleich Sarah nur im Innern und hinter dem Rücken Jehovahs und der Thür gelacht hat, hat es Jehovah doch bemerkt. Daß ihr Lachen aus einem bitteren Gefühl und Zweifel hervorjagt, beweist ihr nachheriges Weinen (sie hatte allerdings nicht laut gelacht) und ihre Fürdt. Es ist jedoch zu stark, wenn Keil ihr Lachen als ein Lachen des Unglaubens bezeichnet, Deligiſch als Spott des Zweifels. Genug, daß ein Unterschied bestand zwischen Abrahams Lachen und dem ibrigen. Daß sie gleichwohl gläubig wurde an die Verheißung, sagt die Schrift (Hebr. 11, 11), wie die Thatsache der Empfängnis selbst.

2. Die Ankündigung des Gerichts über Sodom und Gomorrah und Abrahams Fürbitte (V. 16—32). Dann standen die Männer auf. Wie Wanderer brachen sie auf von Hebron in der Richtung nach Sodom, d. h. über das Gebirge nach dem Jordanthal. Abraham gibt ihnen das Geleit; es ist eine wunderbare Embelie des visionären Zustandes und des wirklichen äußeren Lebens. Vergessen wir nicht, daß dieser Zustand

im Leben des Herrn habituell war und daß er sich auch in der Geschichte Petri (Apostel. 12, 11, 12), sowie des Apostels Paulus abspielte. Nach der Tradition gab ihnen Abraham das Geleit bis „zur Stelle des spätern Capbarbarucha, von wo aus Paula durch eine Schlucht das todt Meer sah: solitudinem ac terras Sodomae. Nach Robinson wahrscheinlich das jetzige Dorf Beni Kaim, [1 1/2 Stunden] östlich von Hebron“ (von Ranmer, Palästina, S. 183). — Soll ich verbergen vor Abraham. Den Grund, weshalb Gott dem Abraham das Gericht über Sodom zum Voraus offenbaren will, gibt er im Folgenden an. Zunächst ist es Rücksicht auf die Würdigkeit Abrahams; damit hängt jedoch zusammen die Rücksicht auf seine Bestimmung. Als der Vater des Volkes der Verheißung muß er die Gerichte Gottes in der Welt verstehen, weil er die Erlösung verstehen muß. Denn das Gericht ist nicht zu verstehen ohne die Erlösung, die Erlösung nicht ohne das Gericht. Das „Naturereigniß“ Knobels will also für Abraham und Abrahams Kinder ein göttlich vernünftiges Ereigniß werden, kein blindes Verhängniß bleiben; es ſetzt seine geistige und ethische Deutung voraus. Insbesondere aber auch deswegen, damit dem Hause Abrahams, dem Volke Gottes, dieses Gericht wie alle folgenden zum abschreckenden Beispiel gereichen möge, wird ihm das Ereigniß als Gericht gedeutet. — Denn ich habe ihn erkannt. Luther nach der Vulgata: Ich weiß, daß er ic. So ist das Wohlverhalten Abrahams (arminianisch gefaßt) die Causalität für das Wissen Gottes. Allein dagegen spricht das פָּחַד. Das Wissen Jehovahs

ist ein voransbestimmendes, wie das προγνωστικόν Röm. 8, 29, und somit eins mit dem ἐλέγξασθαι Eph. 1, 4. Keil: „In zuvorkommender Liebe ersehen (פָּחַד), wie Amos 3, 2; Hos. 13, 4“, was aber nicht mit „anerkannt“ umschrieben werden kann. Wunderlich hat kurz diese Stelle erklärt: Gott habe Abraham zum Besten des Landes gemacht, daher habe er bei dieser Verfügung über einen Theil des Landes sich seiner Zustimmung verschert. Keil: „Die Zerstörung Sodoms und der umliegenden Städte sollte ein bleibendes Denkmal der göttlichen Strafgerechtigkeit werden, an welchem Israel den Untergang der Gottlosen beständig vor Augen hätte. Zu dem Ende enthüllte Jehovah Abraham die Ursache dieser Zerstörung auf's klarse, damit er nicht nur sich von der Gerechtigkeit des göttlichen Waltens vollkommen überzeuge, sondern auch die Einsicht gewinne, daß, wo das Maß der Sünde voll geworden, auch keine Fürbitte das Gericht abwenden könne. Beides seinen Nachkommen zur Lehre und Warnung.“ Doch sicher auch, um zuvörderst die Fürbitte Abrahams zu veranlassen und den Kindern Abrahams zu zeigen, welche Stellung sie zu allen herandrohenden Gerichten Gottes in der Welt einnehmen sollten. — Das Geschrei von Sodom. Mit Recht erinnert man zur Deutung dieser Worte an die Stelle Kap. 4, 10, und demzufolge ist das Schreien der Sünde um Rache oder Strafe gemeint. Empörende Verlegungen der sittlichen Natur, wie Mord und Wollust, namentlich unnatürliche, mißhandeln und quälen die Natur wie die stitliche Welt und machen so zu sagen ein Nothgeschrei,

welches in die Welt hineinschallt und in den Himmel hinauf. Der Verruf Sodomis und Gomorrhas in der Welt ist von dieser Wirkung nicht ausgeschlossen, bildet aber nur einen Reflex oder ein Element derselben. Das **ו** drückt eine starke Steigerung der Aussage aus. — Ich will doch hinabsteigen. Der anthropomorphische Ausdruck schließt auch hier einen göttlichen Gedanken ein. Daß jener Ruf von Sodom und Gomorrha Wahrheit enthält, darüber kann Jehovah nicht ungewiß sein; das aber steht noch in Frage, ob Sodom durch sein Verhalten gegen die letzte, entscheidende Heimlichung Gottes sein Verderben als ein heillofes bestrafendes wird. Die Uebersetzung Luthers: ob sie Alles gethan haben nach dem Geheiß etc., genügt also dem Texte nicht. Es soll sich durch eine letzte Prüfung herausstellen, ob sie das Ziel der Langmuth Gottes erreicht haben. Also nicht eigentlich: um sich zu „überzeugen“, sondern um die letzte Entscheidung herbeizuführen. Das **וְיָדַע** ist nach Delitsch und Keil als nomen zu fassen, wie Jes. 10, 23, nicht als adverb., wie 2 Mos. 11, 1. „**וְיָדַע**“, das Garantmachen, hier vom äußersten Sündenverderben, sonst vom äußersten der Strafe (Nab. 1, 8 f.; Jer. 4, 27; 5, 10).“ Keil. — Ich will's wissen. Erhabener, fürchtbarer Ausdruck für die Thatsache, daß Jehovah für die Gottlosen zuletzt durch eine entscheidende Prüfung, welche nach ihrer Situation Verjüngung ist, das Gericht der Verstockung und das Gericht über die Verstockung herbeiführt. Es muß am Ende heraus, wie sie sich entschieden haben. Die Gebiete der Langmuth und des Zornes haben eine bestimmte, scharfe Gränze. — Und die Männer. D. h. die beiden Engel, welche Jehovah begleitet haben in Männergestalt. Es ist zuerst bezeichnend, daß es heißt: die Männer schickst du, und daß es dann Kap. 19, 1 heißt: die zwei Engel. Diese Fassung legt ein sehr starkes Bewußtsein um den Unterschied zwischen der Einen Hauptperson und den zwei Begleitern voraus, ein Unterschied, den Delitsch nach seiner Ansicht von dem Engel des Herrn künstlich verweisen muß. Hier also (V. 22) verschwinden die beiden Engel, indem sie weiterziehen, aber Jehovah bleibt in dem Engel des Herrn zur Stelle; dagegen werden jene beiden Engel (Kap. 19, 17) durch ein unbestimmter gehaltenes Hervortreten Jehovahs ergänzt. Daß die Engel als Männer bezeichnet werden, geschieht wohl auch schon mit Beziehung auf den späteren Anschlag der Sodomitin. Ihr Weitergehen nach Sodom ist die Ausübung des Wortes von Jehovah: ich will's wissen. Sie ziehen hin, die letzte Entscheidung herbeizuführen. — Jene ziehen weiter. Abraham bleibt stehen vor Jehovah auf jener Höhe, von welcher man das Sodomthal sehen kann (1. Kap. 19, 27), und wendet sich zur Fürbitte. Die jüdische Conjectur: Jehovah blieb stehen vor Abraham, ist eine Verschlimmerung des Zusammenhanges, welcher die Unterscheidung des Einen Jehovahs und der Zwei Engel vor Jehovah voraussetzt. — Und er nahte sich. Das **וַיִּקְרַב** bezeichnet besonders das Nahe zu Jehovah und ganz insbesondere das wagenbe, vermittelnde Nahe in dem priesterlichen Glaubensmuth, welcher die Für-

bitte einlegt (s. Jer. 30, 21). Daß Abraham bei seiner Fürbitte besonders an Lot dachte, liegt nahe, daß er aber lediglich um Lots willen die Fürsprache eingelegt hätte, dies wäre eine Annahme, welche nicht nur dem göttlichen Sinn dieser Fürbitte, sondern auch dem Text zu nahe treten würde. Abraham hätte dann nicht bei der Zehnzahl aufgehört, auch wäre die Form seiner Fürbitte ein sehr zweideutiger Umschweif. Mit Recht bemerkt Keil gegen Kurz, Abraham appellire bei seiner Fürbitte nicht an die Bundesgnade, sondern an die Gerechtigkeit Jehovahs. Es hat aber keinen rechten Sinn, wenn er den Satz Calvins: communis erga quinque populos misericordia, habe den Abraham zu seiner Fürbitte bewogen, verwirrt, und dagegen die aus dem Glauben entspringende Liebe hervorhebt, denn Eins schließt das Andere nicht aus. Treffend erklärt Luther seinen Herzensdrang: „Sexies petit, et cum tanto ardore ac affectu sic urgente, ut prae nimia angustia, qua cupit consultum miseris civitatibus, videatur quasi stulte loqui.“ In der Verhandlung Abrahams mit Gott ist das Andringen auf der Seite Abrahams, sowie das Anfschalten auf der Seite Jehovahs hervorzuheben. Abraham geht weiter vor von Schritt zu Schritt, Jehovah gibt ihm von Schritt zu Schritt nach, ohne ihn diesmal zuvorzukommen. So holt er den Abraham aus über das Maß seines priesterlichen Geistes, während Abraham seinerseits immer klareren Einblick in das Urtheil Gottes über Sodom und in den Zustand Sodomis gewinnt. — Erste Fürbitte (V. 23—25). Thörichte, scheinbar anmaßende Form, heiliger Gehalt! Gott, wie er ihn erkannt hat als den Gerechten, muß sich gleich bleiben in seiner Gerechtigkeit und kann in seinem Zorneswalten nicht seine Allmacht von seiner Gerechtigkeit trennen. Die Fürbitte ist ein frommer Syllogismus. Obersatz: Jehovah kann nicht den Gerechten wegraffen mit dem Gottlosen. (Auf wegraffen liegt der Nachdruck. Daß der Gerechte durch den Gottlosen leiden kann, ja mit ihm und für ihn, beweist eben seine Fürbitte.) Mittelsatz: Es könnten doch wohl fünfzig Gerechte in Sodom sein, d. h. Gerechte, Schuldfreie in Bezug auf dieses Vergeltungsgericht. Von unschuldigen Kindern ist allerdings dabei nicht die Rede, sondern von schuldlosen Erwachsenen, welche ein verhältnismäßiges Gegengewicht gegen die anderen bilden können. Schluß: Wenn es nun so wird, so kann der Weltrichter nicht die Städte vertilgen; denn die Gerechtigkeit ist nicht das non plus ultra der Strenge, sondern sie bedingt sich selbst durch das Recht. Fünfzig Gerechte, fünf auf jede Stadt (die Stadt heißt es hier wohl, weil Sodom alle fünf Städte repräsentirt oder die Pentapolis als eine Stadt erscheint, deren Signatur und Schicksal sich mit dem Verhalten Sodomis entscheidet) der Pentapolis würden als ein ausreichendes Salz erscheinen, die Städte zu erhalten. Fünf ist die Zahl der Freiheit, der sittlichen Entwicklung. — Zweite Fürbitte. Mit der dritten Form der ersten Fürbitte correspondirt nun die demittige Form der zweiten, denn Abraham hat gehört, daß Jehovah um der Fünfzig willen verschonen will. — Gewagt, zu reden zum Herrn. Das heißt nicht bloß: zu beten zum Herrn. Er hat das Unternehmen gewagt, auf Jehovah bestimmend

einzuwirken, d. h. in der Voraussetzung eines ethisch-freien Verhältnisses sich gegen ihn unverhohlen anzusprechen. — Wievohl ich Staub und Asche bin. Delitsch: „Staub dem Ursprung und Asche dem Ende nach.“ Ungeachtet dieser seiner Kreativität hat er es doch gewagt, sich in seiner Persönlichkeit der Persönlichkeit Jehovahs gegenüber zu äußern. Er hat den Schritt des Glaubens gewagt über den Rubikon kreativlicher blinder Unterwürfigkeit in das freie Liebesreich Jehovahs. — Vielleicht werden fünf mangeln. Er sagt nicht: vielleicht sind fünf und vierzig Gerechte da, sondern er hängt sich an das göttliche Zugeständniß. Wenn es so sieht, wie du sagst, so kann doch der Mangel von Fünfen nichts entscheiden. Die Fünfundvierzig können die mangelnden Fünf ersetzen. — Dritte Fürbitte. Da er nun weiß, daß es Jehovah nicht ankommt auf die Fünf, so geht er ohne Weiteres auf die Vierzig herunter, und dringt dabei noch darauf, daß rechte Nachsicht nach ihnen gehalten werde, bis man sie etwa finde. Doch wagt er von jetzt an nur die Position zu machen: vielleicht sind so und so viel Gerechte da, ohne die ausdrückliche Folgerung daran zu knüpfen: willst du denn nicht verschonen? — Vierte Fürbitte. Nachdem nun aber die Vierzigzahl bewidigt ist, sülbt Abraham, daß er einen fähigen Sprung thun muß, vor dem er sich ausbitten muß, daß Jehovah nicht zürnen möge. Zweimal hat Jehovah fünf nachgelassen. Er bittet ihn also, daß er noch einmal zehn nachlasse, und kommt auf dreißig. — Fünfte Fürbitte. Die Nachgiebigkeit Jehovahs hat ihn fähig gemacht. Und so entschuldigst er diesmal seine Fühigkeit bloß mit der Consequenz seiner Rede, indem er auf zwanzig heruntergeht. — Sechste Fürbitte. Nur noch einmal wagt er die Fürbitte, und nicht, ohne wieder eine Abbitte vorauszuschieben: Es möge doch der Herr nicht zürnen. Bei der Zehnzahl bleibt er stehen, denn weniger als zwei Männer für jede Stadt könnten keine Wendung hervorbringen. So groß aber der fürbittende Abraham erscheinend ist in seinem fähigen, anhaltenden Vorgehen, so groß erscheint er in seinem Haltmachen, obgleich der menschliche Reiz, den Lot, sein Weib, seine zwei Töchter und zwei Söhne in Anschlag zu bringen und auf die Fünfzahl herunter zu gehen, nahe liegen mochte. Und so ist doch ein Unterschied zwischen dem Betteln, das kein Maß kennt, und dem Beten, das sich bedingt weiß durch den sittlichen, ja selbst den heiligen Geist. Wenn Delitsch sagt: „jenes scheinbar markende Betteln ist das Wesen des wahren Gebets; es ist die heilige *avaleim*, von welcher unser Herr Luk. 11, 8 redet, die Unerschämtheit des Glaubens etc.“, so wollen wir das *sch* e in *bar* ja unterstreichen und noch mehr auf das *bet* eln beziehen als auf das *mar* kten, und uns erinnern, daß die Unerschämtheit Luk. 11, 8 doch nur im Bilde ihre volle Berechtigung hat und nicht ohne Weiteres mit ihrem Analogon, der vollen Gebetsfreudigkeit, zu identifizieren ist. — Und Jehovah ging hin. Nicht etwa, um einem weiteren Andringen von Seiten Abrahams auszuweichen (wie Delitsch vermutet), denn Jehovahs Verbleiben und Abrahams Gebetsfreudigkeit stehen in harmonischem Verhältnis. „Das bald darauf erfolgende Gericht über die sündigen Städte zeigt, daß nicht zehn **יְרִיקָה**, d. h. nicht etwa Sündlose oder Heilige, sondern nur Rechtschaffene, die durch

Gottesfurcht und Gewissenhaftigkeit sich von der herrschenden Sünde und Missethat dieser Städte frei erhalten hatten, in Sodom zu finden waren.“ Keil. Delitsch: „Seine Fürbitte ist dennoch nicht zu Boden gefallen.“ Er weist hin auf die Errettung Lots und der Seinen. 3. Die Einkehr der zwei Engel in Sodom und die vollendete Erscheinung ihres Verderbens im Gegenatz gegen das bessere Verhalten Lots (Kap. 19, 1—11). Es kamen aber die zwei Engel. **מַלְאָכִים** ohne Zusatz; eigentliche persönliche Engel, welche also hier in der Geschichte des Reiches Gottes zuerst bestimmt hervortreten, nachdem der Begriff des Engels im weiteren Sinne schon seit Kap. 3 vorhanden ist. Sie laugen am Abend zu Sodom an, nachdem sie nach der Mittagszeit von Hebron fortgezogen. Die Vorstellung einer menschlichen Wanderung ist also vollständig; die innersten Kernpunkte der Darstellung sind aber die beiden großen Erscheinungen, von denen die erste Abraham um die Mittagszeit gehabt hat, und nun die zweite dem Lot um die Abendzeit zu Theil wird. Ihre Objektivität geht aber hier über das visionäre Maß weit hinaus, denn Lot erkennt sie zuerst nicht als Engel und auch von den Sodomitin scheinen sie fast gesehen worden zu sein, wenn wir nicht lieber annehmen wollen, daß sie nur Kume von Lots Hause aus erhalten, von zwei leuchtenden Jünglingsgestalten, welche daselbst eingekehrt. — Und Lot saß im Thor zu Sodom. Knobel bemerkt recht gut: „Jehovah, als der Allheilige, betritt den unheiligen Ort nicht“, während Delitsch behauptet: „in ihnen sei Jehovah nach Sodom gekommen“. Das Sitzen Lots im Thor von Sodom soll aber wohl eher einen Tadel aussprechen, als ein Lob seiner Gastfreundschaft. Er sitze am Thor, um anlangende Reise zu Verhinderung einzuladen, sei also gastfreundlich, wie sein Dheim. Kap. 18, 1 bemerkt Knobel: „Solche zuvorzukommende Gastfreundschaft wird noch bei den Arabern geübt; sie rechnen es sich zur Ehre, einen ankommenden Fremden bewirthen zu können, und streiten oft heftig miteinander, wer diese Ehre haben soll. Tavernier Reisen I, S. 125. Burckhardt, Beduinen, S. 280 und Reisen in Syrien, S. 641 ff., Buckingham, Syrien I, S. 285, Seegen, Reisen I, S. 400.“ — „Das Thor ist im vorderen Orient gewöhnlich ein gewölbter Eingang mit großen Vertiefungen zu beiden Seiten, welche ein ungehörtes beobachtendes Sitzen gestatten; hier unter und am Thor versammelt man sich, um Geschäfte zu treiben, wie denn auch Kaufstände in jenen Vertiefungen zu sein pflegen, und um in engerem oder weiterm Kreise städtische Angelegenheiten zu besprechen (Kap. 34, 20; 5 Mos. 21, 19 f.).“ Del. — Setzt doch, meine Herren (**וַיִּשְׁמַע**). Er erkennt sie nicht sofort als Engel; was um so weniger auffallen kann, da die Lehre von den Engeln erst durch solche Erfahrungen in die Welt kommen mußte, und was also die visionäre Stimmung nicht ausschließt (vgl. Hebr. 13, 2). — Mein, sondern auf der Straße (vgl. Luk. 24, 29). Es schien im Zwief der Engel zu liegen, den Zustand der Stadt von der Straße aus zu erfahren. Lots gastfreundliches Verhalten erschien dagegen als ein günstiges Zeichen für die Stadt, denn sie folgten. — Noch ehe sie sich legten. Sofort entwickelt sich die Rücksichtigkeit der Stadt

in ihrer vollen Größe. Daß Alt und Jung kommt, daß sie von allen Enden der Stadt kommen, daß sie gegen das geistliche Gastrecht das Haus bestürmen, daß sie schamlos ihre pöderastische Absicht erklären, daß sie sich durch Lot, dem sie schon einmal ihre Rettung verdankten (Kap. 14), nicht beschwichtigen lassen (und fast möchte man sagen, die dämonische, rasende Unnatur dem natürlichen Vergehen vorziehen), daß sie selbst nicht ablassen, die Thür zu suchen, nachdem sie schon mit Blindheit geschlagen sind — dies ist das Bild eines Volks, das zum Feuergerichte reif ist. — Daß wir sie erkennen. Bekannter Euphemismus; darnach aber hier ein Ausdruck schamloser Frechheit. Es ist das Merkmal der Nachlosigkeit, daß sie in der Unnatur ihren Genuß sucht und sich selbst durch den Anblick oder Gedanken heiliger Schönheit zu schändlichem Begehren erregt (siehe Götze's Faust, II. Abtheilung am Schluß). „Ihre fleischliche Unnatur, nach Röm. 11, 27, ein Fluch des Heidenthums, nach Jud. 7 ein Abbild dämonischer Verirrung, nach dem mosaischen Gesetz (3 Mos. 18, 22; 20, 23) ein mit dem Tode verpönter Gräuel, hat keine Maske, nicht wie in Griechenland einen ästhetischen Nimbus.“ Delitzsch. Das Laster der Pöderastie wird besonders zu den Gräueln der Kanaaniter gerechnet, und zuweilen wurden auch die Israeliten davon angesteckt (Richt. 22, 19). — Siehe da, ich habe zwei Töchter. „Der Araber hält den bei ihm eingekerkerten Gast für heilig und unverletzlich und schützt ihn nöthigenfalls auch mit seinem Leben (siehe Knobel, Naturgesch. von Aleppo I, S. 334 u. s. w.).“ Knobel. „Er begehrt die Sünde, der Sünde durch Sünde wehren zu wollen.“ Delitzsch. Keil bemerkt: „seine Vaterspflicht hätte ihm doch noch heiliger sein sollen.“ Es fragt sich aber, ob nicht bei Lot ein Element der List in Anrechnung zu bringen ist, die Ironie, daß er mit Sicherheit auf den Geschmack der Unnatur bei den Sodomiten rechnen kann (daß er so redet, weil er seine Leute kennt); oder ob vielmehr das Gewicht auf der Voraussetzung liegt, daß er in der Verwirrung der höchsten Bestürzung und Angst handelt. Man muß wohl bei der ganzen Geschichte in Anschlag bringen, daß ein dunkles Vergeßniß des Nattergangs von Sodom unbewußt auf den Gemüthern lastet, daß sich bei Lot die geisterhaft erregte Stimmung verzweifelter Tugendhaftigkeit, wie bei den Sodomiten die dämonische Raserei der Nachlosigkeit entbunden hat, wie sie auch sonst wohl bei Erdbeben und ähnlichen Ereignissen hervorgetreten ist. Jedenfalls hätte sich Lot in dem Einfall geisterhafter List, wobei er nicht nur auf den Widerspruch der Sidame, sondern vielmehr noch auf die Unnatur der Sodomiten rechnete, nicht verrechnet — Nichts und richtete (siehe den Grundtext). „Sie verfehle also, daß ein Stadel in den Worten Lots ist, daß er ihre Unnatur jetzt rügen will, wie er das wohl auch bisher gethan hat (siehe 2 Petri 2, 7). — Dir schlimmer thun, denn jenen.“ Sie wollen ihn schlagen und umbringen, seine Gäste aber mißbranden,“ sagt Knobel. Mit dem Ausdruck: und sie drangen sehr ein auf den Mann, will der Erzähler aber wohl etwas ganz Anderes andeuten. Zugleich wollen sie die Thür unbekuchen. Die Engel legen sich in's Mittel, die Sodomiten werden mit Blindheit geschlagen. Körperliche Blindheit ist nicht gemeint, sondern Verblendungen, bei denen die geisterhafte Wirkung der Engel mit der dämonischen

Raserei der Sodomiten zusammenwirkte. Daß sie auch in diesem Zustande sich noch abmaten, die Thür zu suchen, bezeichnet das Uebermaß ihrer Bosheit, das Fortdauern ihres Gräuels bis tief in das Gericht hinein.

4. Lots geringe Rettungsfähigkeit und Rettung mit genauer Noth und der Eintritt des Gerichts (V. 12—29). Und die Männer sprachen zu Lot (V. 12). Sie eröffnen sich jetzt als himmlische Boten; nicht minder ihren Beruf, die Stadt zu vertilgen, und ihre Aufgabe, ihn mit den Seinen zu retten. — Als Angeheiratheter (Sidam). Die gewöhnliche Konstruktion: Hast du noch irgend wehlicher? Sidam und deine Söhne und Töchter und Alles, was dir angehört zc., halten wir für falsch. 1) Weil dann der Sidam den Söhnen und Töchtern vorangestellt wäre, und zwar im Singular. 2) Weil in den Worten: und Alles, was dir angehört, wieder auch die Sidame neben den Söhnen und Töchtern enthalten sind. — Und Jehovah hat uns gesandt. So spricht der Engel des Herrn nicht. — Da ging Lot hinaus und redete zc. Zwiefache Deutung: 1) Die Mehrer seiner Töchter, d. h. welche seine Töchter zu Weibern genommen hatten. So die Septuaginta, Targumim, Jonathan, jüdische Erregten, Schumann, Knobel, Delitzsch. Nach dieser Erklärung hatte Lot außer den zwei unverheiratheten Töchtern noch verheirathete in der Stadt. 2) **לְרֵיבָה** sind accepturi, Bräutigame. So Joseph., Vulg., Clericus, Ewald, Keil und Andere. Knobel führt für die erstere Erklärung das **(רֵיבָה הַמְּבָרָה)** V. 15 an; Keil bemerkt dagegen: dies bezeichne keinen Gegensatz der unverheiratheten Töchter gegen verheirathete, sondern nur gegen die zurückbleibenden Sidame. Dazu kommt, daß kein Wort davon gesagt ist, Lot habe verheirathete Töchter zum Ausdruck gemacht. — Da drängten die Engel. Da sie zur Vertilgung bestellt sind, so scheint zu dem Eilen wie vor einem außer ihnen liegenden Verhängniß keine Veranlassung. Es drängt aber sie selbst ein Dreifaches: 1) Der Eifer der Gerechtigkeit Gottes, da das Sündenmaß Sodom voll ist; 2) ihr eigener heiliger Affekt; 3) der Zusammenhang ihrer Sendung mit der Vorbereitung des Gerichts in den Naturverhältnissen Sodom's. — Und er zauderte. Daß Lot wegen seines mattberzigen, halbherzigen Wesens, das sich von dem alten Bestyland nicht leicht trennen kann, nur mit genauester Noth gerettet wird, tritt auf alle Weise hervor. — Und ließen ihn nieder. Damit ist das Rettungswort der zwei Engel an Lot beendet; und ihr Vertilgungswerk soll beginnen. — Da sprach er (siehe die Verhandlung über die Engel des Herrn, Kap. 12). „Jehovah aus den Engeln redend,“ sagt Delitzsch. Weßhalb denn diese Form erst hier? Vorbau sagten die Engel: Jehovah hat uns gesandt. Weiß Jehovah's Hinzukommen nicht ausdrücklich erwähnt ist, so nimmt auch Keil hier an, daß „der redende Engel als Abgeandter Jehovah's im Namen Gottes gesprochen.“ — Jehovah fordert ihn auf Grund der ihm widersahrenden Wunderhilfe zur Selbstthätigkeit in seiner Rettung auf. Dagegen will Lot die fliehenden Engelgestalten festhalten, und es kann uns nicht Wunder nehmen, daß er in seiner Aufregung ihre Erscheinung und

Jehovab's Stimme vermengt. — Um deines Lebens willen. Leben und Seele ist an dieser Stelle Eins, nicht bloß nach dem wörtlichen Ausdruck, sondern auch nach dem Begriff der Situation; es involvirt den Gedanken: „Errette meine Seele.“ — Siehe nicht hinter dich. Die Ursache ist bei Lots Weibe angegeben. Es ist der religiöse Ausdruck für das Zurückverlangen, sich bedenken, Zaudern, wie es leicht vom Gerichte ereilt wird (siehe Luk. 9, 22). Knobel zieht Analogien aus der heidnischen Religionsphäre heran. „Um nicht das göttliche Warten zu sehen, was dem unheiligen Auge des Sterblichen nicht zuseht. Aus ähnlichen Gründen sahen sich die Alten bei Volziehung gewisser heiliger Gebräuche nicht um u. s. w. (S. 173).“ Allerdings konnte der Herr auch eine heilige Schar vor dem Anblick des Feuergerichts bei Lot in Anspruch nehmen. Doch erklärt sich das erste Wort durch das zweite: Stelle nicht still zc., und das zweite durch das dritte: Nach dem Gebirge. Es ist das moabitische Gebirge jenseit des toden Meeres gemeint. — Lot sprach zu ihnen: Ach nein, Herr. Er weiß das Gesichtswunder der Engelercheinung und das nun hinzu kommende Gebirgswunder der Stimme Jehovah's nicht zu unterscheiden. — Es entschuldigt ihn bei seinem Mangel an Energie, daß die Furcht auf ihm lastet, und die Furcht lastet auf ihm, weil er zwar wohl von Sodom's Gräueln, aber nicht von Sodom's Weltsein rein und frei ist. Und Lot wird nun durch Eigennutz zum Färbitter. Er weist hin auf das kleine Bela, die kleinste Stadt unter den Städten der Pentapolis, und meint, es sei doch eine Kleinigkeit, wenn der Herr ihm diese wegen ihrer Kleinheit als Zufluchtsstätte überlasse, und also vom Verderben annehme. Der Name Zoar wird von dieser Begebenheit abgeleitet. „Zoar ist schwerlich in Ghor el Mezraa, d. i. auf der Halbinsel, welche sich von Osten her in das tode Meer hinein erstreckt, zu suchen (siehe Jes. 15, 5), muß vielmehr in Ghor el Szaphia am südöstlichen Ende des Sees beim Ausgange des Wadi al Abba angenommen werden. Diese Vertikalität ist bis heute wohlbewässert und mit Bäumen und Gesträuch bewachsen, doch ungesund; sie wird von Beduinen, die hier ein ständiges Dorf haben, bewohnt und gut bebaut; im Winter ist sie ein Sammelplatz von mehr als zehn Stämmen. So Seegen, Burdhardt, Robinson zc.“ Knobel. Weiteres über Zoar siehe bei Knobel S. 174, Keil S. 165; vgl. die Wörterbilder. — Die Sonne war aufgegangen. Nach Keil war Lot jetzt erst unterwegs; der Text aber sagt wohl, daß er jetzt bei Zoar angelangt war. Ueber die Distanz des Siddinthal's siehe Knobel. S. 175. Da ließ regnen Jehovah von Jehovah her. Der Gegenlag, der in diesem Ausdruck liegt, zwischen der Erscheinung Jehovah's auf Erden und dem Wesen und Walten Jehovah's im Himmel wird von Keil bestritten. **יְהוָה יָרַד** sei nach Calvin emphatica repetitio. Zu Keil's Auffassung von dem Engel des Herrn paßt das nicht. Sogar Delitzsch bemerkt hier: Eine Unterscheidung des geschichtlich offenkundigen und des verborgenen Gottes liegt in solchen Stellen (vgl. Hof. 1, 7) allerdings, und also eine gewisse Berechtigung zu dem Satze des Concils von Sirmium: pluit Dei filius a Deo patre. Von der Erscheinung Jehovah's auf Erden in Gemeinschaft mit den beiden Engeln geht die entscheidende Forderung des Gerichts aus; die Causalität des

Gerichtsverhängnisses selbst aber liegt bei Jehovah im Himmel. Der ethische Entwicklungsmoment des Reiches Gottes auf Erden correspondirt mit dem Walten der Allmacht im Himmel, und vom Himmel aus in den Gründen der kosmischen Natur. — Schwefel und Feuer. Keil verweist hier im Interesse der buchstäblichen Auffassung den religiös-symbolischen Ausdruck: „Der Schwefel- und Feuerregen war kein bloßes Gewitter mit Blitzen, welche den mit Naptha übersättigten Boden in Brand steckten. Denn daß Blitze irgendwo in der Schrift Schwefel und Feuer genannt würden, läßt sich aus Psalm 11, 6 und Ezech. 38, 22 nicht erweisen, da beide Stellen auf das hier erwähnte Ereigniß Rücksicht nehmen. Die Worte sind ganz eigentlich zu verstehen, daß Schwefel mit Feuer, d. i. brennender Schwefel vom Himmel herabfiel u. s. w.“ Ganz eigentlich verstanden aber heißen die Worte nicht: Schwefel mit Feuer, d. i. brennender Schwefel, sondern Schwefel und Feuer. Schwefel kann sich aber nicht in der Luft mit Feuer mischen, ohne selbst Feuer zu werden. Allerdings kann man an brennende Meteore denken, die in Wechselwirkung standen mit dem in Brand gerathenen Boden. Knobel deutet das Feuer nach Joseph. antiq. I, 11, 4, bell. jud. 4, 8, 4 und Tacit. hist. 5, 7 auf Gewitter.“ Feuer und Schwefel kommen auch sonst als göttliches Strafmittel vor (Ps. 11, 6; Ezech. 38, 22). Das Gesicht der Engel beim Verderben deutet der Verfasser nicht näher an. Analog aber ist es, daß Gott, wenn er böse Seuchen verhängt, sich ebenfalls der Engel bedient (2 Sam. 24, 16; Jes. 37, 36).“ Delitzsch: „nicht bloß Sodom und Gomorrha, sondern ausgenommen nur Zoar, auch Adma und Jobojim, die beiden anderen Städte der Pentapolis (Kap. 14, 2), wie das 5 Mos. 29, 22; vgl. Hof. 11, 2 angibt, oder wie es hier heißt, der ganze Kreis erlag dem Feuer und Schwefel — eine Katastrophe, welche auch Strabo, Lucius und Sertius Polyhistor, bezeugen, und worauf in der spätern Literatur, z. B. Pl. 1, 6 (siehe dazu Hüpfeld) bis in die Apokalypse, auch indirekt, häufig zurückgedeutet wird.“ — Und Lots Weib schaute hinter ihm zurück. Man schließt aus dem Ausdruck, daß sie hinter Lot herging; und so zurückschaute. Offenbar ist weder das Zurückschauen streng buchstäblich zu verstehen, wie der Bericht, daß sie zur Salzäule wurde. Weibliche Neugierde und Heimweh nach Sodom ließen sie hinter Lot zurückbleiben und zögern, so daß sie vom Verderben ereilt wurde (siehe Luk. 17, 32). Auch Keil weicht bei dem Ausdruck Salzäule von dem buchstäblichen Ausdruck ab, indem er erklärt: sie wurde von Salz infusirt, so daß sie einer Salzstange gleich, gleichwie noch jetzt von der salzigen Ausdünstung des toden Meeres die Gegenstände in seiner Nähe bald mit einer Salzkruste überzogen werden. Diese Salzäule wird erwähnt als noch vorhanden im Buch der Weisheit II, 7 und bei Clemens von Rom ad Cor. 11; Joseph. Antiq. I, 11, 4 will sie selbst gesehen haben. Die biblische Tradition ist hier in eine Sage übergegangen, welche einen fäulnertigen, aber etwa 40 Fuß hohen Salzkegel am nördlichen Ende des toden Meeres als jene Salzäule bezeichnet hat (siehe Knob. S. 176, Seegen, Reisen II, S. 240; Lynch, Bericht S. 183 ff.). Dieser Salzkegel hängt mit dem Salzberge von Usdum (Sodom) zusammen (Robinson, Paläst. II, S. 435);

107

III, S. 22). — Abraham aber machte sich am Morgen früh auf. Die Katastrophe des Gerichts war schnell vollendet. Die Vertilgung wird hier Elohim zugeschrieben von dem univervellen Standpunkte aus. Aber auch den Lot hat Gott als Elohim gerettet um Abrahams willen (Anwendung seiner Fürbitte). — Aus der Mitte der Zerstörung. Lebendige Auffassung der Errettung Lots aus der äußersten Gefahr in einen Ort hinein, der selbst eigentlich im Bezirk der Zerstörung lag — eine Darstellung, worin Knobel ganz ohne Grund eine Differenz mit dem früheren Bericht finden will.

Die Bestimmung dieses Gerichts, dessen Vorbildungen in den terrestrischen, vulkanischen Verhältnissen des Söddimthals lagen (siehe Kap. 14, 10), zu einem ewigen Warnungszeichen für die Nachkommen Abrahams, d. h. alle Genossen des Reiches Gottes, tritt in der häufigen Anführung desselben in der heiligen Schrift hervor. Sodom als die allerwichtigste Stadt wird allein genannt (Jes. 3, 9; Klagl. 4, 6; Ezech. 16, 48; Matth. 11, 23). Sodom und Gomorcha als die beiden größten (Jes. 1, 9, 13, 19 und an andern Stellen), Adma und Zeboim (Jof. 11, 8); im Buch der Weisheit werden in ungenauer Allgemeinheit die fünf Städte genannt.

Mit dem göttlichen Gerichtsverhältniß correspondirte die durch die Natur des Bodens bedingte Katastrophe. Ein durch Himmelfeuer bewirkter Erbbrand ist der Grundgedanke; daß aber ein Erdbeben, wie sie in Palästina häufig sind, mit im Spiele war, und mit diesem auch vulkanische Ausbrüche zusammenwirken konnten, ist selbst durch den Ausdruck, jener ganze Thabezirk sei umgekehrt worden, angedeutet. Mit einem Einsinken des Bodens bildete sich denn auch durch den Zufluß des Jordans das todt Meer.

Ueber das todt Meer aber bestehen zwei Ansichten. Nach der einen (Keate, v. Hoff u. A.) floß der Jordan früher durch das Söddimthal bis zum ägyptischen Busen des rothen Meeres fort. Nach der andern (Robinson u. A.) bestand auch schon vor der Katastrophe Sodom's ein Theil des todtens Meers als Landsee; dieser See vergrößerte sich dann aber durch den Untergang der Pentapolis. Die Gründe für die letztere Ansicht siehe bei Knobel Seite 177. Ein Hauptgrund ist, daß der nördliche Theil des Sees eine Tiefe von durchschnittlich 1300 Fuß hat, während der südliche Theil des Sees nur 13 Fuß tief ist, reich ist an Asphalt, heißen Stellen, und einen heißen Boden hat. Dünsten: „Jenes nördliche Becken scheint nach Ritters Zusammenstellung (XV, 767, 778) dem Einsturz, dieses südliche der örtlichen Hebung die Eigenthümlichkeit der Bodenverhältnisse zu verdanken. Ueber das todt Meer siehe Knobel S. 177; Deligiß S. 398; Keil S. 165 und die Wörterbücher. Insbesondere den Artikel Salzmeer in dem biblischen Wörterbuch für das christliche Volk.

5. Lots Ausgang und Nachkommenchaft (V. 30—38). Lot zog aus Zoar. Nachdem er sich von dem lähmenden Schwere erholt hatte, der ihn in Zoar fesselte, kam eine berechnende Furcht über ihn, die ihn nun von Zoar weiter trieb nach Osten in's moabitische Gebirge. Es ist eine unkomme Furcht, denn der Herr hat ihm Zoar als Asyl bewilligt; er traut also jener göttlichen Zusage jetzt nicht mehr. Die Folge ist, daß er arm und einjam

in einer Höhle jenes höhlenreichen Kalkgebirges mit seinen beiden Töchtern wohnen muß. Lot ist also jetzt ein armer Höhlenbewohner. „Noch jetzt bewohnt man in jenen Gegenden die Höhlen und Grotten“ (Bückingham und Lynch), Knobel, S. 178.

— Da sprach die Erstgeborene. Der Erieb, Nachkommenchaft zu erhalten, führte sie auf den frevelhaften Gedanken der Blutschande, bei welchem sie sich entschuldigt glaubte, weil kein Mann auf Erden sei etc. Nach Keil und Knobel meinten die Weiber nicht, das ganze Menschengeschlecht sei vernichtet, sondern nur, es werde kein Mann sich mit ihnen, den Nebrigeblienen einer vom Fluch getroffenen Gegend verbinden. Ihre Vorstellung von der Welt scheint freilich düsterer zu sein nach dem Ausdruck der Erzählung. Was wußten sie von der Welt in der Gebirgshöhle? Ihr Thun war Sodom's würdig, jagt Keil. Es ist aber doch noch ein Unterscheid und Abstand zwischen Blutschande und Päderastie (siehe die Einleit. l. c.). Knobel meint, sie würden von dem Erzähler als nach ihrer Mutter geartet dargestellt, die wahrscheinlich eine Sodomitin gewesen sei; dagegen werde Lot selbst als Neffe Abrahams günstiger (d. h. partieller) dargestellt — ein jeder Satz Fiktion! Die Erzählung, bemerkt Knobel, leide sehr an Unwahrscheinlichkeit. Lot solle beide Weiber so berauscht sein, daß er von den Vorgängen nichts wisse, und doch, obendrein als alter Mann, zum Zeugen fähig. Keil dagegen entgegnet, es folge nicht aus dem Text, daß Lot bei seinem Zeugen selbst in unbewußtem Zustande gewesen sei, wie die Rabbinen dies nach Hieronymus als ein incredibile solten bezeichnet haben. Allerdings bejagt der Text eigentlich nur, daß Lot sowohl bei der Lagerung der Töchter als bei ihrem Aufstehn in unbewußtem Zustande gewesen sei; etwa am Abend durch den Rausch, am Morgen durch den Tiefschlaf. Bei alledem bleibt ein gewisses Maß von Einwirkung anzunehmen nach dem Maß seiner Bewußtheit, wobei nur der Rausch ihm zur Entschuldigung gereichen soll. Um so mehr, da der Rausch wie die That sich gleich wiederholt. Psychologisch ist der Mißschlag aus einer großen geistigen Spannung in ruhiges Behagen bei einer indolenten sinnlichen Natur in Anschlag zu bringen. — Moab. Zwei Ableitungen liegen vor; מואב, vom Vater, oder מוא, Wasser (wie das semen virile im Arabischen euphemistisch bezeichnet wird), für semen und מוא, Keil erklärt sich für die erstere Ableitung mit Beziehung auf die erklärenden Andeutungen (V. 32, 34, 36). — Ammon. מואב, Sohn meines Volkes.

Nach Deligiß bezeichnet die Bildung מואב ohne Weiteres den Sproß des Volkes. Ueber den Charakter der Moabiter und der Ammoniter, besonders auch in geschlechtlicher Hinsicht, siehe Knobel S. 178, welcher aber in seiner Weise die Anwendung macht, unsere Darstellung sei aus jüdischer Heffigkeit hervorgegangen, wie oben bemerkt wurde. Außer der Entgegnung Keils ist auch Deligiß (S. 401) zu vergleichen. Die Thatsache der Abstammung dieser beiden Völker von Lot erkennt Knobel aber selbst an. Die nomadische Horde Lots habe sich vom todt Meer allmählich östwärts und nordostwärts verbreitet und hier die Urwälder der Emim und Susim theils vertilgt und verdrängt, theils ihre Nester in sich aufgenommen.

Theologische Grundgedanken.

S. die Vorbemerkungen und Erläuterungen.

1. Ueber die Erscheinung im Haine Mamre vergl. Kap. 12. Wir haben zu beachten, daß die Erscheinung, welche dem Abraham zu Theil wurde, eine zusammengefaßt ist, weil sie sich theils auf ihn und Isaaks Geburt, theils auf Sodom und Lot bezog. Daher löst sie sich auch im Verlauf der Geschichte in zwei Erscheinungen auf.

2. Die Verknüpfung von Erfindungsverheißung und Gerichtsverkündigung, welche unserm Abschnitt eigen ist, geht durch die ganze heilige Schrift hindurch.

3. Die orientalische Tugend der Gastfreundschaft erscheint hier im Lichte des theokratischen Glaubens, und so auch ihr Segen, welcher durch die ganze Schrift hindurch verkündigt wird bis in den Brief an die Hebräer hinein (Hebr. 13, 2). Es ist ein Widerspruch in der natürlichen Sitte der Araber, daß sie den Pilger in der Wüste berauben, vor ihrer Hütte aber mit der größten Gastfreundschaft aufnehmen; wie denn überhaupt die natürlichen Tugenden der Völker mit Widersprüchen behaftet sind. Gleichwohl ist die Gastfreundschaft die spezifische Tugend der Araber, ihr Erbe vom Vater Abraham. Bei Abraham selbst aber ist diese Tugend geweiht zur Geistesfrucht des Glaubens.

4. Das Gastmahl Gottes bei Abraham. Ein neutestamentliches und himmlisches Vorzeichen, dessen Reflex später der Tisch der Schaubrode im Tempel ist, im Neuen Bunde das Abendmahl, in der neuen Welt das Hochzeitmahl des Lammes.

5. Der Unterschied zwischen Abrahams und Sarahs Lachen (siehe oben). Nach Kap. 21, 6 kommt auch noch ein drittes Lachen hinzu, um den Namen Isaaks zu constituieren (vergl. V. 9). Das Lachen der Glaubensfreude, das Lachen des kleingläubigen Zweifels und das Lachen der Verwunderung oder auch der Schässigkeit der Welt partisipieren an dem Namen des Sohnes der Verheißung, wie aller Kinder der Verheißung.

6. Die Einweihung Abrahams in den Rathschluß Gottes. Zu Kap. 18, 17: „Die Sept. hat zu *απο Αβρααμ* den Zusatz: *του παιδος μου* (אברהם), wofür Philo *του γλου μου* (vergl. Jacob. 2, 23). Es gibt kaum eine Stelle, wo dieses אברהם oder אברהם (Jes. 41, 8; 2 Chron. 20, 7) passender wäre, als gerade hier. Abraham ist Zehovahs Freund (ein unter den Moslemen zu seinem Namen gewordener Beiname: *ehail allah* oder *blos el-chail*, wonach auch Hebron Beit-el-chail oder *blos El-chail* genannt wird), und vor einem Freunde hat man kein Geheimniß.“ Deligiß. (Vgl. Joh. 15, 15 ff.) Der erste Grund ist, daß Gott Abraham erwählt hat, und daß er als der Auserwählte Gottes die Bestimmung hat, eine Tradition und Schule der Gottesoffenbarung, der Gerechtigkeit und des Rechts in seinem Geschlechte zu gründen für alle Zeit. Die Lehre von der Erwählung tritt hier in ihrer bestimmteren Gestalt zuerst hervor.

7. Ein besonderer Grund ferner, weshalb Zehovah dem Abraham das bevorstehende Gericht über Sodom entdeckt, liegt darin, daß nicht nur die Geschichte Sodom's, sondern auch das todt Meer für alle Zeit ein Bestandtheil der heiligen Geschichte, eine

mächtige Warnung für das Volk Gottes und für alle Welt werden soll. Zugleich soll diese Geschichte das Recht Gottes veranschaulichen, nach welchem ein Volk zum Gericht reif wird, nämlich wenn ein Geschrei von seinen Sündern zum Himmel emporsteigt.

8. Abrahams Fürbitte nach ihrer Stärke und nach ihrer Selbstbegrenzung ist ein ewiges Muster der rechten Stellung der Gläubigen zu dem Verderben der Welt. Zu der Selbstbegrenzung der Fürbitte vergl. 1 Joh. 5, 16. Durch Ueberspannung über das Maß der Wahrheit hinaus muß auch die Fürbitte aus dem Glauben herausfallen und zur Schwärmerei oder Pfrase werden. Abrahams Entschuldigungen in der Fürbitte, sein vorsichtiges Weitergehen, kein endliches Verstummen beweisen, daß auch die kühnste Fürbitte stüthig bedingt bleibt. — Auf der andern Seite tritt die ganze Macht der Fürbitte und die volle Gewissheit der Erhölichkeit des Gebets hervor.

9. Aus der Fürbitte Abrahams ergibt sich, daß der Glaubensvater eine andere Vorstellung von der Gerechtigkeit hatte, wie wenn sie nur in dem non plus ultra des Abstraktes bestände. S. zu dem Begriff des *δικαιοσ* Matth. 1, 19. — Zudem tritt in der Reflexion, in der Berechnung und der Beharrlichkeit der Fürbitte der abrahamitische oder auch der iraisitische Charakter unverkennbar in seinem reinen Werth und in geheiligter Gestalt hervor, wie er später in dem Leben Jacobs zuerst weniger geweiht, aber ebenso heiligungsfähig auftritt. — In Bezug auf den Gedanken der Fürbitte Abrahams aber ist Folgendes zu bemerken: 1) Seine Fürbitte nimmt immer mehr die Form der Frage an. 2) Er bittet nicht um Straflosigkeit für die Gottlosen, sondern um Schonung der Gerechten und um Abwendung des Vertilgungsgerichts für Alle, falls noch ein genügendes Salz von Gerechten unter ihnen wäre. 3) Seine Bitte schließt den Gedanken ein, daß Gott auch seinen einzigen Gerechten mit den Gottlosen vertilgen werde, wenn auch die Zahl der Gerechten zu gering sein möchte, das Ganze zu erhalten.

10. Daß die verdorbte Welt im Ganzen durch einen Kern gläubiger und frommer Menschen erhalten wird, und zwar nicht nach der numerischen, sondern nach der dynamischen Majorität, ist durch unsere Geschichte für alle Zeit veranschaulicht. Zehn Gerechte hätten Sodom erhalten können. Wo aber auch das Salz der Erde (Matth. 5, 13) nicht mehr ausreicht, ein Volk oder eine Gemeinschaft zu retten, da sorgt doch Gott für die Rettung der Auserwählten, wie dies die Geschichte Noah's, die Geschichte Lots und die Geschichte der Zerstörung Jerusalems beweisen. Die relativen Vermittelungen aber, welche mit „dem Salz der Erde“ der Welt gegeben sind, weisen auf den absoluten Mittler Christus hin, welcher den rettenden Mittelpunkt der Weltgeschichte bildet.

11. Die Engel in Sodom. Mit allen solchen Umständen muß es zu einer letzten, schließlichen Entscheidung kommen. S. oben.

12. Die Erscheinung, welche Lot zu Theil ward, steht in Correspondenz mit der Erscheinung, welche Abraham hatte in ähnlicher Weise, wie die Vision des Hauptmanns Cornelius zu Cäsarea in Correspondenz stand mit der Vision des Petrus zu Zoppe nach Aposst. 10. Die Vorbildung für diesen Connex der Offenbarungen war ohne Zweifel in beiden Fällen das mysteriöse Band eines gemeinsamen Vorgesichts großer Dinge.

13. Die Sünde Sodoms zieht sich als allgemeinere Erscheinung durch die heidnische Welt (1. Röm. 1, 24); doch sind in dieser Beziehung einzelne Völker vor anderen unschuldig oder schuldig. Auch die Kirchengeschichte bewahrt in dieser Beziehung sehr trübende Erinnerungen. Zu den Ursachen für den Ruin des Osmanischen Reichs wird besonders auch diese Sünde gehören, deren Analogon die Sünde des Onan Kap. 38, 8.

14. Die nächtliche Scene in Sodom ist ein Nachtstück von schauerlichem Ernst. Offenbar ist (bei der geringen Aussicht der Masse auf persönliche Lust oder Nachsichtigkeit und bei der Wahrscheinlichkeit, daß die Bewohner der Stadt nur mittelbar Kunde haben von Kots geheimnißvollen Gästen) der Aufbruch der Sodomiten mehr als zur Hälfte eine Empörung gegen die bisher schon erfahrene Kritik des Lot und eine tumultuarische Manifestation, daß ihre gränelhaften Unsitte gelten müsse als öffentliche Sünde, wofür wir ein reichlicheres Analogon in dem Aufbruch der Heiden zu Ephefus finden (Apost. 19, 28 ff.). Alle Geister der Bitterkeit, des Muthwillens und Spottes sind dabei als entseßelt zu denken. Gleichwohl ist das Reissein der Stadt zur Vertilgung nicht geradezu als ein Reissein der Sodomiten zur Verdammnis anzufehen (siehe Matth. 11, 23).

15. Das Dämonisch-Phierische der Sünde tritt in dieser Geschichte in furchtbarer Lebensgröße oder vielmehr Todesgröße hervor.

16. Lots Rettung ist ein Bild der Rettung mit genauester Noth. Das Zaudern seiner Mattheizigkeit aber ist zur vollen Doppelherzigkeit potenzirt in der Geschichte seines Weibes. Sie ist das Beispiel eines Weltmens, der noch von dem Wege der Rettung umkehrt und sich aus Westlicht hineinsetzt in das Feuer des Gerichts. In diesem Sinne hat der Herr selber Lots Weib zum warnenden Exempel aufgestellt (Luc. 17, 32). Man kann annehmen, daß Lot selber durch den Spott seiner Eidame, die ihn als Spasmacher aufnahmen, wieder herabgestimmt worden in seinem Glaubensernst.

17. Das tote Meer dient zur Abrundung der symbolischen Bedeutung, welche dem ganzen Lande Kanaan eigen ist. Das ganze Land ist eine Illustration des göttlichen Wortes und der heiligen Geschichte, und so insbesondere das tote Meer ein Spiegel der göttlichen Gerichte. Als Denkmal der Gerichtswunder bildet es einen Gegenstand zum rothen Meer, dem Denkmal der Rettungswunder; ebenso bildet es als der See des Alten Bundes einen Gegensatz zu dem See des Neuen Bundes Genesareth. Man muß sich jedoch in der Schilderung des toten Meeres, der Sodomsäpfel u. vor veralteten Vorstellungen halten, wenigstens auf einzelne Apologien des toten Meeres in der neuern Zeit wieder einseitig scheinen.

18. Das fröhliche Aussehen Abrahams, sein Hinantreiben nach der Stätte, wo er vor Jehovah gestanden, und sein schweigendes Hinsinken nach dem rauchenden Sidonithal hat etwas Erhabenes und Ergreifendes. So sieht der trauernde Priester einsam und stumm im Morgenslicht, wie Jeremias saß auf den Trümmern Jerusalems. Er sah ja, daß keine zehn Gerechte in Sodom gewesen waren, wußte aber von der Errettung Noahs aus der Sündfluth und sah wohl, daß seine Filzbitte dennoch nicht verloren war.

19. Auch in der Zerstörung von Sodom und Gomorra, wie in den ägyptischen Straf Wundern

und den biblischen Wundern überhaupt ist die Correspondenz des wundermächtigen göttlichen Waltens mit geistigen und natürliehen Bedingungen auf Erden nicht zu verkennen.

20. Lot und seine Töchter. Es ist eine psychologische Thatfache, daß in der menschlichen Natur, namentlich bei Anfängern im Glauben oder sinnlicheren Wesen, nach großen Spannungen des Glaubenslebens, der geistigen Erhebung, wieder große und gefährliche Abspannungen eintreten, in denen die Verjudung dem Menschen leicht verderblich werden kann.

21. Moab und Ammon. S. die bibl. Wörterbücher. „De Wette, Tuch, Knobel erklären die Erzählung für eine Erfindung israelitischer Nationalhasses u. s. w. (s. oben). Wenn übrigens später Unzucht (4 Mos. 25) und Impietät (3. B. 2 Röm. 3, 26 ff.) als Grundzüge im Charakter und Cultus beider Völker hervortreten, so kann man mindestens mit gleichem Rechte annehmen, daß dies Erbünden von ihrem Ursprunge her sind, als daß die Sage ihren Ursprung danach gemodelt hat.“ Delitzsch.

22. Lots Ausgang. Daß Lot sich in dem Dunkel der moabitischen Gebirge als Höhlenbewohner verliert, darin offenbart sich in ernster Weise die züchtigende Hand Gottes. Es ist aber doch die Frage, ob man deswegen sagen könne, daß er schlecht geübt habe, wie dies in ausführlicher Schilderung Delitzsch nach einer Charakteristik F. C. v. Möfers thut (S. 400; vergl. Keil S. 167). Daß er nicht wieder arm und schiffbrüchig zu Abraham zurückkehrte, kann auch aus besseren Motiven erklärt werden. Jedenfalls muß man das Zeugniß für ihn 2 Petr. 2, 7, 8 nicht übersehen. Es bleibt einmal ein Lichtpunkt in seinem Leben, daß er den Sturm von ganz Sodom auf sein Leben ausgehalten bis zur äußersten Lebensgefahr. Seine zwielfache Veräußerung fällt allerdings schwerer in's Gewicht, als die Veräußerung des Noah, und seine zwielfache Sünde mit den Töchtern mag auch schwerer wiegen, als die That des Juda. Gleichwohl zeigen beide Analogien, daß man in die Beurtheilung eines so alterthümlichen Charakters leicht zu starke moderne Gesichtspunkte hineinbringen kann. Allerdings erscheint er im Vergleich mit Abraham, mit dem er einst auszog auf den Weg der Glaubensverheißungen, in einem ähnlichen Lichte, wie Eua im Verhältnis zu Jacob. Er mochte Frömmigkeit genug haben, um zur Noth seine Seele zu retten, aber er war kein Mann der Zukunft, der eine Segenslinie finden konnte; dafür war er zu gewöhnlich, zu sinnlich und zu sehr von weltlichen Rücksichten besessen. „Mit Lots Geschichte, bemerkt Delitzsch, ist zugleich die Nebenlinie Harans vollendet und die Entschlung zweier in die Geschichte Israels verflochtener Fäden erzählt.“

23. Der Untergang Sodoms ein Vorbild des spätern Untergangs der Kanaaniter.

24. Die Klugheit, welche in dem Leben der Theokraten Abraham und Jacob als eine sündige, aber der Heiligkeit fähige Klugheit hervortritt, tritt auch in dem Leben seiner Verwandten als Familienzug der Kinder Charahs hervor, bei Lot und seinen Töchtern so wie bei Kaban. Sie nimmt aber bei ihnen den Ausdruck der raffinierten Klugheit an und wird dadurch vielfach positiv unglücklich. So hat sich Lot die Gegend Sodoms erwählt, so redet er die Sodomiten schmeichelnd an als seine Brüder, so bietet er

ihnen zum Erlaß seine Töchter an, wahrscheinlich in ironisch-schauer Voransicht, daß sie, gerichtet auf hämonische Unnatur, seinen Vorschlag verwerfen werden; seine Töchter aber bedienen sich einer frevelhaften List, um Nachkommenschaft zu erhalten. Gleichwohl erscheint diese Blutschande in milderem Lichte gegenüber der Sünde Sodoms.

25. Passavant: Im Alten Bunde werden viele Stätte häufig als Vorbilder der schwersten Gerichte Gottes dargestellt (Jerem. 48, 18; 50, 40 u. s. w.). Und es gibt wieder ein anderes Wort im Alten Bunde, eine wunderbar geheimnißvolle Verheißung über jene Stätte ausgesprochen, welche zum allerwenigsten jene Ewigkeit der Pein mildert, und um kein Christ, des einigen Erlösers aller Menschen willen, die Dauer des schweren Gerichts jener armen Heiden in's Unendliche abkürzt (siehe Hebr. 39, 25; Jerem. 29, 14; 48, 47; Jes. 16). Auch scheinen jene ferneren prophetischen Gesichte des nämlichen Sehers ein neues Licht auf Sodoms weitere Schicksale zu werfen, wenn er spricht: Dies Wasser fließt heraus zur Morgengränze und läuft hinab auf's Blachfeld, und geht in's Meer (Salzmeer), und wenn es dahin in's Meer kommt, da sollen dessen Wasser gesund werden (Kap. 47, 8 ff.; 1 Petr. 3, 19 f.; 4, 6).

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken.
Das 18. Kapitel Abraham. Das 19. Kapitel Lot. — Die Höhepunkte in Abrahams Leben: 1) Die große Vision; 2) das Gastmahl der Engel; 3) der Glaube an die Verheißung; 4) die Filzbitte für Sodom. — Die Höhepunkte im Leben Lots: 1) Weberbergung der Engel; 2) sittlicher Widerstand gegen den Sturm der ganzen Stadt Sodom; 3) sein Glaube und seine Mission bei den Sidamern; 4) seine Auswanderung mit den Seinen in's Elend vor dem Gericht. — Die Offenbarung der Gnade und des Jorns. — Die Verbindung der Verflüchtigung des Heils und der Verflüchtigung des Gerichts. — Der Hain Mamre und das brennende Sodom. — Wie Abraham den Lot das erste Mal durch seine Kriegsfahrt rettete, das zweite Mal durch seine Filzbitte. — Abraham und Lot in ihren verschiedenen Stellungen. — In ihrer letzten Stellung mit einander (Abraham Gottesfreund, Lot Sodomsflüchtling u. s. w.). — Der Zusammenhang der Erscheinungen bei Abraham und bei Lot. — Die große Gotteserscheinung im Leben Abrahams nach ihrer großen Bedeutung: 1) Eine Offenbarung der Menschwerdung Gottes, des künftigen Christus und der Engelwelt zugleich; 2) eine Offenbarung des großen Vorzeichens der kommenden Erlösung und des kommenden Gerichts.

1. Abschnitt. Die Erscheinung Jehovahs im Haine Mamre und die Verheißung der Geburt Isaaks. Kap. 18, 1—15. — Die große Gotteserscheinung in dem Leben Abrahams, das größte Vorzeichen der neutestamentlichen Menschwerdung Gottes im Alten Bunde. — Das Gastmahl im Haine Mamre: ein Vorzeichen der Menschwerdung Gottes. — Abraham im Haine Mamre: groß in der Weichlichkeit und groß in der Thätigkeit. — Auch darin ein Vorbild Christi. — Wie in großen Charakteren die großen Gegensätze der Natur geeint sind. — Abrahams Gastfreundschaft in ihren einzelnen Zügen. — Die Weise der Gastfreundschaft besteht allein darin, daß man in den Gästen oder mit ihnen den Herrn empfangen will. — Wie die Liebe und Demuth geschickt macht (Abraham als Gastgeber, Mahlbereiter, Aufwärter). — Sarah als Hausfrau. — Sarahs zweifelnde Lachen und gläubiges Verstummen. — Die Verheißung Isaaks: 1) Eine Verheißung; 2) eine unendliche Fülle und Folge von Verheißungen. — Heilige Haine: Vorzeichen heiliger Tempel, besonders gotthischer Dome, — heilige Gastmähler: Vorzeichen des heiligsten Mahls. — Abrahams Gastfreundschaft mit Gott als Gastfreundschaft: 1) Gott als Abrahams Gast in dieser Welt; 2) Abraham als Gast Gottes in jener Welt (mit Abraham zu Tisch sitzen; Abrahams Schoof). — Es ist zuwörderst die Erscheinung des Sohnes Gottes gezeichnet nicht durch eine natürliche, noch auch durch eine persönliche, sondern durch eine willkürliche und zufällige Vereinigung, da er nämlich aus freiem Willen einen Leib oder vielmehr die Gestalt eines Leibes auf eine Zeit lang an sich genommen hat. — Dieser Verion werden göttliche Werke zugeschrieben, Allmacht (B. 10, 14); Allwissenheit (B. 13); die Macht, Gericht zu halten (B. 25). — Die Tugend der Gastfreundschaft steht Christen wohl an und muß insonderheit an Gläubigen und Frommen ausgeübt werden (Hebr. 13, 2; Jes. 58, 7; 1 Petr. 4, 9; Hiob 31, 32; Röm. 12, 13; Gal. 6, 10); doch muß man auch hierin alle Vorsichtigkeit gebrauchen (Röm. 11, 30). — Reisende soll man nicht auf der Straße liegen lassen, sondern sie aufnehmen und sich lieblich und hilffreich gegen sie erweisen (Röm. 12, 13), wozu heutiges Tages diejenigen insonderheit verbunden sind, welche in Wirthshäusern wohnen (Luc. 10, 34, 35). — Aus dem, daß Sarah sich nicht weiter verantwortet, sondern die Bestrafung geduldig annimmt, sieht man, daß sie ihr Unrecht erkannt, und es Gott werde abgebeten haben, daher sie auch in seiner Gnade ist erhalten worden, daß sie zugleich ein Vorbild der freien Kirche Neuen Testaments (Gal. 4, 22, 27, 31) und eine Mutter der Gläubigen geblieben ist (1 Petr. 3, 6). Wie hart Zacharias aus seines Unglaubens willen hingegen gequält worden sei, siehe Luc. 1, 20. — Ein Christ muß Gottes Verheißungen nicht abweisen nach dem, was ihm gut dünkt, sondern er muß Gottes Allmacht seiner Vernunft weit vorziehen (Zach. 8, 6; Luc. 1, 37; 1 Petr. 3, 6). — Verlaß: Ueber Sarah. Auch der im Innern verborgene Unglaube mußte an's Licht gezogen werden, da es jetzt darauf ankam, sie ganz in dem Vertrauen auf die Verheißung zu befestigen, die ohne ihren Glauben nicht in Erfüllung gehen sollte. — Schröder (Luther): Nun ist aber Gastfreundschaft an allen Orten, da die Kirche ist. Dieselbe hat allezeit einen allgemeinen Beutel und Vorrath gemäß, Matth. 5, 42, und sollen wir derselben Alle dienen und sie vorzuziehen nicht allein mit der Lehre, sondern auch mit Hilfe und Wohlthat, daß zugleich der Geist und das Fleisch darinnen Erquickung und Trost finden möge (Matth. 25, 35, 40). — (Mambach:) Wie hier Abrahams Hülte das Hospiz des Sohnes Gottes und seiner Engel gewesen, so ist nun in jener Welt sein Schoof das gemeinsame Hospiz der Seligen (Luc. 16, 22). — Was bei Martha und Maria (Luc. 10, 39) getrennt erscheint (Bescheidenheit und fürsorgliche Beschäftigung) erblickt man in Abraham vereinigt und beisammen. — Nur das Essen

müssen wäre ein Widerspruch mit ihrer geistigen Natur, das Essen können war mit der menschlichen Gestalt gegeben. — Nun das Tischgespräch, wie Luther sagt, damit an dieser Beschreibung kein Mangel sei und der ganzen Welt bekannt werde, daß die Wohlleben nicht so zugegangen sei, wie unter den Mädchen, die da über Tische mußten stillschweigen.

2. Abschnitt. Die Offenbarung Gottes über Sodom und Abrahams Fürbitte (B. 16—33). 1) Die Selbstberatung Gottes vor der Offenbarung (B. 18), oder die Offenbarung Gottes durchweg eine Frucht des höchsten göttlichen Rathschlusses, wie die Erschaffung des Menschen; 2) die Gründe für diese Offenbarung (B. 19); 3) ihr Inhalt (B. 20, 21); 4) ihre Folge: a. der Weggang der Männer zum Gericht (B. 22); b. die Fürbitte Abrahams (B. 23—30). — Abraham Gottes Freund (Gottes Kind, Gottes Knecht, Gottes Vertrauter). — Das Geschrei von den Sünden Sodoms. — Die Fürbitte Abrahams für Sodom als die erste große uns mitgetheilte Bitte und Fürbitte: 1) Geweck und befehl durch das Heilsgesühl, das ihm geschenkt ist; 2) als ein Vorbild für alle Fürbitten. — Die große Bedeutung der Fürbitte. — Ihre Bilde: 1) Kühnheit des Glaubens; 2) Vorsicht der Gottesfürcht; 3) Wahrheit der Liebe. — Auch die scheinbar vergebliche Fürbitte doch nicht vergebens. — Starke: Sie gingen (die Sodomiten) so weit, daß die Größe ihrer Sünden zum Sprichwort geworden (Jes. 1, 9 ff.), daher sie auch 400 Jahre früher als die Kanaaniter sind verflucht worden. — Himmelschreiende Sünden heißen insonderheit in der Heiligen Schrift: 1) Die Vergehungen unschuldigen Blutes (Kap. 4, 10; Job 16, 18); 2) die Sünden Sodoms; 3) Unterdrückung des Volkes Gottes (2 Mos. 3, 7), insonderheit der Witwen und Waisen (2 Mos. 22, 22, 27; Sirach 35, 19); 4) die Zurückhaltung des Lohnes der Arbeiter (Jacob. 5, 4). — Sodann versteht er durch Gerechte nicht kleine Kinder; denn obwohl diese nicht gerecht heißen in ihrem natürlichen Zustande, so konnten sie doch auch keine himmelschreiende Sünde begehen. Gleichwohl sind sie mit verberbt worden, hoffentlich ohne Schaden an ihrer Seligkeit, oder so wird hinzugefügt in haltloser Weise) weil Gott gesehen, sie würden mit der Zeit in die Fußstapfen ihrer Eltern treten. — Je näher Abraham in seinem Gebet und Fürbitte zu Gott tritt, desto mehr erkennt er sein Nichts und äußerste Unwürdigkeit. Eine herrliche Frucht des Glaubens. — Das mochten die Leute zu Sodom wohl nicht denken, was in dem Munde der Wächter über sie beschloffen wäre und wie Abraham vor den Riß trat — B. 32. Dieses: ich will hier sechs Mal wiederholt, Gottes wahren, ernstlichen Willen anzudeuten, daß er nicht will den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe (Jes. 39, 11). — Bibl. Tib.: Die Fürbitte für die Glaubensbrüder, ja auch für die Gottlosen eine große Christenpflicht. — Dieselbe: Merkt dies, ihr Gottlosen, daß ihr und die Welt noch um der Frommen willen steht. — Dieselbe: Vor Gott muß man treten mit großer Ehrerbietigkeit, und in tiefster Erniedrigung seines Charakters sich beugen vor seiner heiligen Majestät. — Die Gerechten sind in Gottes Augen sehr hoch gehalten. — Gerlach: Zu Abraham. Ich habe ihn erkannt, d. h. nach meiner Liebe auserwählt, wie Amos 3, 2; Matth. 7, 3; 1 Cor. 1, 3. — Die Gerechten, die an Einem Orte mit Gottlosen zusam-

men leben, halten Gottes Strafen auf. — Zinzendorf: Ich kann mich nicht stark genug ausdrücken über das selige Privilegium des Auswendens mit unserm Herrn. — Calwer Handb.: In dieser Fürbitte aber liegen tiefe Geheimnisse verborgen, die uns den Werth und die Bedeutung der Gerechten vor Gott in der Welt veranschaulichen und andererseits die ungeräuschliche Geduld und Langmuth Gottes gegen das Böse und Selbst gegen himmelschreiende Sünde erklärbar finden lassen. — Schröder: Calvin: So oft daher in unserm Herzen verschiedene Verurtheilungen streiten und in Gottes Werken ein gewisser Schein des Widerspruchs uns begegnet, bleibe dennoch uns die Ueberzeugung von seiner Gerechtigkeit fest. Wir dürfen die Sorgen, die uns ängsten, in seinen Schooß ausschütten, daß er die uns unaussprechlichen Knoten uns löse. — Passavant: Wo ich sonst nichts vermag, wo ich ohne allen Einfluß und freien Zugang, ohne alle Mittel, alle Macht bin, da vermag ich mit der Fürbitte Erwas.

3. Abschnitt. Die Einkehr der Engel in Sodom und die vollendete Erscheinung ihres Verderbens im Gegenfatz gegen das bessere Verhalten Lots. Kap. 19, 1—11. Nicht alle Momente dieses Abschnitts erscheinen zur Vorlesung und homiletischen Behandlung geeignet. Die Beleuchtung der ganzen Geschichte kann aber geknüpft werden, unter Voraussetzung homiletischer Weisheit, an den Abschnitt B. 1—3. — Wie die Sünde von Haus aus ein Anfang des äußersten Verderbens ist: 1) Eine Unnatur, die zur gräuelhaften Unnatur hinzielt; 2) ein Wahn, der zum Wahnsinn hinzielt, zur Raserei; 3) ein Ungehorsam, der zur Empörung gegen Gott hinzielt; 4) eine Frechheit und Falschheit, hinzielt zur Kästung. — Böllische Nachsene in dem frühesten Alterthum. — Die Blendungen der Gottlosen, daß sie ihr Ziel nicht finden. — Starke: (Daß Lot in Thore gesehen zu richten (5 Mos. 16, 18) und ein Richter in Sodom gewesen sei, wie die Rabbinen wollen, ist nicht glaublich). — Ein Christ muß sich gegen Jedermann, insonderheit aber gegen fromme Leute demüthig und ehrerbietig beweißen (Röm. 12, 10). — Die heiligen Engel sind gern bei den Frommen. — Zu B. 5: (3 Mos. 18, 22, 24; 20, 13.) Hat nicht die Erfahrung bezeugt, daß, wenn sie und da in einem Hause des Abends von gottseligen Seelen ist gesungen und gebetet worden, man vor den Fenstern zusammen gelaufen ist und darüber sein Wesen getrieben, da man doch im Gegenheil in anderen Häusern allerhand Nachtschwärmerei geduldet und begünstigt hat. — B. 8: Das Anerbieten Lots kam nicht her aus einer Bosheit, sondern aus der höchsten Bestürzung, doch that er Unrecht dazau (Röm. 3, 8 ff.). Aus diesem sieht man, 1) daß Lot keineswegs zu loben, wie Einige gethan (Ambrosius, Chrysostomus); 2) daß er darunter keine Sünde gethan, die ihn aus der Gnade Gottes gestürzt. — B. 9: Ein unvernünftiger Vorwurf. Wenn nur solcher Fremdlinge noch zehn in Sodom gewesen wären, so würde sie noch nicht sein verberbt worden. — Die Gnade der Wiedervertellung. Lot wagte Alles, seine Gäste zu erhalten, nun erfährt er, wie er von ihnen errettet wird. — Es kommt keinem Menschen zu, einer größeren Sünde durch eine kleinere zuvorzukommen. — Wer die rohe Welt strafen will, muß ein Störköp, ein Anführer heißen. —

Gottlose Leute werden durch gute Ermahnungen nur desto mehr verhärtet. — Wehe dem, den Gott mit geistlicher Blindheit schlägt. — Gerlach: Darin besteht das Wesen der Prüfung, die Gott vornimmt, daß er die von ihm dem Gedächtnisse verliehene Freiheit bis zuletzt ehrt, und nicht eher bis zur Vertilgung straft, bis der äußerste Mißbrauch der Freiheit offenbar geworden ist. — Calw. Handb.: Sünden und Laster treten bei Nacht in ihrer vollsten Schändlichkeit hervor. — Lot scheint auch sonst Einsprache wider ihr sündliches Treiben gethan zu haben, weshalb sie ihm, dem Fremdling, Herdichtheit vorwarfen. — Je näher die Gerichte Gottes, desto größer die Sicherheit der Sünder.

4. Abschnitt. Lots Rettung, Sodoms Gericht. (B. 12—29). — Lots Rettung aus Sodom: 1) Sein Gehorsam. Erst Rettungsbote (B. 12 bis 14); 2) kam selber kaum gerettet wegen seines Zögerns und Zagens (B. 15—22). — Lots Prüfung in Sodoms Gericht: 1) Zwar gerettet, aber 2) kaum gerettet mit genauer Noth. Gebrängt, genöthigt von den Engeln. Unterwegs von Schreck gelähmt. Sein Weib verloren. — Seine Töchter. — Auch in der Geschichte Lots wird wieder die Einheit des Hauses veranschaulicht: 1) Nach ihrem großen Gewicht; 2) nach ihrem endlichen Maß. — Die Gefahr im Verguge der Flucht aus Sodom, d. h. der Bekrümung oder auch des Ausschleudens aus der Genossenschaft der Bösen. — Starke. (B. 12: Es kam auch heißen: Was dir angehört, und Bunte dabei auf das Vermögen, und besonders auf das Vieh, so Lot hatte, gesehen werden. Doch zweifeln Einige daran und meinen, Lot habe nur seine und der Seinigen Seele als eine Ausbeute davon getragen, das Vieh habe er in Eile im Stich lassen müssen.) — Zu B. 14: Apos. 17, 18. — Sodom ein Bild des geistlichen Babels (Offenb. 11, 8). — Wer nicht mit den Gottlosen will hingerafft und aufgerieben werden, der muß sich je eher je lieber von ihnen absondern, weil er noch Zeit und Weile dazu hat (Offenb. 18, 4). — B. 16. Gott beweiset seine Güte nicht allein den Frommen, sondern auch wohl denen, so ihnen angehören. — Zu B. 21: Wie Gott den Gläubigen ihre Schwachheit zu Gute hält wenn sie es nur aufrichtig mit Gott meinen. — Wie um Lots Fürbitte willen Zoar erhalten worden, so wurde nachher Labans Haus um Jacobs und Potiphars um Josephs willen, der Witwe Mehlsatz und Delfung um Elias willen gesegnet. — Daß Zoar sich nach der Zeit müsse verbessert haben durch das Andenken des schrecklichen Untergangs der Städte kann man daher sehen, weil sie noch zu den Zeiten Jesaja standen (Jes. 15, 5). — (Eine Vergleichung zwischen Sodom und Rom in 8 Stücken: Schöne Gegen; Sicherheit; himmelschreiende Sünden; die Rechtgläubigen geknütt; Verkündigung ihres Gerichts (Offenb.); Herausrettung der Frommen; Feuerstrafe; Aufgang der Sonne, Erleuchtung der Juden etc. Rambach. S. C.). — Das Tode Meer. Troilo berichtet u. A.: Ich könnte es einem Höllenraden vergleichen. — Das schreckliche Urtheil über Lots Weib: 1) Sie starb bösdlich; 2) in ihren Sünden; 3) eines ungemainen Todes; 4) blieb unbestattet in einem Exempel der Strafe Gottes. — Luk. 7, 32, 33; Luk. 9, 62. — Zu B. 28: Bei den Kindern Gottes ist es still Wetter, wenn es bei den Gottlosen stürmet (2 Mos. 10, 22, 23; Ps. 32, 10). — Gerlach zu B. 15: Ein lebendiges Bild derer,

welche der Bote des Herrn vor den zukünftigen Strafen warnt (Luk. 17, 28, 29). — Das Wort: Eile und errette deine Seele, das muß der Grundton der Liebe sein, welcher durch alle Predigten des Evangeliums hindurch klingt. — Calw. Han b.: Wie einen Brand aus dem Feuer rettet des Herrn Erbarmen Lot und die Seinen. — Bis Lot gerettet ist, bindet sich der Herr selbst die Hand. — Schwenke: Der tiefe Eindruck, den die Verkündigung des nahen Strafgerichts auf ihn äußert, ist durch die scherzenden Reden der Eidame bedeutend geschwächt: er zögert, wartet, verzicht. Es kämpft Fleisch und Blut und die Anhänglichkeit an die liebgekommene Stadt mit dem Gehorsam gegen Gottes Offenbarung. — Schröder: Dem Einzug Lots in das schöne Thal Siddim entspricht sein Auszug (Baumgarten). — Wie das erste universelle Strafgericht der Sündfluth, dient ebenfalls das partielle Strafgericht über Sodom und Gomorha in der Schrift als Vorbild und Typus aller Gottesgerichte und namentlich des jüngsten Gerichts (Luk. 17, 28 ff.; 2 Petr. 2, 6 u. f. w.). — Heuser: Sodoms Vertilgung 1) ein Gericht vom Himmel, 2) ein Zeichen für die Erde. — Laube: Gottes ewige Gerechtigkeit in dem Gericht über Sodom und Lots Weib. Gottes freies Erbarmen in der Errettung Lots und der Seinigen.

5. Abschnitt. Lots Ausgang und Nachkommenschaft (B. 30—38). — Nur B. 30 geeignet zur Vorlesung. Von hier aus aber kann ein Streiflicht über das ganze Nachsilid fallen. Lots Ausgang als Höhlenbewohner. — Wer ein Haus bauen will, muß die Kosten überstagen, eine Wahrheit, erläutert durch Lots Geschichte: 1) Sein begeistertes Auszug mit Abraham aus Haran und durch Kanaan bis nach Aegypten in zunehmendem Reichthum; 2) seine Niederlassung im Sodomthal; 3) sein Misl in Zoar; 4) sein Verschwinden vom Schauplatz in der Höhle des Gebirges. — Wie der Fromme die Verurtheilungen in den Zuständen seiner Abspannung zu fürchten hat. — Wie der Mensch so leicht in Fleischeslust verfallt, wenn ihm die Ideale seines geistlichen Lebens zerfallen sind. — Ruth, eine Moabitin. — Starke: Lots Töchter. Die Ursache, die sie beweg, war mehr ein falsches Borurtheil, als fleischliche Ueppigkeit (Besorgniß vor dem Untergang des Menschengeschlechts. Es könne auch sein, daß sie nur Lots Stieftöchter gewesen, wenn er etwa in Sodom eine Witwe geheiratet, welche Mutter von zwei Töchtern.) — Cramer: Einsamkeit an abgesonderten Orten reizt nicht allein zum Guten, sondern auch vielmehr zu schweren Sünden (Pred. 4, 10). — Wer die Sünde meiden will, muß die Gelegenheiten meiden. Gregor: Fuit in Loto sensus, sed confusus et perturbatus. Lotum ebrietas decipit, quem Sodom non decipit; uritur flammis mulierum, quem sulphurea flamma non ussit. Luther: Wie denn auch Einige meinen, daß Lot bald darauf vor Kummer und Betrübniß gestorben, ehe seine Töchter niedergekommen, weil er sonst wohl nicht würde zugegeben haben, daß die Kinder solche Namen empfangen, dabei man sich der Blutschande beständig habe erinnern können. — Den Sodom nicht betriegen konnte, betrog die Trunkenheit; der zu Sodom, in der Schule der Unkeuschheit, keusch gelebt, ward in der Höhle ein Blutschänder; im Safen litt er Schiffbruch. — Ruth eine Moabitin. Sonst ist einiger Moabiten Bekrümung zu Christo aus folgenden Verheißungen zu schlie-

ken; Jes. 11, 14; Jerem. 48, 47; Dan. 11, 41. — Die Kinder Amnon hatten mit ihren Brüdern Moab fast gleiche Sünden und Gräuel, also auch gleiche Schicksale. — Trunkenheit ist der Weg zu allen viehischen Begierden und Thaten. — (Heilige Nachkommen aus unheiligem Bett, Richt. 11, 1; Hebr. 11, 32.) — Schröder: Ganz besonders schwer wird ihnen der Gedanke, allein zu stehen, wenn sie ihres Vaters baldigen Tod sich vorstellen. Dann würden sie ja ganz hilf- und schutzlos sein in der weiten Welt. Ist ihnen auch kein Mann vergönt, sie wollen wenigstens Kinder, Söhne, die ihnen Schutz und Hilfe seien. — (Verl. Bibel: Davon ist folgendes

Räthsel gemacht worden: Mein Vater, dein Vater, unierer Kinder Großvater; mein Mann, dein Mann, unier Väter Mutter Mann; und doch nicht mehr denn Ein Mann.) — Baumgarten: Das ist die Unthat der Töchter Lots, daß sie, um Nachkommen, und zwar Nachkommen von reinem Blut zu erhalten, Blutschande für gering achten. — Herberger: Um einer bösen Stunde willen soll man ein ganz Jahr das Schwert an der Seite tragen. — Derl.: Doch sollen solche Kinder (Uneheliche aus Blutschande u.) nicht verzweifeln. Gott kann auch große Dinge durch den unehelichen Zephta thun (Richt. 11, 1 ff.). Wahre Buße macht Alles richtig. —

Achter Abschnitt.

Abraham und Abimelech von Gerar. Seine und Sarahs erneute Gefährdung durch seine menschlich berechnende Vorsticht wie in Aegypten vor Pharaos. Gütliche Bewahrung. Abrahams Fürbitte für Abimelech.

Kap. 20, 1—18.

- 1 Und Abraham brach auf von dannen in's Land gegen Mittag [in die Südgegend] und ließ sich nieder zwischen Kadeseh und Schur; und verweltete als Fremdling [selbst] zu Gerar [Fremdlinghaft; Pilgerhaft?]. * Und Abraham sprach von Sarah, seinem Weibe: Es ist meine Schwester. Da sandte Abimelech [Vater des Königs oder Vater-König], der König von Gerar, und ließ die Sarah holen. * Aber Gott [Elohim] kam zu Abimelech im Traume der Nacht; und er sprach zu ihm: Siehe, du mußt sterben [du stirbst; bist todt] von wegen des Weibes, welche du genommen hast, denn sie ist eines Cheherrn Eheweib [Angetraute].
- 4 * Abimelech aber hatte sie nicht berührt und sprach: Herr, willst du denn auch ein gerechtes Volk umbringen? * Hat dieser nicht zu mir gesagt: Sie ist meine Schwester? Und so hat auch sie von ihm gesagt: Er ist mein Bruder. In Unschuld meines Herzens und Reinheit meiner Hand habe ich das gethan. * Und Gott sprach zu ihm im Traum: Ich weiß auch, daß du in Unschuld deines Herzens das gethan hast. Auch habe ich dich behütet, daß du nicht sündigtest wider mich; deswegen habe ich es dir nicht zugelassen, daß du sie berührtest. * Und nun gib zurück des Mannes Weib, denn er ist ein Prophet, und er möge bitten für dich, so wirst du lebendig bleiben. Wo du sie aber nicht zurück gibst, so wisse, daß du des Todes sterben mußt und Alles, was dein ist. * Da stand Abimelech des Morgens frühe auf, und rief allen seinen Knechten und sagte aus alle diese Worte vor ihren Ohren. Und die Männer fürchteten sich sehr. * Auch rief Abimelech den Abraham und sprach zu ihm: Was hast du uns gethan! Und was habe ich gesündigt an dir, daß du gebracht hast über mich und über mein Reich eine große Schuld? Thaten, Handlungen, die man nicht thun soll, hast du gegen mich ausgeübt.
- 10 * Nach sprach Abimelech zu Abraham: Was hast du gesehen [Schlimmes an uns], daß du das gethan hast? * Abraham sprach: Weil ich sprach [dachte]: Sicher ist keine Furcht Gottes [Elohim] an diesem Ort, und sie werden mich tödten um meines Weibes willen.
- 12 * Auch ist sie wahrhaftig meine Schwester; die Tochter meines Vaters ist sie, aber nicht die Tochter meiner Mutter, und so ist sie mein Weib geworden. * Und es geschah, nachdem mich Gott [Elohim] umher irren [pilgern] ließ [auffallender Plural: Gotteserinnerungen da und dort ließen mich hin und her pilgern?] von dem Hause meines Vaters, da sprach ich zu ihr: Dies sei deine Liebe, welche du erweist an mir: an jedem Orte, wohin wir kommen, daselbst sage von mir: Er ist mein Bruder. * Da nahm Abimelech Schafe und Rinder [Kleinvieh und Großvieh] und Knechte und Mägde, und gab sie dem Abraham, und gab ihm zurück sein Weib Sarah. * Und Abimelech sprach: Siehe, mein Land ist vor deinem Angesicht [nebet dir offen]; wie es dir gut dünkt in deinen Augen, so laß dich nieder. * Und zur Sarah sprach er: Siehe, ich habe gegeben tausend Silberlinge deinem Bruder; stehe, das soll dir [für] eine Decke der Augen sein für Alle, welche bei dir sind, und überall; und so bist du zurechtgestellt [überwiesen, Frau zu sein, nicht eine Ledige].

* Und Abraham betete zu Gott [Elohim], und Gott [Elohim] heilte den Abimelech und 17 sein Weib und seine Mägde, daß sie Kinder zeugten. * Denn ganz verschlossen hatte 18 Jehovah jeden Mutterleib des Hauses Abimelech um Sarah, des Weibes Abrahams, willen.

Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Das vorliegende Kapitel, wie das folgende Kap. 21 scheinen die Urkunden-Hypothese ganz besonders zu begünstigen. Die Einzelfälle, in denen hier von Jehovah die Rede ist (Kap. 20, 18 und Kap. 21, 1) tragen auch nach Delitzsch alle Spuren davon an sich, erklärende Zusätze des Erzählers zu sein. Knobel aber nimmt außer dem Text der Grundchrift (Kap. 21, 2—5) eine zwiefache Ergänzung an, welche dem Jehovisten zugeschrieben werden soll, wobei er aber zum großen Theil aus einer ergänzenden elohistischen Urkunde, und nur zum Theil aus einer ergänzenden jehovistischen Urkunde geschöpft haben soll (S. 180, 181). Wir lassen auch hier die Hypothese verschiedener Urkunden auf sich beruhen, werden aber zuzufügen haben, in wiefern sich die Wahl der Gottesnamen aus dem Texte erklärt, also die betreffende Hypothese dogmatisch inbifferenzirt.

2. Die Wiederholung der Thatfache, daß Abraham seine Gattin für seine Schwester ausgibt, ist schon früher zur Sprache gebracht. Nach Knobel hat der Jehovist, indem er selbstständig erzählt, was hier nicht der Fall sein soll, den Vorgang mit Sarah schon Kap. 12, 11—20 berichtet. „Diese Muthmaßung, bemerkt Delitzsch, liegt, wenn man die elohistischen Stücke einer eignen Quelle zuweist, allerdings nahe, aber gleich nahe die Möglichkeit, daß derselbe Fall sich in Abrahams Leben zweimal wiederholt hat.“ Keil dagegen hebt die großen Unterschiede zwischen beiden Geschichten nicht ohne Grund hervor. Die erste Schwierigkeit, daß Abraham nach der in Aegypten erfahrenen Beschämung dieselbe Handlungsweise hier noch einmal wiederholen konnte, würde nicht zu beileigend sein, wenn Abraham in Aegypten sich, wie Delitzsch annimmt, nach dem Vorwurf Pharaos „wenig selbst verurtheilt“ hätte; wenn er sich überhaupt in dem Sinne verschuldet hätte, wie Delitzsch und Baumgarten die Sache darstellen. Unsere Geschichte gibt uns dagegen den Schlüssel dieser Wiederholung derselben Handlung B. 13. Gegen Pharaos hatte sich Abraham über die Feststellung der Maxime, seine Frau als Schwester aufzuführen in der Fremde, nicht aussprechen können. Abimelech aber hat ihm für diese vertrauliche Eröffnung das nöthige Vertrauen eingestellt. Stand es aber einmal so mit der Maxime, so hätte der Fall möglicher Weise noch öfter sich ereignen können, wenn nicht etwa Jehovah in's Mittel getreten wäre gegen diese Wagnisse eines überspannten Vertrauens, welche wir oben schon von stiltlichen Preisgebungen der Sarah unterschieben haben. Außerdem kommt in Anschlag, daß Abraham ganz neuerdings furchtbare Einbrüche von dem gottlosen Wesen in der Welt erhalten hatte, die ihn mißtrauisch machen mußten. Die zweite Schwierigkeit liegt darin, daß Abimelech noch ein Wohlgefallen daran soll gefunden haben, die neunzigjährige Sarah in seinen Harem zu ziehen. Nach Kurz war die noch nicht verblühte oder wieder verjüngte Schönheit der

Sarah das Motiv; nach Delitzsch wollte er sich mit dem reichen Romabensfürsten Abraham verschwägern. Schönheit und vornehmes Ansehen schließen einander nicht aus; geistige Höhe ist oft von einer fast magischen Wirkung. Zu beachten ist aber, daß diesmal gar nichts davon gesagt wird, Sarahs Schönheit sei dem Abimelech gerühmt worden. Abimelech mußte etwa nur, in den Zelten Abrahams finde sich eine Schwester desselben, und ließ sie holen.

3. Es heißt hier wieder: Abraham brach auf von da nach dem Negeb, dem Lande gegen Mittag, wie Kap. 12, 9; 13, 1. Nach Kap. 13, 18 nimmt er einen andauernden Sitz in Hebron. Hier heißt es nun, er sei von Hebron nach dem Negeb fortgezogen. Dies ist so zu erklären, daß Negeb für das nördlichere Kanaan das Land Juda vorzugsweise bezeichnete, für den Standpunkt im Lande Juda aber, also auch in Hebron, das Land jenseits Juda nach dem peträischen Arabien, nach Aegypten und nach der westlichen Meeresküste hin. „Der südliche Theil Kanaans (die späteren Stämmegebiete Juda's, Benjamins und Simeons) zerfällt nämlich in vier durch ihren Terraincharakter wohlgeschiedene Partien. Den Mittelpunkt bildet das Gebirge (הר) oder Hochland, an dessen westlichen Abhang eine Hügel Landschaft sich anlehnt, die sich allmählig zur Niederung (השפלה) verflacht, während gegen Osten die Wüste (המדבר) zum Jordanthal und todtten Meere abfällt, nach Süden aber das Mittagland (נגב, Jos. 15, 21; vgl. oben Kap. 12, 9; 13, 1) in mehreren deutlich markirten Terrassen eine Vorstufe des Gebirges gegen die peträische Halbinsel bildet (S. Groß in Stud. u. Krit. 1843. S. 1080). Hier läßt sich Abraham nieder in dem Landstrich zwischen Kadeseh und Schur, und hält sich eine Zeit lang in Gerar auf, dessen Ruinen unter dem Namen Kirbet-el-Gerar neuerdings von Nowlands 3 Stunden südwestlich von Gaza in der Nähe eines tiefen und breiten Gießstroms, welcher den Namen Gurf-el-Gerar führt, wieder aufgefunden worden sind.“ Delitzsch. Robinson suchte Gerar noch vergebens. S. Schröder, S. 382. „Eusebins und Hieronymus setzen den Ort 25 römische Meilen von Gentheroposis nach Süden zu, und Sozomenus berichtet, daß hier ganz nahe bei einem Winterstrome ein großes und berühmtes Kloster stand. Der Name des Marcian als Bischof von Gerar (vielleicht in dem Kloster) findet sich unter den Unterschriften des Concils von Chalzedon im Jahr 451.“ — „Gerar, auf dem Wege südwestwärts von Gaza nach Gaza, von ersterer Stadt 3 Stunden entfernt.“ Bunsen. Die südlichste der fünf Philisterhäute nicht weit von Bersaba. Der König von Gerar, Abimelech, hat sein Gebiet im Lande der Philister nach Kap. 21, 33; Kap. 26, 1 wird er geradezu als König der Philister bezeichnet. Nach Bertheau wäre die Anführung der Philister eine Anticipation; und auch Delitzsch findet in Kap. 26

die Spuren einer spätern Hand, ohne damit jene sachliche Anticipation anzuerkennen. Heißt פְּלִשְׁתִּים Philistaea terra peregrinorum oder advenarum (Gesen.), so bezeichnet der Name überhaupt die von der Küste her ins Land gekommenen Fremdlinge im Unterschied von den früheren Kanaanitern, und die Untersuchung, ob die späteren Philister der Richter- und Königszeit hier schon gemeint seien, ist eine Sache für sich; jedenfalls deutet unser Text selber an, daß der spätere philistäische Bundesstaat noch nicht existierte. Auch Hitzig und Ewald aber haben philistäische Einwanderungen in Kanaan oder Sagen von solchen vor Mose gegeben. Nach Knobel verließ Abraham vielleicht aus einer ähnlichen Besorgnis Hebron, wie Lot (Zoar verließ); höchst willkürlich, da Abraham gerade in Hebron mit wackeren Männern verbunden war. Nach Keil zog er wahrscheinlich fort, um bessere Weide zu finden. Jedenfalls mußte man von Zeit zu Zeit mit den Weideplätzen wechseln; dies konnte aber auch durch Weidertreiben der Herden geschehen, wie wir dies aus der Geschichte Josephs und Moses wissen. Die Nähe des furchtbaren Schauplatzes des Gerichts über Sodom kann ihm im Verein mit anderen unbekannteren Motiven zum Wechsel seiner Niederlassung bestimmt haben. Die Geburt Isaaks (Kap. 21), sowie die Opferung desselben (Kap. 22) fällt noch in den Aufenthalt Abrahams im fernern Negab hinein; dann aber wohnt er nach Kap. 23, 1 wieder in Hebron, ohne daß die Rückkehr dahin von Beerseba, wo er sich zuletzt aufgehalten (Kap. 21, 33), angegeben wäre.

3. Da wir von der Verheißung, welche dem Abraham im Haine Manre zu Theil wurde, nach Kap. 18, bis zur Geburt Isaaks ungefähr ein Jahr zu rechnen haben, so muß Abraham sehr bald nach dem Untergange Sodoms südwärts gezogen sein, und sich eben so bald das Ereigniß mit Abimelech zugetrug haben. Wenn aber V. 17 u. 18 auf eine längere Zeit deuten, so macht das keine Schwierigkeit, denn die Krankheitsverhältnisse über dem Hause Abimelechs konnten auch nach der Zurückgabe der Sarah noch eine Zeit lang fortbauern. Uebrigens veranschaulicht unsere Geschichte zweierlei, was die weiterhin folgende Geschichte der Geburt Isaaks vermittelt. Zuerst sehen wir, daß Sarah in ihrer Erscheinung doch noch nicht verwehrt war, wenn auch erstorbenen Leibes nach den gewöhnlichen Vorstellungen. Sodann, wie ihr altgewohntes Verhältniß mit Abraham gerade durch die erfahrene Gefährdung und Störung von einem verjüngten Gefühl belebt werden konnte.

Exegetische Erläuterungen.

1. Abrahams Niederlassung im Süden, insbesondere in Gerar. Abimelechs Versehen und Gottes Zurechtweisung (V. 1—7). Zwischen Kadesch und Schur. Kadesch siehe Kap. 14, 7; Schur Kap. 16, 7. Man muß diese Niederlassung von der speziellen Fremdlinghaft in Gerar unterscheiden. Schröder: „In diesem Bereiche, zwischen Kadesch und Schur, wahrscheinlich seine Herden und Knechte zurücklassend; er selbst begibt sich nach Gerar.“ — Abimelech (Vater-König oder mein Vater König). Stehender Name des Königs zu Gerar, wie Pharaon in Aegypten, Melchisedek

oder Abonizebel in Salem (s. Ps. 34, 1); der König Landesvater. — Gott (Elohim) kam zum Abimelech, Daß Abimelech von dem wahren Gott wußte, wird hier vorausgesetzt; als Jehovab konnte er Gott nicht kennen. — Im Traume der Nacht. Knobel findet ganz willkürlich in diesem Zuge, wie in ähnlichen (S. 180), daß diese Mittheilungen zu dem Elohisten nicht passen. Der prophetische Traum der Nacht hängt in der Regel mit sittlichen Reflexionen und Ahnungen des Tages zusammen. Es ist ganz der Natur des Traumes gemäß, daß die betreffende Eröffnung nicht in Einem Akt, sondern in verschiedenen Akten erlebigt wird (s. 1 Mos. 37 u. 41; Matth. 2). — Eine Chresma. Eigentlich: Beherrschung eines Beherrschten. Seine Sünde wird also als Eingriff in ein fremdes Cherecht bezeichnet. Der angestrebte Traum scheint durch einen über ihn verhängten Krankheitszustand vermittelt (s. V. 17). — Willst du denn auch ein gerechtes ic. Das וְגַם wird von Delitsch sprachlich auf das Ab-

jektivo: gerecht, bezogen. Ein gleichwohl gerechtes, d. h. obgleich es gerecht ist. Weßhalb aber hat er dabei den Ausdruck Volk? Dabei scheint ihm allerdings (nach Knobel) das Schicksal der Sodomiten vorzuziehen. Auf diese Weise ist unser Kapitel durch einen feinen psychologischen Zug mit dem vorigen verbunden. Abimelech fühlt sich unschuldig nach seinem subjektiven Standpunkt. Das Recht, einen Harem zu halten oder in Vielweiberei zu leben, und das Recht des Fürsten, lebige Personen seines Gebietes in den Harem hosen zu lassen, setzt er voraus. Er weiß also sein Herz unschuldig und hält auch seine Hand für rein, in sofern Abraham und Sarah selber durch ihre Aussagen veranlaßt haben, daß er nicht der Meinung sein konnte, einzugreifen in fremde Rechte. — Und Gott sprach zu ihm im Traum. Die Verhandlung setzt sich in einem neuen ruhigeren Traume fort. Gott erkennt seine Entschuldigung in der Hauptsache an und eröffnet ihm, wie und wodurch er ihn bewahrt habe, das Weib eines Propheten zu berühren. Damit deutet er hin auf die Ursache seiner Krankheit. Der Befehl, die Frau zurückzugeben, wird durch eine Drohung verstärkt. Obgleich er also nach seinem subjektiven Standpunkt schuldlos ist, so gereicht es ihm doch zum Vorwurf, daß er blind zugefahren ist, und dadurch in Gefahr gerathen, entweder das Weib eines Propheten zu rauben oder vielmehr von Gott mit dem Tode bestraft zu werden. Das heißt: der Geist eines höhern sittlichen Standpunktes kommt in seinen Träumen über ihn und entdeckt ihm nicht nur die Ursache seiner Krankheit, sondern auch die ihm darin widerfahrne göttliche Bewahrung, sowie seine Pflicht und die Todesgefahr, worin er immer noch schwebt. Damit hängt denn auch die Erweiterung seiner religiösen Erkenntnis zusammen. „Zuerst V. 3

erscheint אֱלֹהִים (ohne Artikel), die Gottheit im Allgemeinen, ihm im Traume; Abimelech erkennt aber in dem Erschienenen den Herrn אֲדֹנָי, d. i. Gott (V. 4), worauf der Erzähler V. 6 אֱלֹהִים, den persönlichen und wahren Gott mit ihm reden läßt.“ — Denn er ist ein Prophet. Der Geist der Prophetie ist von Anfang an in der Schrift dargestellt, hier tritt zuerst der Name des Propheten hervor. Wie konnte dies das Versehen des Abi-

melech steigern, daß Abraham, dessen Recht er unwissend verletzt hatte, ein Prophet war? Knobel erklärt, als Rechtsverletzung an Gottes Erwähltem wäre die Sünde, welche er zu begehen im Begriff war, eine Sünde gegen Gott selbst gewesen. Da jede Sünde eine Sünde gegen Gott selbst ist, so muß gefragt werden: in wiesern lag hier die Gefahr einer größeren Schuld vor? denn nicht im Sinne einer Parteilichkeit Gottes für Abraham ist der Text zu erklären. Abimelech aber hat Abraham und Sarah für gemeine Weltnomaden seiner Zeit gehalten und daher gemeint, blind zuzugehen zu können; davon hätte ihn der dunkle Eindruck einer höhern Richtung, den sie ihm machen mußten, abhalten sollen. Den Propheten soll man aufnehmen in eines Propheten Namen; die Sünde wider das Göttliche in ihm ist eine Sünde wider das Göttliche im eigenen Gewissen, und so im besondern Sinne eine Sünde gegen Gott. — Und er möge sitzen für dich, Abraham ist uns schon als königlicher Kriegsheld erschienen im Kampfe gegen die assyrischen Könige; wir haben ihn als einen priesterlichen Mann besonders in der Fürbitte für Sodom kennen gelernt; hier wird er als Prophet vorzugsweise bezeichnet. Aber als nächstliegende Funktion des Propheten wird die wirksame Fürbitte genannt. Die Attribute des Propheten und Priesters hängen also noch aufs innigste zusammen, wie dies auch bei seinen Ältern hervortritt.

2. Abimelechs Sühne (V. 8—16). Und rief allen seinen Knechten (Hofleuten). Es charakterisiert den offenen Charakter des gottesfürchtigen Königs, daß er sich durch die Mittheilung des nächsten Erlebnisses vor seinen Hofleuten demüthigt. Demüthigen ist nämlich für ihn zuvörderst, daß er in geistiger Blindheit einen gefährlichen Mißgriff gethan, und sodann, daß er genöthigt ist, dem Fremdling sein Weib zurückzugeben. Auch das spricht für sein Haus und seine Hofhaltung, daß sich die Wirkung seiner Gottesfurcht den Knechten mittheilt. — Und rief Abimelech den Abraham. Er stellt ihn zur Rede vor seinen Leuten, denn Abraham hat nicht nur ihn, sondern auch sein Haus und Reich in Gefahr gebracht. Er hat Ursache, sich über das Benehmen Abrahams zu beschweren, wie vordem (Kap. 12) Pharaon. Er ist also auch ein klarer und freimüthiger Charakter, der sich nicht schent, sein gekränktes Wahrheits- und Rechtsgefühl gegen Abraham zu äußern, obgleich dieser ihm jetzt als ein Schützling Gottes erscheint. Er gehört nicht zu den Königen, welche den Priestern in unfreier Bigotterie gegenüberstehen. — Was hast du uns gethan? Uns gethan. Auch die Einheit, in der er sich fühlt mit seinem Hause und Volk, ist zu loben. Er macht ihm aber besonders zum Vorwurf, daß er ihn in Gefahr gebracht, eine Schuld über sich und sein Reich zu bringen. Dies, sagt er, sei gegen die gute Sitte. Indem er aber das Wort: was habe ich gesündigt an dir? wieder aufnimmt und fragt: was hast du gesehen? spricht er in bescheidener Form, welche die Möglichkeit zuläßt, er könne unwissend das Unrecht Abrahams veranlaßt haben, sein Selbstgefühl aus, daß er ihm doch wohl keinen Anlaß zu seinem täuschenden Verhalten gegeben. Den Ausdruck: was hast du gesehen? erklären Knobel und Keil: was hast du im Auge gehabt, beabsichtigt? (Delitsch mit Bezug auf Ps. 37, 37; 66, 18.) Näher möchte es doch liegen, das Wort

in dem allezeit üblichen Sinne zu nehmen: was hast du Schlechtes an mir oder an uns gesehen, um uns weiterhin Schlechtes zuzutrauen? — Abraham sprach: Weil ich sprach. Er legt den Vorderfuß voraus: ich handelte so; weil er beschämt ist. Nun folgen zwei Entschuldigungsgründe. Der erste lautet: weil ich sprach (d. h. dachte oder bei mir und mit Sarah überlegte). — Sider ist keine Furcht Gottes. Dieses spezielle Motiv sündet seine Erklärung darin, daß er soeben den Untergang Sodoms gesehen hat. Dadurch ist die Furcht vor den Menschen, welche ihn einst in Aegypten bestimmte, so zu handeln, wieder neu aufgeführt worden. Das Verleugern dieser Aufsehung aber mildert er durch seine zweite Entschuldigung: Er erklärt zuerst, daß er nicht die Unwahrheit gesagt, indem Sarah wirklich seine Schwester sei als Halbchwester, und weßhalb es bei seinem Auszug aus Haran mit Sarah verabredet, daß sie unter dem Namen der Schwester mit ihm reisen solle von Ort zu Ort. Offenbar spricht sich in dem Ausdruck V. 13 das gedrückte Gefühl einer unendlichen schwierigen Pilgerfahrt, sowie einer sehr mißlichen Situation aus. Dem Abimelech kann er noch nicht sagen von Jehovab, seinem Bundesgott. Noch weniger darf er ihm eröffnen, daß Jehovab ihm Kanaan verheißt. Also sagt er: auf Gottes Befehl mußte ich meine Irrfahrten antreten. Er sucht sich dem Abimelech dadurch sehr ähnlich zu machen, daß er seine theokratischen Wanderungen als Irrfahrten bezeichnet, daß er Elohim sagt, statt Haeolohim, und daß er dieses Substantiv mit dem Plural des Verbums construiert. („Im Pentateuch nur bei diesem Verfasser Kap. 35, 7; 2 Mos. 22, 8; 32, 4, 8; Jos. 24, 19; Genesius, s. 146, 2; Ewald, s. 318. a.“ Knobel.) Keil findet in den Ausdrücken Abrahams, besonders in dem Plural des Verbums, eine gewisse Accommodation an den polytheistischen Standpunkt des Philisterröngs; Delitsch bemerkt dagegen, die pluralische Verbindung des Elohim sünde sich an Stellen, welche jeden Gedanken an Anbetung oder polytheistische Beziehung ausschließen; womit zugleich die Erklärung Schellings, unter Elohim seien die Götter des Hauses Tharab zu verstehen, beieigt ist. Wir verstehen unter dem

Ausdruck אֱלֹהִים הַרְבֵּי die mit Reservation ausgedrückte Thatsache, daß Haeolohim ihn in einer Pluralität von einzelnen Gotteserscheinungen, die er hier und dort empfängt, weiter treibt von Ort zu Ort, und so denn auch in die äußersten Gefahren hinein, die es wohl veranlassen können, daß er seine Vorsicht übertreiben kann. Wenn dagegen Abimelech Kap. 26, 28 Gott Jehovab nennt, so setzt Delitsch (S. 405) zunächst ohne Siderheit voraus, daß es „eben dieser“ sei, und zudem übersteht er den Unterschied der Zeiten, in denen ein längerer Verkehr die Philister mit den Abrahamiden vertrauter gemacht. — Da nahm Abimelech Schafe und Küder. Er ist zurieben gestellt und handelt analog dem Verhalten des Pharaon Kap. 12, indem er Abraham reich beschenkt mit altherkömmlichen nomadischen Gütern. Auch die Ausführung Abrahams aus Aegypten klingt an. Er scheint aber scheiden den Wunsch zu äußern, daß Abraham Gerar verlasse, doch mag er sich in seinem Gebiete niederlassen, wo es ihm gefällt. — Und zur Sarah sprach er. „Die tausend Silber, d. i. tausend Sckel

Silber, sind nicht ein besonderes, der Sarah gemachtes Geschenk, sondern Werthbestimmung der Geschenke B. 14, und bezeichnen diese als etwas Bedeutendes.“ Knobel. So auch Keil. Delitsch scheint, wie Andere, ein besonderes Geldgeschenk unterscheiden zu wollen: „ein wahrhaft königliches, da dreißig Sckel der Werth eines Sklaven ist (2 Mos. 21, 32).“ [Tausend Sckel Silbers nach dem Sckel des Heiligthums 666 Thaler 20 Sgr. (der Sckel zu 20 Sgr.); nach dem gewöhnlichen Sckel weniger. Welche Art gemeint sei, ist nicht gesagt.] Die erstere Annahme hat mehr für sich, weil sonst diese zweite Schenkung an Sarah geschehen würde. — Siehe, daß soll dir eine Decke der Augen sein. Diese schwierige Stelle wird verschoben erklärt. Biringa: „Si de Abrahamo intellexeris, hic videtur esse sensus: Abrahamum, si virum se Sarae profiteretur, fore instar velamenti iis, qui Saram cupidius contemplati ejus amore capi possint, cet. (So Erwald; s. Delitsch, S. 404.) Maluimus tamen haec verba ad pecuniam ab Abrahamo acceptam referre cet. Quasi diceret: pecunia haec, quam instar mulctae Abrahamo solvi, impedit, quominus quiescam uti ego feceram, te concupiscat. Alludit autem ad velum, sub quo mulieres latere solebant (Vid. 24, 65).“ Gesenius: „Das sei dir ein Süßgeschmack für Alles, was mit dir geschehen, und bei Allen, und sie war überflüssig (ihres Unrechts).“ Knobel ähnlich, doch noch unpassender, und am Schluß: „Du bist gerichtet, d. h. dir ist Recht verschafft.“ Delitsch und Keil: „Dies sei dir ein Süßgeschmack Allen, die mit dir sind (weil in der Herrin die ganze Familie beschimpft ist etc.).“ „So ist zu erklären“, sagt Knobel, „nach פָּנֵי כָּפָר bedeuten das Gesicht Jemandes, so daß er geschehenes Unrecht vergißt (Kap. 32, 21), כֶּסֶף פְּנֵי אֲשֵׁרִים, bedeuten das Gesicht der Richter, so daß sie das Rechte nicht sehen.“ Michaeis, Baumgarten u. A. deuten die Worte auf ein Geschenk zur Anschaffung eines Schleiers, den sie künftig tragen sollte. Da Sarah in Aegypten keinen Schleier trug, aber bald nachher die Sitte momentaner Verhüllung durch den Mantel in der Geschichte der Rebekka vorkommt (Kap. 24, 65), so liegt dieser Gedanke nicht so weit ab. Man müßte dann aber ein besonderes Geschenk für Sarah neben dem Geschenk an Abraham erwarten. Delitsch bemerkt: „Darin würde bittere Ironie liegen.“ Das Ironische in dem Ausdruck: ich habe gegeben deinem Bruder, ist jedoch schon nicht zu verkennen. Auch würde אֶת-כָּל nicht übel zu dem Gedanken stimmen. Außerdem ist zu erwägen, daß sich Abimelech ebenso seiner Versimmung gegen die Sarah zu entschuldigen hatte, wie gegen Abraham. Und was sollte dann das heißen: das soll dir ein Süßgeschmack sein und Allen, die mit dir, abgesehen davon, daß hier das verbindende ׀ fehlen würde? Als Augenbedeckung, könnte das große Geschenk eher nur Verdacht erregen. Die Sühnung wird also dem verletzten Recht des Mannes zu Theil; Sarah, welche beharrlich von ihm ausgesagt hat: er ist mein Bruder, auch da noch, wo die kluge Berechnung zur unverständ-

lichen Verwegenheit wurde, hat wohl verdient, daß sie auch einen Vorwurf erhält. Doch scheint ihr Abimelech nur im uneigentlichen Sinne eine Augenbedeckung zu bestimmen; im Sinne der Vulgata: hoc erit tibi in velamen oculorum ad omnes, qui tecum sunt, et quocunque perrexeris; mementoque te deprehensam. Da Sarah keinen Schleier trägt, der sie als Frau eines Mannes bezeichnet (s. Kap. 24, 6; 1 Kor. 11, 10), so soll das Geschenk Abimelechs, womit er sein Vergehen büßt, die Wirkung eines solchen Schleiers haben; es soll für Alle und überall ein Zeugnis sein, daß sie eine Ehefrau ist. Als solche soll sie nun überall kraft seiner Schenkung gelten. Wir finden demnach mit Eleritus in dem Ausdruck einen beachtlichen Doppelsinn: Eine Augenbedeckung als Sühne, welche zugleich als Schleier wirken soll.

אֶת-כָּפָר kann nur zweite Person Fem. Perf. Niph. sein, obgleich im ׀ das Dag. lene steht (Gesenius, S. 28, 4*** und S. 65, 2). Denn diese Form für Partizip zu halten, ist syntaktisch kaum möglich etc.“ Keil. Da das betreffende Verbum sowohl gerichtet als gerechtfertigt heißen kann, so fassen wir es im medialen Sinne als beachtliche Zweideutigkeit: überwiegen, zurechtstellen. Das letzte Wort gehört nicht dem Berichtserzähler an, sondern dem Abimelech selbst. Mit dem Stolz verletzter Großmuth erklärt er, daß er durch sein Süßgeschmack sie mit dem Schleier versehen und als Frau bezeichnen wolle. Ueber den Schleier s. Winer.

3. Abrahams Fürbitte (B. 17, 18). „Nach dieser Analogie legt Abraham Fürbitte ein (B. 7), und Gott hebt Abimelech und seiner Frauenzimmer Krankheit. Die letztere bestimmt der Verfasser (wie Kap. 12, 17) nicht näher; nach B. 6 war es jedenfalls eine solche, die zum Weisfah unfähig machte. Man vergleiche dazu die Plage der Philister (1 Sam. 5, 6, 9; 12, 6, 4 f. etc.).“ Knobel — Und Gott heilte Abimelech und sein Weib und seine Mägde. Also nicht bloß Abimelech war geschlechtlich krank, sondern mittelbar durch seine Unfähigkeit auch sein Weib, d. h. seine eigentliche Frau, die Königin, und seine Mägde, d. h. die Knechtinnen (s. Keil). Nun folgt die Erklärung B. 18: Denn ganz verschlossen hatte Jehovah. Hier wird das Walten Elohimis auf die Motive des Jehovah, des Bundesgottes Abrahams, der seinen Auserwählten schützte, zurückgeführt. Sie waren verschlossen, d. h. nicht nach Knobel: ihre Schwangerschaft konnte nicht zur Geburt kommen, sondern es war die Folge der Krankheit Abimelechs, daß sein ganzes Haus mit Unfruchtbarkeit geschlagen war. Bemerkbar wird diese für ein Haus des Alterthums fürchtbare Thatsache dadurch, daß dieses Verhängnis auch über die Freigebung der Sarah hinaus fortbauerte, bis Abraham mit seiner Fürbitte eintrat. Damit ist aber auch wohl der Umstand eingeleitet, daß er für Sarah Fürbitte einlegen konnte.

Theologische Grundgedanken.

1. S. die Vorbemerkungen und exeget. Erläuterungen. Die vorhergehende Geschichte von dem Gericht über Sodom ist eine Geschichte „himmelschreiender“ Sünden. Die Geschichte Abrahams in Genar ist eine

Geschichte unbewusster Sünden, verborgener Fehler in dem Leben des trefflichsten Menschen, des Vaters der Gläubigen und eines edlen heidnischen Königs.

2. Die erste Begegnung zwischen dem Hause Abrahams und den Philistern. Sie dient zur Veranschaulichung der Thatsache, wie die Gotteserkenntnis der Philister im Laufe der Zeit gesunken ist, während sich die Gotteserkenntnis der Theokraten mehr und mehr entwickelt hat.

3. Abraham in Genar gewissermaßen ein Seitenstück zu dem Lot in der Höhle. Lot wird menschenscheu, Abraham scheint einen größern Verkehr gesucht zu haben. Beide verfallen nach der Erfahrung des großen Gerichts über Sodom in eine Thorheit. Auch bei Abraham zeigt sich die Abspannung nach einer großen geistlichen Spannung.

4. Die Wiederholung der alten Maxime Abrahams ist ein Beweis, daß er in seinem Glauben dazu berechtigt zu sein meinte. Man muß auch in Anschlag bringen, daß Sarah ebenfalls seine Glaubensschwester war und daß sie sich wohl in schmerzlichem Humor bei ihrer Unfruchtbarkeit gewöhnt hatten, sich Bruder und Schwester zu tituliren.

5. Die Träume Abimelechs. Im Schlafe der Nacht ist der Geist der Offenbarung auch den Heiden näher, wie dies ebenfalls die Träume Pharaos und Nebuchadnezars beweisen. Sodann ist dies ein Offenbarungsmedium für Kinder (Joseph im Alten Bunde) und Handwerker (Joseph im Neuen Bunde) und abklingende oder auch durch die Nacht sich hindurchziehende prophetische Dispositionen (Isaak, Jakob, Paulus). Außerdem hatten bedeutsame Träume der Schenke und Bäcker des Pharaos (1 Mos. 40, 8), Midianiter (Richt. 17, 13, 15), das Weib des Pilatus (Matth. 27, 19; vergl. Weish. 18, 17, 19).

6. Abimelechs Unschuld und Schuld. Der überlieferte sittliche Standpunkt im Verhältnis zu dem Höheren. Herkömmliche Sitte und Gewissenssitte. Abimelechs religiöse Empfänglichkeit.

7. Abraham ein Prophet. Ueber die Ableitung des Wortes sind die Ansichten verschieden. Eine Ableitung aus dem arabischen Analogon erklärt das Wort: Kundensbringer, Verkündiger (s. Delitsch, S. 634; die Mittheilung von Fleischer). Die Ableitung von dem hebräischen נָבֵא, ebullire, scheint uns näher zu liegen und der Idee des Propheten mehr zu entsprechen. Bei der Beziehung des Wortes auf das Niphthal deutet Reddlob dasselbe passivisch: der Bespridelte; W. Neumann und Hölemann aktivisch: der Sprudelnbe = Sprechende. Faßt man das Niphthal als Passiv und Reflexiv zugleich, so ist der Prophet ein Mann, welcher in Folge erfahrener Anspindelung selber sprudelt. Ein Dulkleider. Das Sprudeln bezeichnet aber schwerlich bloß Sprechen. Es ist das Aussprechen des Neuen in begeisterter, sprudelnder Form gemeint, analog dem Sprudeln des Quells, welcher neues, grundfrisches Wasser sprudelt. Der Prophet sprudelt Neues hervor in Worten und Thaten: Wunderworte der Weissagung und Wunderwerke von typischer Bedeutung. Eine andere Ableitung, welche Delitsch vorschlägt von נָב = פֶּה, פֶּה, händen, der Inspirirte, scheint dogmatisch gesucht. Abraham war Prophet im allgemeinsten Sinne; Organ der göttlichen Offenbarung, Seher der Zukunft. Er war Prophet, Priester und Fürst in Einer Person, Prophet aber vorzugsweise. Und hier hebt Gott seine Prophetenwürde

hervor, weil er damit besonders als Gottes Freund und Schlichter empfohlen ist, mit dessen Verletzung Abimelechs Krankheit zusammenhängt und durch dessen Fürbitte er geheilt werden soll. — Der eigentliche Prophetenstand bildete sich, nachdem erst der Priesterstand, dann der Königsstand von dem Prophetentum abgelöst war, eingeleitet durch Samuels Prophetenschulen.

8. Abimelechs Charakter und seine Sühne. Er hat durch sein edles und frommes Verhalten in Abraham einen Freund gewonnen (Kap. 21, 22 ff.).

9. Abrahams Fürbitte eine Förderung seines Verheißungsglaubens. Seine Fürbitte für Abimelech und Genar ein Seitenstück seiner Fürbitte für Sodom. Die Fürbitte Abrahams für Abimelech, sein Haus und Reich im Vergleich seiner Fürbitte für Sodom.

10. Abraham hat gerade durch seine Furcht und die Mittel der falschen Klugheit, welche seine Furcht anwendet, zweimal das herbeigeführt, was er besürchtete, den Raub seines Weibes, und vielleicht hätte er auch das erste oder zweite Mal sich dadurch seinen Tod zugezogen, wenn Gott nicht in's Mittel getreten wäre. Wie die Furcht gerade das erst recht verwickelt, was sie in unglücklicher Weise verhindern will, beweist aber noch vollständiger die Geschichte der Brüder Josephs, die ihn verkaufen, damit er sich nicht über sie emporschiebe, das Verhalten des Pharaos gegen Israel, welches ihm und seinem Heer den Untergang im rothen Meere bringt, Sauls Verhinderung gegen David, vor Allem aber die Geschichte der Kreuzigung Christi Seitens des Hohen Rathes der Juden. Wie die gleiche Thatsache vielfach in der Sage hervortritt, z. B. in der Odipusgeschichte, ist bekannt.

11. Die Philister (s. die Wörterbücher). Ihr erstes Hervortreten in der heiligen Geschichte macht einen günstigen Eindruck. Abimelech kennt den einzigen Gott, wie Melchisedek, oder lernt ihn kennen. Später waren die Philister in Abgötterei versunken.

Homiletische Andeutungen.

Jede homiletische Verflüchtigung dieses Kapitels setzt homiletische Weisheit voraus. Thema: Abraham im Wiederholungsfalle. — Abraham und Abimelech. — Abimelechs Charakter: gottesfürchtige Demuth, sittlicher Stolz. — Abraham, der Gläubige, in seiner Schwachheit über den Weltmann in seiner Kraft erhaben.

Erster Abschnitt. Abrahams und Abimelechs Versehen (B. 1—7). — Abrahams Abspannung nach seinen hohen geistlichen Erlebnissen. — Die Wiederholung eines alten Fehlers. 1) Ursachen: Neueste Erfahrung von dem Verderben der Welt, falsche Klugheit, überspanntes Vertrauen, geschwichtliches Verhältnis zur Sarah, der leidliche Ausgang der Sache in Aegypten. 2) Natürliche Folgen: Angst und Gefahr, Verhämmung vor einem heidnischen Fürstenthum. 3) Gnädige Wendung durch Gottes Dazwischentritt. — Wie der Eigensinn in die Gefahren hineinrückt, die er mit falschem Rathschluß vermeiden will. — Wie der Gläubige die Verheißung Gottes gefährdet und wie sie wunderbar geschützt wird durch Gottes Gnade. — Abimelechs Unfruchtbarkeit der Auffassungspunkt für Gottes gnädige Leistung. — Der Stifter der heiligen Ehe auch ihr Be-

schiller. — Gottes Obhut über Sarah eine Obhut über die Welt.

Starke: Zeigt versucht Abraham Gott aus menschlicher Schwachheit auf's neue in seiner Vorherge. — [S. 4. Diesen Umstand hat ohne Zweifel der Heilige Geist beschreiben bemerkt, damit man nicht etwa von Isaak sagen möchte, er sei Abimelechs Sohn.] — [Obgleich Gott ein Liebhaber des Lebens ist, so wird ihm doch nach seiner Strafgerichtsbarkeit zugeschrieben ein Erzwirgen, wie hier, ein Umbringen, ein Verzehren zc.] — Gott läßt zu, daß auch seine Heiligen Thorheit begehen, damit offenbar werde, wie sie sich selbst zu wenig sind, recht zu thun zc. — Cramer: Gott hält über den heiligen Ehestand. — Djan der: Wegen der Uebertretung der Obrigkeit werden auch oft die Unterthanen bestraft. — V. 6. Ein einfältiges und nicht böse gemeintes Vornehmen, auch in einer bösen Sache, so es herrührt aus Unbedachtsamkeit oder unwissendem Eifer, wird mit diesem Namen Einsicht in heiliger Schrift angedeutet (2 Sam. 15, 11 zc.). — Gott verhindert auf mancherlei Weise, daß der Mensch sich nicht verfühle. — Gott ist ein Herzenskündiger und weiß, was recht gethan und was Heuchelei ist. — Calwer Handb.: Wie dort (in Aegypten), so hier erreichte Abraham gerade den entgegengesetzten Zweck von dem, was er beabsichtigt hatte. Sarah wird ihm genommen eben deswegen, weil er sie für seine Schwester ausgibt. — Schröder: (B. Herberger) Abraham will dem Kreuz entlaufen (?), aber er kommt aus dem Rauch in's Feuer, aus dem Staub in die Mühle. Es ist in fremden Ländern ebenso wohl Unglück und Widerwärtigkeit, als da er bisher hatte gewohnt. Ach hilf, Herr, daß wir auf unserm Räumlein stille sitzen; das liebe Kreuz wohnt doch nirgends als überall. — Seine Sünde erscheint hier größer noch, als das erste Mal; steht er doch nicht mehr wie damals (in Aegypten) im Anfang der göttlichen Führungen. Nach so vielen und so großen Erfahrungen von Gottes Treue dennoch solche Untreue (?). — (Calvin:) Solche Früchte des Mißtrauens gewinnen alle diejenigen, welche nicht, wie sich's gebührt, auf Gottes Vorsehung sich verlassen. — Es ist zu erwägen, daß der Sarah eine außerordentliche Schönheit zugeschrieben wird, so daß sie ungeachtet ihrer neunzig Jahre doch erst in der Hälfte des damaligen Menschenalters stand. — Luther: Es ist unmöglich, daß ein Mensch, der an Gottes Verheißung glaubt, verlassen werde. Es würde Gott eher den Himmel zerbrechen, ehe er seine Gläubigen verlassen wollte. — So zeigt Gott, wie sehr ihm Ehebruch mißfällt. — Gesündigt hat Abimelech nichtsdestoweniger, weshalb ihm Gott auch keineswegs ebenso „Reinheit der Hände“ als „Unschuld des Herzens“ zugesieht. — Passavant: Die alte Sünde, die ein Aestchen verlor, verlor darum ihre Krone nicht. — Pharao und Abimelech. Mancher König, der doch ein Christ heißen wollte, hat es so, wie diese zwei Heiden und schlimmer noch gethan, und ihre Völker haben es auf mannigfaltige Weise müssen vor ihren zerfallenden Thronen, in tausend Aergernissen, Schulden und Trübsalen zc. Auf daß die Könige lernen, was sündliche Sünden vor Gott sind, und auch die Völker lernen lassen und beweinen das Böse, das von oben herabkommt. — Vom Ehestand hängt Gedeihen der Familie, vom Segen der Familie der Segen der Gemeinde und von die dem der Segen des Staates ab. — Eine große Gnade, wenn Gott

Einen behütet, daß er nicht wider Andere, wider ihn sündige. — Du weißt nicht, wie oft dieser Gott dich und mich behütet (Ps. 115, 5; Sach. 2, 8). — Schwente: Nicht einen Heiligen will uns die Schrift in Abraham vorführen, sondern einen Menschen, der so gut ein Sünder ist, wie wir, der aber durch den Glauben vor Gott gerechtfertigt ward und von dem Schritt für Schritt, den er auf dem schmalen Glaubenswege gethan, aufgezeichnet steht, damit wir bei ihm in die Glaubenschule gehen können.

Zweiter Abschnitt. Abrahams Beschämung und Abimelechs Sühne (V. 8—16). Die Strafrede des Heiden an den Vater der Gläubigen. — Wie das Urtheil des Glaubens über die Welt nicht zum Vorurtheil werden darf. — Abrahams Lebensgefahren auf seiner Wallfahrt eine Entschuldigung seiner Abirrung auf eigene Wege. — Abimelechs Eifer in der Aufhebung seines Vergehens. — Seine edle und fromme Aufrichtigkeit 1) in der Aeußerung seiner Gottesfurcht, 2) seines gekränkten sittlichen Gefühls, 3) seiner Bereitwilligkeit, seinen Fehler wieder gut zu machen. — Abimelech weiß, daß seine königlichen Sünden als Last und Schuld auf sein Haus und Reich fallen.

Starke: Es ist an diesem heidnischen Könige, der aber nicht ohne alle Furcht und Erkenntniß Gottes gewesen, zu loben, daß er den Ehebruch für eine so schwere Sünde hält, darum das ganze Land gestraft werden könne. — Zu V. 10. Djan der: Einer frommen Obrigkeit und einem frommen Hausvater steht es sehr wohl an, daß sie die Andern zur wahren Furcht Gottes ermahnen und anhalten. — Lob der Sanftmuth, der Nachsicht. — Luther: Die Heiligen werden säuberlich und mit Gewinnt gestraft. — Bibl. Tüb.: Man soll den begangenen Fehler ohne Aufschub bessern. — Schröder: (Luther) Der zuvor ein König war (Abimelech), wird nun ein Bischof in seinem Königreich und breitet die Furcht und Erkenntniß Gottes aus unter seine Unterthanen, auf daß auch sie lernen Gott fürchten und sein Wort in Ehren halten. Und werden hier sehr fein gegen einander gehalten die Sobomiter und die zu Gerar. — Musculus über die Sarah als Schwester Abrahams: Erkenne hier den Typus Christi und der Kirche. Die Kirche ist Christi Schwester und Frau: Schwester durch Gott Vater, Frau durch das Geheimniß der Menschwerdung und Treue des Verlöbnißes zc. — Während der Aegypter Abraham „aus seinem Lande hinauscomplimentirt,“ spricht der Philister: siehe, mein Land ist vor dir zc. — (Calvin:) Dieser Unterschied kam daher, daß der hart gezüchtigte Pharao nur Furcht empfand, so daß ihm Abrahams Anblick kaum erträglich war. Abimelech hingegen war neben dem Schreck zugleich getrübt worden. — Passavant: Der Christen Entschuldigungen sind oft schlimmer als ihre Fehler sind. — Aber Abraham ist auch der Gläubigen Vater. Gott sieht in ihm Isaak, den Sohn der Verheißung, im Glauben empfangen, geboren, erzogen zc.; er sieht in ihm seinen Knecht Jakob zc., Mosen, Aaron, Jesua, vor Allen jenen Sinen von Davids Samen (Gal. 3, 16). — Der Erzvater trug schon in sich im Keime jenen Glauben an den Sohn Gottes, aus welchem die neue Schaar der Heiligen und Gerechten des Alten und Neuen Bundes aufstehen sollte, wie Thau aus dem Schooße der Morgenröthe (Ps. 110). — Schwente: So weiß der Herr wieder gut zu machen, was ver-

worren und gefährlich geworden durch Menschenstüßheit.

Dritter Abschnitt. Abrahams Fürbitte, Abimelechs und seines Hauses Heilung (V. 17, 18). Abraham glaubt immer noch an die Kraft der Fürbitte, obschon Sobom ungedachtet seiner Fürbitte verurtheilt ist. — Der Zusammenhang der Fürbitte mit der Empfänglichkeit der Seelen, die sie umfaßt. — Abraham als Fürsprecher für Sobom und für Gerar. — Die Heilung des Abimelech eine Hinleitung zum Heil.

Starke: Schöner Wechsel zwischen dem weltlichen und geistlichen Stande. Jener gibt Geld und Gut, dieser vergilt es mit Erkenntniß Gottes und Gebet. — Djan der: Hat Gott diesen König mit solchem

Ernst gestraft, welcher unwissend einem Andern sein Weib genommen, wie wird es wohl denen ergehen, welche wesentlich und vorzüglich Weise anderer Leute Weiber und Töchter schänden und verunehren? — Schröder: (Calvin) Abraham bewaffnet und entwaffnet zugleich den Arm Gottes. — (Moos:) So verläßt Gott die Seinen nicht in der Noth, auch wenn es ihrerseits nicht ohne Straucheln abgeht. — [Bal. Herberger: Was gut ist, böse zu machen; das versehen wir wohl, da sind wir Meister darauf, aber was böse ist, wieder gut machen, das ist Gottes Kunststück.] — Derj.: Weil nun Abraham und Sarah lachen sollen, müssen sie vorher eine gute Buße weinen. Die Marterwoche geht bei den Christen allezeit vor der Osterwoche her.

Neunter Abschnitt.

Isaaks Geburt. Ismaels Austreibung. Der Friedensbund mit Abimelech zu Beerscheba.

Kap. 21, 1—34.

Und Jehovah suchte heim die Sarah, wie er gesprochen hatte, und Jehovah that an 1 der Sarah, wie er geredet hatte. *Und sie ward schwanger, und so gebar Sarah dem 2 Abraham einen Sohn in seinem Alter, um die bestimmte Zeit, wie Gott [Elohim] zu ihm geredet hatte. *Und Abraham nannte den Namen seines Sohnes, der ihm geboren 3 war, den ihm Sarah geboren hatte, Isaak [Izchak; er oder man wird lachen]. *Und Abra- 4 ham beschnitt den Isaak seinen Sohn, da er acht Tage hatte [am achten Tage], gleichwie ihm Gott [Elohim] geboten hatte. *Hundert Jahre war Abraham alt, da ihm Isaak 5 sein Sohn geboren wurde. *Und Sarah sprach: Ein Lachen gemacht hat mir 6 Elohim [Gott]. — Jeder, der's hört, wird lachen über mich. *Und sie sprach weiter: 7 Wer hätte das gesagt dem Abraham: — Kinder säugt Sarah. — Denn ge- 8 horen hab' ich einen Sohn seines Alters. *Und das Kind wuchs und ward 8 entwöhnt. Und Abraham machte ein großes Gastmahl an dem Tage, da Isaak entwöhnt ward. *Und Sarah sah den Sohn der Hagar, der Aegypterin, den sie geboren hatte 9 dem Abraham, daß er Spötterei trieb [Particip.]. *Und sie sprach zu Abraham: Treibe 10 aus diese Magd und ihren Sohn, denn nicht erben soll der Sohn dieser Magd mit meinem Sohne, mit Isaak. *Und sehr übel gefiel das Wort dem Abraham [war es in 11 seinen Augen] von wegen seines Sohnes. *Da sprach Gott [Elohim] zu Abraham: Laß 12 dir's nicht übel gefallen von wegen des Knaben und von wegen deiner Magd; Alles, was Sarah sagen mag zu dir, darin höre auf ihre Stimme, denn in Isaak soll dir der Same [deine Nachkommenschaft] genannt werden. *Und auch den Sohn der Magd will ich 13 aufstellen zu einem Volke, denn er ist dein Same. *Da stand Abraham des Morgens 14 früh auf und nahm Brod und einen Schlauch Wasser, und gab es der Hagar, dasselbe legend auf ihre Schulter und [nahm] dazu den Knaben, und entließ sie. Und sie ging 15 hin und ging irre in der Wüste Beerscheba [Sieben Brunnen; Brunnen des Schwurs]. *Und 16 das Wasser im Schlauch ging aus, da warf sie das Kind hin unter einen der Sträucher. *Und ging hin und setzte sich hin für sich gegenüber, so ferne wie Spanner des Bogens 17 [d. h. in Vogenschußweite]. Denn sie sprach: Ich kann nicht zusehen des Knaben Sterben. Und sie setzte sich gegenüber und erhob ihre Stimme und weinte. *Und Gott [Elohim] 18 erhörte die Stimme des Knaben. Und der Engel Gottes [Elohim] rief der Hagar zu vom Himmel und sprach zu ihr: Was ist dir, Hagar? Fürchte dich nicht, denn Gott [Elohim] hat erhört die Stimme des Knaben, da wo er ist. *Stehe auf, hebe den Kna- 19 ben auf und fasse ihn mit deiner Hand, denn zu einem großen Volk will ich ihn setzen. *Und Gott that ihr die Augen auf, und sie sah einen Wasserbrunnen, und ging hin und 20 füllte den Schlauch mit Wasser, und tränkte den Knaben. *Und Gott war mit dem 21 Knaben, und er ward groß und wohnte in der Wüste und ward ein mächtiger Vogens- schütze. *Er wohnte aber in der Wüste Paran [prob. regio cavernis abundans; Gafen.]. 21

22 Und seine Mutter nahm ihm ein Weib aus dem Lande Aegypten. *Und es geschah zu dieser Zeit, da redete Abimelech und Phichol [os omnium i. e. cunctis imperans], der Fürst seines Heers [Feldhauptmann], mit Abraham und sagte: Gott [Elohim] ist mit dir in Allem, was du thust. *So schwöre mir nun bei Gott [Elohim] allhier, nicht [wollen] zu täuschen [striglich zu schädigen] weder mich noch meine Kinder, noch meine Nachkommen [mein Geschlecht], daß du [vielmehr] gemäß der Liebe [Treue], welche ich gegen dich erwiesen, handeln wirst.

23 was du thust. *So schwöre mir nun bei Gott [Elohim] allhier, nicht [wollen] zu täuschen [striglich zu schädigen] weder mich noch meine Kinder, noch meine Nachkommen [mein Geschlecht], daß du [vielmehr] gemäß der Liebe [Treue], welche ich gegen dich erwiesen, handeln wirst.

24 wollest gegen mich und das Land, worin du als Fremdling dich niedergelassen. *Da sprach Abraham: Ich will's schwören. *Und Abraham strafte den Abimelech [machte ihm eine Vorhaltung] wegen [in Sachen] eines Wasserbrunnens, den Abimelechs Knechte mit Gewalt genommen hatten. *Abimelech aber sprach: Ich habe es nicht gewußt, daß irgend wer Solches gethan hat; auch hast du es mir nicht angefangt, noch auch habe ich etwas davon gehört, außer heute. *Da nahm Abraham Schafe und Rinder und gab sie dem Abimelech, und es schlossen die Beiden einen Bund. *Und Abraham stellte [noch] sieben Schafstämme dar beiseits. *Da sprach Abimelech zu Abraham: Was sollen hier diese sieben Stämme, die du dargestellt hast beiseits. *Und er sprach: Damit du die sieben Stämme nimmest von meiner Hand, damit mir das sei zum Zeugniß, daß ich diesen Brunnen gegraben habe. *Daher nennt man diesen Ort Beerseba, weil die Beiden dort geschworen haben. *Also schlossen sie den Bund zu Beerseba. Dann brachen Abimelech und Phichol, sein Feldhauptmann, auf und kehrten zurück in das Land der Philister. *Er aber pflanzte eine Tamariske zu Beerseba, und verkündigte daselbst den Namen Jehovas, des ewigen Gottes. *Und Abraham wohnte als Fremdling im Lande der Philister eine lange Zeit.

Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Delitsch hält Kap. 21, 1—21 „unbeirrt durch Kap. 21, 1“ für das elohistische vierte Stück des dritten Abschnitts des Lebens Abrahams. Der erste Theil (Kap. 21, 1—8), bemerkt er, gehe auf Kap. 17 zurück, bewege sich in lauter Rückbeziehung auf Kap. 17 und bilde mit diesem ein Ganzes. V. 2 in unserm Kapitel soll sich auf Kap. 17, 21 beziehen. Nach Knobel dagegen ist nur Kap. 21, 2—5 der Grundchrist zuzuspochen; im Uebrigen soll hier der Jehovist Ergänzungen gemacht haben aus Urkunden, zumeist aus einer elohistischen Urkunde. Da Delitsch auch Kap. 20 als elohistisch bezeichnet hat, so muß er offenbar ebenfalls verschiedene elohistische Quellen voraussetzen. Dadurch verwickelt sich aber die ganze Hypothese in's Willkürliche und Gefährliche. Für den Wechsel der Namen V. 1 und V. 2 muß allerdings ein innerer Grund vorliegen. Daß der Name Elohim in der Geschichte von der Austreibung Imaels, sowie von dem Bunde Abrahams mit Abimelech dominiert, bedarf keiner Erklärung; Abimelech nennt Jehovah noch nicht; Imael tritt unter das allgemeine Wort Elohim. Der Grund liegt (V. 2) in der Rückbeziehung auf Kap. 17, 21, während sich V. 1 auf Kap. 18, 14 bezieht. Ebenso verhält sich's mit der Bescheidung Isaaks, die Elohim geboten (V. 4): sie umfaßt in Izaak Esau und Jakob. Nicht minder führt Sarah den Namen Izaak (V. 6) auf Elohim's Veranstaltung zurück; da Jedermann in der Welt (unter Elohim stehend) den Izaak für ein Lachen erweckendes Wunderkind erkennen wird.

2. Es fragt sich, ob man V. 8 zum Vorigen ziehen soll, oder zum Folgenden. Delitsch bestimmt den ersten Abschnitt von V. 1—8; Knobel von V. 1—7; ebenso Keil. Die Voraussetzung dabei ist, daß das Fest der Entwöhnung Isaaks die Veranlassung gegeben zu der Austreibung des Imael. Diese An-

nahme ist nicht sicher, wäre sie aber auch sicher, so würde gleichwohl V. 8 zum Abschluß der Kindheitsgeschichte Isaaks gehören.

Exegetische Erläuterungen.

1. Isaaks Geburt, Bescheidung und Namensfeier (V. 1—8). — Jehovah suchte heim Sarah. קָרָא , angehen, besuchen, besuchen mit einer Hülfe, einem Heil oder auch mit einer Strafe, die großen Wendungen im Warten Gottes bezeichnend, ein durch die ganze Schrift hindurchgehender Begriff (Kap. 50, 24; 2 Mos. 3, 16), wofür nach Knobel der Elohist קָרָא gebrauchen soll (Kap. 8, 1; 19, 29; 30, 20); wo aber auch in den beiden ersten Fällen die Begriffe verschieden sind. Die Schwangerschaft Sarahs wird auf Jehovah zurückgeführt, denn die Erzeugung Isaaks ist eine Frucht des Glaubens, d. h. der durch den Glauben geheiligten und besetzten Geschlechtsverbindung beider Eltern. — Wie er geredet hatte (Kap. 18, 14). — Wie Gott zu ihm geredet hatte (Kap. 17, 21). — Gleichwie ihm Gott geboten hatte (Kap. 17, 12). — Daß der Sohn bei dieser Gelegenheit den Namen Izaak erhält, wird nach dem Bisherigen vorausgesetzt. Schon vor seiner Geburt hat Gott ihm diesen Namen gegeben (Kap. 17, 19; vgl. 19, 11). Die eigentliche Causalität des Namens liegt also in dem Lachen Abrahams (Kap. 17), dessen dunkleres Echo das Lachen der Sarah ist (Kap. 18), und das Lachen der Leute über die selbstjame Geburt, wovon Sarah hier weiterhin redet. Der einseitige Faden dieses verschiedenen Aufschlusses ist das scheinbar Unklauliche; ohne Grund nimmt also Knobel „verschiedene Versuche an, die Entstehung des Namens zu erklären.“ — Hundert Jahre (i. Kap. 17, 24). — Und Sarah sprach: ein Lachen. Delitsch hebt die poetische Form der zwei Worte Sarahs hervor. Es sind

Zubetrufe, der erste ein Ditschon, der zweite ein Tristichon. Daher auch der Ausdruck לֵלֵךְ statt לֵלֵךְ . Sarah geht ohne Zweifel auf die göttliche Bestimmung des Namens zurück, welche das Lachen des Abraham veranlaßt hat. Sie spielt dann aber auch auf ihr eignes Lachen an, welchem jetzt ein besseres Lachen, der Zubetruf des dankbaren Glaubens, folgt. Neues Lachen kam aus ihrem Zweifel, dieses hat Jehovah ihr gemacht in ihrem Glauben. Sie muß aber noch weiter denken „nicht ohne Beimischung eines gewissen Schamgeföhls“ (Delitsch. Vgl. Kap. 18, 12). — Jeder es Hörende wird über mich lachen. Nämlich vor Verwunderung über das Wunderkind. — Ein großes Gastmahl. Starke: „Die Erwärner und andere Morgenländer benannten ihre Gastmähler vom Trinken (בְּשֵׁרֵי), gleichsam als ob dabei mehr auf den Trunk als auf die Speisen zu sehen sei. — Gleichwie aber die Fremde über dem Izaak in Ansehung der von ihm gegebenen Verheißungen mehr auf's Geistliche als auf's Leibliche gerichtet war, also wird auch ohne Zweifel sein Gastmahl darnach eingerichtet gewesen sein. — Und das Kind wuchs. Knobel und Keil ziehen V. 8 zu dem folgenden Abschnitt. Bei der Festsfeier der Entwöhnung Isaaks, sagt Keil, habe Imael Spott getrieben; Knobel: er habe gelcherzt. Schwerlich ist aber ein einmaliges: Sich lustig machen oder Spotten Imaels gemeint. „Die Entwöhnung erfolgte oft spät, bisweilen nach drei (2 Matf. 7, 27; Mungo Park, Reisen, S. 237), auch vier Jahren (Rüssell, Naturgeschichte von Aleppo I, S. 427). Sie wird von Abraham als Familienfest gefeiert, wie noch heute im Morgenlande (Morier, zweite Reise, S. 114; v. Schubert, Reise II, S. 48).“ Knobel. „Der Koran bestimmt zwei Jahre wenigstens für's Säugen der Kinder.“ Schröder.

2. Die Austreibung des Imael (V. 9 bis 21). Und Sarah sah den Sohn der Hagar. Daß dies bei dem Gastmahl der Entwöhnung Isaaks geschah, ist nicht gesagt. Verschiedene Erklärungen des בְּרֵאשִׁית . Erste Erklärung: Das Wort bezeichnet einen Scherzenden, wie Kap. 19, 14; Imael spielte nach der Weise munterer Knaben hüpfend und tanzend, und erregte dadurch Sarahs Eifersucht. So Knobel nach Aben Esra, Jgen, Gesen., Tsch. Die Septuaginta und Vulgata tragen sogar in den Text hinein: spielen mit Izaak. Da Imael bei der Geburt Isaaks 14 Jahr alt war, und jetzt also wohl 16—17 Jahr, so müßte ihn Sarah sicher viel früher mit Eifersucht haben spielen sehen, als am Tage der Entwöhnung Isaaks, wenn sein Spielen überhaupt ihre Eifersucht erregen konnte. Wenn aber Imael am Festtage Isaaks ausgelassen fröhlich war, so gab ihr das ja eine Bürgschaft seines Wohlwollens gegen ihren Sohn, den Erben des Hauses. Daher die zweite Erklärung: Das Wort bezeichne: Spötterei treiben, Keil u. A., nach Kimchi, Vatabl., Piscat., Grot. u. A.; wogegen Knobel bemerkt, daß das betreffende Verbum vom Spotten niemals gebraucht werde. „Nach weniger, legt er hinzu, ist an eine Verfolgung Isaaks (Gal. 4, 29; Rosenm., Del.), oder an Streit über die Erbschaft (alte jüd. Erkl. Sag.) oder an Ökonomie (Jonathani, Sardi) zu

denken. Delitsch erklärt: „Ismael trieb am Entwöhnungsfest seinen Spott über den Sohn seines Vaters, statt die Fremde des Hauses zu theilen. Der Text sagt jedoch allerdings zunächst nur aus, daß Sarah die Beobachtung machte, daß Imael ein Scherzender war. Da aber das בְּרֵאשִׁית sofort auf יִצְחָק folgt, so möchte man fast vermuthen, das Wort solle hier ausagen: er ästete den Izaak nach, oder er spielte den Izaak. Davon abgesehen, war die Wahrnehmung der Sarah sicher die andauernde Wahrnehmung einer Charakter-Entwicklung. Imael entfaltete den Charakterzug des Spottens; und dergleichen geht doch ohne Neigung zum Spotten nicht ab. Daß dieses spätere Verhalten beim Feste der Entwöhnung Isaaks besonders hervortrat, kann man als wahrscheinlich annehmen; mit Gewißheit ist es aus dem Text nicht zu schließen. „Die Rabbinen fingiren an unsrer Stelle einen Streit der Kinder über Abstammung Isaaks von Abimelech, über die Erbschaft u. dgl.“ Schröder. Sarah hält ihn nun nicht gerade für einen Prätendenten des Spottens der Erstgeburt, sondern für unwürdig, mit ihrem Sohne zu erben. Dem fabulirenden Araber hat auch späterhin der stiltliche Ernst, der historische Wahrheitsfinn des Erben der Verheißung gemangelt. Die Tradition hat aber den Zug hinzugenommen: seine Hand wider Jedermann, und so hat sich die Deutung gebildet, er habe auch den Izaak mit seinem Spotten und Spotten verfolgt; eine Tradition, welche dem Paulus zu einer allegorischen Deutung benutzen konnte. Es darf jedoch nicht übersehen werden, was Delitsch für die Bedeutung des Wortes בְּרֵאשִׁית , hohnneden (Kap. 39, 14 und Esch. 23, 32), ausführt. In der Charakterwürdigung ist hier die Sarah dem Abraham voraus, wie später die Rebekka dem Izaak in Bezug auf ihre Söhne. — Treibe aus die Magd und ihren Sohn. Knobel meint, der Elohist habe nach Kap. 25, 6 eine solche Austreibung nicht angenommen. Die unarmberzige Härte gegen den eignen Sohn und dessen Mutter passe nicht wohl zu Abraham, daher sei es zweifelhaft, ob hier eine Thatsache vorliege. Dies ist eine humanistische Willkür, wobei die reinen hohen Motive unbeachtet bleiben. Auch Abraham nahm das Wort der Sarah sehr mißfällig auf. Es ist aber nicht der Engel des Herrn, sondern gerade Gott als Elohim, welcher das Urtheil der Sarah besätigt. Denn nicht bloß zum Geben Isaaks, oder der Nachkommenschaft der Verheißung, sondern auch zum Geben Imaels ist die Scheidung erforderlich. — Denn in Izaak soll dir der Same (siehe Kap. 17, 19). Es sind drei Erklärungen dieser Worte: 1) Nach Izaak wird sich dein Same nennen (Sofmann). Wogegen Delitsch erinnert, das Volk der Verheißung werde nur einmal Izaak genannt (Amos 7, 9); 2) in Izaak soll dein Same in's Dasein gerufen werden (Drechsler); besser: 3) in Izaak soll das Volk, welches der eigentliche Abrahamsame ist und heißt (Jes. 41, 8), seinen Ausgangspunkt haben (Vleek, Delitsch). — Und auch den Sohn der Magd (vgl. Kap. 17, 20; 16, 12). — Da stand Abraham des Morgens früh auf. Er gehörte nicht dem Willen der Sarah, aber wohl dem Befehl Gottes, der, wie es scheint, in einer nächtlichen Offenbarung an ihn gelangte. Diese entschiedene, wolle, schnelle Willigkeit bewies

er ebenfalls bei dem Befehl Gottes, er solle den Isaak opfern (Kap. 22, 3). — Und nahm Brod und einen Schlauch. Die Erzählung berichtet über die Ausstattung der Hagar mit dem Reisebedarf; bei dem Brod kann man sich eine Ausstattung mit Geld für längere Zeit nach Kap. 25, 6 eingeschlossen denken. Auch hat er ohne Zweifel die nächtliche Offenbarung des Willens Gottes seinem Hause verkündigt, damit Sarah sich nicht überheben, Hagar nicht verzagen möchte. — Und dazu den Knaben. Nach der Septuaginta, Zarchi, Luch u. A. hätte ihr der Verfasser auch den Knaben eingeladen, was nicht aus dem Texte folgt. Knobel erinnert mit Recht daran, Imael sei damals bereits mindestens 16 Jahr alt gewesen. Delitsch dagegen versteht die Stelle erst so, daß Abraham auch den Isaak auf den Knaben der Hagar lege, und spricht von Inkonsequenzen und Widersprüchen mit den Nachbarsstücken, hebt dann aber selber diese Auffassung durch Gegenbemerkungen auf. Die Vulgata hat auch hier die Septuaginta berichtet. — Sie ging hin und ging irre. Das erste Mal hat sie den Weg wohl gefunden, weil ihre Flucht freiwillig war; diesmal geht sie sehr bald irre, ohne Zweifel wegen der äußersten Gemüthsaufrregung über ihre plötzliche Entlassung. Diesen innern Grund ihres Irregehens hat Luther treffend hervorgehoben. — In der Wüste Beerseba. Südlich von Beerseba (siehe V. 33), angränzend an die Wüste el Tih. — Das Wasser im Schlauch ging aus. Dies war die eigentliche Lebensbedingung für das Durchkommen durch die Wüste. Der Knabe fing an vor Durst zu verschmachten. — Da warf sie das Kind hin. Der Anschein, als sei von einem kleinen Kinde die Rede, tritt hier allerdings hervor. Allein ein abgematteter Knabe von 16 Jahren, der die Noth der Wüste nicht kennt, wird naturgemäß für die geängstigte Mutter zu einem armen Kinde. Der Ausdruck: sie warf ihn hin, ist ein Ausdruck dafür, daß sie mit einem Affekt der Verzweiflung oder der Entsagung den Ermatteten, nachdem sie ihn gestützt und geschleppt, dort schnell einlegte; wie wenn sie ihn zum Sterben betete, und dann von ihm wegrief, mit dem Gefühl, daß sie ihn geopfert. Eine Reihe der schönsten Züge geängstigter Mutterliebe tritt hervor: Sie bettet ihr Kind unter dem schützenden Schatten eines Strauchs; sie reißt sich schnell los; sie setzt sich ihm gegenüber in Vogenschuhweite, weil sie ihn nicht will sterben sehen und doch auch nicht lassen kann, und weint laut. So mußte auch Imael geopfert werden, wie etwas später Isaak. Durch diese Noth aber wurde er geweiht zum Wüstensohn und Wüstenkönig mit seinem künftigen Geschlecht. Und bald mußte Hagar auch die Dase entdecken, welche eine Lebensbedingung ist für die Söhne der Wüste. — Einen Vogenschuh weit. Nebenbei einen Steinwurf weit (Gen. 21, 41). — Da erhörte Gott die Stimme des Knaben. Das Weinen der Mutter bildet Eine Stimme mit dem Weinen des Knaben, welches die Erzählung voraussetzt. Es ist ein unbegründeter Partikularismus, wenn dazu etwa gesagt wird, erhört werde Imael, weil er Abrahams Sohn sei. — Und der Engel Gottes. Wie Jehovah selbst für Imael Elohim ist, so ist auch der Engel Jehovahs für ihn der Engel Gottes. Von einer eigentlichen Engelercheinung ist hier nicht die Rede, denn Hagar hört nur den Engelruf vom Himmel. Der

Auf des Engels wird aber sofort durch das Wort Gottes selber ergänzt, indem er ihr die Augen aufthut. Da sie um des Volkes der Offenbarung willen leidet, nimmt sich auch hier der Engel der Offenbarung ihrer an, wie nach Kap. 16 auf ihrer Flucht. — Was ist dir, Hagar? Fürchte dich nicht. Ihr Herz wird wieder fest und groß unter der rettenden Offenbarung von Oben. — Fasse ihn mit deiner Hand. Hieronymus schließt von diesem Ausdruck auf den Sinn des Vorigen treffend zurück: ex quo manifestum est, eum, qui tenetur, non oneri matri fuisse, sed comitem. — Denn zu einem großen Volk. Wiederholung der früheren Verbeugung Kap. 16. Er stirbt also gewiß nicht. Will ich ihn setzen. So kann nur der Engel Elohim sprechen, der Elohim selber ist. — Und Gott that ihr die Augen auf. Eine wunderbare Folge ihrer wunderbaren Ernüchterung ist die Befreiung ihres durch Kummer und Thränen verschleierten Blicks. — Und sie sah einen Wasserbrunnen. Einen lebendigen Quellbrunnen, nicht etwa nur eine Cisterne. Die Cisternen werden bedeckt und mit Zeichen versehen, die nur derjenige kennt, der mit ihnen vertraut ist. Man hat vermutet, Hagar habe ein solches Cisternenzeichen jetzt entdeckt. Es ist aber von einem eigentlichen Brunnen die Rede. — Und tränkte den Knaben. Imael ist gerettet und wächst jetzt auf als ein geweihter Sohn der Wüste und ward ein Vogenschuh. Der Vogel wurde sein Erverbmittel in der Wüste. „Von den imaelitischen Stämmen zeichneten sich manche, z. B. die Kedarer und Sträcker (Kap. 25, 13, 15) durch diese Waffe aus.“ Knobel. Ueber die zweifache Deutung von **בְּרֵךְ** siehe Delitsch S. 410. Er wohnte aber in der Wüste Paran. Imael ist schon auf dem Wege von Palästina nach Arabien. Die Wüste Paran ist eine Mittelstation, die jetzige große Wüste el Tih. Sie läuft von der Südgrenze Palästina's, insbesondere von der Wüste Beerseba mit der Wüste Zin beginnend, zwischen Palästina und Aegypten südöstlich hinaus nach der nördlichen Sinaihalbinsel, wo sie von dem Gebirge Paran begrenzt wird (siehe den Art. in dem Bibl. Wörterbuch für das christliche Volk). — Ein Weib aus dem Lande Aegypten. Hagar holt ihrem Sohne ein Weib aus der eignen Heimat. Dadurch steigerte sich noch einmal das heidnische Element. Die imaelitischen Araber sind also nach ihrem natürlichen Ursprunge aus einer zwiefachen Mischung des hebräischen und des ägyptischen Blutes hervorgegangen: ideeller heitler Geistestrieb in einsteblischer, träumerische und düstere Weltanschauung verschlungen.

3. Abrahams Bündniß mit Abimelech (V. 22—34). — Da redete Abimelech. Abimelech, d. h. der Vater des Königs, oder König-Vater, der König, mein Vater; Titel der Könige zu Gerar; **פִּיִּשְׁׁל**, d. h. der Mund Aller, wahrscheinlich auch ein Titel der obersten Beamten der Könige zu Gerar. Der Antrag Abimelechs an Abraham, ein Bündniß mit ihm zu schließen, beruht auf einem tiefen Gefühl von dem Segen, welchen Abraham in seiner Gemeinschaft mit Gott hat, und auf einem großen Vorgefühle, daß er in Zukunft für die Bewohner Kanaans eine gefährliche Macht werden könne. Daher gereicht ihm abermals auch dies zum Ruhme, daß er nicht wie Pharaon in Aegypten den

Israelliten gegenüber, oder wie Saul David gegenüber einen verbrecherischen Weg einschlägt, um seiner Besorgniß abzuhelfen, sondern den geraden, redlichen Weg eines Bündnisses. Abimelech hat freilich keine Ahnung davon, wie weit die Zukunftshoffnung Abrahams über seine Besorgnisse für die Zukunft hinausgeht. Gleichwohl ist die Bereitwilligkeit Abrahams zu dem Bunde ein Beweis, daß er sich persönlich keine Hoffnung auf den Besitz Kanaans macht. Abimelech tritt ihm gegenüber als ein kluger Fürst im Geleite eines Feldhauptmanns, der ihm einen Eindruck von seiner Macht geben kann, seine Hauptwaffe aber ist doch die Appellation an Abrahams Glauben und Dankbarkeit. Er beruft sich auf die Treue, die er ihm erwiesen, und begehrt nur, in seiner Person wie in seinen Nachfolgern von Abraham nicht geschädigt zu werden. — Abraham aber weiß positives Recht und Privatrecht wohl zu unterscheiden, und diesmal ist die Reihe der Verweise an ihm. — Strafte den Abimelech wegen eines Wasserbrunnens (s. Kap. 13, 7; 26, 15). Der hohe Werth der Brunnen in Kanaan. Zur Hälfte aber kann ihm der gradstünige Fürst den Vorwurf wieder zurückgeben: Abraham hat ihm erst heute von der Sache gesagt, und bisher hat er nichts davon gewußt. Daraus folgt, daß er gleich zur Restitution bereit ist, und nun kann die Bündnis-schließung erfolgen. — Schafz und Rinder. Bundesschlichte Geschenke (Gen. 30, 6; 39, 1; 1 Kön. 15, 19). — Sieben Schafstämmer. Obgleich der Brunnen ihm angehöret, so sichert er sich dennoch durch eine Bundeseistung feierlich wieder den Besitz desselben, da eine Gabe, welche der eine Theil der Bündnis-schließenden von dem andern annimmt, ihn um so stärker zum Vertrage verpflichtet (Ewald, Alterthümer, S. 18). — Beerseba. Es fragt sich erstlich, wie der Name zu erklären ist, und sodann, wie sich dieser Brunnen mit seiner Ableitung zu dem Brunnen Beerseba (Kap. 26, 32) verhält. Knobel behauptet, der Verfasser erkläre Beerseba durch Schwurbrunnen, indem er **שְׁבַע** gleich mit **שְׁבַע**, Schwur nehme; sprachlich aber

müsse der Name Siebenbrunnen heißen. Keil dagegen behauptet, der Sinn der Stelle sei, daß der Brunnen den Namen von den sieben Kammern erhalten, mit deren Schenkung Abraham seine Besitznahme besiegelte. Erinnern wir uns daran, daß in der Erklärung des Namens Isaak verschiedene verwandte Beziehungen zusammengefaßt wurden, so können wir die Antithese von Siebenbrunnen und Schwurbrunnen nicht pressen. Die Form bezeichnet den Brunnen als Siebenbrunnen, die Sieben aber bezeichnet ihn sachlich als einen Schwurbrunnen.

„**שְׁבַע**“, schwören, eigentlich sich besiebnen, nicht weil im Eide die Gotteszahl drei mit der Weltzahl vier zur Einheit verbunden ist (so Leopold Schmidt, und diese Erklärung ist unverkennbar sinreich), sondern weil man um der Heiligkeit der Siebenzahl willen, deren Grund und Ursprung in der Siebenzahl der Schöpfung zu suchen (die aber doch auch in Vier und Drei sich theilt), zur Verklärung des Eides gern sieben Dinge wählte, wie unter andern Herobot Kap. 3, 8 von den Arabern bezeugt.“ Keil. Nach Knobel soll die Erzählung von dem Namen Beerseba (Kap. 26, 30) nur eine andere

Sage über die Entstehung des gleichen Namens sein. „Aber Robinson, entgegnet Delitsch, seit langer Zeit der erste Besucher der Südgegen Palästina's an der Gränze der Wüste, hat dort nicht bloß einen, sondern zwei tiefe Brunnen mit klarem, trefflichem Wasser gefunden.“ Diese Brunnen heißen: Bir es Seba, Siebenbrunn; nach der unrichtigen Erklärung der Beduinen freilich Löwenbrunn. Beerseba lag nach Robinson in dem weiten Wasserbett eines zur Küste laufenden Winterstroms Wady es Seba (Rob. Pal. I, S. 337; s. Robinsons Bericht über Beerseba auch bei Gerlach; das Bibl. Wörterbuch, den Art. Beerseba). — Er aber pflanzte eine Tamariske. „Wahrscheinlich die in Aegypten, Petraä und Palästina häufige *Tamarix africana*, nicht collectivisch (vgl. zu dieser Abrahams-Tamariske die in Gizea 1 Sam. 22, 6 und in Jabez 1 Sam. 31, 13).“ Delitsch. „Man pflanzt und pflegt die Tamarisken als Gartenbäume, und dann wachsen sie zu einer ansehnlichen Höhe, und geben viel Schatten.“ Michaelis. Die Tamariske, mit ihrem dauerhaften Holz und immergrünen Laube, sollte nach Delitsch ein Sinnbild der Ewigkeit Gottes sein, den er verkündigt, oder wie Keil sich ausdrückt, der ewig dauernden Gnade des treuen Bundesgottes. Es muß doch sehr zweifelhaft sein, daß Abraham, der große Antagonist aller traditionellen in Mythologie umschlagenen Natur-symbolik, eine Ausnahme dieser Art gemacht hätte. Man müßte dann auch erwarten, daß seine Predigt von Jehovah, dem ewigen Gott, voranging, und die Pflanzung der Tamariske folgte. Knobel meint, es scheine daselbst eine ausgezeichnete Tamariske gestanden zu haben, die man dann auf Abraham zurückgeführt. Abraham als Pflanzler der Tamariske ist ebenso wohl ein Prophet der Kultur, wie er als Verkündiger des Namens des ewigen Gottes (das **כְּרָנָה** muß wohl immer bestimmter nicht bloß anrufen, sondern auch verkündigen bezeichnen) ein Prophet des Glaubens (des Kultus). — Der Name **אֵל עֹלָם** scheint hier als die eigentliche Erklärung von **יְהוָה** hervorzutreten, und so die Uebersetzung Jehovahs mit dem Worte: der Ewige, zu rechtfertigen. Aber Abraham hat früher Kap. 14, 22 Jehovah als El Elyon bezeichnet, dann nach Kap. 17, 1 ihn erkannt als El Schabai. Hieraus folgt, daß sich ihm Jehovah nach verschiedenen Seiten immer mehr enthüllt, deren Bestimmungen eine Parallele bilden zu dem universalistischen Elohim. Der Gott der allerhöchsten Majestät, welcher ihm Sieg verliehen über die Könige des Orients, der Gott der Wundermacht, welcher ihm seinen Sohn Isaak geschenkt, enthüllt sich ihm jetzt in seiner göttlichen Bündniß mit Abimelech, als der ewige Gott. Und das eben könnte denn auch die Tamariske wohl bezeichnen, daß die Hoffnung seines Samens auf Kanaan grünen werde bis in die ferne Zukunft hinein, unbeschädigt durch seinen temporären Vertrag mit Abimelech, den er getrennt halten will. — Als Fremdling im Lande der Philister. Abraham hat sich offenbar für längere Zeit in Beerseba niedergelassen, und dies wird nebst seinem Wohnen in Gerar als ein Wohnen im Lande der Philister bezeichnet. Wie aber kann es denn vorhin heißen: Abimelech und sein Feld-

hauptmann kehrten von Beerscheba in das Land der Philister zurück? Keil löst den scheinbaren Widerspruch mit dem Bemerkten, das Land der Philister habe damals nach der Wüste hin noch keine festen Grenzen gehabt; zu Gerar, dem Reiche Abimelechs im engern Sinne, habe Beerscheba nicht gehört. — Eine lange Zeit. Diese vielen Tage, in denen er Fremdling ist im Philisterland, bilden einen Gegenatz zu dem Namen des ewigen Gottes, der ihm Kanaan verheißen hat.

Theologische Grundgedanken.

1. Sarahs Heimführung ein Typus der Heimführung der Maria, ungeschadet der großen Unterschiede. Die Heimführung liegt in der außerordentlichen und wunderbaren persönlichen Begnadigung, an die sich ein unermessliches universelles Menschenheil knüpft. Bei Sarah aber tritt diese Heimführung nach langer Erwartung sehr spät ein; Maria wird von ihr vollkommen überliefert. Sarahs Leib ist erstorben, Maria weiß von keinem Manne. Sarahs Sohn ist selber nur ein Typus von dem Sohne der Maria. In beiden Frauen aber bedingt sich die reichste Verheißung des Himmels durch ein einzelnes Weib auf Erden, eine Empfängnis im Glauben, eine scheinbar unmögliche und doch wahrhaft menschliche Geburt; beide sind Höhepunkte der weiblichen Bestimmung, der Bedeutung des Weibes, der Mütter für das Reich Gottes. Beide sind verherrlicht dadurch, daß sie sich dieser Bestimmung unterordnen, daß sie aufgehen in die Zukunft ihrer Söhne, der Söhne der Verheißung, oder in den Sohn der Verheißung; denn Isaac hat seine Bedeutung darin, daß er der Typus Christi ist, und Christus, der Menschensohn, ist die Erscheinung des ewigen Sohnes. — Die Heimführung der Sarah war der von Jehovah versprochene Besuch über's Jahr. Er besucht den Gläubigen mit dem Wort der Verheißung und besucht ihn wieder mit dem Wort der Erfüllung. Abraham hatte fünf und zwanzig Jahre auf die Verheißung warten müssen, Sarah nur ein Jahr.

2. Isaac: er wird lachen, oder, man wird lachen (s. Kap. 17, 19). Die Gläubigen lachen zuletzt.

3. Altersöhne und Wunderkinder: die Söhne Noahs, Isaac, Joseph (Kap. 37, 3), Benjamin (Kap. 44, 20), Samuel, Johannes der Täufer, Christus.

4. Die Liebchen der Sarah heilige Mutter-Zubehöre über Isaac. Die ersten Wiegenlieder.

5. Das Fest der Entwöhnung Isaacs. „Die Verklindigung, die Geburt, die Entwöhnung des Kindes — Alles gibt Stoff zur mannigfaltigsten lachenden Freude; פֶּן־יָבֵן, d. i. der Lacher, der Freudenreiche ist sein Name. Den tiefsten Grund dieser Freude spricht der Herr aus, wenn er Joh. 8, 56 sagt: Abraham, euer Vater, frohlockte, daß er sehen sollte meinen Tag, und er sah ihn und freute sich. „Indem Sarah, das Weib des Einen, Mutter Isaacs ward, wurde sie Mutter Isaacs (Gen. 51, 1; Mal. 2, 15; Ezech. 33, 24), und indem Mutter Isaacs, Ahnfrau und also gewissermaßen Mutter Jesu Christi, welcher von Isaac her aus Israel Fleisch und Blut hat und in welchem Abraham zum Segen aller Völker geworden ist, so daß also der Geburtstag Isaacs, geistlich angeschaut, die Pforte des Tages Christi, und der Tag Christi der Hintergrund des Geburtstags

Isaacs war.“ Deiliglich. Bei dem Umstande, daß Sarah ihr Kind selber säugte, verweilt besonders Calvin: „Die er der Mutterlehre gewilddigt, hat er zugleich zu Säugerninnen bestellt; diejenigen, welche sich belästigt fühlen durch das Nühren ihrer Kinder, zerreißen, so viel an ihnen ist, das heilige Band der Natur, wo nicht Schwäche und dergleichen sie entschuldigt.“ — Merkwürdig, daß nach dem Genfer Calvin Jahrhunderte später wieder der Genfer Mousjean die Heiligkeit dieses Naturgesetzes, daß die Mütter selber ihre Kinder säugen sollen, der unnatürlichen Anwesenheit seiner Zeit entgegengehalten hat, obgleich er dazu selber im Grunde kein Recht hatte.

6. Nach dem ganzen Zusammenhange uners Textes war die hebräische Tradition berechtigt, in dem Scherzen des Ismael den Nebenbegriff des Spottens zu finden, und darauf gründet sich denn auch die Berechtigung der allegorischen Deutung bei Paulus (Gal. 4; vergl. das Bibelwerk zum Galaterebrief, S. 82 u. 87).

7. Weibliche Meisterschaft in der Würdigung jugendlicher Charaktere: Sarah, Rebekka. Sarahs Eingreifen in Abrahams Hausordnung mag nicht ohne Sünde sein; sie trifft aber in diesem Falle den theokratischen Gedanken. Noch später wiederholt sich diese Thatsache in der Stellung Rebekka's, dem Isaac gegenüber, indem sie dem Jakob die Erstgeburt zuwendet. Beide Väter mußten in ihrem Vorurtheil für die Rechte der natürlichen Erstgeburt durch die abneidenden Ahnfrauen berichtigt werden.

8. Abraham stand früh Morgens auf (vgl. Kap. 22), besonders wenn es galt, den Befehl des Herrn zu erfüllen oder auch ein großes Opfer zu bringen.

9. Die Ausstossung der Hagar. Da Ismael gegen sechzehn Jahre alt geworden im Hause der Sarah, so ist der Antrag derselben nicht aus menschlicher Eifersucht zu erklären. Wie schmerzlich die Maßregel dem Abraham war, zeigt der Text. Der Glaubensmann aber, welcher später den Isaac opfern konnte, mußte jetzt auch den Ismael opfern können. Er entließ ihn jedoch im Lichte der Verheißung, daß seine Ausstossung seine Beförderung zu einem großen Volkshaupt begründete und daß Gottes Rathschluß über Isaac sich nur mit dieser Scheidung rein verwirklichen konnte. Die Auscheidung Lots von Abraham, Ismaels von Isaac, Sars von Jakob setzt sich später noch fort in der Auscheidung der zehn Stämme von Juda, endlich in der Auscheidung des ungläubigen Judentums von der Auswahl (Röm. 10; Gal. 4). Auch in der christlichen Kirche setzen sich diese Sonderungen fort. Uebrigens sind im Neuen Bunde die meisten Juden Ausgeschiedene geworden, wie Ismael, viele Ismaeliten dagegen Abrahams Glaubenserben. Vielleicht hielt auch die Königin aus Saba treuer an der Weisheit, als Salsom.

10. Die sittliche Schönheit der Hagar in der Wüste, in ihrer Mutterliebe und ihrem Gottvertrauen. Hagar in der Wüste ein unvergängliches Lebensbild treuer Mutterliebe.

11. Die Wüstenmoth, des Wüstensohnes Weib. Die scharre Wüste war ihm durch Gottes Wunderhilfe, Gottes Brunnen und Dafen zur lieben Heimat geworden. Auch ist er ohne Zweifel, nachdem er erst gründlich erfahren mußte, daß er nicht Miterbe war, später von Abraham reichlich bedacht

worben (Kap. 25, 6), auch mit Isaac in freundschaftlicher Verbindung geblieben (Kap. 25, 9).

12. Abimelechs Vorgesicht von der großen Zukunft Abrahams und kluge Fürsorge für die Sicherheit seines Reiches in seiner Person und seinen Nachkommen. Selbst die Kinder Israel haben das Philisterland nicht früher angetastet, bis die Philister jede Erinnerung an das alte Bundesverhältnis zerstört hatten. Abimelech immer klug, gerade und edel. Der bedeutende Friedensvertrag zwischen dem Glaubensvater und einem edlen Heidenfürsten (vergl. das Bündniß Abrahams Kap. 14).

13. Abraham leistet dem König Abimelech auf sein Verlangen den Bundesseid, wie er früher dem König von Sodom gegenüber sein Wort beschworen hat. „Ich will schwören“ die Lösung der Demuth des Gläubigen in den Verhältnissen und nach den Bedürfnissen der menschlichen Gesellschaft. Zur Lehre vom Eide.

14. Abraham lernt Jehovah in lebendiger Glaubens Erfahrung nach seinen verschiedenen Kundgebungen kennen, und damit tritt die Erkenntniß der Eigenschaften Gottes hervor. Wie ihm der Lobhim als Jehovah sich erweisen, so erweist sich wieder Jehovah als Elohim in höherm Sinne. Gott, der Erhabene, ist der Bundesgott für ihn; Gott, der Allmächtige, thut Wunder für ihn; Gott, der Ewige, bethätigt sich ihm in seiner ewigen Bundesstreue.

15. Abraham ruft an und verkündigt den Namen des Herrn. Das Eine ist von dem Andern in seiner Wahrheit nicht zu scheiden. Das lebendige Gebet muß in der Verkündigung Frucht bringen, die lebendige Verkündigung muß im Gebet wurzeln. Abrahams Glaube an Jehovah entsaltet sich zum Glauben an die Ewigkeit seiner Bundesstreue und an das immer grüne Fortleben seiner Verheißung. Die Tamariske (s. die Wörterbücher), die Bedeutung der Wüste Beerscheba und der gleichnamigen Stadt (s. die Konfordanzen).

16. Abraham, Simson, David im Philisterlande. Wechselnde Freundschaften und Feindschaften. — Abraham hat zuerst in Sidbanaan einen Brunnen eigentümlich erworben, dann ein Grab (Kap. 23). Beide waren Vorzeichen der einstigen Erwerbung des Landes.

17. Beerscheba, so ehrwürdig und geheiligt durch den langen Aufenthalt Abrahams und Isaacs. Die Bezeichnung der Südgränze Isaacs gegenüber der Stadt Dan als Nordgränze wurde später auch durch Obgenienst entheiligt (Amos 5, 5; 8, 14).

18. Passavant verbreitet sich über die Herrlichkeit der Araber in Spanien durch sieben Jahrhunderte hindurch. „Ja sie werden heute immer noch von der weit und breit öde gelassenen, zertretenen Scholle jener Helebende beweint.“ Was hat dagegen später römischer Fanatismus aus Spanien gemacht? Derselbe: „Arabien habe auch seine Schätze, Salben und Gewürze, Herden edler Thiere, silbe, edle Früchte, aber ein Kanaan sei es nicht, und seiner Söhne kennen, Laufen, Plündern, ihre wilde Freiheit sei ein unsicheres Erbe.“ Derselbe: „In der Geschichte Muhameds habe sich besonders das Wort Gal. 4, 29 erfüllt.

19. Passavant führt zu dem Bündniß Abrahams und Abimelechs den Spruch an: Selig sind die Friedfertigen. Ohne Grund stellt Schwenke den Abimelech als einen Selbstgerechten dar.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Der Zusammenhang zwischen Isaacs Geburt und Ismaels Austreibung. — Die Freudenfeier in Abrahams Hause. — Hagars Noth, Hagars Läuterung und Berberlichung. — Abrahams zweite Begegnung mit Abimelech. — Abraham zu Beerscheba oder die Verbindung der Kultur und des Kultus in Abrahams Leben, ein Vorbild für die christliche Mission.

1. Isaacs Geburt (V. 1—8). V. 1. Wir müssen in Gottes Walten immer zuerst erfahren, daß er selbst uns heim sucht, daß er sich uns selbst gibt; sodann, daß er uns heim sucht mit einer That des Heils. „Edle Naturen zahlen mit dem, was sie sind, gemeine mit dem, was sie thun.“ Vor Allem gilt es von Gott, daß wir in seinen Gaben erst ihn selber erkennen sollen, dann in seiner Heimführung seine Gabe. — Der Abschnitt gibt besonders geeignete Texte zu Taufreden.

Starke: Diese Wiederholung (wie er geredet und versprochen hatte) ist von sehr großem Nachdruck. Gottes Verheißungen müssen endlich in ihre Erfüllung gehen, wenn auch den Menschen alle Hoffnung darüber verschwinden wollte. Seine Verheißungen sind Ja und Amen. — Luther: „Moses ist wortreich an diesem Orte und wiederholt die Worte immer zweimal, damit er uns die misgütliche Freude des Patriarchen wohl beibringen will. Welche Freude daher auch gemeinet wird (wenn wahr ist, was Eulke sagen, daß der Sohn Gottes selber in menschlicher Gestalt die Sarah in den sechs Wochen besucht und ihr zu dem jungen Sohne Gilt gewilligt, Kap. 18, 10).“

H. E. Ram bach: Isaacs Geburt hat eine große Gleichheit in vielen Stücken mit der Geburt Christi. 1) Weiber Geburt lange vorher verkündigt; 2) Beide zu der von Gott bestimmten Zeit geboren; 3) Weiber Name genannt, bevor sie geboren waren; 4) Beide übernatürlich (wunderbar) gezeugt; 5) bei Weiber Geburt entstand große Freude; 6) das Gesetz ging von der Beschneidung Isaacs an (dem Keime noch) und bei Christo (durch Christum) hörte es auf. — Vor Freuden redet Sarah von vielen (mehreren) Kindern, da sie doch nur Einen Sohn geboren hatte, der ihr aber besser denn zehn Söhne war. — Sie will sagen: mein erstorbener Leib hat von Gott nicht nur die Kräfte erlangt, ein Kind zur Welt zu bringen, sondern ich sehe mich ja gestärkt, daß ich auch dasselbe ernähren kann, welches zuweilen viel jüngeren und munteren Weibspersonen fehlt. — Das that Sarah (sie säugte ihr Kind), ob sie gleich eine Fürstin (Kap. 23, 6) und vornehme Frau war; denn das fordert auch von Allen das Recht der Natur selbst, sündemal Gott Allen Brüste dazu gegeben und zu dem Ende (diese) mit Milch erfüllt hat. Es pflaget auch die Schrift das Kindergebären und Säugen zusammenzusetzen als zwei Aemter, so einer Mutter gehören (Luk. 11, 27; 23, 29; Ps. 22, 10). Sie werden auch diese beiden Stücke unter den Segen und Wohlthat des großen Gottes gerechnet (1 Mos. 49, 25), wie es auch eine Strafe ist, wenn Gott unfruchtbare Weiber und verlassene (versteigte) Brüste gibt (Hof. 9, 11, 14). — Zu W. S. [W., wie die Juden sagen, bei diesem Mahle Sem, Melchisedek, Sarah und andere Patriarchen mit gewesen sind, kann nicht gewiß gesagt werden.] — Abraham habe daran ohne Zweifel sein Hausgestüde Theil nehmen lassen und erbauende Gespräche gehalten, Ermunte-

rungen zum Vertrauen auf Gott, zum Lobe seines Namens. Es sei eigentlich ein geistliches Freuden- und Dankmahl gewesen. — Aufzählung biblischer Gastmähler (2 Kor. 1, 20). — Kindersegnen. Undankbarkeit, wenn Viele solche Gaben (Kinder) für eine Strafe halten. — Mahlzeiten nach der Taufe sind dem Herrn nicht zuwider, doch sollen sie gehalten werden Gott zu Ehren, mit frommen Leuten, ohne Heppigkeit, und man soll dabei anderer armer Kinderbetreuerinnen nicht vergessen. — Schröder: Er ist treu (4 Moj. 23, 19). — Da alle Geburt aus Gottes Gnade (Gabe) fließt (Ps. 127, 3), so heißt's mit Recht, daß der Herr diejenigen besuche, denen er Kinder schenkt. — Isaak war der Sohn der Freien und durch die Verheißung Gottes geboren (Gal. 4, 22, 23), folglich ein Bild aller Kinder Gottes, die durch die Kraft der Verheißung oder des Evangeliums zur Freiheit von einer freien Mutter geboren werden (Noos). — Welch seltsame Täuschungen! Der Sohn, welcher von Gott, der die Wünsche der Menschen erhört, den Namen empfängt, Ismael (Gott hört), ist nicht der Verheißene, sondern in dem Andern, der nach einer gemeineren Menschlichkeit (?) benannt wird, Isaak, soll der Segen erfüllt werden. [Doch ist wohl das Lachen des Abraham (Kap. 17, 17) von größerem geistlichen Gehalt, als das Gebet der Hagar um Hilfe (Kap. 16, 11)]. — Passavant: Siehe da, zwei Kinder des Einen Vaters, im gleichen Hause geboren, in gleicher Zucht erzogen, vor dem gleichen Altar geheiligt, von dem gleichen Herzen, dem gleichen Gebet vor Gott getragen und ihm dargebracht, und doch so ungleich ihre Gemüther und ihre Wege, ihr Ziel und Wandel etc.; dunkle Geheimnisse der Natur und der Gnade. — Taube: Die Geburt Isaaks und die Ausstoßung Ismaels ein Spiegel dessen, was in der Reformation geschah und in uns Allen geschehen soll.

2. Ismaels Ausreibung (V. 9—21). Die theokratischen Auscheidungen in ihrer Bedeutung: a. Urtheile in Bezug auf die theokratische Würdigkeit, aber nicht b. in Bezug auf die Bestimmung zur Seligkeit. — Gottes Warten über Ismael. — Die Araber. — Die muhamedanische Welt. — Missionspredigt. — Die äußere Auscheidung setzt eine innere Entsendung voraus.

Starke: Ein Lachender, Scherzender, Spielender. Es kann sein, daß Ismael den Isaak mit seinem Namen, welchen er vom Lachen hatte, gespottet und höhnisch aufgezogen. — Lange: Bei dieser harten Forderung mochte Sarah wohl nicht ohne menschliche Schwachheit geblieben sein. Es hatte aber doch Gott seine Hand darunter. — Cramer: Die Gebrechen und Laster der Eltern hängen gemeinlich den Kindern an; darum sollen Eltern, insonderheit die Mütter, zu der Zeit, wenn sie mit der Frucht gehen, sich gar eben versehen, daß sie sich nicht mit einem großen Laster versehen, welches hernach den Kindern die Zeit ihres Lebens ansteckt. — Bibl. Püb.: Der Spottgeist ist ein Zeichen eines schlimmen, stolzen, mißgunstigen und schadenfrohen Gemüths; hüte dich, daß du nicht sitzest, wo die Spötter sitzen (Ps. 1, 1). — Bibl. Wirt.: In einem Hauswesen können oft solche Sachen vorkommen, darin die Weiber viel weiser sind, als die Männer, weßwegen ihr Rath und Gutachten nicht auszusprechen (1 Sam. 25, 3, 17). — Die Vielweiberei richtet viel Unheil an. — Cramer: Unter Eheleuten, auch unter denen, die sich sonst freundlich und friedlich

begehen, entsteht zuweilen ein Strauß, doch darf man dem Unwillen nicht den Zügel allzu weit lassen. — V. 12. Lange: Hier sehen wir, daß der rechte Weibesame von Isaak unterschieden wird. — Allgemeine Regel: Die Weiber sollen den Männern unterthan sein und in allen billigen Dingen gehorchen; allein allhier macht Gott davon eine Ausnahme. — Nachdem Abraham vorher ohne Gottes Willen seinem Weibe darin, als sie ihm die Hagar zum Weibe vorschlug, gefolgt war, so sollte er auch nun hierin ihren Willen erfüllen. — Vergleichung des Ismael mit den ungläubigen Juden zur Zeit des Neuen Testaments: Anechtlich, widerpenstlich, spöttischer Verfolgungsgeist, Abrahams Mitleiden mit Ismael, Jesu Mitleiden mit den Juden, die Verstoßung, das Umläutern in der Wüste, gleichwohl göttliche Fürsorge für Beide, Hoffnung, daß sie endlich zu Gnaden kommen. — Cramer: Christen soll ihr Kreuz eine Erinnerung ihrer vorigen Sünden sein. — Es kommt selten Ein Unglück allein. — Bibl. Wirt.: Durch nichts können die Menschen so sehr müde und demüthig gemacht werden, als durch Kreuz, Trübsal und Elend. — Gerlach: Die große Wahrheit offenbart sich in dieser Geschichte, daß fleischliche Ansprüche vor Gott nichts gelten. — Isaak hatte von einem heiligen Lachen den Namen; Ismael war auch ein Lacher, aber ein unheiliger Spötter. — Calwer Handbuch: Auch das, was wir oft als Vorwurf und in geeignetem Tone zu hören bekommen, kann in rauher Schale einen edlern Kern der Wahrheit einschließen, der sogar mit Gottes Willen übereinstimmt. — Schröder: [Luther läßt Abraham zum Mahle alle noch damals lebenden Patriarchen einladen, auch den Philisterröthling und Melchisedech]. — Isaak, der Gegenstand heiligen Lachens, dient ihm zur Zielscheibe unheiligen Witzes. — Ismael der Repräsentant der in der Kirche über die Kirche spottenden Welt. [Nach dem Galaterbriefe: der un freien Kirche im Gegensatz gegen die freie.] — Weib, daß ich so sage, sind Söhne des Lachens, aber in ganz verschiedenem Sinne. Ismael nennt sie mit seinem Namen nicht (allerdings ein Zeichen ihrer Bestimmung), und zeigt Sarah damit ihre Verachtung, daß sie ihn nennt der Magd Sohn (Luther; Kap. 3, 24; Spr. 22, 10; Joh. 8, 35). — Ismael blieb immer sein Sohn, und zwar der Erstgeborene, den er lange für den Segenserben gehalten. Man reißt sich nimmer leicht das liebe eigene Herz aus der Brust. Allein der bald auch Isaak opfern sollte, wird hier schon in die Schule geschickt zur Vorbereitung. Michaelis findet in der Ausreibung das Zeugniß, daß Gott die Vielweiberei mißbilligt. — In manchen Punkten haben allerdings die Männer Gottes öfters etwas Kaltes, Ehernes (2 Moj. 32, 27; 5 Moj. 13, 6 ff.; 33, 9; Matth. 10, 37; Luk. 14, 26). — Nachdem nun dieser Unterschied offenbar geworden, darf auch Ismael sich wieder nähern (Kap. 25, 9) und von seines reichen Vaters Gut genießen (Kap. 25, 6). Baumgarten. — Ismaels Vertreibung war eine thatächliche Warnungstafel für Israel, sofern es sich lebendig auf leibliche Abrahamskindheit verließ. — Prahlen also heutzutage die Papisten mit langer Succession, so will das gar nichts mehr besagen, als wenn sich auch Ismael den Erstgeborenen nannte. — Uebrigens sehen wir an diesem Exempel, daß, ob uns auch Vater und Mutter verlassen, der Herr sich nimmer annimmt. Calvin. — Der.: Wo Gott uns die Gnade seiner Leitung entzieht, sind wir aller

Hilfsmittel, selbst derer, die auf der Hand liegen, so beraubt, als wären sie weit von uns fern. Bitten wir ihn daher nicht bloß, daß er uns spende, was wir gebrauchen können, sondern daß er uns die Klugheit gebe, es zu gebrauchen, sonst geschicht's, daß wir mitten unter Quellen mit verschlossenen Augen verschmachten. — Passavant: Es war Sarahs eigene That gewesen (Sagars Weisager), nicht Gottes, und dies auch machte ihr Bange. Der Mensch wird auf seinen selbsterrwählten Wegen leicht ängstlich. — Abraham gehorcht. Frommes Gehorchen, seliges Folgen in allen Fällen. — Er weiß uns auch in der Wüste zu finden.

3. Abrahams Bündniß mit Abimelech (V. 22—34). Züge des Edelsinnes in der heidnischen Welt. — Die Hebräer und die Philister. Weßhalb sie sich anziehen, weßhalb abstossen — Starke. Bibl. Tüb.: Auch die Welt muß sich über die Gütlichkeit der Frommen wundern. — Bibl. Wirt.: Es ist den Christen wohl erlaubt, mit auswärtigen, fremden und auf gewisse Maße ungläubigen Völkern in Bündniß zu treten. — Ein Frommer darf sich bei der Obrigkeit überzugestigte Schmach und Unbilligkeit beklagen. — Die Obrigkeit soll sich der Landfäden annehmen, weil die Hofdiener oft thun, was sie wollen. — Die Rabbinen meinen (zu V. 33), es habe sich Abraham einen Garten mit schö-

nen Obstbäumen gepflanzt, worinnen er hernach die Fremden aufgenommen und bewirthet, woraus er sie auch nicht eher gelassen, als bis sie Projelyten geworden wären.] — Wahrscheinlich ist's, daß Abraham einen Hain oder Wäldchen angelegt, daraus Holz zum Opfer zu haben, auch vielleicht darin seinen Gottesdienst zu halten, auch um in diesen heißen Morgenländern mehr Schatten zu haben. — Ich bin auch ein Fremdling allhier auf Erden. — Gerlach: Der Segen Gottes, der auf Abraham ruhte, erweckte auch in diesem Heiden, der dem wahren Gott noch diente, Ehrfurcht; ein Abbild des Segens, der auch in der alttestamentlichen Zeit von dem Bundesvolke auf die Heiden überging. — Schröder: Es folgt der großen Betrübniß eine Tröstung (Calvin). — Der Eid war eine Herablassung zu dem luntgegebenen Mißtrauen des Fürsten, also auch ein Akt der Liebe, von anderer Seite ein Gottesdienst. — Die Heilige Schrift macht aus dem Eid gleichsam ein sonderlich Sacrament; da ist der Name Gottes und werden der Leute Herzen verjöhnt und Zank und Argwohn aufgehoben (Luther). — Die Natur setzt sich gar gern fest, wo es ihr wohl geht. Aber der Glaube weiß hier von keiner bleibenden Stadt (Werbseburger Bibel). — Moses rühmt von Abraham drei heilige Werke: 1) daß er gearbeitet, 2) gepredigt, 3) seine lange Fremdlingchaft geduldig getragen.

Zehnter Abschnitt.

Isaaks Opferring. Die Versiegelung des Glaubens Abrahams. Die Vollendung und Versiegelung der göttlichen Verheißung.

Kap. 22, 1—19.

Und es war nach diesen [darauf vorbereitenden] Geschichten, da versuchte Gott [Elohim] 1 den Abraham. Und er sprach zu ihm: Abraham! Er aber sprach: Hier bin ich. *Und 2 er sprach: Nimm doch deinen Sohn, deinen Einzigen, den du lieb hast, den Isaak, und gehe für dich hin in das Land des Morija [siehe von Jehova] und opfere ihn daselbst zum Brandopfer auf einem der Berge, den ich dir sagen werde. *Da stand 3 Abraham des Morgens früh auf und gürte seine Felle, und nahm mit sich zwei seiner Knaben [Diener] und den Isaak, seinen Sohn, und spaltete Holz zum Brandopfer, und machte sich auf und ging hin nach dem Orte, den ihm Gott gesagt hatte. *Am dritten Tage [war's], da hob Abraham seine Augen auf und sah den Ort von 4 ferne. *Und Abraham sprach zu seinen Dienern: Lagert euch hier mit dem Esel, ich 5 aber und der Knabe wollen dorthin gehen, und wollen anbeten und wollen [mögen] dann wohl [יָשׁוּבָה] zurückkehren zu euch. *Und Abraham nahm das Holz zum Brandopfer 6 und legte es Isaak auf, seinem Sohne; er aber nahm in seine Hand das Feuer und das Messer, und so gingen die Beiden mit einander. *Da sprach Isaak zu Abraham, 7 seinem Vater; und so sprach er: Mein Vater! Er aber sprach: Hier bin ich [ich höre], mein Sohn. Und der sprach: Siehe, hier ist das Feuer und das Holz, aber wo ist das Lamm zum Brandopfer? *Und Abraham sprach: Gott wird sich ersen das Lamm 8 zum Brandopfer, mein Sohn. Und so gingen die Beiden [weiter] mit einander. *Und 9 sie kamen an die Stätte, die ihm Gott gesagt [angegeben] hatte, und Abraham baute daselbst den Altar und legte das Holz [auf ihm] zurecht und band seinen Sohn Isaak und legte ihn auf den Altar oben auf das Holz. *Und Abraham streckte seine Hand 10 aus und faßte das Messer, daß er schlachtete seinen Sohn. *Da rief ihm zu der 11 Engel Jehovahs vom Himmel her und sprach: Abraham, Abraham! Und der sprach: Hier bin ich. *Er aber sprach: Lege deine Hand nicht an den Knaben und thue ihm 12 nicht das Geringste. Denn nun weiß ich [habe ich erkannt], daß du Gott fürchtest [sei-

Mißverständnis und doch im Kerne richtig versteht, der Gott der Offenbarung aber verächtigt sein Mißverständnis, indem er sein Verständnis, daß er den Sohn in seinem Herzen Gott geopfert hat, bestesigt. Sehr gewichtig ist aber noch der dritte Gegensatz zwischen den Ausdrücken opfern und schlachten (עָלָה und שָׁחַט). Es ist Thatsache, daß das israelitische Bewußtsein von Anfang an zwischen einem geistigen Hingeben, Weihen (vor Allem der Erstgeburt) und einem äußerlichen symbolischen Schlachten des Opfertiers zur Verunstlichung und Besiegelung jener innern Weihe unterschieden hat, also auch zwischen Opfern und Schlachten im buchstäblichen Sinne. Diese Thatsache wurde eben durch das Opfer Isaaks göttlich begründet; es wurde durch göttliche Leitung zum Abstoß alles heidnischen Gräuelpfers und zur Begründung des geweihten typischen Opferweizens der Israeliten.

3. Nach de Wette, Schumann, von Bohlen u. A. wäre unsere Erzählung ein reiner Mythos. Knobel ist zweifelhaft, ob nicht doch eine Thatsache zum Grunde liege, die er dann aber rationalistisch deutet (S. 189). Die Ideen unserer Geschichte: Besiegung des Menschenopfers und die Heiligung der Opferstätte zu Jerusalem, gibt er richtig an. Die Hauptidee aber: geistige Opferung des Sohnes, sowie die Einheit der Idee und der geschichtlichen Thatsache fällt bei ihm aus. Ueber die Unzulässigkeit mythischer Auffassungen im Alten Testamente siehe die Einleitung.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Befehl Gottes an Abraham und sein Gang nach dem Morija (B. 1—3). Gott versuchte den Abraham. Ueber das Wort s. oben. Die Offenbarungsform war höchst wahrscheinlich ein nächtliches Traumgesicht, wie die Offenbarungsform des Befehls, den Jmael zu entlassen. — Abraham! Hier bin ich! — Ähnlich: Mein Vater! Hier bin ich, mein Sohn! (B. 7) und Abraham, Abraham! Hier bin ich! (B. 11). Diese kurzen Einleitungen der Wechselreden brücken die größte Spannung und Befinnung des menschlichen Gemüths in dem betreffenden Moment aus und bereiten zugleich in spannenber Weise auf die Gewichtigkeit der Wechselreden vor. Der Zuruf: Abraham! Anknüpfung einer Eröffnung, eines Befehls. Hier bin ich! Ausdruck des Gehörs, des Gehorsams. — Nimm doch deinen Sohn, קַח־נְךָ. Das נָךְ mißbert den Befehl; es scheint auszudrücken, daß Elohim das Opfer als ein freiwilliges von ihm zu erhalten wünscht. — Deinen Einzigen. Die LXX. hat ἀγαπῶν, die Vulgata unigenitum. Das יְחִידִי ist bezeichnender; es betont die Unerseßlichkeit; diese Bezeichnung und die beiden folgenden brücken die Größe des Opfers aus, aber auch den Gedanken, daß Gott wohl weiß, was er von ihm fordert. — Gehe hin in das Land des Morija. D. h. in die Gegend des Berges von Morija, oder von Jerusalem. Der Name Morija wird antizipirt; nach B. 14 wurde er erst durch unsere Geschichte veranlaßt. Michaelis, Bleek und Tuch haben angenommen, nicht von Jerusalem,

sondern von More bei Sichem sei die Rede. S. die Gegengründe bei Knobel. Ein Hauptgrund ist unter andern, daß der Weg von Beersaba, wo Abraham jetzt noch wohnte, über Hebron und Jerusalem bis Sichem nach Robinson gegen 35 Stunden betrug, eine Strecke, die der Greis Abraham und der Knabe Isaak nicht in 3 Tagen (B. 4) zurücklegen konnten. Die Entfernung von Beersaba bis Jerusalem ist nach Robinson 20 1/2 Stunden. Ueber die Bedeutung von Morija s. Nr. 3. Die Samaritaner machen den Garizim zu der Opferstätte, haben aber hier den Text nicht geändert. — Und opfere ihn daselbst. Zum Brandopfer kann heißen: als Brandopfer, oder auch mit einem Brandopfer, unter der symbolischen Vollziehung desselben. — Auf einem der Berge. Bestimmte Anweisung der Gegend von Jerusalem. — Den ich dir sagen werde. Wann diese bestimmtere Bezeichnung der Opferstätte erfolgte, ist nicht gesagt. Die Bezeichnung selbst ist jedoch durch Antizipation schon in dem Morija enthalten. — Da stand Abraham des Morgens. (S. Kap. 21, 14.) — Gürtete seinen Esel. Nicht: er sattelte ihn. Der Esel war bestimmt, auf seiner Tragbede das Holz zu tragen. — Abraham bricht auf mit blutendem Vaterherzen, und ohne Zweifel sind die drei Tage seiner Reise bestimmt, ihm Zeit zu geben für den großen Kampf und religiösen Entwicklungsprozeß in seinem Innern (s. Aposg. 9, 9).

2. Der Opferberg und die Opferstätte (B. 4—10). Am dritten Tage. Jetzt hat er über die Stätte Gewißheit. Wie unendlich bedeutsam, heilig und furchtbar ihm die Opferstätte sein mußte, ist nur angedeutet. — Lagert euch hier mit dem Esel. Die Knaben oder Knechte oder zum persönlichen Dienst bestimmte junge Sklaven durften nicht mitgehen auf den heiligen Berg, auch nicht bei dem furchtbaren Opfer zugegen sein. — Ich aber und der Knabe. Daß er dort nicht bloß anbeten wollte, sondern auch opfern, konnten sie an dem Opferholz, Feuer und Messer sehen. Das Opfern aber war ihm die Hauptsache. — Und wollen anbeten, und wollen dann wohl. Knobel bemerkt: „Der Verfasser scheint nicht geglaubt zu haben, daß Abraham durch solche unwahre Angaben in äblem Lichte erscheine (vergl. Kap. 12, 13; 20, 12)“. Das Wahrheitsmoment in den citirten Stellen haben wir kennen gelernt, hier ist der Sinn der Worte Abrahams gefestert durch den Ausdruck des Wunsches bei נְשִׂיב; welchem gemäß man wieder zurückkehren. Allerdings ist die Intention des zweideutigen Wortes, sie über sein Vorhaben sicher zu machen. — Und legte es Isaak auf. Aus der dreitägigen Wanderung Isaaks und dieser Dienstleistung ist zu schließen, daß er ein stark herangewachsenen Knabe war, etwa wie Jmael bei der Austreibung (die Zeit unserer Confirmation). — Das Feuer. „D. h. einen glimmenden Zunder.“ Knobel. — Aber wo ist das Lamm? Isaak weiß, daß zum Opfern ein Opfertier gehört. Die ausweichende Antwort des durch diese Frage des geliebten Kindes neu erschütterten Vaters scheint anzudeuten, daß er das Eintreten einer neuen Offenbarung im entscheidenden Momente für mögl hält. Bis dahin freilich muß er gehorchen nach 100er bisherigen Einsicht. — Die Urreden: Mi-

Vater! mein Sohn! Die wenigen schweren und bedeutungsreichen Worte bezeichnen die Schwere des Ganges für Abraham, welche die Entscheidung seiner Opferwilligkeit nur um so mehr hervortreten läßt. — Und sagte das Messer. Der Höhepunkt des Ausdrucks seiner Bereitwilligkeit. Von einer Regung, von einem Strahlen oder Jammern Isaaks wird nichts gesagt. Offenbar soll er damit als das willige Opferlamm bezeichnet werden.

3. Der erste Zuruf vom Himmel (B. 11 bis 14). Abraham, Abraham! Wie der Ruf des Engels des Jehovah einen Gegensatz bildet zu dem Elohim, so das doppelte Abraham zu dem einfachen (B. 1). Offenbar ist damit eine hellere, weitere, bestimmtere und weiterführende Offenbarung bezeichnet. Ebenso bezeichnet der doppelte Zuruf: Abraham! die Dringlichkeit der Dazwischenkunft, die entschiedene Verwerfung des Menschenopfers. Ueber den Engel des Herrn siehe Kap. 12. — Nun weiß ich, daß du Gott fürchtest. Abraham hat die Probe bestanden. Das Wissen Gottes reflektirt sich als ein neues Erfahrungswissen in dem Bewußtsein Abrahams. — Ein Widder war hinterwärts.

Das וַיִּרְאֶה kommt für וַיִּרְאֶה, hinten, hinterwärts, sonst nicht vor, woraus sich die Lesart וַיִּרְאֶה als Conjekture erklärt; ebenso mehrfache Konstruktionen (s. Knobel S. 192). Genesis erklärt das Wort vom Hintergrunde; es ist aber wohl anzunehmen, daß der Ausdruck sagen will, Abraham schaute ringsum, und so erblickte er den Widder hinter seinem Rücken. Geheimnißvoll, ungeschien bereitet Jehovah den Seinen seine Gaben. Einen positiven Befehl, den Widder zu opfern an des Sohnes Statt erhielt er jedenfalls nicht; gleichwohl erkannte er in dem Umstande, daß der Widder sich mit seinen langen krummen Hörnern in das Dichtetz verfangen hatte, eine göttliche Anweisung. Knobel: „Ähnlich stellte sich durch göttliche Fürsorge für Iphigenia, die ihr Vater Agamemnon in Aulis der Artemis opfern wollte, ein Hirsch als Opfertier dar (Eurip. Iphig. Aulid. 1591 ff.)“. — An seines Sohnes Statt. Dieser Ausdruck ist von entscheidener Bedeutung für die Opfertheorie. Das Opfertier bezeichnet die symbolische Vertretung des Opfernenden; diese Vertretung ist aber in dem späteren Opferritual verschiednen zu fassen nach den verschiednen Opfern. — Und Abraham nannte diese Stätte. Delitzsch und Keil erklären das Wort יְרֵאָה, Jehovah erblicket oder sorgt, und bestreiten gleichwohl die Erklärung des Niphal, יְרֵאָה u. s. w., auf dem Berge Jehovahs wird ersehen, d. h. gesorgt. Sie stellen diese Niphalbedeutung in Abrede, und Delitzsch übersetzt: auf dem Berge Jehovahs erscheint. Das Niphal muß aber hier sicher dem Kal entsprechen, wenn auch sonst keine Belege dafür aufzuweisen wären. Auch ist die Erklärung: auf dem Berge, wo Jehovah erscheint, viel zu allgemein, denn Jehovah erscheint nicht bloß auf Morija. Der Ausdruck: wird's ersehen, heißt aber auch nicht: er wird Fürsorge treffen, sondern er wird sich erwählen, und demgemäß sagt denn auch das Niphal: Der Berg Jehovahs ist der Berg, wo er sich sein Opfer erblickt. Morija heißt daher auch wohl nicht der Berg des Gehäutwerdens, der Offenbarung Gottes (Delitzsch), son-

dern der Berg des Erschaunwerdens, der Erwählungsberg, der Berg der Erwählung der Opfer Gottes — inclusive des Opfers Gottes. Ueber Morija und Zion vergleiche man die Wörterbücher und die Topographie von Jerusalem.

4. Der zweite Zuruf vom Himmel (B. 15—19). Der Inhalt des ersten Zurufs war vorwiegend negativ, ein Verbot des Menschenopfers, verbunden mit einer Anerkennung des bewährten geistlichen Opfers und bestätigt durch die Veranlassung des typischen Opferweizens. Der zweite Zuruf des Maleach Jehovah ist durchweg positiv. Bei mir selbst habe ich geschworen, Das Schwören Jehovahs (Kap. 24, 7; 26, 3; 50, 24; 2 Mos. 13, 5; 11, 33) wird bezeichnet als ein Schwören bei ihm selbst hier und 2 Mos. 32, 13; ebenso Jes. 45, 23 und Hebr. 6, 13 ff. Das Schwören Gottes bei ihm selbst ist ein anthropomorphischer Ausdruck für die unwiderrücklich gewisse Zusage Jehovahs, für welche er so zu sagen das Bewußtsein seiner Persönlichkeit einsetzt zum Pfande, wie sich diese Zusage abbildet in der vollkommnen Versegelung der Glaubenszuversicht des gläubigen Patriarchen. Von dem Schwur Gottes kann Abraham nur Gewißheit haben durch den ewigen Wiederhall desselben in seinem Herzen. Daher ist dieser Schwur auch überall mitgeteilt, wo die Vollendung der Glaubenszuversicht gesetzt ist; daher erklärt Jehovah auch, daß er dem Abraham, Isaak und Jakob geschworen habe, und es ist ungeachtet der Zustimmung von Keil nicht ganz richtig, wenn Luther mit Beziehung auf Ps. 89, 36; 110, 4 und 132, 11 sagt: Sicut enim promissio seminis Abrahæ derivata est in semen Davidis, ita Scriptura sacra jus jurandum Abrahæ datum in personam Davidis transfert; obwohl „in der Verheißung 2 Sam. 7 und 1 Chron. 17, worauf diese Psalmen sich gründen, von einem Schwur Gottes nichts erwähnt ist.“ Knobel. Der Gotteschwur manifestirt sich eben in der Versegelung des Glaubens, abgesehen davon, daß die dem David geschehene Verheißung vielmehr spezialisirt war, als die Verheißung, welche Abraham empfing. — Ist der Spruch Jehovahs. Eine feierliche Darstellung der Verheißung, hinüberweisend in die Zeit der Prophetie.

נָתַתּוּ יְהוָה, Anspruch des Herrn, sonst nur im Pentateuch nach 4 Mos. 14, 28, und ohne Jehovah in den Reden Bileams (4 Mos. 24, 3, 15). Zu dem Bilde von der Vielheit der Sterne am Himmel (Kap. 15, 5) kommt das Bild vom Sand am Meere hinzu, das gesteigerte Bild einer zahllosen Menge (Kap. 32, 13; Jos. 11, 4). — Einnehmen das Thor der Feinde. Der nächste Sinn ist dieser: Israel wird seine Feinde überwinden und ihre Städte einnehmen, indem es ihre Thore einnimmt und besetzt. Das Thor aber deutet auf den tiefstliegenden Sinn hin. Die feindliche Welt hat ein Thor oder auch Thore der Empfänglichkeit, durch welche das gläubige Israel in sie einzieht (s. Ps. 24, 7, 9). — Daß der Ausdruck dafür gilt, beweist die Fortsetzung: Und segnen sollen sich. — Das Gesegnetwerden der Selben (Kap. 12), worin sie sich noch passiv verhalten, wird in seiner vollen Wirkung die Urkade, daß sie sich im Samen Abrahams freiwillig selber segnen, d. h. Glückseligkeit wünschen und sich glücklich preisen. — Darum daß du meine Stimme (vgl. B. 16). Die große Verheißung

Jehovahs ist keine Willkür blinder Günst; sie setzt sich in Verhältniß zu dem Glaubensgehorsam Abrahams und seiner Bewährung (1. Jakob. 2, 23).

Theologische Grundgedanken.

1. Der herrschende Grundgedanke unserer ganzen Geschichte ist die Vollendung des Glaubensgehorsams des Abraham, aber nicht nur in der Opferung seines Sohnes, sondern auch in seiner Willigkeit, die Offenbarung Jehovahs zu vernehmen, welche ihm die Schlachtung Isaaks unterzögte, und zur Verfestigung der geistlichen Opferung die symbolische Opfererschlagung herbeiführte. Der Glaube muß sich in der innerlich entschiedenen Hingebung des liebsten Lebens, selbst aller eigenen Gedanken in Bezug auf die Verwirklichung des Heils diesseits und jenseits an das Walten der Gnade Gottes bewähren. Er kann sich aber in dieser Beziehung nicht vollenden, ohne sich von allen traditionellen fanatischen Glaubensvorstellungen zu reinigen oder reinigen zu lassen. In der Vollendung des Glaubens fällt die höchste Divinität mit der reinsten Humanität zusammen. Daher ist die Opferung Isaaks die tatsächliche Scheidung des heiligen israelitischen Opfers von dem grünelhaften Menschenopfer. „Opfer dieser Art, besonders Kinderopfer, waren in Uebung bei den vorhebräischen Völkern Palästina's (2 Kön. 16, 3; Ps. 106, 38), bei den phönizischen Stammgenossen derselben (Porphyr. de abstin. 2, 56; Euseb. Praepar. ev. 1, 10 und Laud. Const. 13, 4), bei deren Abkömmlingen, den Karthagern (Diod. 20, 14, Plutarch u. s. w.), bei den Ägyptern (Diod. 1, 88 u. s. w.), bei den mit Israel verwandten Moabitern (2 Kön. 3, 27) und Ammonitern, die den Moloch damit verehrten (3 Mos. 18, 21; 20, 2), kamen auch bei den aramäischen und arabischen Völkern vor (2 Kön. 17, 31 ff.), sowie bei Abas bei den Israeliten (2 Kön. 16, 3 ff.), wurden aber vom Gesetz verboten (5 Mos. 12, 31) und von den Propheten bekämpft (Jerem. 7, 31 ff.). Sie waren also in den Culten der Israel berührenden Völker ziemlich allgemein verbreitet, der gesetzlichen Religion Israels aber fremd.“ Knobel. Nach Hengstenberg gehört das Menschenopfer nicht dem Heidenthum im Allgemeinen an, sondern nur der schwärzesten Nachtseite des Heidenthums (Beiträge III. 144). Kirch will ihn berichtigen (S. 210). Die Thatfache, daß der Geist der Humanität bei Griechen und Römern das Menschenopfer bekämpfte (s. m. post. Dogmatik S. 862), lehrt sich ihm dahin um, daß diese Bekämpfung auf „religiöse und rationalistische Flachheit“ zurückzuführen sei; das Menschenopfer sei allerdings ein schauerhafter Wahnsinn, aber ein Wahnsinn der Verwerfung an dem wahren Opfer, der Hoffnungslosigkeit, die wahre Sühne zu finden. Die wahre Sühne ist aber auch in dem Tode Christi, die gehörigste Hingebung Christi in das Gericht Gottes, und von ihr ist die dem Molochsopfer analoge Kreuzigung Christi von Seiten des Heidenthums und der Welt zu unterscheiden. Die völlige Umkehrung der Thatfache, daß die Jehovahsreligion den Molochsdiens des Heidenthums abgestoßen und verworfen hat, wie sie von Batke und v. Bohlen eingeleitet worden (die Jehovahsreligion habe ursprünglich auf gleicher Stufe mit dem Molochsdiens gestanden), von Daumer aber vollzogen worden ist, hat Kirch treffend beleuchtet (S. 204 ff.). Ghilany's Schrift: die Menschenopfer der alten Hebräer, gehört ebenfalls hieher.

2. Isaaks Opferung steht in einem innigen Zusammenhang zu der Austreibung Isaaks, der um so stärker hervortritt, wenn man bedenkt, daß das Alter Beider ein ungefähr gleichzeitiges sein mußte. So mußte Abraham auch das, was an menschlicher Schuld in seinem Verhältniß zu Ismael lag, in der Geschichte Isaaks blühen. Wie er aber früher längere Zeit an Ismaels Erwählung gezweifelt hatte, so mußten sich auch Zweifel an dem buchstäblich äußerlichen Sinn des göttlichen Befehls über Isak einstellen, Zweifel, welche ebenso wenig die göttliche Offenbarung beeinträchtigten, wie etwa zweifelnde Gedanken des Paulus auf dem Wege nach Damaskus, wie sie vielmehr eine neue Offenbarung vermittelten.

3. Der Unterschied zwischen dem Sinn des göttlichen Offenbarungsbefehls und der Vorstellung des Abraham von demselben verhält sich ähnlich, wie der Unterschied zwischen dem untrüglichen Gewissen und dem fehlbaren Gewissensurtheile, welcher in der Theologie zu wenig beachtet wird. So mochte auch Petrus, als er von Zoppe nach Caesarea ging, mit dem göttlichen Auftrage, den Cornelius zu bekehren, die Vorstellung verbinden, er habe ihn zuvörderst zu beschneiden; die weiter führende Offenbarung aber streifte diese Vorstellung ab. Das Abstreifen unrichtiger und unwesentlicher Zeitvorstellungen gehört eben zu der gelunden Entwicklung des Glaubens.

4. Das Brandopfer des Abraham erscheint hier als die Grundblase und der Mittelpunkt alles typischen Opferwesens in Israel. Sein Grundgedanke ist geistliche Hingebung des Lebens, nicht körperliche Hingebung desselben. Es bildet sich weiter im Opferlamm, in welchem schon die Verzweigung des Opfers angedeutet ist; nämlich das Dank- oder Friedensopfer und das geweihte Schlachten nach rechts, das Sünd- und Schuldopfer und das Fludopfer nach links. Das eigentliche Sühnopfer ist eine höhere Centralisation und Ergänzung, womit das ganze Opferwesen über sich selbst hinausweist.

5. Jerusalem's Berge erhalten die Vorweise für ihre zukünftige Bestimmung durch das Opfer Abrahams auf dem spätern Tempelberge Moria, die Vorweise des historischen Gottesglaubens, welcher über den geschichtslosen Gottesglauben Mesopotamiens hinausgeht.

6. Der Engel des Herrn ertheilt die genauere Bestimmung über das, was Elohim in allgemeiner Weise bestimmt hatte.

7. Der Gehorsam des Glaubens, welchen Abraham in der Opferung des Isak leistet, bezeichnet die historische Vollendung seines Glaubens in einer entscheidenden Prüfung. Er bezeichnet die Stufe der neuestenamentlichen *doxologie* oder Verfestigung (s. das Bibelwerk zu Jakobus).

8. Die typische Bedeutung der Opferung Isaaks ist so umfassend, daß man sie gewissermaßen als den Complex aller alttestamentlichen Typen betrachten kann, ebenso wie das Opfer Abrahams selbst als den Complex der mosaischen Opfer. Das Opfer Isaaks selbst ist der Typus des Opfertodes Christi, und zwar sowohl in Bezug auf die Bethätigung Gottes, wie auf die Bethätigung der Welt an dieser Thatfache. Abrahams Selbstverläugnung ist ein Abbild, ein Symbol (nicht etwa ein Typus) der Liebe Gottes, welcher seinen eingebornen Sohn zum Heil der Welt in den Tod gibt (Joh. 3, 16; Röm. 8, 32). Typisch ist aber die Opferthat Abrahams wie das kuldende Schweigen Isaaks in Bezug auf die beiden Seiten in dem

Leidensgehorsam Christi, wonach er Priester und Opfer zugleich ist. Der vom Altar wiedererwonnene Isak ist in Bezug auf Abraham nur ein Gott hingegabenes, geweihtes Kind des Geistes und der Verheißung, in Bezug auf Christus ein Typus der Auferstehung, daher auch ein Typus des neuen Auferstehungslebens der Gläubigen.

9. Da Abraham von vornherein die an die Person des Isak gefüllte Verheißung mit dem Befehl, den Isak zu opfern, nach seiner Auffassung des Befehls ausgleichend mußte, so wurde er mit Nothwendigkeit zur Hoffnung der Auferweckung getrieben, wie dies der Hebräerbrief ganz treffend ausgesprochen hat (Hebr. 11, 19). Luther bemerkt zu dem Glaubensgehorsam: *Fides conciliat contraria*. Diese Ausgleichung der scheinbaren Widersprüche geschieht aber nicht in der Weise, daß der Glaube in blinder Passivität die Widersprüche annimmt, oder vielmehr stehen läßt (wie z. B. allgemeine Gnade und particularistische Erwählung), sondern daß der Glaube sich durch den Geist der Offenbarung weiter führen läßt auf einen höhern Standpunkt. Abraham gewann in der voraussetzenden Thätigkeit seines Glaubens die Idee der Auferstehung, in dem wirklichen Ausgang der Opfergeschichte aber gewann er die Idee des wahren Opfers (Ps. 51, 18, 19; Hebr. 10, 19 ff.), sowie die Grundform des alttestamentlichen Opfers.

10. Deutlich: „Die Dahingabe in den Tod auf der Schwelle der Vorgeschichte (der neuen Menschheit) ist keine vollendete, nur eine vorbereitende, denn Isaaks Tod wäre nutzlos; dagegen ist die auf der Schwelle der Geschichte eine vollendete, weil die erfüllende und vollendende. Das Judenthum freilich glaubt anders. Es sieht in der Opferung oder Bindung Isaaks eine für alle Zeiten verbindliche, Israel bei Gott zu Gute kommende Handlung. Wo die Kirche betet: um des Leidens und Sterbens Jesu Christi willen, betet die Synagoge: um der Bindung Isaaks willen.“ (S. 418).

11. Der Schwur Jehovahs. Nicht etwa ist er nur die Basis für den menschlichen Eid, sondern: 1) Der Ausdruck der absoluten Selbstgewisheit, Bewußtheit und Treue des persönlichen Gottes; 2) der Ausdruck einer dem entprechenden unerschütterlichen Glaubensgewisheit im Herzen des Gläubigen; 3) der Ausdruck der unausslöchlichen Vereinigung zwischen der göttlichen Zusage und der menschlichen Zuversicht.

12. Der Name Morija ist die Bezeichnung dafür, daß der Mensch abwarten soll, wie sich Gott sein Opfer ersehe in der Opferwilligkeit eines gehorsamen Herzens, nicht aber eigenwillig und grünelhaft selber Opfer machen.

13. W. Hoffmann: „Bis dahin war nur von einem Schlangentreter, von einem Sieger die Rede gewesen, von einem Völkerregen, von einer Herrschaft — kurz, nur ein großes Königs- und Herrschaftsbild konnte sich den menschlichen Gedanken als die Gestalt vormalen, in welcher einst das göttliche Heil zur Vollziehung kommen sollte. Jetzt tritt aber Leiden, Hingeben, Sterben, Geopfertwerden zum ersten Mal in den heiligen Kreis der Heilshoffnung, und zwar so hinein, daß die Heilshoffnung und das Opfer ganz zusammen gehören und unzertrennlich sind.“

14. Die Vollendung der Verheißung. Wie die ganze Geschichte der Opferung Isaaks typisch ist, so auch der Ausdruck der vollendeten Ver-

heißung. Sie zielt über Israel hinaus auf die zahllosen Glaubenskinder Abrahams, und die Eroberung der Welt, die ihnen verheißen wird, erscheint sowohl nach der Seite des Kampfes als der Sieges- und Segensfeier.

15. Man kann nicht gerade sagen, Abraham habe den Isak als leiblichen Sohn geopfert, um ihn als geistlichen Sohn geheiligt wieder zu erhalten. Denn Isak ist ihm ja sofort mit seiner Geburt als Sohn der Verheißung geschenkt worden. Er hat ihn aber geopfert in seiner diesseitigen Leiblichkeit, um ihn als den Typus eines zweiten, neuen, höhern Lebens wieder zu empfangen. So mußte Israel seine Vorstellung von dem diesseitigen Gottesreich opfern, um das wahre Reich, das nicht von dieser Welt ist, zu gewinnen. Der Mangel an diesem Opferstimm ließ die Weissen durch christliche Träume dem Unglauben verfallen. Wehlichkeits Irreführer Allen, welche nicht in der von Gott verordneten Opferstunde ihre ererbten Vorstellungen opfern, um eine verklärte Glaubensgestalt zu gewinnen. Auf der andern Seite wird jedes eigenwillige äußerliche Opfern als ein selbstverwählter Gottesdienst gerichtet.

16. Die Bedeutung des Widers in dem Opfer Abrahams ist nicht gering anzuschlagen. Er bezeichnet vorbildlich die Thatfache, daß auch Christus durch den Opfertod nicht sein eigenes Leben verloren hat, sondern nur geopfert hat seine alte diesseitige Knechtsgestalt als der leitende Führer seiner Heerde, um sie durch diesen Tod von dem Tode, der Furcht des Todes und der Knechtschaft der Sünde und des Satans zu erlösen und einzuführen in ein höheres, tobtreies Leben.

Homiletische Andeutungen.

Die Opferung Isaaks wird vielfach in Folge der traditionellen exegetischen Auffassungen recht unvorsichtig homiletisch behandelt. Was Kirch in seinem Werk behauptet, kann man auch wohl von der Kanzel hören: Gott befahl dem Abraham, seinen Sohn Isak zu schlachten. So kam eine grobe sinnliche Auffassung in der That aus einer Geschichte, welche der Schlüssel für das Opferwesen des Alten Testaments ist, und auch die humane Seite der Theokratie in ihrem Gegensatz gegen das Heidenthum leuchtend hervortreten läßt, zu einem Aergerniß machen für das christlich humane Gefühl, d. h. zu einem Anstoß, welcher einer beschränkten Theologie zur Last fällt, und von den Aergernissen des Unglaubens wohl zu unterscheiden ist. Wir machen diese Bemerkungen trotzdem, daß Kirch gemeint hat, uns wegen ähnlicher Aeußerungen eine Klage ertheilen zu müssen (S. 206). Auch Luther schon hat sich über die Schwierigkeit, diesen Text recht zu behandeln, ausgesprochen. — Abrahams veruchungsvolle Prüfung: 1) Als Versuchung; 2) als Prüfung. — Oder: 1) Das Opfer Gottes; 2) der Glaubensgehorsam Abrahams. — Abrahams Opfer: 1) Die Forderung Gottes; 2) die Leitung Gottes; 3) die Entscheidung Gottes; 4) das Urtheil Gottes. — Abrahams Glaubensgehorsam: 1) Der Glaube als die Seele des Gehorsams; 2) der Gehorsam als die volle Bewährung des Glaubens. — Abrahams Verfestigung. — Der Schwur Gottes: 1) Was er bedeutet; 2) wie er sich verzweigt und verallgemeinert hat im Sakrament; 3) wenn er zu Theil wird. — Isaaks Schweigen. — Abrahams Fahrt nach Morija ein Sinnbild aller wahren Opferwege: 1) Die Hinreise; 2) die Heimreise. — Mo-

rija, oder Gottes Zusammenkommen mit dem opfernden Gläubigen: 1) Gott siehet; 2) er wird gesehen (erscheint); 3) er erwählt sich sein Opfer; 4) er gibt dem Menschen wieder in vereinigter Gestalt, was er ihm in vergänglichster Gestalt genommen. — Starke: [Moses benennet nicht die eigentliche Zeit solcher harten Glaubensprüfung Abrahams. Es wollen sie aber Einige sehen in das 13te, Andere in das 25te, noch Andere in das 35te oder 37te Jahr Isaaks. Weil in dieser ganzen Handlung Isaak ein Vorbild des Messias war, er aber im 33ten (oder nach anderer Meinung im 34ten) Jahr durch seinen Tod das Werk der Erlösung hinausgeführt hat, so kann es wohl sein, daß Isaak eben in diesem Jahre als ein Opfer ist ausgeführt worden. — Die vorstehende falsche Anwendung der Typik zieht sich auch noch durch die Vorstellungen Passavants und Schweinke's hindurch. Er ist drei und dreißig Jahre alt, sagt Schweinke. Auch nach Passavant war er groß gewachsen und ein Mann geworden.] — Man zählt zehn Versuchungen, darinnen Abrahams Glaube auf die Probe gesetzt worden, unter welchen diese letzte freilich die wichtigste. 1) Da er sein Vaterland auf göttlichen Befehl verlassen mußte (Kap. 12, 1) u. s. w.

[Opfere ihn daselbst, tödte ihn zuerst mit deiner eigenen Hand, und verbrenne hernach den toden Leichnam zu Aschen, mache ihn solchergestalt zum Brandopfer. — Lutheri und Anderer Meinung ist, daß Adam, Kain und Abel, auch Noah, da er aus der Arche gegangen, auf diesem Gebirge ihren Gottesdienst gehalten und geopfert haben sollen. Deswegen auch der arabische und beide chaldäische Dolmetscher es das Land der Verehrung und des Gottesdienstes nennen. — Folgen verschiedene veraltete Angaben über die Berge von Morija und über die Bedeutung des Namens.] — Gott hat den Ort, wo unser Heiland leiden und sterben sollte, eher geoffenbart, als die Stadt, worinnen er sollte geboren werden. [Doch muß man zwischen typischer Prophetie und Verbalprophetie unterscheiden.] — Die beiden Knechte Abrahams. Ob es Jmael und Eliezer gewesen, wie die Chaldäer dabei sehen, ist kaum, wenigstens nicht von dem Ersten zu vermuthen. — Zur Zeit mußte weder Sarah noch Isaak den eigentlichen Zweck der Reise. Ohne Zweifel würde die Mutter mehrere Hindernisse in den Weg gelegt und wohl den Abraham gänzlich davon abzuhalten gesucht haben. — Wenn Hebr. 11, 19 gesagt wird, daß er ihn zum Vorbilde genommen habe, so siehet man, was Abraham durch die Entleerung des Heiligen Geistes erkannt habe. [Zweifelhaft erkannte Abraham, daß die Opferung der Erstgeborenen fortan eine Gottesordnung sein sollte, und daß diese sich gipfeln werde in einem heilbringenden Wilsfuß.] — Die drei Tage der Reise. — Abraham sollte seinen Sohn so lange im Herzen für todt halten, als Christus im Grabe liegen würde. — Man hüte sich aber vor allem selbst-erwählten Gottesdienst. — Zu B. 8: Er stund zur Zeit mitten unter dem Streit der natürlichen Liebe und des Glaubens. — [Der Altar auf Moria. Die Juden meinen, daß es der Altar gewesen, den Noah nach der Sündfluth auf diesem Berge gebaut, und mit der Zeit eingegangen, von Abraham aber wieder gebauet worden.] — Zu B. 13: Die LXX. geben es: im Gebirge Sabel. Sie haben's daher angesehen als ein nomen proprium, welches von der Unwissenheit der griechischen Ausleger nach der Babylonischen Gefangenschaft in der hebräischen Sprache

zeuget. Starke berichtet, wie einige „Papisten“ das Lamah Sabachthani Christi am Kreuz auf diesen Strauch Sabel gedeutet, und wie Athanasius sage: Planta Sabel est veneranda crux. — Vergleichen der Opferung Isaaks mit dem Tode und der Auferstehung Jesu (1 Kor. 10, 13). — Lange: Gott weiß die rechte Stunde, ja den rechten Augenblick zur Hilfe. — Bibl. Wirt.: Wenn unser Gehorsam Gott gefallen soll, so muß derselbe nicht nach den Exempeln, ohne Befehl, sondern nach dem ausdrücklichen Worte Gottes sein. — Bibl. Tüb.: Wenn wir auf keiner Seite einen Weg herauszukommen sehen, so kommt Gott und zeigt uns oft wunderbare Rettung. — Hall: Wahrer Christen Wahlpruch in ihrem ganzen Leben ist: Der Herr siehet mich. — B. 15. Die letzte in der Heiligen Schrift ausgezeichnete Erscheinung, deren Abraham unmittelbar von Gott gewürdigt worden. — Der Schwur Gottes. Ebenso viel, als wenn er bei seinem Namen, bei seinem Leben schwört. Statt dieser Redensart braucht Christus sehr oft: Wahlich! — Joh. 16, 20. — Was man um Gottes willen dahin gibt, ist unverloren. —

Lisico: Was konnte die Juden den wahren Begriff und den Zweck alles Opferdienstes (völlige Hingabe an Gott) besser lehren, als die Geschichte Abrahams? B. 6. So trug Jesus selbst sein Kreuz. — B. 18. Der Hauptzweig ist Christus, der Segenbringer über alle Geschlechter (Apost. 3, 25; Gal. 3, 8). — Wenn Gott ein geliebtes Kind dem Tode nahe bringt, oder es gar abfordert, so prüft er uns auf ähnliche Weise. — Gerlach: Der Name Morija bedeutet: Gezeigt von Jehovah, und bezog sich zunächst auf das wunderbare Zeichen des Widders, wodurch Isaak gerettet wurde, indem dies gerade für Abraham der Wendepunkt der Geschichte war, wodurch Gott seine Verheißung bestätigte und Abrahams Glauben krönte. — Gott weiß; er erfährt erst aus der Prüfung, daß der Mensch ihm treu bleibt, indem ohne die Prüfung die Treue selbst ungewiß ist. Er weiß es in sofern vorher, als er den Ausgang der Prüfung vorher weiß. — Calw. Handb.: Natürlich legt Gott solche schwere Prüfung nicht Kindern auf, sondern Männern. — Abraham hat durch die That seinen Glauben an Gott als Jehovah bewährt, nun will Gott auch an Abraham sich bewähren als Jehovah. — Zum dritten Mal die selbe Verheißung (Kap. 12, 3; 18, 18); hier zum Lohn für Abrahams Glaubenssieg und Gehorsam. — Jede neue, gut bestandene Glaubensprobe führt zu weiterer Glaubensstärke; des Glaubens Frucht gibt dem Glauben selber wieder Nahrung. — Die hier beschriebene Glaubensthat des Abraham betrachtet nicht bloß Juden und Christen, sondern auch die Muhamedaner als den Gipfel aller seiner Prüfungen und als seinen vollendeten Glaubensgehorsam. — Schröder: Versändig führt er uns in Lagen, wo offenbar werden muß, was im Herzen verborgen ist. — Der Teufel versucht, daß er vernichte; Gott versucht, daß er kröne (Ambrosius). — Die Versuchung hat zu ihrer Voraussetzung, daß Gott noch nicht vollkommene Gestalt in uns gewonnen hat (Hengstenberg). — Der Sinn des Opfers (1 Sam. 1, 25). Und sie schlachteten den Farnen, und den Knaben brachten sie zu Eil (vgl. Jos. 14, 3; Micha 6, 7; Hi. 40, 7—9; 51, 19). Für das Ganze die ähnliche Geschichte Richt. 11. Daß Abraham selbst der Opferpriester, und sein eigenes Herz und seine

stiefte Liebe und all sein Segen das Opfer sein sollte, das war das Schwerste (Krummacher). — Zu B. 5: Man kann dies nicht für eine leere Ausrede halten, sondern es ist das Wort der Hoffnung, von der Abraham nicht lassen konnte (Baumgarten). [Nebstlich Gerlach.] — Hindeutung auf die Hoffnung der Auferweckung Isaaks nach dem Hebräerbrief. „Aber dann fällt ja, wendet Jemand ein, auch das Schwere des Opfers weg.“ Darauf antwortet Strauß mit der Hinweisung auf den Schmerz der Eltern an dem Sterbepett ihrer Kinder, wenn sie auch von ihrer Auferstehung wissen. — Wunderbarer Glaube, der sich an den Ausgang, den er nicht siehet, hält, als sähe er ihn (Strauß). — Der Sohn schweigt vor dem Vater, wie der Vater vor Gott, und das Kind gehorcht den Eltern, wie die Eltern dem Herrn gebieten (Strauß). — Ein heiliger Weltfremd findet statt. Der Eine erhebt sich über die menschliche Natur, den Anderen dünkt es schrecklicher zu sein, als der Tod, dem Vater zu widerstreben (Greg. v. Nyssa). — Die letzten Worte des Engels hat der Apostel Paulus Röm. 8, 32 wörtlich aufgenommen, damit die typische Beziehung der Begebenheit bezeichnet. — Das ganze lewitische Opferwesen ist nur eine Ausfühung dieses Widderopfers (Richter). — Es ist merkwürdig, daß auch bei den Griechen und Römern in den schwersten Fällen eben der Widder als das stellvertretende Opfer bestimmt ist (Baumgarten). — Der Ordnung nach geschicht's zuerst, daß Gott kraft seiner verborgenen Vorsehung setzt und regelt, was uns dient; aber daraus folgt das Andere, daß er seine Hand nach uns ausstreckt und sich durch wirkliche Erfahrungen versichert (Calvin). — Den Segen, welcher den Völkern in dem Samen Abrahams gegeben ist, werden sie sich selber wünschen (Baumgarten). — Als Grund der Verheißung wird hier Abrahams Gehorsam genannt. Dies ist gleichfalls ein Neues (Baumgarten). — [Abrahams Gehorsam ist jedoch nicht sowohl Grund der Verheißung selbst, als vielmehr ihrer Verfestigung durch den Schwur.] — Die Verheißung ist Bundesverheißung. Nicht sie einerseits auch auf Gottes Gnade fundamental, andererseits wird sie für Abraham durch Gehorsam des Glaubens vermittelt. — Durch diese Vollendung hat Abraham den Namen des Vaters der Gläubigen (Baumgarten). [Allerdings doch auch durch seine ganze Glaubensentwicklung.] — Auf diese Stelle wird als auf die feierliche Haupt- und Schlüsselführung Bezug genommen. So Kap. 24, 7; 26, 3; 2 Mos. 33, 1; 4 Mos. 32, 11; 5 Mos. 29, 13; 30, 20; 34, 4; Luf. 1, 73; Apost. 7, 17; Hebr. 6, 13 (Drehscheitel). — Bemerkenswerth ist noch, daß die Juden die Bindung Isaaks (B. 9) für eine genußbringende hatten und im Gebet sprechen: Beachtet sei vor dir die Bindung deines Einzigen (s. oben). „Ja, auch 160

Millionen Muhamedaner lesen in ihrem Koran (Sur. 57) noch heutzutage: Wahlich, dies war eine offenbare Prüfung (Zahn). — Robinson Beschreibung von Bersaba. — Schweinke: Wie weiß der Herr die Seinen zu lobnen! — Passavant: Abraham geht den ersten, den zweiten, den dritten Tag, stille. — Heure Schule des Glaubens, höchste, heilige Schule, wie bist du so sehr verlassen! — Abraham ist der Christen Vater geworden. — Gott siehet, er wird's ersehen. — Betrachtung über Abrahams Kinder. — Die Zukunft Israels, des Gläubigen u. s. w. [Mit diesen Betrachtungen beschließt Passavant seine Schrift.] — W. Hoffman: Die Opferweise der Verheißung: 1) Die Hingabe des verheißenen Sohnes; 2) der Wiederempfang des verheißenen Sohnes. — Nach diesen Geschichten versuchte Gott Abraham. Da wird ja der Schlüssel dir in die Hand gelegt. Es ist ja schon im Voraus gesagt, daß Gottes Absicht nicht eine äußerliche Opferung, sondern eine innerliche Hingabe war u. s. w. Es lag in diesem Zusammensein des Innerlichen und Äußerlichen, in diesem Zusammenwirken des Göttlichen und Menschlichen, des Ewigen und Irdischen eine schwere Versuchung, ein beständiger Anlaß für die Gläubigen des Alten Testaments, an der Neuzerlichkeit, an der Schale sich genügen zu lassen, und des süßen Kerns, der Lebensfrucht selbst verlustig zu gehen im sichern, ja auch wohl manchmal stolzen Besitze. — In mancherlei Weise kommt er in die Familien hinein und ruft einem Hausvater zu: Abraham! und wenn sie des Herrn Ruf verstehen, so antworten sie: Hier bin ich! — Ueber Isaak. Fast nur schwache Wiederholung dessen, was in Abrahams Leben schon vorgekommen war. Aber er hatte auf dem Opferaltar mit Bewußtsein und schweigend gelegen. Da legt er sich zu Gottes Füßen als ein stilles Opferlamm. Das reicht aus für ein ganzes mehrhundertjähriges Leben, ihm den Inhalt zu geben, der keinen Wechsel mehr zuläßt. — Er schenkt ihm den Isaak in anderer Weise wieder, als er ihn zuvor sein eigen genannt. Am Isaaks Haupt ist die ganze Herrlichkeit einer wunderbaren Zukunft ausgegossen. — Taube: Vom Gehorsam des Glaubens, oder wie erst in der Hingabe des Liebsten der Glaube erprobt wird: 1) Gott macht diese Probe immer zur rechten Zeit mit uns, darum stelle dich deinem Gott, wie Abraham; 2) diese Proben sind sehr schwer und werden im Fortgange immer schwerer, denn sie fordern ein Absterben unserer selbst; 3) diese Proben haben ein Ende, das für den probeständigen Glauben fest ist — darum laßt uns nachfolgen den Fußstapfen Abrahams. — Heuser: Abrahams Opferweg. — Die Aufopferung Isaaks: 1) Nach ihrem geschichtlichen Verlauf; 2) nach ihrer innern vorbildlichen Bedeutung.

Achter Abschnitt.

Abrahams Familienfreude und Familienleid. Geburtsnachrichten aus der Heimat. Sarahs Tod. Ihr Erbvergräbnis zu Hebron, der Keim der künftigen Erwerbung Kanaans. Die theokratische Stiftung des geweihten Begräbnisses.

Kap. 22, 20 — Kap. 23, 20.

20 Und es geschah nach diesen Geschichten, da ward Abraham verkündigt, was folgt:
21 Siehe, geboren hat Milca ebenfalls Söhne dem Nachor, deinem Bruder. *Den Uz [s. Kap. 10, 23; terra mollis et arenosa. Im nördlichen Arabien], seinen Erstgeborenen, und den Buz [Woll und Gegend im wüsten Arabien], seinen Bruder, und den Kemuel 22 [Congregatio dei], den Vater des Aram. *Und den Chesed [Name eines chaldäischen Stammes] und den Chaso [aramäisch-chaldäischer Stamm. Gesenius: vielleicht für חסד, visio] und den Bildasch [Häut: חסד, Flamme des Jeners] und den Ziblasch [Gesenius: lacrimans; Häut: Hinschmelzender, Schwachtender] und den Bethuel [Gesenius: vir dei; 23 Häut: Wohnerschaft oder Volk G's]. *Bethuel aber zeugte die Rebecka [Kibla, Fesselung, Verstrickung; Häut: durch Schönheit]. Diese Aeth gebar Milca dem Nachor, Abrahams 24 Bruder. *Und sein Kebsweib, deren Name war Keuma [Gesenius: elata; Häut: Perle oder Koralle] gebar ebenfalls, nämlich den Thebach [Häut: Ausdehnung, Fläche; mesopotamische Ortshaus] und den Gacham [Gesenius: oculos nigrantes habens; Häut: der Schwarze. Aramäischer dunkelfarbiger Völkstamm] und den Thachasch [unbestimmter Thiername: Dachs, Marber, Seehund?] und den Maacha [Niederung. Landschaft am Fuße des Hermon, außerdem weiblicher Name].

1 **XXIII.** Und es wurde die Lebenszeit der Sarah hundert und sieben und zwanzig 2 Jahre; die Jahre der Lebenszeit Sarahs. *Und Sarah starb in Kirjath Urba [Stadt des Urba], das ist Hebron im Lande Kanaan. Abraham aber kam, um Sarah zu klagen 3 und sie zu beweinen. *Und Abraham erhob sich von dem Anblick seiner Leiche und 4 redete mit den Kindern Cheths und sprach: *Ein Fremder und Niedergelassener [Beisatz] bin ich bei euch; gebet mir ein Grabeseigenthum bei euch, daß ich begrabe meine Leiche 5 von meinem Angesichte weg. *Da antworteten die Kinder Cheths zu Abraham und 6 sprachen zu ihm: *Höre uns, Herr, ein Fürst Gottes bist du unter uns: in der Auswahl [den Auserlesenen] unserer Gräber begrabe deinen Todten. Kein Mensch unter uns 7 wird abschließen sein Grab vor dir, daß du nicht [darin] begrabest deinen Todten. *Da stand Abraham auf und beugte sich nieder vor dem Volke des Landes, vor den Kindern 8 Cheths. *Und er redete mit ihnen und sprach: Wenn es nach eurem Willen [Seele, Seelenernst] ist, daß ich meine Leiche begrabe von meinem Angesichte weg, so höret mich und bittet für mich bei Ephron [Häut: kräftiger, starker], dem Sohne Zochars [Glanz, 9 Adel], *daß er mir gebe die Höhle Machpela [Gesenius: Verdoppelung; Häut: Windung, Schlangelung], die ihm gehört, die am Ende seines Ackers ist; für das volle Geld [den vollen Geldwerth] möge er sie mir geben in eurer Mitte zum Grabeseigenthum [zur Erb- 10 gruß]. *Denn Ephron wohnte [sah] mitten unter den Kindern Cheths. Da antwortete Ephron der Chethiter dem Abraham vor den Ohren der Kinder Cheths, vor Allen, welche 11 kamen zum Thore seiner Stadt und sprach: *Nicht doch, mein Herr, höre mich: den Acker schenke ich dir, und die Höhle, welche darinnen ist, schenke ich dir; vor den Augen 12 der Kinder meines Volkes schenke ich sie dir; begrabe deine Leiche. *Da beugte sich 13 Abraham nieder vor dem Volke des Landes. *Und er redete mit Ephron vor den Ohren des Volkes des Landes und sprach: Aber wenn du mich doch hören [mir Gehör geben] wolltest. Ich gebe den Geldwerth des Ackers. Nimm es an von mir und ich begrabe 14 meinen Todten daselbst. *Ephron aber antwortete dem Abraham und sprach zu ihm: 15 *Mein Herr, höre mich: ein Feld, vier hundert Secel Silbers werth, was ist das zw- 16 schen mir und dir? So begrabe nun deine Leiche. *Und Abraham gehorchte [folgte] dem Ephron, und es wog der Abraham dem Ephron das Geld, welches er genannt hatte, vor den Ohren der Kinder Cheths, vier hundert Secel Silbers, das im Handel

gäng und gäbe war. *Also erstand [ward erstanden] Ephrons Acker, welcher ist zu Machpela, Mamre gegenüber, der Acker und die Höhle, welche darin, und alle Bäume, welche auf dem Acker waren, in seinem ganzen Bezirk, ringsum: *zum Eigenthum dem Abraham vor den Augen der Kinder Cheths, vor Allen, welche kamen zum Thore seiner Stadt. *Und nach diesem begrub Abraham die Sarah, sein Weib in der Höhle des Ackers von Machpela, Mamre gegenüber, das ist Hebron im Lande Kanaan. *So ward erstanden 20 der Acker und die Höhle, welche darin, dem Abraham zum Erbvergräbnis von den Kindern Cheths.

Exegetische Erläuterungen.

1. Uebersicht. Die beiden Abschnitte, welche wir mit einander verbunden haben, bilden mit den folgenden und letzten Abschnitten aus dem Leben Abrahams einen Gegensatz zu der bisherigen Geschichte desselben. Die Gottesoffenbarungen, die wunderbaren Ereignisse hören auf, denn Abrahams Glaubensleben ist mit der Geschichte der Opferung Isaaks vollendet. Auf die wunderbare Glaubensvollendung Abrahams folgt nun eine rein menschliche und natürliche Vollenbung Abrahams. Die Geschichte derselben ist allerdings eben deswegen kürzer gehalten, aber zugleich ein Beweis, daß sich das Wunderbare im Alten Testamente nicht absploß zu dem Natürlichen und Menschlichen verhält. Eine auf Effect ausgehende Mythik würde mit einem pomphaften übernatürlichen oder heroischen Ereignis den Ausgang des Glaubensvaters beschließen. Dagegen ist es ein Zug ächter Geschichtlichkeit unserer Exaltation, daß sie in der angegebenen Weise das Leben Abrahams beschließt. Zugleich aber gibt sich darin der ächt christologische Charakter der alttestamentlichen Geschichte selbst zu erkennen, worin sie die Einleitung bildet zu der neutestamentlichen Erscheinung des Gottmenschen, daß die Lebensgeschichte Abrahams nicht abbricht mit seiner höchsten Glaubensthat, sondern daß aus dieser Glaubensthat noch eine natürliche und menschliche Folge des geheiligten Daseins hervorgeht, eine Folge, worin selbst die zweite Ehe des Abraham nicht als Störung hervortritt. Eine Schlussfolge dieser Art tritt auch schon in dem Leben des Noah hervor, später im Leben des Jakob; ihr neutestamentliches Gegenbild ist die Geschichte der vierzig Tage des auferstandenen Christus. So wenig aber wie im Leben Jesu ist das Nachspiel der großen Glaubenskämpfe im Leben Abrahams bedeutungslos. Die beiden Abschnitte, welche wir verbunden haben unter dem Gesichtspunkte: Abrahams Familienfreude und Familienleid, weisen auf die Geschichte Isaaks und Israels hinüber. Aus dem Sohne Abrahams muß nun ein Geschlecht Abrahams werden; dafür dient die Familiennachricht aus dem Hause Nachors zur Einleitung. Unsere Nachricht nennt zuerst die Rebecka und begründet so die Sendung und Brautwerbung des Elieser (Kap. 24), eine Geschichte, in welcher dann auch die Geschichte der Brautwerbung des Jakob schon eingeleitet wird durch die Erwähnung des Laban. Wie aber durch die Nachricht aus Nachors Hause die Geschichte von der Gründung des abrahamitischen Geschlechts eingeleitet wird, so wird durch die Geschichte vom Tode der Sarah die erste Eigenthumsvererbung Abrahams und seiner Nachkommen in Kanaan eingeleitet. Ein Erbvergräbnis in der Höhle und dem Felde Machpela wird zum

Entstehungspunkt für die spätere Aneignung Kanaans für das Volk Gottes, sowie im Neuen Bunde das Grab Christi für das Christenvolk den künftigen Besitz der Erde eingeleitet hat; eine Eroberungsweise, die sich in den Gräbern der Märtyrer und den Krypten der christlichen Kirchen durch alle Welt entfaltet. „Mit der Opferung Isaaks ist die Glaubensprüfung Abrahams vollendet, das Ziel seiner göttlichen Berufung erfüllt, so daß die Geschichte seines Lebens nun ihrem Ende entgegensteht. Ganz passend folgt zunächst eine nach dieser Begebenheit ihm zugekommene Mittheilung über die Familie seines Bruders Nachor (Kap. 11, 27 ff.), die in sofern vollkommen sachgemäß an die Opferung Isaaks angereiht ist, als sie zur Vermählungsgeschichte des Erben der Verheißung überleitet. Auf diesen sachlichen Zusammenhang weist auch das **וְהָיָה** (vergl. mit Kap. 11, 29) hin. Die Milca, auch sie gebar dem Nachor Söhne, wie Sarah dem Abraham einen Sohn geboren hatte, wogegen das **וְהָיָה** B. 24 auf B. 20 zurückweist.“ Keil. — Schröder: „Dies Stück ist nur Fortsetzung von Kap. 11, 27 ff. Wie Kap. 19, 37, 38 die Rebecka Harans ihr Ziel erreichte, so wird hier die Nebenlinie von Nachor weitergeführt. Ein Zeugniß mehr, wie Moses nie über die Geschichte den genealogischen Faden verliert.“

2. Kap. 22, 20—24. Die Zwölfzahl der Söhne Nachors wie der Söhne des Jmael (Kap. 25, 13 ff.) hält Knobel für eine Nachbildung der 12 Stämme Israels. Es ist ohne Berechtigung, von solchen zufälligen oder bedeutamen Ähnlichkeiten ohne weitere Gründe auf Dichtung zu schließen. Allerdings sind auch darin die zwölf Nachoriden den Söhnen Jakobs gleich, daß vier von ihnen von einem Kebsweibe abstammen. Doch sind, wie dies Keil hervorhebt, in der Geschichte der Söhne Jakobs der Mütter zwei und ebenso der Kebsweiber. Auch befreitet Keil mit Grund Knobels Ansicht, daß die zwölf Nachoriden zwölf Nachoridenstämme bedeuten sollen; so z. B. erscheint Bethuel nicht als Gründer eines Volksstammes. „Nur von einigen Namen ist es wahrscheinlich, daß ihre Träger Stammväter gleichnamiger Völker geworden.“ Keil. — Den Uz. Von dem Sohne Arams Kap. 10, 23 und dem Edomiter Kap. 36, 28 zu unterscheiden. Nach Knobel wäre er in der Nähe von Edomitis zu suchen. Buz, „ebenso, da dieser Stamm neben Dedan und Thema genannt wird (Jer. 25, 23) und ihm Elisu, der vierte Gegner des Hioh, angehörte (Job 32, 2).“ Knobel. — Kemmel. „Ist nicht der Stammvater der Aramäer, sondern Ahn des Geschlechtes Ram, zu dem der Büste Elisu gehörte, indem **וְהָיָה** für **וְהָיָה** steht.“ Keil. — Chesed. Der Hauptstamm der Chaldäer

ist älter als Cheseb, dieser aber scheint Stammvater eines jüngeren chabäischen Zweiges zu sein, welcher Hiob herabte (Hiob 1, 17). — Bethuel, Vater der Rebecka (i. Kap. 25, 20). — Maacha, 5 Mos. 3, 14; Jos. 12, 5 kommen Maachiten vor. Zur Zeit Davids das Land Maacha, ein kleines aramäisches Reich (2 Sam. 10, 6—8; 1 Chron. 19, 6). Die Andern kommen nirgend weiter vor.“ Keil. Vermuthungen darüber i. bei Knobel, S. 194. Ueber die verschiedenen Aram, M₃ und Casdim i. Delitsch, S. 422.

3. Gerlach: „Das deutsche Wort „Knebsweib“ heißt eine Frau aus dem Knechts- oder Leibeigenenstande, und dasselbe bedeutet auch das hebräische. Neben einer oder mehreren rechtmäßigen Frauen durfte nach alter Sitte der Mann sich eine Concubine aus dem Sklavenstande halten, deren Kinder bei Abraham nicht, bei Jakob aber unter den vollbürtigen mit erbten. (Natürlich, weil sie für Rahels und Lea's Adoptivkinder galten.) Es war dies eine Art geringerer Ehe, wie bei uns die Ehe „zur linken Hand“, denn das Knebsweib war verbunden, die Treue zu halten (Nicht. 19, 2; 2 Sam. 3, 7), und der fremde Mann, der sich mit ihr eingelassen, mußte ein Schuldopfer bringen (3 Mos. 19, 20); der Vater mußte das Knebsweib seines Sohnes wie sein Kind behandeln, auch der Sohn nach Eingehung einer vollbürtigen Ehe sie fernerhin wie ein Knebsweib halten (2 Mos. 21, 9, 10).“

4. Kap. 23. Sarahs Tod und Begräbniß in der von Abraham gegründeten, von den Kindern Cheth erkaufften Erbgruft, der Höhle Machpela, nebst dem anliegenden Acker. Knobel und Delitsch finden den Charakter der elohistischen Grundchrift ausgeprägt in der alttestamentlichen und breiten Darstellung, sowie in ähnlichen Zügen. Je mehr freilich die menschliche Seite der theokratischen Geschichte in der Genesis hervortritt, stellt sich auch dieser einzige, gemüthliche und malend veranschaulichende Erzählungston ein, z. B. gleich im nächsten sogenannten jehowistischen Kapitel. Eine Eintheilung unsers Stückes in zwei Theile, von denen der erste nur die zwei ersten Verse, Sarahs Tod, umfassen würde (Delitsch), ist nicht im Charakter der einheitlichen Darstellung des Ganzen. Sarahs Grab wird die Wiege des abrahamitischen Reiches in Kanaan. Der Schauplatz der Geschichte ist Hebron (jetzt El Chalis). Als Jaak geboren wurde und ebenso zur Zeit seiner Pflanzung, wohnte Abraham in Beerseba (Kap. 22, 19). Bei Jaaks Geburt war Sarah gegen neunzig Jahre alt (Kap. 17, 17), jetzt ist sie 127 Jahre alt geworden, Jaak also im 37ten Jahre (i. Kap. 25, 20). Auch „zwischen dem Vorgang auf Moria und Sarahs Tode liegen wenigstens 20 Jahre.“ Delitsch. In dieser Zwischenzeit also muß Abraham seinen Wohnsitz wieder von Beerseba nach Hebron verlegt haben. Die Erwähnung dieser Wohnungsverlegung mochte dem Erzähler deswegen als übersichtlich erscheinen, weil etwa auch in der Zwischenzeit des Aufenthalts Abrahams in Beerseba Hebron sein Hauptstandort blieb, wie Knobel vermutet. — Die Jahre der Lebenszeit Sarahs. Durch diese Wiederholung wird das Lebensalter Sarahs dem Gedächtniß der Israeliten als eine unvergessliche Zahl empfohlen. Keil: „Sarah, die einzige Frau, deren Lebensalter in der Schrift berichtet wird, weil sie als Mutter

des Verheißungssamens die Mutter aller Gläubigen geworden (1 Petri 3, 6).“ — Kirjath Urba, das ist Hebron (i. Kap. 13, 18). Der Name Kirjath Urba, d. i. die Stadt des Urba, wird von Keil nach Hengstenberg als der jüngere (auf Hebron folgende) bezeichnet, da der Enakit und sein Geschlecht zur Zeit der Patriarchen dort noch nicht gewohnt habe, wogegen Delitsch nach Jos. 14, 15 und Richt. 1, 10 diesen Namen als den älteren ansieht. Da jedoch 4 Mos. 13, 22 die Stadt gerade zur Zeit der Blüthe der Enakfinder Hebron genannt wird, und zwar mit Bezug auf ihre Gründung sieben Jahre vor Zoan (Tanis) in Aegypten, so scheint allerdings die in den Büchern Josua und Richter erwähnte Vorzeit eine stillere Zeit, aber nicht die stillste zu bezeichnen und die Folge der Namen diese zu sein: Hebron, Kirjath-Urba, Hebron, El Chalis (der Freund Gottes, nämlich Abraham). Doch steht noch in Frage, ob nicht Hebron speziell eine Thalstadt jener Verthigkeit bezeichnete, die den Chethitern gehörte (i. Kap. 37, 14, wo Hebron als Thal bezeichnet ist), der Name Kirjath-Urba dagegen die den Enakiten zugehörige Berg- und Burgstadt. Die Lokalität würde für ein solches Nebeneinander sprechen, bei welchem man bald die Thalstadt als Abrahams Stadt für das Ganze setzte, bald die Bergstadt. Bekanntlich hat man schon ein ähnliches Verhältniß zwischen Sichem und einem dabei liegenden Fledensichem angenommen, um die Schwierigkeit Jos. 4, 5 zu beseitigen. Delitsch erklärt sich den Wechsel des Namens aus einem Wechsel der Besitzer. Auch jetzt noch ist das uralte Hebron eine gefeierte Stadt, Berg- und Thalstadt zugleich, wenn auch nicht groß und volkreich mehr, an der Straße von Beerseba nach Jerusalem, in der Mitte beider Orte (7—8 Stunden von Jerusalem), von herrlichen Weinbergen, Delbäumen und Obstgärten umgeben, worüber die betreffenden Artikel bei Winzer, das Wörterbuch für das christliche Volk, v. Kaumer und die Reisebeschreibungen zu vergleichen. — Im Lande Kanaan. Dieser Umstand wird hervorgehoben zu Ehren der Sarah und wegen der Bedeutung, die das Erbbegräbniß erhielt. — Abraham aber kam. Der Hirtenfürst war noch in seinem Beruf auf's Feld oder in die Umgegend gegangen. Es ist nicht gesagt, daß er bei dem Tode der Sarah abwesend war, wohl aber, daß er jetzt für eine Weile sich bei der Leiche in Hebron zur Vollziehung der Tranergeräuche (Sarah zu klagen etc.) und zur Besorgung des Begräbnisses niederließ. — Von seiner Leiche. Von vor seinem Todten. Im Hinblick der Leiche hat er getrauert; jetzt geht er zum Thor der Stadt, wo das Volk zusammenkommt, wo die Geschäfte geschlossen werden und wo er also ein Grab kaufen kann. — Mit den Kindern Cheth. Der Name soll nach Knobel nur bei dem Elohisten vorkommen. — Ein Erbbegräbniß bei euch. „Es ist, wie F. C. v. Moser bemerkt, eine bescheidene Scene der Politike, Einfachheit, Gutherzigkeit, Mäandrit, Demuth, Bescheidenheit, Hochherzigkeit, nicht ohne allen Schatten von Ehrgeiz und der Art von Erwartung, wenn man es bei einem Handel auf die Gutherzigkeit des Käufers ankommen läßt.“ Delitsch. Die feine Verhandlung wird durch Abrahams bescheidene Bitte eingeleitet. Als ein Fremdling und Niedergelassener hat er kein Eigenthum, also auch keine Grabstätte unter ihnen. Er bittet also, ihm ein Grund-

stück zum Zweck der Grabstätte zu überlassen. — Ein Fürst Gottes. D. h. ein Mann, dem Gott fürstliches Ansehen gegeben in Folge seiner Gemeinshaft mit ihm. Sie bieten ihm ein Grab unter den auserlesensten ihrer Gräber an (über die Verwechslung von ח mit ח₁ s. Knobel und die Gegenbemerkung von Keil). Allein dies kann nicht im Sinne Abrahams sein, sich also mit ihnen zu vermengen. Er hat ein gesondertes Begräbniß im Auge. — Da stand Abraham auf. Die ehrfurchtsvolle Verbeugung ist Ausdruck der Dankfagung und Ablehnung zugleich. Bei der orientalischen Verbeugung warf man sich nieder und berührte mit der Stirn die Erde. Luther hat sonst das betreffende Verbum öfter mit „anbeten“ übersetzt, im Verhältniß zu Menschen, wo es nicht paßt. — Wenn es nach eurem Willen. Sehr höflich und vorsichtig leitet Abraham die Aeußerung seiner Absicht auf die Höhle des Ephyron ein. Daß er ihre Verwendung in Anspruch nimmt, charakterisirt den Ephyron als einen angesehenen Mann; Keil schließt aus V. 10 keine Stadt, daß er der damalige Herr der Stadt gewesen. Unschick. — Die Höhle Machpela. „Der Name wird von der Septuaginta übersetzt: τὸ σπήλαιον τὸ δεξιῶν, nach der Bedeutung von מְבַכְּלָה. Das Wort aber ist ein nomen proprium, welches auch von demselben gilt (Kap. 49, 30; 50, 13), obgleich es ohne Zweifel ursprünglich von der Form der Höhle hergenommen ist.“ Keil. In Palästina wurden die Höhlen vielfach zu Gräbern benutzt (s. Winzer, Gräber). — Da antwortete Ephyron. „Wenn nun Ephyron Abraham das Feld mit der Höhle zu schenken sich erbietet, so war dies nur eine noch jetzt im Orient übliche Wendung, mit der, soweit sie ernstlich gemeint wird, es auf ein den Werth des Geschenkes reichlich ersehendes Gegenseitig abgesehen ist, meist aber nur das Abdingen von dem zu verlangenden Kaufpreis abgesehen werden soll (vergl. Dieterici, Heißelbeiter aus dem Morgenlande, II, S. 168 f.).“ Keil. Ganz sicher ist es doch nicht, wenn man eine uralte Aeußerung der Freigebigkeit so geradehin mit der gleichlautenden Form einer späteren Sitte identifizirt. Zu beachten ist noch, daß Abraham bescheiden die Höhle allein erwerben wollte, eine Stätte, die am Ende von Ephyrons Acker lag, also Niemand hinderte, wogegen ihm Ephyron das anliegende Feld zugleich anbietet. Und das spricht wieder für Ephyrons gute Gesinnung, da er ihm auch die Höhle für sich allein hätte theuer verkaufen können. — Da beugte sich Abraham wieder. Ebenfalls ein Ausdruck von Hochachtung, Dankfagung und Ablehnung zugleich, aber auch Einleitung zum Folgenden. Er trägt wiederholt auf einen bestimmten Kauf an. Die Antwort Ephyrons: ein Feld, vier hundert Sedel etc., gibt wieder in sehr höflicher Weise den Preis an. Knobel erklärt: „Ein Landstück von so geringem Werth kann kein Gegenstand langen Verhandlungs zwischen zwei reichen Männern sein.“ Bestimmter aber klingt das Auerbieten des Geschenkes nach, und eine Entschuldigungsverforderung klingt dabei an, weil er es eben so wollte. — Und es wog dar Abraham. „Man hatte damals keine von Staats wegen geprägten Münzen, die man aufgezählt hätte, sondern nur durch den Verkehr ver-

anlaßte Metallstücke von bestimmten Gewichten und wohl auch mit Gewichtsbezeichnungen; diese Stücke aber ließ man sich zuwiegen, um sich vor Betrug zu sichern (s. Winzer, Münzen).“ Knobel. Der Gebrauch der Münzen zur Verbesserung des ursprünglichen Tauschhandels wird als eine Erfindung der Phönizier betrachtet, wie die Erfindung der Buchstabenchrift. — Das im Handel gäng und gäbe. Der hebräische Ausdruck ist עֲבָרָה לְפָנָי, übergehend, d. h. cursirend, coursfähig dem Kaufmann. Die Vorstellung von dem Unterschied vollwertiger und zu leichter Stücke war also damals schon vorhanden. Keil: „Der im Handelsverkehr gangbare Sedel Silber betrug 274 Pariser Gran, d. i. 21 Ogr., der Preis für das Grundstück also 350 Thaler, eine für jene Zeit sehr beträchtliche Summe.“ Die Rabbinen erklären, wie Delitsch bemerkt (nach Zunz zur Literatur S. 138), den hohen Preis aus Ephyrons Habacht. Delitsch erinnert jedoch, daß auch Jakobs erworbenes Grundstück 100 קֶשֶׁטָה (1 Mos. 33, 19) und der Grund und Boden, auf dem Samaria erbaut ward, 2 Ecar Silber, d. i. 6000 schwere Sedel, zu stehen kam (1 Kön. 16, 24). Weiteres über den Sedel s. Delitsch, S. 426. Uebrigens ist zu bemerken, daß man über das Verhältniß des Preises zu dem Grundstück nicht urtheilen kann, da man den Umfang des letzteren nicht kennt. — Machpela, Mamre gegenüber. Ueber die lokalen Verhältnisse vergleiche man Delitsch und Keil, ebenso v. Kaumer, S. 202. Die Höhle lag לְפָנָי (V. 17; vergl. V. 19) von Mamre, d. h. jedenfalls dem Mamrethain gegenüber; Keil und Knobel meinen östlich gegenüber, Delitsch südlich. Eine Himmelsgegend scheint aber hier mit dem Ausdruck nicht angegeben zu sein. Das Thal Hebron erstreckt sich von Norden nach Süden in südöstlicher Richtung. Mamre und Machpela sollen also wohl an den beiden Langseiten oder an den beiden Querseiten des Thales einander gegenüber liegen. Da das Gebäude Har am, welches die muhamedanische Tradition als die Höhle Machpela oder als Abrahams Grab bezeichnet und die muhamedanische Macht mit Eifersucht gegen den Zutritt von Juden und Christen verwahrt (ohne Zweifel als Fortsetzung einer früheren christlichen Tradition), am Bergabhäng nach Osten liegt, so läge es nahe, Mamre am westlichen Thalende oder Bergabhänge (der südlichen Seite desselben) zu suchen. Hier liegt die Höhe Rumeidi, welche Rosen als das Terrain von Mamre betrachtet. Man hätte somit anzunehmen, daß der Hain Mamre am westlichen Berge in's Thal herabging und daß Abraham hier im Thal am Saum des Haines wohnte. Doch kann der Gegensatz (das vis-à-vis) auch bestimmt worden sein von der Höhe aus, welche nördlich vor Hebron liegt und Mamre oder Memreh (= Mamre?) heißt; dann aber müßte doch Abraham am Fuß dieser Höhe gewohnt haben. Nach der altarabischen Tradition jedoch (Schubert, Robinson, Seetzen, Ritter u. A.) lag das Hebron Abrahams (Wadi el Rame oder Ramet el Chalis, mit Ruinen alter Grundmauern) eine Stunde nordwärts von der jetzigen Stadt. Diese Ansicht ist von den neuesten Eregeten (Del., Knobel, Keil) aufgegeben, da sonach die Entfernung zwischen

Mamre und Hebron zu groß sein würde. So viel scheint ansgemacht, daß die Tradition über Machpela fester steht, als die Tradition über Mamre und die Situation von Mamre nach der Situation von Machpela zu bestimmen ist. — Also erstand Ephron's Ader. Der Bericht ist sehr genau über den Handel; zuerst in Betreff des Kaufsumme und der Zeugen (V. 16), dann in Betreff des Grundstücks (die Höhle, das Feld mit allen Bäumen) (V. 17), endlich in Betreff des Eigenthumsrechts (abermals unter Erwähnung der Zeugen) (V. 18); wie wenn ein juridischer Contract angeführt würde. Auch das Begräbniß der Sarah gehört zu den Feststellungen des Besitzthums, wie sich aus der Form von V. 19 und dem Schluß V. 20 ergibt.

Theologische Grundgedanken.

(Zu Kap. 22, 20—24.)

1. S. die exegetischen Erläuterungen.
2. Auf Leid folgt Freude, auf den Kampf Erquickung. Die Botschaft, welche Abraham erhielt, war sehr providentiell und kam zur rechten Stunde. Isaak war gerettet. Jetzt mußte Abraham auch bald auf seine Vermählung und die Grünung seines Geschlechtes durch ihn denken. Die gelegentliche Nachricht aus Mesopotamien über die Kinder seines Bruders Nahor begründete also in ihm die Hoffnung, daß er in dessen Familie eine geeignete Gattin für den Isaak finden werde. In dem Bericht war auch Rebekka erwähnt. Rebekka erscheint als der jüngste Zweig der legitimen Kinder Nahors, sein Enkelkind durch Bethuel. Sie ist in Isosen ein Spätling, wie der Spätling Isaak. Ihr Bruder Laban, der in gewisser Beziehung wohl eine Parallele zu Ismael, dem Bruder Isaaks, bildet, tritt erst später hervor.
3. Zum Laufen hilft nicht schnell sein. Nahor kam dem Abraham mit zwölf Söhnen voraus, wie Ismael dem Isaak. In der abrahamitischen Linie erscheinen die zwölf Söhne erst in der dritten Generation.
4. Die Botschaft aus Nahors Hause das Zeichen einer durch höhere Beziehungen geweihten Verwandtschaft und Liebe.
5. Die Liebe hat das Gedanke an die Lieben in der Ferne gestiftet, den Gruß gebildet und auch schon die Botschaften in uralter Zeit erfunden. Zwischen den allerältesten Botschaftern, den Engeln Gottes, und der allernuesten Form menschlicher Verknüpfung, den Telegraphen, liegen alle möglichen Entwicklungsformen der Botschaft und der Post; sie alle aber sollten und sollen nach ihrer Idee der Liebe und dem Reiche Gottes dienen. — Die Bedeutsamkeit der Zeitung. Ein frommer Mann sagte: ich habe nur zwei Erbauungsbücher, das eine ist die Bibel, das andere ist die Zeitung. Alle Ereignisse der Zeit sollen wir im Lichte Gottes betrachten.
6. Nahor, der Bruder Abrahams, steht offenbar noch in Geistesverwandtschaft zu ihm; das beweist seine Botschaft, sowie die Frömmigkeit und der Abse seiner Entlein Rebekka. Er ist aber auch unverkennbar roher als Abraham. Dieser ließ sich das Weislager der Hagar aufnöthigen, weil er keine Kinder hatte. Nahor, sein Bruder, hatte mit der Milea acht Kinder und nahm doch ein Knechtweib, Neuma, dazu. Gegensätze von dieser Art kehren die höhere Richtung des patriarchalischen Lebens würdigen, wie z. B. auch die Geschichte Lots im Spiegel der Geschichte Sodoms gewürdigt sein will.

(Zu Kap. 23.)

1. S. die Erläuterungen.
2. Sarah. „Am Lande der Verheißung war es, wo Sarah, die Ahnfrau Israels, starb. So geistlich erzählt das Alte Testament das Lebensende seiner Frau, wie das Ende Sarahs — denn sie ist die geschichtlich bedeutendste Frau des Alten Bundes, sie ist die Mutter des Verheißungssamens und in ihm aller Gläubigen (1 Petri 3, 6), sie ist die alttestamentliche Maria. In ihrem ungetriebenen Glauben steht Maria hoch über Sarah, und doch gibt die Schrift wieder ihr Lebensalter an, noch ihren Tod. Das kommt daher, daß der, den Sarah geboren, nicht größer ist als sie selber, Maria aber gebiert einen Sohn, von dessen Herrlichkeit ihre eigene Persönlichkeit verschwindet.“ Delitzsch.
3. Abraham, der Vater der Gläubigen, auch ein Muster sittlicher Höflichkeit und ein Beweis, wie diese Höflichkeit ein Ausdruck der Achtung, Menschenliebe und Dankbarkeit, eine Bildungsform der Menschenfreundlichkeit und eine Schutzwehr der Persönlichkeit und Wahrheit zugleich ist.
4. Unsere Geschichte, ein Lebensbild der Höflichkeit und Urbanität im frühen Alterthum und Orient überhaupt.
5. Der Handel und Ankauf Abrahams, durchweg ein Zeugniß israelitischer Klugheit und Vorsicht, aber frei von aller jüdischen Kleinlichkeit und Habgucht.
6. Die allmähliche Entwicklung des Geldes oder des Werthmessers der irdischen Dinge, ausgehend von der Schätzung der edlen Metalle, vor Allem des Silbers nach seinem Gewicht. Die Bedeutung der Phönizier in dieser Beziehung.
7. Auch an den Tod Sarahs knüpft sich ein theurer Gewinn für ihre Nachkommen, der Gewinn der Erbgruft. „Der erste Grundbesitz der Patriarchen ist ein Grab. Das ist das einzige Gut, was sie von der Welt erkaufen, und das einzige Bleibende, was sie hienieden finden.“ In jenem Begräbniß wurden Abraham und Sarah, Isaak und Rebekka bestattet; dorthin bestattete Jakob die Lea, dort wollte Jakob selbst nach seinem Tode ruhen, auch im Tode noch Bekenner seines Glaubens an die Verheißung. Diese Stätte der Todten ist das punctum saliens des verheißenen Landesbesitzes geworden. Ihr für die Ahnen Israels ehrenvoller Erwerb wird absichtlich so genau beschrieben. Sie war ja das Band, welches die Nachkommen Abrahams in Aegypten fort und fort an das Verheißungsland knüpfte; magnetisch zog sie dorthin ihre Sehnsucht, und nach Kanaan eingezogen, sollten sie wissen, wo die Asche ihrer Väter ruhe und daß sie die Verheißung zu erwerben berufen seien, auf welche hin jene in Kanaan sich in's Grab hatten legen lassen.“ Delitzsch. — Die Höhle Machpela wurde für die Israeliten zu dem heiligen Grabe des Alten Bundes, das sie mit der Eroberung Kanaans wieder gewannen, sowie die christlichen Völker in den Kreuzzügen das heilige Grab des Neuen Bundes und mit ihm Palästina eroberten. Und ebenso haben die Christen wie die Juden ihr heiliges Grab und ihr heiliges Land später wieder verloren, weil sie nicht innig genug festhielten an dem Glauben der Väter, welcher über die heiligen Gräber hinauszielte nach der ewigen Gottesstadt, weil sie zu sehr „den Lebendigen bei den Todten“ suchten. Auch jetzt noch ist die letzte Sehnsucht orthodoxer Juden ein Grab zu Jerusalem, in Kanaan.

8. Trohden die Alten nicht leicht einen Fremden in ihre Familiengruft aufnahmen (bei Griechen und Römern verbot es die Sitte), sind doch die Hethiter bereit, die Sarah in ihre besten Familiengruften aufzunehmen, wie Joseph von Arimathia den Herrn in seine Gruft aufnahm. Dies ist ein Zeugniß von dem gegensätzlichen Eindruck, den Abraham und auch Sarah auf sie gemacht, von ihrer Ehrfurcht und Anhänglichkeit für das patriarchalische Paar. Auch scheinen sie durch Abraham, den sie als einen „Fürsten Gottes“ verehren, wie Abimelech in Gerar, bedeutend in ihrem Urmonotheismus geweckt und gefördert worden zu sein.

9. Hebron, die erste Königsstadt Davids, liegt 5 Stunden südlich von Bethlehem, seiner Heimatstadt. Wie tief liegen die heutigen Geistesverhältnisse von Hebron unter dem Glanz der Königsstadt Davids! Ihre Bewohner bauen Wein, Baumwolle, haben Glasblüthen und „leben in steter Freude mit Bethlehem.“ v. Hammer.

10. Die Sitte des Begrabens und die Weihe der Gräber tritt hier nach der Andeutung Kap. 15, 15 in recht anschaulicher und ergreifender Weise hervor.

11. Um seine Hoffnung auf Kanaan rein zu erhalten, durfte sich Abraham mit den Kanaanitern nicht verwickeln, also 1) nicht den Mißbrauch eines heidnischen Grabes annehmen, 2) sich keinen Grundbesitz schenken lassen.

Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 22, 22—24.)

Auf den großen Glaubenskampf und Sieg folgt menschliche Herzenserquickung. — Die frohe Botschaft, welche Abraham erhielt a. aus der Heimat, b. von Blutsverwandten, c. von Geistesverwandten. — Die Bestimmung und der Segen der Verwandtschaftsbande im weiteren Sinne. — Die Bestimmung und der Segen aller Botschaften in der Welt. — Alle Boten der Menschen sollten Liebesboten sein in Freude und Leid. — Auch die Griffe, Botschaften, Posten und Zeitungen stehen unter der Leitung der göttlichen Vorsehung. — Die menschlichen Sendungen sind von göttlichen Sendungen begleitet. — Aus Kindern werden Leute, oder wie bedeutsam hier Rebekka aus ihrer Verborgenheit hervortritt. — Die Freude liebender Theilnahme an dem Glück der Genossen — des Nebenmenschen. — Starke: [Eine Schilderung von Syrien, von Babylonien]. Ps. 112, 2; 127, 3. — Distanz: Gott pflegt die Seinen nach der Ansehung wieder zu erquiden. — Calver Handbuch: Während Isaak geopfert werden sollte, ließ ihm der Herr seine künftige Frau geboren und erzogen werden.

(Zu Kap. 23.)

Das segensreiche Ende der Sarah, wie es sich spiegelt 1) in der menschlichen Erinnerung Israels an ihre Lebensjahre, 2) in der Trauer Abrahams, 3) in seiner Fürsorge für ihr Grab, 4) in der Achtung der Hethiter (Heber ist bereit, sie in sein Erbgräbniß aufzunehmen), 5) in der Veranlassung zur Stiftung der Erbgruft Abrahams. — Ein ganzes erbanliches Kapitel vom Grabe, wie Kap. 5 vom Tode, Ev. Joh. 11 von der Auferweckung aus dem Grabe. 1) Vom Sterben, 2) von der Trauer, 3) von der Erwerbung des Grabes, 4) von dem Begräbniß selbst, 5) von der Hoffnung über dem Grabe. —

Die wahre Trauer ein geweihtes Todesgefühl: 1) Ein Mitgefühl des Todes mit dem Gestorbenen, 2) ein Borgefühl des Todes oder eine lebendige Vorbereitung auf den eigenen Tod, 3) ein Glaubensgefühl von der Bestimmung des Todes, dem Leben dienstbar zu werden. — Sarahs Grab ein Lebenszeichen: 1) Ein Glaubensdenkmal und Hoffnungszeichen, 2) ein Bild der Ruhestätte für die Patriarchen, 3) ein Heimats- und Sehnsuchtszeichen für Israel, 4) ein Vorzeichen der neuteamentlichen Gräber. — Die würdevolle Bestattung der Leiche: 1) Ein Ausdruck der Werthschätzung der Persönlichkeit auch in ihrem abgestorbenen Bilde, 2) ein Ausdruck der Hoffnung des neuen Lebens. — Die Heiligung des Grabes zur Familiengruft, ein Vorzeichen der Heiligung der Gemeindeglieder oder Gottesäcker. — Abraham, der Vater der Gläubigen, auch der Stifter gläubiger Grabesweihe. — Unser Text bietet eine Grundlage dar für Grabreden, Kirchhofsweihe, Trauerfeste. — Das erste Eigenthum, welches Abraham kaufte, war ein Grab für Sarah, ihr sein Haus und für sich selbst. — Die Wahl des Grabes: 1) Bedeutsam gelegen (eine Doppelhöhle), 2) still gelegen (am Ende des Afers). — Israels erster Erbbesitz: das Grab der Sarah; der Christen erste Erbheimat: Christi Grab und die Gräber der Märtyrer. — Abrahams Trauer: 1) Ihre Wahrheit (wie er die Geschäfte ließ und saß oder lag vor der Leiche), 2) ihr Maß und die Bewahrung ihrer Frömmigkeit (wie er aufstand von der Leiche und das Grab kaufte). — Wie sich Abraham durch Sarahs Tod an seine eigene Sterblichkeit erinnern ließ, indem er für ein gemeinsames Grab sorgte. — Abrahams Kaufhandel 1) in seiner Klarheit, 2) Reinheit, 3) Sorgfalt und Sicherheit. — Abraham und die Hethiter, ein Lebensbild morgenländischer Höflichkeit in der Urzeit. — Die wahre Höflichkeit des Geistes als Bildung der Menschenfreundlichkeit des Herzens in ihrer Bedeutung: 1) Worauf sie beruht (Achtung des Nächsten, Selbstachtung); 2) was sie bewirkt (die rechte Stellung zum Nächsten als Datzweig des Friedens und Schutzwehr persönlicher Würde). — Das geheimnißvolle Grab zu Hebron. — Die Muhammedaner als geistige Grabeshüter des Orients bis zur Zeit seiner Heimlichung.

Starke: (Es ist ohne Grund, wenn die Rabbinen vorgeben, daß Sarah vor Verknümmern gestorben, als sie die Nachricht von der Ausopferung Isaaks erhalten.) — Gottesfurcht macht Niemanden hilflos, wie die Stoiker vorgegeben haben (Stob. 14, 5; I. Hef. 4, 13; Ps. 39, 5, 6). — Hier wird des ersten Grabhandels gedacht, denn nicht Abraham, sondern seine Nachkommen sollten das Land geschenkt und umsonst bekommen, darum mußte er es bezahlen (Apost. 7, 8). Gleichwohl war dieses eine offenbare Fügung Gottes, daß durch Erlaufung eines Erbgräbnißes, gleichsam zum Unterpfaude der künftigen Bestimmung, Abraham für sich und seine Nachkommen schon einen Fuß in diesem Lande und etwas Erb- und Eigenthümliches um Geld haben mußte. — Auch zeigt Gott an, daß er die Todten in seine Sorge und Gut nimmt. Das würde er nimmer thun, wenn er nicht im Sinne hätte, die Todten wieder zu erwecken. — Er a m e r: Man soll gegen Jeden glimpflich und mit Bescheidenheit verfahren. — B i b l. T. ü. b.: Käufe müssen mit aller Vorsichtigkeit gemacht werden, damit keine Ursache zum Streit gegeben werde (1 Kor. 6, 7). — Der Verstorbenen Leiber sollen wir gebühlich ver-

hüllen und ehrlich zum Grabe bestätten. — **Pisco:** So erwarb Abraham den ersten Grundbesitz im Lande der Verheißung; hier sollte Sarah, hier wollte er selbst begraben werden; so bezugte er seinen Glauben an die Zuverlässigkeit der ihm gewordenen göttlichen Verheißung, ähnlich wie später der Prophet Jeremias kurz vor dem Exil seinen Glauben an Israels Rückkehr aus der Verbannung durch Erkauung des Aäers Hanameels zu Anathoth bezugte (Jer. 32). — **Calwer Handbuch:** Der Besitz einer Begräbnißstätte als Eigenthum genügt dem frommen Pilger und ist ihm ein Unterpfand für den

vollen Besitz des Landes für seine Nachkommen. — **Schröder:** Welches denn auch die Gläubigen erinneren kann, wie alle ihre Tugenden in sein Buch geschrieben, Ps. 139, 16 (Berleb. Bibel). — Die Thräne der Trauer um die Todten hat ihr gutes Recht im Herzen, weil's ein Menschenherz; es gibt (aber) eine Verzweiflung über den Tod, wie über die Sünde. — Es ist sanftig zart, der Mutter Erde ihre Kinder wieder in den Schooß zu legen (Sir. 40, 1). — Das Geld, um welches er die Höhle erstehen will, ist Gottes Segen; so schafft ihm eigentlich Gott den ersten Besitz im Lande der Verheißung.

Zwölfter Abschnitt.

Abrahams Fürsorge für Isaaks Heirath. Eltesers Brautwerbung um Rebekka für Isaak. Die theokratische Stiftung frommer Brautwerbung. Isaaks Heirath.

Kap. 24, 1—67.

1 Abraham aber war alt [vorerüdt in die Tage] und Jehovah hatte den Abraham 2 gesegnet in Allem. *Da sprach Abraham zu seinem Knecht, dem Ältesten seines Hauses, der Aufseher war über Alles, was ihm eigen: Lege doch deine Hand unter meine 3 Hüfte, *auf daß ich dich beschwöre bei Jehovah, dem Gott des Himmels und dem Gott der Erde, daß du nicht nehmen willst ein Weib meinem Sohne von den Töchtern 4 der Kanaaniter, in deren Mitte ich wohne, *sondern daß du gehen willst nach meinem Vaterlande und nach meinem Geburtslande und nehmen ein Weib meinem Sohne, dem Isaak. 5 *Da sprach zu ihm der Knecht: Vielleicht wird nicht willig sein das Weib, mir zu folgen nach diesem Lande, soll ich dann etwa zurückbringen deinen Sohn nach dem Lande, von 6 wo du ausgezogen bist? *Da sprach zu ihm Abraham: Davor hüte dich, daß du nicht 7 zurückbringest meinen Sohn dorthin. *Jehovah, der Gott des Himmels, welcher mich weggenommen aus dem Hause meines Vaters und aus dem Lande meiner Geburt, und der mir geredet und der mir geschworen also: Deinem Samen werde ich geben dieses Land; er wird senden seinen Engel vor dir her, daß du nimmest ein Weib meinem Sohne von 8 dort. *Und wenn nicht willig ist das Weib, dir zu folgen, so bist du los von dieser 9 meiner Beschwörung; nur meinen Sohn sollst du nicht zurückbringen dorthin. *Da legte der Knecht seine Hand unter die Hüfte des Abraham, seines Herrn, und schwur 10 ihm auf diese Sa. 'e. *Da nahm der Knecht zehn Kameele von den Kameelen seines Herrn und zog aus mit allerlei Kostbarkeiten seines Herrn in seiner Hand; so brach er auf und ging nach Kram der beiden Ströme [Mesopotamien], zur Stadt des Nahor. 11 *Und er ließ die Kameele sich lagern außerhalb der Stadt an einem Wasserbrunnen um die Abendzeit, um die Zeit, wenn die wasserschöpfenden Weiber [Wasserschöpferinnen] her- 12 auskamen. *Dann sprach er: Jehovah, Gott meines Herrn Abraham, laß mir's entgegenkommen heute, und thue Liebe an meinem Herrn Abraham. *Siehe, ich stehe an der Wasserquelle und die Töchter der Leute der Stadt kommen heraus, Wasser zu schöpfen. 14 *Und so sei's, das Mädchen, zu der ich sprechen werde: neige doch deinen Krug, daß ich trinke, und welche dann spricht: trinke du und auch deine Kameele will ich tränken, — die hast du bestimmt für deinen Diener, den Isaak, und daran werde ich erkennen, 15 daß du thuest Liebe an meinem Herrn. *Und es geschah so; bevor er geendet zu reden, siehe da kam Rebekka heraus, die geboren ward dem Bethuel, dem Sohne der Milca, welche Weib war des Nahor, des Bruders des Abraham, und ihr Krug auf ihrer 16 Schulter. *Das Mädchen aber war sehr schön von Ansehen, eine Jungfrau und kein Mann hatte sie erkannt; die stieg hinab zur Quelle, füllte ihren Krug und stieg herauf. 17 *Da lief der Knecht ihr entgegen und sprach: Laß mich schlürfen doch ein wenig Wasser aus deinem Krug. *Da sprach sie: Trinke, mein Herr. Und schnell nahm sie 18 herab ihren Krug auf ihre Hand und ließ ihn trinken. *Und da sie damit fertig war,

ihm zu trinken zu geben, sprach sie: Auch für deine Kameele werde ich schöpfen, bis daß sie aufhören zu trinken. *Und eilends goß sie aus ihren Krug in die Tränkrinne 20 und lief wieder zum Brunnen, zu schöpfen, und schöpfte so für alle seine Kameele; *der 21 Mann aber staunte sie an, schweigend [abwartend], zu erfahren, ob Jehovah seine Fahrt beglücke oder nicht. *Und es geschah, als die Kameele damit am Ende waren, zu trin- 22 ken, da nahm der Mann einen [Nasen-]Ring von Gold, die Hälfte eines Sirkels, und zwei Armbänder für ihre Hände, zehn Goldwerthe [nach Sedeln] ihr Gewicht, *und er 23 sprach: Wessen Tochter bist du? das sage mir doch an. Ist etwa das Haus deines Vaters ein Raum für uns, zu übernachten? *Da sprach sie zu ihm: Die Tochter 24 Bethuels bin ich, des Sohnes der Milca, den sie gebar dem Nahor. *Und sie sprach 25 zu ihm: Sowohl Stroh als Futter ist reichlich bei uns, auch Raum, zu übernachten. *Da neigte sich der Mann und beugte sich nieder vor Jehovah, *und sprach: Gelob- 26 tet sei Jehovah, der Gott meines Herrn, des Abraham, der nicht abgelaßen hat von seiner Güte und seiner Treue gegen meinen Herrn; und was mich betrifft, auf den Weg hat mich geführt Jehovah zum Hause der Brüder meines Herrn. *Und das Mädchen 28 lief und berichtete dem Hause ihrer Mutter von diesen Dingen. *Und Rebekka hatte 29 einen Bruder und sein Name Laban [der Weiße], und Laban lief zu dem Mann da draußen, zur Quelle. *Und es geschah, weil er gesehen den [Nasen-]Ring und die Spangen 30 an den Händen seiner Schwester, und weil er gehört die Worte der Rebekka, seiner Schwester, indem sie sagte: so redete zu mir der Mann, so kam er zu dem Mann und stehe, er stand bei den Kameelen an der Quelle. *Und er sprach: Komm herein, Ge- 31 segnet Jehovahs! warum willst du draußen stehen, da ich doch ausgeräumt habe das Haus und den Platz für die Kameele? *Da kam der Mann zum Hause hinein, und er 32 [Laban] sattelte ab die Kameele und gab Stroh und Futter den Kameelen und Wasser, zu waschen seine Füße und die Füße der Männer, welche bei ihm waren. *Da setzte 33 man ihm zu essen vor [Imperf. Kal von שָׁוַי], er aber sprach: Nicht werde ich essen, bis daß ich geredet habe meine [meines Auftrags] Worte. Und er [Laban] sprach: Rede. *Und er sprach: Der Knecht des Abraham bin ich, *und Jehovah hat meinen Herrn 34 gar sehr gesegnet, so daß er groß ward; und er gab ihm Schafe und Rinder und Sil- ber und Gold und Knechte und Mägde und Kameele und Esel. *Da gebar Sarah, das 36 Weib meines Herrn, einen Sohn meinem Herrn, nachdem sie alt geworden, und er hat ihm gegeben Alles, was ihm eigen ist. *Da beschwor mich mein Herr also: Nicht sollst 37 du nehmen ein Weib meinem Sohne von den Töchtern der Kanaaniter, in deren Lande ich wohne, *sondern vielmehr zum Hause meines Vaters sollst du gehen und zu meinem 38 Geschlecht, daß du nimmest ein Weib meinem Sohne. *Da sprach ich zu meinem Herrn: 39 Vielleicht wird das Weib mir nicht folgen. *Und er sprach zu mir: Jehovah, vor des- 40 sen Angesicht ich gewandelt habe, der wird senden seinen Engel mit dir, daß er beglücke deine Fahrt und du nimmest ein Weib meinem Sohne aus meinem Geschlecht und aus dem Hause meines Vaters. *Alsdann wirst du frei werden von meiner Beschwörung 41 [von dem mir geleisteten Eide], wenn du kommst zu meinem Geschlecht, und wenn sie dir sie nicht geben, so bist du frei geworden von meiner Beschwörung. *Also kam ich 42 heute zur Quelle und sprach: Jehovah, Gott meines Herrn, des Abraham, wenn du doch da bist als Glückverleiher zu meinem Wege, welchen ich gehe; *stehe, ich habe mich 43 hier gestellt an die Wasserquelle, und so sei's: die Jungfrau, die herauskommt, zu schöpfen, und zu der ich spreche: laß mich doch trinken ein wenig Wasser aus deinem Krug [Kab, Schöpfgefäß. Als Krug jedenfalls dem Eimer ähnlich, von weiter Deutung], *— die 44 dann sagt zu mir: sowohl du trinke, als auch für deine Kameele werde ich schöpfen, — die sei das Weib, welches bestimmt hat Jehovah für den Sohn meines Herrn. *Und 45 noch nicht hatte ich geendet, zu reden mit meinem Herzen [bei mir selber], siehe da, Rebekka kam heraus und ihr Krug auf ihrer Schulter, und stieg hinab zur Quelle und schöpfte und ich sprach zu ihr: laß mich doch trinken! *Und sie beekelte sich und nahm 46 herab ihren Krug von sich und sprach: trinke und auch deine Kameele werde ich trän- ken. Da trank ich und auch die Kameele trankte sie. *Da fragte ich sie und sprach: 47 Wessen Tochter bist du? und sie sprach: die Tochter des Bethuel, des Sohnes des Nahor.

welchen ihm geboren hat Milca. Da legte ich den Ring an ihre Nase und die Armbänder um ihre Hände. *Dann neigte ich mich und beugte mich nieder vor Jehovah, und pries den Jehovah, den Gott meines Herrn Abraham, der mich führte auf den Weg der Treue, zu nehmen die Tochter des Bruders meines Herrn für seinen Sohn.

49 *Und nun, wenn ihr da seid [bereit seid], zu thun Liebe und Treue an meinem Herrn, so verkündigt's mir, und wenn nicht, so verkündigt's mir, daß ich mich wende zur Rechten oder zur Linken. *Da antworteten Laban und Bethuel und sprachen: Von Jehovah ist die Sache gekommen, wir vermögen's nicht, gegen dich auszusprechen [in eigener Wahl] Böses oder Gutes. *Siehe, da steht Rebekka vor dir, nimm sie und ziehe sie hin, und sie werde das Weib des Sohnes deines Herrn, wie Jehovah geredet hat. *Und es geschah, als der Knecht des Abraham ihre Worte gehört hatte, da beugte er sich nieder zur Erde vor Jehovah. *Dann zog der Knecht hervor Schmucksachen von Silber und Schmucksachen von Gold und Kleider und gab sie der Rebekka, und Kostbarkeiten gab er ihrem Bruder und ihrer Mutter. *Da aßen sie und tranken, er und die Männer, welche mit ihm waren, und übernachteten. Dann standen sie auf früh am Morgen, und er sprach: Entlasset mich, daß ich zu meinem Herrn ziehe. *Da sagte ihr Bruder und ihre Mutter: Weibchen möge das Mädchen bei uns einige Tage [eine Tagereise] oder [doch] zehn Tage [ein Tagereise], hernach magst du ziehen. *Da sprach er zu ihnen: Haltet mich nicht auf, hat ja Jehovah Glück gegeben zu meinem Wege; lasset mich, daß ich zu meinem Herrn ziehe. *Da sagten sie: Lasset uns das Mädchen rufen und befragen ihren Mund. *Da riefen sie die Rebekka und sprachen zu ihr: Willst du ziehen mit diesem Manne? Und sie sprach: Ich will ziehen. *Da entließen sie die Rebekka, ihre Schwester, dazu ihre Amme und den Knecht des Abraham und seine Männer. *Und sie segneten die Rebekka und sagten zu ihr: Unsere Schwester du, werde zu tausenden von Myriaden, und einnehme dein Same das Thor seiner Hasser [Feinde]! *Dann machte sich auf Rebekka und ihre Dienerinnen; sie setzten sich auf die Kameele und folgten dem Manne; also erhielt der Knecht die Rebekka und zog fort.

62 *Isaak aber kam wieder vom Hingehen [Beisich] zum Brunnen Lachai Roi [des Lebendigen (Belebers) des Schamens], auch wohnte er [hatte er seinen Standort] im Lande des Südens [des Negeb]. *Isaak aber war [geht nordwärts] hinausgezogen, zu trauern auf dem Felde [der nördlichen Zeldregion] gegen die Wende des Abends [Abendwende]. Da erhob er seine Augen und sah, und siehe da, Kameele kamen heran. *Und es erhob Rebekka ihre Augen und sah den Isaak, da warf sie sich herab von dem Kameele. *Und sie sprach zu dem Knechte: Wer ist der Mann dort, der auf dem Felde herankommt uns entgegen? Da sprach der Knecht: Das ist mein Herr. Da nahm sie den Schleier und bedeckte sich.

66 *Da erzählte der Knecht dem Isaak alle die Dinge, welche er gethan. *Und es führte sie Isaak in das Zelt der Sarah, seiner Mutter. Und er nahm die Rebekka und sie wurde sein Weib und er liebte sie; so tröstete sich Isaak nach seiner Mutter [Tode].

Allgemeine Bemerkung.

Auf das Kapitel von der Todtenbestattung und vom Grabe folgt ein Kapitel von der Brautwerbung. Das erstere hat den strengen Ausdruck, den die letzte Noth, der Tod und die Sorge um die Todten, begründet, das andere hat einen lebensreichen Ausdruck und glänzt in aller Frische und Fülle eines heiligen biblischen Jdylls, die erste Perle der religiösen Verklärung der menschlichen Bräutlichkeit zu einer Verlebensschwur, die sich fortgesetzt durch die Geschichte der Werbung Jakobs um Rachel, durch das Büchlein Ruth bis zu dem Höhepunkt des Hohen Liebes hinan. Durch Sarahs Tod wird Abraham gemahnt, die Angelegenheiten seines Hauses zu ordnen, für Isaak die Gattin zu suchen und so für seine Nachkommen zu sorgen. Die Erzählung reißt einen schönen Zug an den andern; in der treuen und klugen Brautfahrt des

Knechtes spiegelt sich der Geist seines Herrn Abraham, der ihn herangezogen hat, deutlich ab, und Rebekka erscheint von Anfang an als die herrliche, liebevolle und kluge entschlossene Jungfrau, wie sie für den stillen, duldenden Isaak ganz geeignet war. „Die folgende Geschichte gehört, menschlich geredet, zu den anziehendsten Stellen im ersten Buch Mose; man könnte versucht werden, es eine biblische Idylle zu nennen. Alles in diesen Versen ist mit unachabmlicher Formschöne bis in's Einzelne, ja bis in's Einzelne ausgeführt und ausgearbeitet.“ Schröder. Deutlich weist hin auf die treffende Würdigung unserer Geschichte in F. C. v. Mojsers Dr. Leibnitz. Der Grundgedanke unserer Erzählung ist die Leistung Gottes bei der Verheirathung Isaaks. Sie spricht sich aus in Abrahams gläubiger Vorsticht und Fikrjones für Isaak, in der Treue und Klugheit seines Knechtes, in der glücklichen Begegnung der Rebekka mit dem Knecht, in dem Lebensbilde

und Charakter der Rebekka, in der Gastfreundschaft und dem frommen Geist ihres Hauses, selbst in der Interessiertheit des Laban, in der Begegnung der Rebekka und des Isaak, in ihrer Herzsbewegung und in seiner Liebe. „Durch Gottes Leitung also wurde Rebekka Isaaks Weib und eine Stammutter des Gottesvolkes.“ Knobel. Die Urkundenhypothese geräth hier dadurch in Verlegenheit, daß nach Kap. 23 und Kap. 25, 19 auch die Grundchrift diese Verheirathung muß erzählt haben. Sie hilft sich mit der Annahme, jene kurze elobistische Erzählung sei durch diese längere jehovistische ersetzt worden. In dem Zuge, daß die Sendung von Abraham ausgeht, aber dann bei Isaak ankommt, wie in ähnlichen, will Knobel ohne Grund Spuren der Ungleichheit der Erzählung finden. Die einzelnen Theile der Erzählung sind folgende: 1) Die Anordnung der theokratischen Brautfahrt, das geistige Bild der Braut (V. 1—9); 2) die Brautfahrt und die Brautwahl (V. 10—21); 3) die Einkehr in das Haus der Braut (V. 22—33); 4) die Brautwerbung (V. 34—49); 5) die Brautverlobung (V. 50—54); 6) der Brautzug (V. 54—61); 7) die Begegnung des Bräutigams und der Braut (V. 62 bis 67).

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Anordnung der theokratischen Brautfahrt (V. 1—9). — Abraham aber. Die Motive seiner Anordnung: 1) Sein Alter mahnt ihn nach Sarahs Tod, für Isaaks Verheirathung zu sorgen; 2) der Segen Jehovahs mahnt ihn; er muß jetzt durch Verheirathung des Sohnes das Seinige thun, daß der Segen erhalten werde. Der Segensverheißung Jehovahs entspricht sein Glaube und sein Glaubensschritt. Isaak darf keine Kanaaniterin heirathen, sondern nur eine theokratisch Ebenbürtige, eine Semitin. Wo möglich soll sie aus seinem Stammhause sein, und die Nachricht, welche er aus Nahors Hause erhalten hat, begünstigt seine Hoffnung. An Lots Töchter kann nicht mehr gedacht werden. — Zu seinem Knecht. Gewöhnlich hält man dafür, Eliezer von Damascus sei gemeint nach Kap. 15, 2. Verlach sagt, es sei nicht wahrscheinlich, weil er nicht genannt sei. Eben hieraus schließt das Calver Handbuch, daß Eliezer gemeint sei, weil sonst der Knecht bei der Wichtigkeit des Auftrags würde genannt sein, und dieser Schluß ist zutreffend. Eliezer war als ein ergrauter Mann (seit Kap. 15, 2 waren über 60 Jahre verlossen) aus der Schule Abrahams zu der Sendung besonders geeignet. Für immer wird also das Urbild aller frommen und klugen Brautwerber Eliezer heißen. Er ist der Deonomos oder Verwalter des ganzen Hauswesens, also ein bewährter Diener. Doch ist der jegige Auftrag Abrahams so wichtig, daß er ihn dafür besonders in Eid und Pflicht nimmt. — Lege doch deine Hand unter meine Hüfte. Derselbe Ritus beim Schwören wird nur noch erwähnt Kap. 47, 29. Der Schwörende hatte seine Hand auf die Lende des Besen, dem er den Schwur leistete, zu legen. Einige beziehen diesen Ritus auf eine heidnische Vorstellung. „Er zielt auf das Zeugungsglied, welches als Organ der zeugenden Naturkraft bei den Alten eine gewisse Heiligkeit, und im Phallusdienst selbst eine Art religiöser Verehrung hatte

(Arnob. advers. Gont. 5), z. B. bei den Aegyptern (Herod. 2, 48; Plutarch; Theodoret), bei den Syrern (Lucian), bisweilen auch wohl bei den Hebräern (1 Kön. 15, 13). Aus neuerer Zeit wird von einem ägyptischen Beduinen berichtet, daß er bei einer feierlichen Verheirathung die Hand auf das Zeugungsglied legte (Sonnini, Reisen II, S. 474).“ Knobel. Nach der jüdischen Vorstellung (welcher Targum, Jonathan, Zarchi, Tusch etc. folgen) bezog sich der Ritus auf das Zeugungsglied in seiner Gottangehörigkeit vermöge der Beschneidung. Von Bohlen, Gesenius, Knobel fassen beide Bedeutungen zusammen. Eine mythisch-christliche Vorstellung ist die Erklärung der Alten, daß Abraham mit Beziehung auf die Bundesverheißung „dabei den ihm verheißenen Samen, den künftigen Christus, im Auge gehabt“; nicht ungehörig, bemerkt Delitzsch, obwohl der Gedanke „gewöhnlich zu testamentlich gefaßt wird“ (s. Strippelmann, der christliche Eid, 1855, S. 22). Ob *oikos* und *ooyis*, testari und testicularis in einer auf diese Sitte zurückzuführenden Verwandtschaft stehen, ist zweifelhaft.“ Da die Hand bei dem Eidschwur immer die Bedeutung der Selbstverpändung hat, so muß zunächst gefragt werden, welche Ritusformen der schwörenden Hand sonst vorkommen. Nun aber hebt der schwörende Abraham 1 Mos. 14, 22 die Hand zum Himmel empor in einer Umgebung, wo man den El Eison, den himmlisch erhabenen Gott, verehrt (vergl. Offenb. 10, 5, 6). Nach Ezech. 20, 5 muß wohl überhaupt das Objekt der Hand den Gegenstand der eidlichen Verpflichtung bezeichnen. In diesem Sinne wurde der christliche Eid auf das Evangelienbuch oder auch auf einen Reliquienkasten abgelegt. Wenn also Eliezer und Joseph den Eid leisten, indem sie die Hand auf die Lende des Beschwörenden legen, so hat das eine spezielle Bedeutung. Die Lende ist das Symbol der Nachkommenschaft, in Israel das Symbol der verheißenen Nachkommenschaft mit Inbegriff der Verheißung nach 1 Mos. 46, 27; 2 Mos. 1, 5. Eliezer und Joseph also mußten schwören bei der Nachkommenschaft, Verheißung und Hoffnung Abrahams und Israels. Diese Verheißung sollte für sie zum Fluch werden, wenn sie meineidig wurden. Bei Eliezer war dieser Eid dadurch motivirt, daß er nicht zum Hause Abrahams gehörte, bei Joseph dadurch, daß er als ein Fürst in Aegyptenland versucht werden konnte, dem Verheißungsglauben untreu zu werden. Es genügt also die Lende als Symbol der ganzen Nachkommenschaft, während das Zeugungsglied nur die nächste Generation symbolisiren würde. — Bei Jehovah, dem Gott des Himmels. Eliezer kennt Abrahams Gott und Verheißungsglauben. Bei dem Gott der Verheißungen, Abrahams Gott, soll er den Schwur leisten; damit correspondirt der Ritus der Legung der Hand auf die Lende. — Daß du nicht nehmen willst ein Weib. Eliezer erscheint nicht als Vormund des jetzt vierzigjährigen Isaak nach Abrahams Tod (Knobel), sondern die Negation in seinem Eide bezeichnet nur die negative Seite seiner Sendung. Da ihn Abraham zum Brautwerber für Isaak ernannte, so konnte er leicht als alter Mann das eigene Entbündeln mitvielen lassen und eine glänzende Verbindung in Kanaan als vorthetlich betrachten für die Zukunft Isaaks. Abraham selbst allerdings läßt eine patriarchalisch-vor-

mundschaffliche Fürsorge für den leidenden und leidsamen Jsaak aus, der auch noch als vierzigjähriger Mann nicht an seine Verheirathung zu denken scheint und in ernstlichen Contemplationen seiner Mutter nachtrauert. Es handelte sich eben auch um die entscheidende patriarchalisch-theokratische Verbindung unter der speziellen Leitung Jehovahs. — Vielleicht wird nicht willig sein. Der Knecht hat nicht ein gleiches Maß des Glaubens, wie Abraham. Da also die Auswanderung für eine Semitin in Mesopotamien eine starke Zummthung ist, und da Jsaak keine Kanaaniterin heirathen darf, so scheint der Fall leicht eintreten zu können, daß er den Jsaak nach Mesopotamien zurückführen muß, wenn er ja überhaupt heirathen soll. — Davor hüte dich, entgegnet ihm Abraham; als Vater des Glaubens an die Verheißung, des Volkes der Zukunft hatte er die Lösung: Numquam retrorsum! Dem Syllogismus des reflektirenden Knechtes setzt er den Syllogismus des Glaubens gegenüber. Er hat seinen Samen das Land Kanaan verheißt. Daraus folgt als dritter Satz: Daß er auch die Sendung des Elieser durch das Geleit seines Engels mit glücklichem Erfolge krönen wird. Bei dieser Zuversicht kann er den eifrigsten Knecht leicht beruhigen mit der Erklärung, wenn ihm das sonst geeignete Weib aus Mesopotamien nicht folgen wollte, solle er seines Eides entbunden sein.

2. Die Brautfahrt und die Brautwahl (V. 10—21). — Da nahm der Knecht. Die zehn Kameele und die geleitenden Knechte müssen einerseits Geschenke tragen und den Reichtum seines Herrn repräsentieren, andererseits sind sie schon sorgfältig bestimmt für die Karawane der Braut und ihrer Dienerinnen. Für den Fall des wirklichen Gelingens verfaßt er sich mit allerlei Kostbarkeiten aus dem Schatz seines Herrn, die später zur geeigneten Verwendung kamen. Er konnte sich allerlei nehmen, was er wollte; es war zu seiner Verfügung; Abraham setzte Alles an den Erfolg dieser Reise. — Nach Aram der beiden Ströme, Mesopotamien, zwischen dem Euphrat und Tigris; Paddan Aram (Kap. 25, 20). Nach Knecht elohischer Ausdruck; auf ägyptischen Denkmälern Nohorin = Naharaina. — Zur Stadt Nahors, d. h. nach Haran (i. Kap. 11, 31; 12, 4). — An einem Wasserbrunnen um die Abendzeit. Wie die Anordnung der städtischen Karawane, so verfaßt diese Lagerung den Meisterknecht. An den Wassertränken findet der Löwe die Gazellen. Elieser wollte hier im friedlichen Sinne die Braut Jsaaks finden. Die Kameele lagern sich an einem Wasserbrunnen vor der Stadt zur Abendzeit, nicht zur Nachtzeit, sondern zur Vorkast. (Wenn die Kameele niederknien, sind sie entlastet, indem ihre Lasten auf der Erde aufliegen.) — Um die Zeit, wenn die Wasser schöpfenden Weiber. Zur Abendzeit holen die Mädchen und Weiber im Orient auch jetzt noch ihren Wasserbedarf am Brunnen (von Schubert II, S. 401; III, S. 134; Robinson, Palästina II, S. 385, 519 u. 628). Sie halten ihre weiblichen Verhandlungen am Brunnen, wie die Männer im Chor. — Jehovah, Gott meines Herrn. Er hat das Seine gethan, weiß aber, daß der Erfolg von Gottes Segen abhängt. In Demuth ruft er Jehovah, den Gott seines Herrn

Abraham, an; um seinetwillen soll er ihn erhören. — Laß mir's entgegenkommen, „so die Gewünschte“, ergänzt Keil. Die allgemeinere Fassung scheint bedeutender: Das von Gott beschriebene Glück läßt sich nicht erzwingen; Jehovah schafft, daß es dem Frommen entgegenkommt. Wir betonen das Entgegenkommen. Nun bestimmt er das Wahrzeichen für die Entdeckung der von Gott dem Jsaak bestimmten Braut. Das Wahrzeichen besteht darin, daß sie seine Bitte weit überbieten muß durch ihre Freundlichkeit und Dienstwilligkeit. Seine Bitte sollte nur das Begehren aussprechen, etwas Wasser aus ihrem Gefäß zu schlürfen; ihre Probe aber sollte darin bestehen, daß sie ihn hofständig tränkte und mit freiwilliger Freundlichkeit alle seine Kameele dazu. Dieser Liebesbeweis war also einerseits sicher nichts Gewöhnliches, andererseits aber auch nicht unerhört oder gar durch die Sitte verboten. Dergleichen zuvorkommende Dienstfertigkeit hat noch Liebuhr (Reise II, S. 410) in jenen Gegenden erfahren (vergl. auch Robinson, Palästina II, S. 608 u. N.). Man darf aber auch wohl annehmen, daß Manches von der Art heutzutage Nachahmung der patriarchalischen Traditionen ist, wie z. B. auch das erwähnte Schwören des Beduinen mit der Hand auf seiner Lende. — Bevor er geendet. Da kam sie schon, selbst zum Erkennen des Erzählers: „siehe da, Rebekka.“ Gerade Rebekka mußte es sein, Nahors Enkelin, die legitime Tochter, welche Milca dem Bethuel geboren. Sie hat zuvörderst also die Eigenschaft der theokratischen Abkunft im eminentesten Sinne. Sodann ist sie sehr schön, wie Sarah vor ihr und wie Rachel nach ihr, eine zarte Jungfrau, durchaus rein von männlicher Verührung. Und wie höflich („mein Herr“), wie grazios („schnell nahm sie herab“), wie flink (sie eilte, sie lief), und freudig erfüllt sie alle Bedingungen des festgestellten Wahrzeichens vollaus. — Das Kad auf ihrer Schulter ist wohl eher ein Eimer als ein Krug, sonst wäre es nicht geeignet, die Kameele zu tränken.

3. Die Einfuhr in das Haus der Braut (V. 22—33). Staunte sie an, schweigend abwartend. Knecht zieht die Deutung NW von Genesis nach der Septuaginta und Vulgata vor: forschend anschauen, betrachten. Delitisch und Keil ziehen die Erklärung: sich verwundern, staunen vor. Für die zweite Auffassung spricht das Folgende: schweigend, um zu erkennen. Das erforschende Anblicken wird nicht beschränkt durch Schweigen, wohl aber das Staunen. Er hielt mit seinem Staunen an sich. Zwar hatte sie das Wahrzeichen erfüllt und nach seinem Gebet war Alles im Reinen, aber nach seiner Reflexion fragte es sich jetzt erst recht: ist sie Semitin? ist sie auch noch ledig? ist sie willig, mitzugeben? — Da nahm der Mann einen Nasenring. Die Geschenke, welche er ihr jetzt machte, konnten noch keine Brautgeschenke sein, sondern nur freundschaftliche Vergeltungen ihrer freudigen Dienstwilligkeit (obwohl „der Nasenring noch jetzt ein bei den Arabern übliches Verlobungsgeschenk ist.“ Delitisch.) Freilich spricht sich in dem Geschenk schon die Zuversicht aus, daß die Rechte gefunden sei, sonst hätte er zu verschwenderisch honorirt. In diesem Moment hat eben Rebekka den alten Elieser etwas aus der Fassung gebracht.

Der Ring war ein goldener Nasenring, der in der mittleren Nasenwand getragen wurde, einen halben Sedel schwer. Die beiden Armbänder von Gold, welche am vorderen Arm getragen wurden, wogen einzeln 5 Sedel (s. Winer, Schmuck; Jes. 3, 18 ff.). Eliesers Herz verfiel, was auch eines frommen Mädchens Herz erkennen kann, und seitet mit diesen Geschenken, deren Wahl schon seine Zuversicht ausdrückt, seine Frage nach ihrer Familie ein. Die Frage nach der Verberge in ihrem Hause ist ein Ausdruck seiner hoffnungsvollen Stimmung. Sie zeugt auch von seiner Bewegung, in sofern er eine zweite Frage thut, ohne die Antwort auf die erste abzuwarten. Rebekka's Antwort ist ganz nach seinem Wunsch. Sie beantwortet auch seine zweite Frage, aber als die kluge Rebekka nicht der Zurückhaltung, die ihr geziemt, denn es steht ihr nicht zu, den fremden Mann ausdrücklich einzuladen. Elieser aber weiß genug, das beweist seine tiefe Beugung vor Jehovah mit einem Lob- und Dankgebet. Für Rebekka ist das Gebet eine mysteriöse erkennliche Kunde aus Abrahams Hause, und schon ist der Contrast, daß sie davon eilt, während der Knecht sein Gebet vollendet. — In ihrer Mutter Hause. Bethuel lebt auch noch, daher verfaßt sich die jungfräuliche Ahnung einer Brautwerbung darin, daß Rebekka zu der vertraulichen Mutter eilt. — Und Laban lief. Sowie die erste Erwähnung der Rebekka Kap. 22, 23 unsere vorliegende Geschichte vorbereitete, lernen wir hier schon vorläufig den Laban, welcher später so tief in die Geschichte Jakobs eingreift, kennen. Doch hat der Erzähler auch Motive der gegenwärtigen Geschichte. Daß er wie von sich aus den Elieser einladen kann in das Haus des Vaters, daß er später bei der Verheirathung der Rebekka neben und vor seinem Vater Bethuel so stark hervortritt, dient zum Beweis seines großen Einflusses in seinem elterlichen Hause. Ebenso energisch wie er tritt seine Schwester Rebekka später neben Jsaak hervor. Es war in der patriarchalischen Hausordnung ohne Zweifel ein besonderer Raum für die dynamische Wirkung starker Persönlichkeiten gegenüber dem Zurücktreten der mehr rezeptiven. Laban scheint fast in ähnlicher Weise seinen Vater Bethuel zu leiten, wie Abraham seinen Sohn Jsaak leitet, und Rebekka greift noch stärker in die Geschichte ihres Hauses ein, wie Sarah und später Rachel. Der Erzähler scheint nachzuholen: Und es geschah, weil er gesehen, aber absichtlich hebt er dieses Motiv hervor, wobei die Goldsachen in erster Linie stehen, die Worte des Elieser, welche Rebekka berichtet, in zweiter. Ein Zug des Eigenmuthes, der in der späteren Geschichte Labans deutlich hervortritt, kündigt sich hier offenbar an. Auch mag ein Zug bössiger Accommodation und Ueberspannung des religiösen Ausdrucks darin liegen, daß er den Elieser einladet als Gefegneten Jehovahs, d. h. mit einem Gottesnamen, der ihm nicht geklärt ist, den er wahrscheinlich der Ausdrucksweise des Knechtes entnommen hat (obwohl das nicht mit Bestimmtheit gesagt werden kann, da die Berufungen Jehovahs schon angefangen haben im Hause des Tharah). Man darf aber um dieser Züge willen ebenso wenig den Kern in Labans Bestimmung verkennen, wie man um ähnlicher Züge willen den Lot verkennen darf (i. Kap. 31, 24). Seine Einladungsworte sind die Grundlage eines Adventsliedes geworden:

Warum willst du draußen stehen etc. — Und die Hüfte der Männer. Erst hier werden die den Elieser geleitenden Diener erwähnt. Daß Laban auch für sie sorgt, vollendet den Ausdruck seiner zuvorkommenden Gastfreundschaft. — Nicht werde ich essen. „Nach seinem Heiszwort fragt ihn Niemand, denn das ist wider das morgenländische Gastrecht, welches dergleichen Fragen erst nach Tisch gestattet. Aber der Knecht Abrahams entledigt sich selber etc.“ Delitisch. Ein neuer Zug seines treuen Dienstifers, seiner Klugheit und hoffnungsvollen Stimmung.

4. Die Brautwerbung (V. 34—49). Die Rede des Elieser. Die erste Rede in der Bibel. Ein historisch aufrichtiger Bericht über seine Reise und doch zugleich ein Muster von kluger Rede, welche die Motive geschickt in den Bericht verwebt hat. Voran geht das verwandtschaftliche Motiv: die Sendung ist von Abraham. Er ist stolz darauf, Abrahams Knecht zu sein. Dann das menschliche Interesse. Abraham ist sehr reich und groß geworden und hat einen einzigen legitimen Sohn und Erben. Aber auch das menschliche Motiv ist religiös geheiligt. Sein Reichthum wie sein Sohn sind ein besonderer Segen Gottes. Nun folgt das religiöse Motiv. Zunächst die Beschwörung, keine Kanaaniterin zu werben, sondern eine Semitin seines Geschlechts. In Nahors und Bethuels Hause mußte dieses Anliegen nicht nur verwandte Gefühle wecken, sondern auch das Bewußtsein in Anspruch nehmen. Die in's Stocken gerathene Auswanderung des Tharah lag doch wie ein stiller Vorwurf auf dem Hause; durch die Hingabe der Rebekka konnte das Haus Bethuels wieder mittelbar in die gesegnete Genossenschaft Abrahams eintreten. Verstärkt wird aber diese religiöse Motivierung durch die Darstellung der gläubigen Hoffnung Abrahams auf einen glücklichen Erfolg seiner Sendung. Dann im besonderen Maß durch die Ausführung seines Gebetes und wie sich das von ihm bestimmte Wahrzeichen erfüllt habe. Und hier tritt sogleich wieder eine individuelle menschliche Motivierung hervor: das indirekte Lob der Rebekka; sie hat sich unbewußt als sein sittliches Ideal von einer liebenswürdigen Jungfrau erwiesen. Endlich aber bringt er mit dem Stolz des freien, gottvertrauenden Werbers auf sie ein und fordert eine augenblickliche Entscheidung. Er hält allerdings dafür, daß sie die Liebe und Treue (חַן וְאֵמֶת) gegen seinen Herrn verkennen würden, wenn sie ihn abschlüssig beschieden, eben weil sie nicht bloß seine Blutsverwandten, sondern auch seine theokratischen Geistesverwandten sind, gleichwohl bettelt er nicht um die Braut für Abrahams Sohn: wollen er nicht, so wendet er sich in der gleichen Stadt, in dem gleichen Lande zur Rechten oder zur Linken, zunächst bei Nahors anderen Söhnen, denn das hat er vorher in seiner Rede schon angedeutet, daß er seines Eides erst entbunden ist, wenn er alles Mögliche versucht hat. — Die Tochter des Bruders. D. h. im weiteren Sinne. Seine Enkelin oder die Tochter des Bruderssohnes.

5. Die Brautverlobung (V. 50—54). — Laban und Bethuel. Die Entscheidung. — Rebekka's Bruder, Laban, entscheidet mit. Dazu berechtigte ihn die Sitte, nach welcher die Brüder sich der Schwester anzunehmen hatten (Kap. 34, 5. 11. 25;

Jud. 21, 22; 1 Sam. 13, 22)." Knobel. Keil bemerkt mit Andern, es erkläre sich diese Sitte aus der Polygamie, bei welcher der Vater leicht die Kinder (Töchter) der weniger geliebten Frau zurücksetzen konnte. Sie erkennen in der ganzen Sache den Willen Jehovahs; sie haben weder Gutes noch Böses drein zu reden, d. h. gar nichts (4 Mos. 24, 13 u. a.). Bei der Verlobung selbst wird eine Zustimmung Rebekka's nicht verlangt, wohl aber für das scheinbar Geringere, die augenblickliche Abreise. Daraus scheint zu folgen, daß man ihrer Zustimmung zu der Verbindung selber gewiß war, wenigstens die Autorität des Hauses über sie zu entscheiden hatte. — Da beugte er sich nieder zur Erde. Stimme Dankbezeugung, das Zeichen eines staunenden und froh bewegten Gemüths, doch hier auch der Eile. Sein Amtseifer stützt das Gebet ab. Zuerst müssen die Brautgeschenke für die Braut hervorgehoben werden, dann die Heirathsgeschenke für die Familie, insbesondere Laban und die Mutter. Was die letzteren Geschenke anlangt, so sind sie eine ehrenvollere Form für den später wenigstens üblichen Ankauf der Braut (s. Winer, Ehe); die ersteren werden der Braut übergeben im Namen des Bräutigams nach der bestehenden Sitte, nach welcher der Bräutigam vor der Hochzeit der Braut Geschenke sandte, welche die Wirkung hatten, die Verbindung fest zu machen, wie es noch üblich im Morgenlande (Tavernier, Reisen I, S. 282 u. A.; s. Knobel, S. 204). Ein Hirtenfürst in Kanaan erhandelte die Bedürfnisse solcher Art von phönizischen oder aramäischen Karawanen. — Da aßen sie und tranken. Erst jetzt gönnten sie sich Speise und Trank, woraus natürlich ein abendliches Festmahl wurde.

6. Der Brautzug (V. 54—61). Entlasset mich, daß ich zu meinem Herrn etc. War das Dringen des Elieser auf eine augenblickliche Entscheidung kühn, so machte ihn jetzt der glückliche Erfolg in seinem Amtseifer noch kühner. Seine Strenge nimmt den Anschein der Härte an, und es entschuldiget ihn nur seine große Freude und seine große Sorge, die Sache vor dem Eintreten irgend einer Störung glücklich zu Ende zu führen. Einige Tage, oder ein Jehud von Tagen, d. h. wohl nicht viel mehr zehn Tage (Keil), sondern wenigstens zehn Tage. Unbestimmte Tage sind eine unbestimmte Zeit, die sich leicht in die Länge zieht. Da aber Elieser auch keine zehn Tage bewilligt, soll Rebekka entscheiden, und ihr Ausspruch charakterisirt wieder ihr frisches und entschlossenes kühnes Gemüth. Sie ist gleich zur Abreise bereit. Sie sagte mit verschämter, aber entschiedener Kürze: **וְיָצְאָה**. Der eilige Ausspruch konnte aber schwerlich am nächsten Tage geschehen — genug, daß er gleich vorbereitet wurde. — Rebekka, ihre Schwester. Dies paßt buchstäblich nur auf Laban. Rebekka wurde freilich auch durch ihre Heirath die Nichte ihrer Eltern. — Und ihre Amme. Debora (siehe Kap. 35, 8). Die Amme blieb in angesehenen Häusern gewöhnlich angeheiratet (2 Kön. 11, 2), eine bleibende und angegebene Gefährtin ihres Pflegekindes. — Und sie segneten die Rebekka. Der Segensspruch ist ein kleines Lied. Sie betonen es, daß Rebekka ihre Schwester ist, denn sie sind stolz auf ihre dunkel-große Hoffnung. — Werde zu tausenden von Myriaden. Dieser Wunsch einer zahl-

losen Schaar von Nachkommen (nicht von Kindern allein, denn das wäre sinnlos) ist in sofern nicht hyperbolisch, als er sich in der Entfaltung des Volkes Israel, geschweige der Gemeinde der Gläubigen reichlich verwirklicht hat. Kindersegen war das höchste Glück der Hebräerin. „So ist es noch heute im Morgenlande (Schahrafi von Saarbrücken II, S. 350; Volney, Reise II, S. 359)." Knobel. — Und einnahmte dein Same (s. Kap. 22, 17). Das Hans Nabors bildete selbst noch einen gewissen Gegenatz gegen das Heidenthum, und wohl wußte es auch, daß Abraham und Abrahams Kinder diesen Gegenatz vollenden sollten. Diese Anschauungen waren ohne Zweifel aufgefrischt durch die Mittheilungen des Knechtes. Es ist jedoch nicht zu verwundern, wenn sich Abrahams Hoffnung in unsern zwei Bergsgliedern mehr quantitativ als qualitativ abspiegelt. — Und ihre Dienerinnen. Ein statisches Geleit von Dienerinnen entsprach nicht nur dem statisch aufziehenden Werber, sondern war auch wirkliches Bedürfnis, da sie unter der Leitung fremder Männer in die Fremde zog (vergl. Ps. 45, 15). „Laban gab indeß jeder Tochter bei der Verheirathung nur eine Magd (Kap. 29, 24. 29)." Knobel.

7. Die Begegnung des Bräutigams und der Braut (V. 62—67). Jsaak aber kam. Die scheinbar undeutliche Erzählung erweist sich als deutliche bei der Voraussetzung einer klaren Anschauung des Terrains. Der erwähnte Hagarbrunnen lag südlich noch über Beerseba hinaus. Wenn also Elieser von Mesopotamien oder aus dem Nordosten heimkehrte, so mußte er früher nach Hebron zu Abraham kommen, als er den Jsaak auf dem Wege zum Hagarbrunnen oder überhaupt bei seiner Station im ferneren Süden ansichtig werden konnte. Wurde aber sein Zug dem jungen Bräutigam früher ansichtig, so folgt daraus, daß dieser jetzt von Hebron aus nordwärts auf's Feld gegangen war. Die Erwähnung des Hagarbrunnens, sowie seines Standortes in der Südgegend hat also den Zweck, hervorzuheben, wie es wieder durch eine glückliche Fügung kam, daß er der Braut so weit entgegengegang. Er war glücklicher Weise eben von seinem Besuch bei dem Hagarbrunnen zurückgekehrt, der ihm dadurch näher lag, daß er für gewöhnlich seinen Luscherposten im Süden hatte. Jetzt aber ging er eben von Hebron aus (denn die Hütte der Sarah lag doch sicher zu Hebron; s. B. 67) in die eigentliche Feldgegend, ohne zu ahnen, daß ihm von jener Seite, von Bethlehem her, Rebekka begegnen werde. Delitsch: „Er kam vom Kommen nach dem Brunnen, nicht wie Sumpf und Ewald erklären: er war eben nach dem Brunnen gekommen." Delitsch läßt gleichwohl die Begegnung in der Gegend des Hagarbrunnens stattfinden und meint, Jsaak habe der Contemplation wegen seinen Sitz von Hebron in die Einsamkeit des Negeb verlegt. Sicher wäre für seine Contemplation der Hain Mamre groß genug gewesen. Jsaak hatte ohne Zweifel im Negeb kein offizielles Eremitenleben zu führen, sondern die Heerden seines Vaters zu beaufsichtigen. Auch vermuthet Delitsch, er habe seine Vermählungssache beim Hagarbrunnen vor dem Herrn bewegt. Der Erzähler deutet vielmehr darauf hin, daß er noch seiner Trauer um die Mutter Sarah nachgegangen. — Gegen die Wende des Abends.

„Als der Abend sich herzuwandte." Delitsch. — Zu trauern. **וַיִּתְּרָה**. Erklärungen: 1) Um zu sinnen. Septuaginta, Aq., Vulgata, Baumgarten, Delitsch. 2) Um zu beten. Targ., arabische Uebersetzung, Luther u. A. 3) Zu Besprechungen. Aquil. u. A. 4) Zum Spazieren gehen. Syr., Aben Esra, Kimchi. 5) Zum Weisigen (s. Böttcher. 6) Um zu klagen. Knobel. Um sich im Felde ganz allein und ungestört der Trauer über den Tod seiner Mutter hinzugeben. Mit Recht führt Knobel dafür die öftere Bedeutung von **וַיִּתְּרָה** und B. 67 an. Fast sollte man also denken, es sei unter dem Felde Ephrons Aker gemeint; dann aber müßte man die Höhle Machpela nördlich von Hebron suchen. Die Bemerkung Knobel's aber: „Nach dem Elohischen Kap. 25, 11 sieht sich Jsaak erst nach Abrahams Tode im Südband nieder", sagt nichts, denn zwischen dem Standort des Untergebenen und zwischen dem Hauptstüß des Stützfusses ist zu unterscheiden. — Da warf sie sich herab. Wiederum ein Zug der raschen, feurigen Rebekka. „Fiel vom Kamel, d. h. sie stürzte sich herab von ihrem Reithiere, sprang rasch herunter, und zwar zum Zeichen der Ehrerbietung gegen Jsaak, den sie als vornehmen Mann erkannte. Diese Sitte wird noch oft im Alten Testamente erwähnt (1 Sam. 25, 23; 2 Kön. 5, 21), auch von diesem Erzähler (Jos. 15, 18); sie findet sich auch sonst im Alterthum, z. B. bei den Römern (Liv. 24, 44). Im heutigen Morgenlande steigt der Reitende, wenn er einem Vornehmeren begegnet, von seinem Reithiere ab (Reisebr Arabien, S. 50, und Reisebeschreibung I, S. 239; Josiffe Reise, S. 274) und von den Juden und Christen wird dies auch verlangt, wenn sie auf einen vornehmen Muhamedaner treffen (Reisebr etc.)." Knobel. — Wer ist der Mann dort? Sie setzt also voraus, daß Elieser ihn kenne. Weibliche Ahnung. — Da nahm sie den Schleier. Keil: „Der mantelartige arabische Kopfschleier." „Verhüllt erschien die Braut vor dem Bräutigam, wovon nubere viro; Plin. H. N. 21, 22. Erst wenn Beide bei einander waren, wurde der Schleier abgenommen. Diese Sitte besteht noch im Morgenlande (Ruffell etc.)." Knobel. — Alle die Dinge, welche er gethan. Dem jungen Herrn gegenüber kommt auch das Selbstgefühl des alten Dieners freier zum Wort. — In das Bett der Sarah. Das Bett der Sarah blieb der neuen Herrin vorbehalten, wenn auch Abraham wieder heirathete. Es lag in Hebron, und ohne Grund will Knobel, es müsse nach V. 62 im Widerspruch damit bei Beerseba gesucht werden (vergl. Kap. 31, 33). Auch die Weiber der Beduinenhäuptlinge haben besondere Betten. — Und er liegte sie. Gewann sie lieb im speziell-brütlischen Sinne. — Und so tröstete sich Jsaak. Bis dahin hatte er den Tod der Mutter betrauert, gegen drei bis vier Jahre. Da schon dreißig bis siebenzig Tage große Trauerzeiten waren (Kap. 50, 3; 4 Mos. 20, 29; 5 Mos. 21, 19; 34, 8), so weiß sich Knobel in die drei bis vier Jahre der Trauer Jsaak's nicht zu finden. Offenbar ist aber ein Unterschied zwischen der Trauer sitte und dem Gang zu trauern in dem Leben eines einseblerischen-eligischen Charakters. Jsaak scheint sich so an die Mutter Sarah gegangen zu haben, wie später Jakob an seine Mutter Rebekka.

Theologische Grundgedanken.

1. S. die Erläuterungen. Offenbar stellt unser Kapitel ein Vorbild heiliger Brautwerbung für alle Zeiten auf. Abraham bezeichnet thatsächlich als das Hauptverdienst einer geeigneten theokratischen Ehe geistige Verwandtschaft und Ebenbürtigkeit. Zwar stehen die Semiten seines Vaterhauses nicht auf gleicher Linie der theokratischen Hoffnung mit ihm, aber sie sind doch mit seiner Hoffnung bekannt und erkennen sie an; sie sind frei von der Richtung des größeren Heidenthums, und der Erfolg zeigt, daß Rebekka, die Tochter aus dem Hause Nabors, in theokratischen Dingen besser sehen lernt, als Jsaak selbst. Und sind auch andererseits die Kanaaniter der Zeit Abrahams noch nicht dem Gerichte verfallen, wie die kanaanitische Generation zur Zeit Josua's, gibt es auch einen Melschisedek, einen Abimelech und ähnliche Männer im Lande, und um sie herum Kreise monotheistischer Gottesfurcht im Volke, so ist es doch ein abnehmender Segen, den der Fluch allmählich überwältigt, wie dies die Geschichte Sodom's zeigt, und Abraham, der den Ausgang der Kanaaniter weiß, weil ihm Kanaan verheissen ist, darf die Zukunft seines Geschlechtes mit dem Geschlechte der Kanaaniter nicht verwideln. Das **κλεινόν ἐν τῷ ζαλω** ist nach Platons Symposion oder dem Uebersicht der Diotima der eigentliche Geistestrieb des Eros nach griechischem Ideale; in höhern Sinne aber hat Abraham diesen Grundatz in der theokratischen Geschichte verwirklicht (vergl. Joh. 1, 13).

2. Der Eid auf die Lende Abrahams (s. die Erl. Nr. 1). Es ist zu beachten, daß Abraham hier selber Veranlasser der Eideistung ist.

3. Der Engel des Herrn, welcher dem Abraham als Bundesengel den Jsaak verheißt, den Bundeserben, wird nach der Zuversicht Abrahams auch der Mittler seiner bundesmäßigen Ehe.

4. Der Auszug und die Stellung Eliesers am Brunnen zu Hagan, sein Augenmerk und sein Gebet beweisen, daß zwei Dinge zu einer glücklichen Ehe gehören: menschliche Vorsicht und Weisheit und der Segen Jehovahs, d. h. nicht bloß allgemeiner Gottessegens, sondern der Segen des Bundesgottes.

5. Das Merkmal, welches Elieser bestimmte zum Zeichen der Erkennung der von Jehovah für Jsaak bestimmten Braut, beweist, wie sehr man im Hause des Glaubensvaters auf die ächten guten Werke hielt, zumal auf die Werke der Menschenfreundlichkeit, Gastlichkeit und Milde gegen Menschen und Thiere. Daß Rebekka dem alten Elieser so zuvorkommend dient, beweist eine Menschenliebe, die von sinnlichem Interesse frei ist. Daß aber seinerseits Elieser ihre Schönheit zu wärdigen weiß und jugendlich verbindlich wird in dem Benehmen gegen sie, ist ein Zeugnis für die herrliche Wirkung ihrer Schönheit.

6. Die Schrift hat durchweg die Bedeutung der Schönheit frei gewürdigt. Sie sagt mit dem Guten das Schöne zusammen in dem Preise der Schöpfung, wie der Grieche mit dem Schönen das Gute zusammenfaßt. In der Schönheit der Stammälteste Israels (Sarah, Rebekka, Rachel) aber sieht sie die symbolische Erscheinung eines gewissen, schönen Seelenlebens. Man muß in Beziehung auf die Würdigung des Schönen den rein christlichen und den kirchlich-mönchischen Standpunkt sehr unterscheiden. Der letztere hat aus dem Wort: er hatte keine Gestalt noch Schöne (Jes. 53, 2) die Folgerung

machen können, der Schönste unter den Menschenkindern (Ps. 45, 3) sei von ausnehmend häßlicher Erscheinung gewesen. — Die sittliche Idee und die sittliche Liebe des Vaters in den Geschenken Eliesers.

7. Der Ausdruck Chesed Veemeth, welcher sich durch das ganze Alte Testament hindurchzieht zur Bezeichnung der göttlichen Bundesgnade und Bundesstreue (s. Micha 7, 20) bis in das Neue Testament herein (Joh. 1, 17), kommt hier merkwürdiger Weise zum ersten Mal vor in Beziehung auf das Verhalten von Menschen gegen Menschen. „Also auch wechselseitige Liebesbeweisung des Menschen, sagt Delitzsch, heißt **חֶסֶד**, und auch wechselseitiges treu gemeintes Handeln des Menschen heißt **מֵת**.“ Man darf jedoch wohl annehmen, daß diese Begriffe auch in Bezug auf das Verhältnis von Menschen zu Menschen eine theokratische Bestimmtheit haben. Das Haus Nahors mußte durch seine Liebe zu Abraham beweisen, daß es im Geiste noch mit ihm ging und durch seine Treue sein Zusammenhalten mit ihm bewährte. Die Verjagung der Tochter unter diesen Umständen wäre theokratische Feltone gewesen.

8. Die Wichtigkeit der frommen Mütter für das Reich Gottes.

9. Die hohe Bestimmung des Weibes in der Geschichte und für die Geschichte des Reiches Gottes.

10. Eliesers Brautwerbung die erste Rede in der Bibel, ein würdiger Anfang der Reihe aller biblischen Reden.

11. Elieser, der irdische Bote Abrahams, im Geleit des himmlischen Boten. Ein frommer Diplomat, vom Engel des Herrn begleitet. Die Diplomaten dieser Welt sind öfter begleitet von Dämonen.

12. Der Gang Isaaks zur Einfachheit und zur Trauer hing mit seiner leidensamen Individualität und mit dem jurchtbar erschütternden Erlebnis seiner Kinderjahre auf Moria zusammen. Wenn er in der Folgezeit den großen consequenten Vater nicht immer ganz verstand und vorzugsweise der Mutter anhing und nachhing, so erklärt sich das aus seiner einsiedlerischen, schwermüthigen Gang die Hoffnung Abrahams abermals gefährdet wurde. Abraham aber fand die rechte Hilfe. Für Isaak wurde Rebekka eine trostreiche Schlichtung Jehovahs, und der einsame Weg des Eremitenweizens wurde gemieden dadurch, daß er nun den lebensreichen Weg der Zukunft Israels einschlug.

Somitetische Andeutungen.

Abrahams Brautwerbung für seinen Sohn Isaak. — Die Heiligung der Brautwerbung. — Die Bedingungen einer gesegneten Ehe. — Die Lebensbilder unserer Geschichte: Abraham, Elieser, Rebekka, Laban, Isaak. — Die Mütter in der Geschichte der Gründung des Reiches Gottes. — Die beiden wunderbaren Begegnungen (des Elieser und der Rebekka, der Rebekka und des Isaak) ein Zeugnis für das alte Wort, daß die Ehen im Himmel geschlossen werden. — Wie dies Wort seine Bedeutung hat a. im engeren Sinne bei frommen Ehen, b. im weiteren Sinne bei heillosen Ehen (Fügungen des Gerichts), c. im Sinne göttlicher Zucht und Erziehung vom Wege des Unheils zum Wege des Heils. — Rebekka

als Mädchen, Jungfrau, Braut, Gattin und Mutter. (Die Heroine hatte zuletzt zu heroisch gehandelt. Sie mußte es büßen. Sie sah ihren Jakob nach der Trennung nicht wieder.) — Die Mitwirkung der Eltern bei der Verheirathung der Kinder. a. Ihr Recht, b. ihre Schwänke. — Elieser in seiner Treue, Klugheit und Frömmigkeit. — Elieser ein Beispiel dafür, wie der Segen des Herrn und die Treue des Menschen in Eins zusammengehen. — Eliesers Willkür und Dankgebet. — Die Bedeutung des Schönen im Reiche Gottes. — Rebekka's holdselige Dienstbarkeit, der eigentliche Grundzug oder, frommer Weiblichkeit. — Der Segen ungeheuchelter Menschenfreundlichkeit. — Besonders im weiblichen Geschlecht. — Besonders für Jungfrauen. — Eliesers Rede die erste in der Bibel: a. Als Rede eines Knechtes, b. eines Meisters, c. den das Herz zum Meister macht. — Die Liebe und Treue Gottes als Grundlage für die Liebe und Treue unter den Menschen. — Das Brautfest zu Haran. — Haltet mich nicht an f. Oder die ungehemmte Eile zum Ziele. — Die Karawane der Rebekka oder das Reich Gottes in dem Wilde reisender Pilger und Auswanderer. — Isaaks und Rebekka's Begegnen. — Isaaks Verwandlung. — Der Segen frommer Liebe. — Rebekka in der Hütte Sarahs, oder die Anknüpfung eines neuen Segens an den alten.

Zu 1. B. 1—9. Starke: Gewiß, da Abraham einen Knechten vorstellen konnte, so war es nichts Geringses, daß Elieser nach seinem Herrn den obersten Befehl in dessen ganzem Hause führte. Demnach ist das Wort „Knecht“ hier nicht ein verächtlicher, sondern ein recht ansehnlicher Ehrenname, wie auch sonst das Wort **עֲבָד** also gebraucht wird (2 Mos. 5, 21 etc.). Ein solcher Knecht wurde hernach Joseph im Hause des Königs Pharao (Kap. 39, 4). — Luther: Es ist wahrlich im Hausregiment eine große, treffliche Gabe, wo man einen getreuen Knecht oder Magd haben mag, denn es ist in der ganzen Welt eine gemeine Klage über die Bosheit und Schalkheit des untreuen Gefindes. — Cramer: Der Segen Gottes macht reich ohne Mülhe (Spr. 10, 22; Ps. 128, 4). — Derj.: Wenn man etwas Wichtiges vor hat, soll man es mit Vorsicht und gutem Rath thun. (Folgt Manderlei über die rechten Ehen, über die Pflicht der Eltern und der Kinder bei der Verheirathung.) (Jer. 29, 6; 1 Kön. 11, 4). — Lange: Wer sich zu einer wichtigen Sache will gebrauchen lassen, der thut wohl, daß er sich vorher einen hinlänglichen Unterricht ausbittet. — Die Engel (Hebr. 1, 14; Ps. 34, 8). — Cramer: Haus und Güter vererben die Eltern, aber ein vernünftig Weib kommt vom Herrn (Spr. 19, 14). — Schröder: Das Greisenthum soll uns antreiben, unsern Haushalt in Ordnung zu bringen (Calvin). — Die letzte Aufgabe in dem Leben jedes Ervaters ist die, die nöthigen Bestimmungen und Vorkehrungen hinsichtlich seiner Nachkommenschaft zu treffen (Drechsler). — Was Abraham hier im Glauben meidet, wird im Gesche des Volke Abrahams ausdrücklich unterlagt (Kap. 18, 19; 2 Mos. 34, 16; 5 Mos. 7, 1—3). — Fleischer: Klugheit hätte Abraham rathen können, sich mit einem kanaanitischen Geschlechte durch die Heirath Isaaks zu verschwägern, sich dadurch eine Stütze und einen Schutz zu verschaffen und wohl gar dadurch den ersten Schritt zum Besitz des Landes Kanaan zu machen, allein er hatte schon gelernt, Gott seine Wege zu befehlen etc. (Roos). — Im Orient geschieht's

noch heute, daß die Ehen der Kinder bloß unter den Eltern abgeredet werden, ohne daß die jungen Leute einander vorher gesehen haben. Aehnlich Kap. 21, 21. — Die Lehre, so wir aus diesem Texte nehmen sollen, ist diese, daß die Eltern ihre Söhne und Töchter versorgen sollen, daß sie mögen zum Ehestand ehrlich befördert werden; wiewohl auch zu Zeiten Eltern ihrer Gewalt und Rechtes mißbrauchen und die Kinder zwingen wollen, daß sie die sollen zur Ehe nehmen, welche sie nicht lieb haben. Solche Eltern soll man strafen, denn sie haben gar kein väterlich Herz oder Neigung, sondern sind Risse oder Stöcke etc. (Luther). — Hier sind die Engel der Heiligen Brautdiener (Luther gegen den römischen Eßibat).

Zu 2. B. 10—21. Starke: Alle Güter seines Herrn waren in seiner Hand. Hieraus wollen die Juden schließen, als habe Elieser das Verzeichniß aller Güter seines Herrn mit nach Chaldäa genommen, um dadurch die Braut des Isaak desto eher zu bewegen, daß sie mit ihm ziehen möchte! Ueber das Begehren des Elieser, die Braut durch ein Zeichen zu erkennen. Man sieht, daß sich's Gott nicht hat mißfallen lassen. Davons folgt aber nicht, daß man diesem Exempel nachfolgen solle, stinmal es eine Versuchung Gottes sein würde. [Die allgemeine Lehre aber, daß freudige Dienstwilligkeit und Leutseligkeit gegen Alte und Nächstse als eine der liebenswürdigsten Eigenschaften, besonders bei heirathsfähigen Mädchen, zu beachten sei, ist doch wohl in dem Exempel enthalten.] — Cramer: Erinnerung an die Pflicht, das Vieh zur rechten Zeit anzuspinnen, zu säubern und zu tränken. — Ein Christ muß seine Brautwerbung mit Gebetanfangen. — *Musculis*: Esse creaturam dei commune est creaturis omnibus, esse pulchrum, singulare habet gratiam. — [Zu B. 19: Gewiß, dies war ein großes Erbieten, denn es ist bekannt, daß, wenn Kameele einen oder etliche Tage nicht gefressen, sie eine lange Zeit nach einander sausen, ehe sie satt werden können.] — Christliche Eltern müssen ihre Kinder, insbesondere auch ihre Töchter, nicht zum Müßiggang und zur Leppigkeit anzerziehen, sondern zu häuslichen Geschäften und zur Arbeit. — Ein Mensch thut oft etwas in der Einfalt seines Herzens und weiß nicht, wozu es Gott will dienen lassen. — Dem Nächsten mehr dienen, als er selber begehrt. — *Lisco*: Der Ring: entweder ein Halbring als Diadem für die Stirn, über die Nase herabhängend, oder ein Nasenring nach morgenländischer Sitte (Jes. 3, 21; Hof. 16, 12; Spr. 11, 22). — *Calwer Handbuch*: Auffallende Gebetsbezeugung. — *Schröder*: Die Araber nennen Mesopotamien noch immer el Dschehreb, d. i. die Insel. — Auf ein vom Kameeltreiber gegebenes Zeichen kniet das Kameel nieder, auf ein anderes Zeichen steht's wieder auf. — Arabische Geographen kennen noch die Quellen außerhalb der Stadt, welche die Einwohner nothdürftig mit Wasser versorgen. — *Valerius Herberger*: Ein junger Gesell soll auch nicht bald gelendet auf eine Person fallen und denken, wo er diese nicht bekomme, müsse er aus der Welt laufen, sondern er soll Gott dem Herrn immer zusehen, wo er ihn wolle hinfelen. Was Gott gibt, das gerath wohl; was Menschen- und Augenlust gibt, das wird zu lauter Fegfeuer. Wenn aber auch der Verstand, und zwar der geistliche Verstand, die Sache dirigiren soll, so bleibt die Wahl selbst doch eine Sache des Herzens.]

Zu 3. B. 22—33. Starke: [Zu B. 22. Ob es

nicht streite (den Schmuck anzulegen) mit 1 Tim. 2, 9, 10; 2 Tim. 3, 4, 5? Antwort: 1) Rebekka habe sich nichts damit eingebildet. 2) Wie Sarah eine Fürstin gewesen, so sei Rebekka eine Prinzessin geworden und man gönne vornehmen Personen einen Vorzug in Kleidung und Schmuck. 3) Der große Ueberfluß an Gold, Edelsteinen, Kostbarkeiten im levitischen Kultus — nicht zum Stolge.] — *Cramer*: Wenn Gott uns erhört hat, so sollen wir ihm auch danken. — *Gesegnet* des Herrn. Ein Ehrentitel der Gläubigen im Alten Testamente (Ps. 37, 22 etc.). — *Dienstfertig*, mild, gastfrei sein, eine christliche Tugend. — *Calwer Handbuch*: Die Armbänder 42 Dukaten, der Ring 2 Dukaten. — *Schröder*: Dies soll man den sauren Heirathern für die Nase halten, welche für Geistlichkeit und Heiligkeit halten, daß man kein Gold oder Silber trage. Gott erlaubt die Bestellung, Gepränge und Schmuck auf der Hochzeit. Auch die Länge mit nichten zu verkümmern sein, wenn es dabei sein züchtig, sittig und ehrlich zugeht. (Luther). — Zu Labans volltönder Rede: Sobald das Gottesbewußtsein irgend ein Lebensding ist, so tritt zugleich eine heilige Scheu ein, nicht über den eigenen Standpunkt hinauszugehen (Hengstenberg). Wenn aber auch Laban über das Maß hinaus redete, so ist ihm doch Frömmigkeit nicht abzupredigen.]

Zu 4. B. 34—49. Starke. Zu B. 35: Hierinnen beweiset Elieser seine Klugheit. Er wußte wohl, daß eine Mutter ihre Tochter nicht über 100 Meilen würde von sich geben an einen Mann, der in künmerlichen oder doch nothdürftigen Umständen lebte. Auch wendet er allen Argwohn von seinem Herrn ab, als habe er durch Unrecht so großen Reichtum zu Wege gebracht, wenn er spricht: der Herr hat meinen Herrn gesegnet. — B. 37. Damit sie nicht etwa auf den Gedanken kommen möchten: wenn Abraham so reich ist, weshalb eine so weite und kostbare Reise? (Er hätte ja leicht eine Kanaaniterin haben können.) — Zu B. 47: Oben B. 22 u. 23 heißt es, der Knecht habe die Geschenke ihr gegeben, ehe er nach ihrer Freundschaft gefragt, hier aber scheint es umgekehrt zu sein; allein dies läßt sich leicht also vereinigen, daß er die Geschenke vor dieser Frage hervorgezogen, nachher aber solche ihr angelegt. [Es läßt sich vielmehr so vereinigen, daß er hinter den Gang der Dinge angibt, nach dem er handelt u. wollte, während er sich oben in der Freude seines Herzens thatsächlich ein wenig übereilt hat oder wohl in der kühnen Zuversicht glücklichen Erfolgs beide Dinge zugleich gethan, abgesehen davon, daß er durch die Voranstellung der Frage hier der Familie Bethuels eine Freundschaft sagt.] Zur Rechten oder zur Linken. Nahor hatte mehrere Söhne hinterlassen, so war Elieser an eine Linie der Nahor'schen Abkunft nicht gebunden. — Christliche Freier müssen das Jawort nicht mit Gewalt von der Braut, ihren Eltern und Angehörigen zu erzwingen suchen, sondern Alles der Fügung Gottes überlassen. — *Schröder*: Die Breite und Umständlichkeit, womit der Knecht erzählt, paßt vollkommen in den Charakter des verständigen und gemüthlichen Alten. — *Alle* Gebel, mehrere wie höhere, weiß er in Bewegung zu setzen, alle Mienen läßt er springen. — Während er B. 14 das gewöhnliche „Mädchen“, „Dirne“, gebraucht hat, befeißigt er B. 43 sich des anständigeren Wortes der seinen Umgangssprache: „Jungfrau.“ — Der Nasenring. Dieser goldene Ring, der durch die mittlere Nasenwand geböhrt,

über den Mund herabhängend, ein Weiberschmuck des alten Orients war (Hes. 16, 12), ist's auch noch jetzt nach Niebuhr und nach Arvieux. Von der Größe eines Ehlers, wird oft der ganze Mund damit umgoldet. Er dient auch den heutigen Arabern besonders als Verlobungsgeheimnis.

Zu 5. B. 50—54. Starke. Zu B. 50: Die Annahme, Bethuel trete zurück, weil er alt oder krank gewesen. Sonst scheint's, als hätten die Brüder bei dem Heirathen ihrer Schwester etwas zu sagen gehabt. — Zu B. 52: Elieser muß ein andächtiger Vetter gewesen sein (B. 12. 26. 27). — Christliche (fromme) Ehen werden nicht von ungefähr, sondern von Gott gemacht. — Bibl. Virt.: Wenn Eltern sehen, daß es Gott mit ihren Kindern ziemlich schidet, so sollen sie nicht gar zu viel unzeitiges Bedenken nehmen. — Schröder: Von einem sogenannten Kaufpreise (für die Frau) (Kap. 29; 2 Mos. 22, 16. 17), welcher gewöhnlich nur dem Preise eines Sklaven analog war — wie der heutige Araber etwa für 3—5 Kameele seine Gattin erkaufte, und seiner Heirathen von heiren, d. i. mietzen, kaufen, herkommt, ist hier nicht besonders die Rede, da der Brautverder Laban und der Mutter reichlich Kostbarkeiten vertheilt.

Zu 6. B. 54—61. Starke. Zu B. 55: Weil sie auf 124 oder nach anderer Rechnung 128 Meilen mit wegziehen sollte. — Die Juden haben es als eine Regel angenommen, daß zwischen dem Verlobnis und der Heimführung wenigstens 10 Monate sein mußten. (Die Juden wollen unter dem ד'י ein Jahr verstehen und unter dem ד'יב zehn Monate.) — Lange: Obgleich Elieser sich nicht mehrere Tage hat aufhalten lassen, so ist es doch gar nicht vernünftig, daß der Abzug gleich den andern Tag geschehen sei. Mit Grund erinnert er, daß Rebekka ihre Sachen einzupacken hatte, Abschied zu nehmen u. Ausgemacht ist, daß man sich beeilte und nicht mehr zehn Tage blieb.) — Zu B. 56: Ein Christ muß der Zeit wohl wahrnehmen. — Fromme Eltern sollen ihre Kinder nicht zu einer Heirath, dazu sie keine

Aust haben, zwingen. — O ihr Jungfrauen, sehet, so hat die fromme Rebekka einen Bräutigam gefunden, nicht da sie dem Mißgiggen nachhängte oder bei unzüchtigen Tänzen sich einstellte, sondern da sie ihr Geschäft verrichtete! Folget ihrem Exempel, sucht Gott und arbeitet fleißig; Gott wird euch den, so er euch zugeeignet, schon zuführen. — Dsiander: Frommer Leute Segenswünsche an Andere sind vor Gott kräftige Gebete, so nicht vergebens gethan werden.

Zu 7. B. 62—67. Des Abraham wird wohl hier nicht gedacht, allein er wird die Schwiegertochter ohne Zweifel auf's freundlichste und mit vielem Segenswünsche empfangen und die von Elieser abgestattete Nachricht hernach auch selbst mit vielem Vergnügen zum Lobe Gottes angehört haben. (Folgt eine allegorische Deutung der Verheirathung Isaaks auf die Vermählung Christi mit seiner Kirche.) — Zu B. 62: Wer freien will, der muß wissen, wie er sein Weib halten und versorgen wolle. — Dsiander: Ehemänner müssen ihre Weiber lieben, nicht aber hassen und schlagen.) — Eine glückliche und wohlgetroffene Heirath lindert viel Widerwärtigkeit dieses Lebens (Sir. 36, 24). — Schröder: Die Dämmerung auf dem Felde ist in der Natur, was die Besperglocke der Kirche. — Rebekka stülzte sich, lebhaft feurig, gleichsam von ihrem Thiere herab. — Noch jetzt steigt selbst die vornehme Araberin, wenn sie Männern gleichen oder höhern Standes begegnet, vom Kameel. Niebuhr war Zeuge eines solchen Auftretts (1 Sam. 25, 23; Ps. 45, 12). — Die Braut wurde stets dem Bräutigam verschleiert zugeführt. Erst nach vollzogener Ehe durfte er ihr in's unverschämte Antlitz schauen. Oben B. 16 ist Rebekka wie Kap. 29, 9 Nabel in ihren Geschäften, und darum als für gewöhnlich ohne Schleier. — [Schluß die erwähnte Allegorie von Nambach: Wie jene Verheirathung Isaaks) nach Verordnung seines Vaters Abraham, geschieht diese (Vermählung Christi) nach des Vaters Wohlgefallen u.]

Dreizehnter Abschnitt.

Abrahams zweite Ehe. Retura und ihre Söhne. Abrahams Tod und sein Begräbniß.

Kap. 25, 1—10.

- 1 Und Abraham nahm wieder ein Weib, ihr Name war Retura [Ränherwerk, Duff, 2 Wohlgeruch]. *Die gebar ihm den Simran [= Simri. Carmine celebratus, Celeber] und den Jockshan [Vogelsteller] und den Medan [Streit] und den Midjan [Streit] und 3 den Jischak [der Verlassende] und den Schuach [gebengt, traurig — Grube, Grab]. *Und Jockshan zeugte den Scheba [homo, Sabäer] und den Dedan [für: Niederung]. Die Söhne aber Dedans waren: Mshurim [Plur: Mshur; für: Held, Starke] und Lethuschim 4 [Gehämmerte, Geschürzte] und Keumim [Völker]. *Und die Söhne Midjans waren: Ephä [dunkel, düster] und Ephä [Opfer, junges Thier, Kalb] und Chanoch [Eingeweihter] und Abida [Vater der Weisheit, Weiser] und Eldaa [Gesenius: quem deus vocavit]. Alle diese 5 waren Söhne der Retura. *Und Abraham gab Alles, was er hatte, dem Isaak. *Den 6 Söhnen der Rebekka aber, welche Abraham hatte, gab Abraham Geschenke und schickte sie [trennend] fort von seinem Sohne Isaak, während er noch lebte, gegen Osten hin, 7 in's Morgenland. *Und dies sind die Tage der Jahre des Lebens der Lebenszeit Abrahams, 8 die er lebte: hundert und fünf und siebenzig Jahre. *Da verschied er. Es starb aber Abraham in einem guten Alter, ein Greis und gesättigt [Lebenszeit; s. Kap. 35, 29], und 9 ward versammelt zu seinen Volksgenossen [Stammgenossen]. *Und es begruben ihn Isaak

und Ismael, seine Söhne, in der Höhle von Machpela, auf dem Acker Ephron's, des Sohnes Zochars, des Hethiters, welche liegt Mamre gegenüber [östlich], *auf dem Acker, 10 welchen Abraham kaufte von den Kindern Heth: daselbst wurde begraben Abraham und Sarah, sein Weib.

Allgemeine Bemerkung.

Der vorliegende Abschnitt hängt mit dem folgenden über Ismael von B. 12—18 und mit der ganzen Geschichte Isaaks in der gemeinsamen Vorstellung der Abrahamiden zusammen. Er führt uns zuerst die Abrahamiden im weitesten Sinne vor: die Söhne der Retura von B. 1—5. Sodann die Abrahamiden im engeren Sinne: das Geschlecht Ismaels. Hierauf folgen die Abrahamiden im engsten Sinne: Isaak und seine Söhne. Der Erzähler verhält sich also auch hier nach derselben Methode, die er bei der Anstellung der Völkertafel befolgt. Zuerst erledigt er die Beschreibung der Fernstehenden, dann geht er zu den Näherstehenden und Nächststehenden über. Wir können jedoch gleichwohl auch hier die Theodotie nicht zum Gesichtspunkte der Eintheilung machen, denn offenbar macht das Lebende Abrahams einen Abschnitt und setzt sich gegen den Anfang der Geschichte Isaaks ab, und so wie die Genealogie der Retura in die Geschichte Abrahams verwebt ist, so ist die Genealogie Ismaels verbunden mit der Geschichte Isaaks. Nach Knobel gehört der Abschnitt von B. 1—18 der Grundchrift an. Er ist aber nicht bloß elohistischer, weil er Genealogien enthält, sondern vielmehr auch wegen der univertalen Beziehung der hier eingeführten Stämme. Knobel bemerkt zu den beiden Genealogien der Retura und der Hagar: sie wuhnten in wüsten und petrischen Arabien, sowie in der nördlichen Hälfte des glücklichen Arabiens, während die Jostaniden (Kap. 10, 26 ff.) Sidarabien angehörten, wenigstens in ältester Zeit. „Von Abrahams Horde (!) gingen also Abtheilungen nach Osten, Südosten und Süden aus, wo sie aber bereits arabischer Völker (Lud) vorhanden; mit ihnen vereinigten sie sich und bildeten neue Stämme. Die Sache ist also nicht so zu denken, als stammten die hier aufgeführten Stämme jeder ganz von Abraham ab. Auch ist nicht gemeint, daß diese Stämme das ganze angegebene Gebiet allein bevölkerten, vielmehr wohnten daselbst auch andere Völker, z. B. Amalekiter, Horiter, Edomiter u. a. m. Mit den Hebräern stimmen in der Hauptsache die freilich von der hebräischen Uebersetzung sehr abhängigen Araber überein. Sie unterscheiden 1) Uraraber in verschiedenen Theilen Arabiens, 2) Kahaniten in Yemen und Bahramaut, und 3) Abrahamiden in Hedjaz, Nedjd u. c., führen aber die Letzteren auf Ismael zurück, der sich nach Mekka gewendet und mit dem Stamme der Dsorboniten vereinigt habe, auch mit Hagar daselbst begraben sein soll (s. Iben Coteiba, ed. Wüstenfeld, S. 18. 30 ff.; Abulfeda, hist. antisl., ed. Fleischer, S. 190 ff.).“

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 1—4. Abraham und Retura. Abraham nahm wieder. Es ist offenbar der Sinn der Darstellung, 1) daß Abraham die Retura erst nach dem Tode der Sarah genommen und sechs Söhne

mit ihr gezeugt, also in einem Alter von 137 Jahren und darüber (Abraham war 10 Jahre älter als Sarah und Sarah starb 127 Jahre alt), 2) daß die Retura, obwohl monogamisch mit Abraham verbunden, doch nur die Rechte eines Rebekkas hatte (s. B. 6; vergl. 1 Chron. 1, 32). Die erstere Bestimmung wird von Keil beanstandet. „Die Ehe Abrahams mit der Retura wird allgemein als erst nach dem Tode der Sarah geschlossen angenommen, und das Vermögen Abrahams, in so hohem Alter noch sechs Söhne zu zeugen, daraus erklärt, daß der allmächtige Gott für die Erzeugung des Sohnes der Verheißung seinen bereits erstorbenen Leib mit neuer Lebens- und Zeugungskraft begabt hatte. Diese Annahme hat jedoch keinen festen Grund, da nicht bemerkt ist, daß Abraham die Retura erst nach dem Tode der Sarah zum Weibe genommen u. Diese Voraussetzung ist präfer und stimmt nicht recht mit der Angabe, daß Abraham die Söhne der Rebekka noch bei seinen Lebzeiten mit Geschenken entlassen habe u.“ Keil scheint den buchstäblichen Ausdruck retten zu wollen, daß Abraham hundertjährig erstorbenen Leibes gewesen sei (Röm. 21), kommt aber damit sehr in Konflikt mit dem sittlichen Lebensbilde Abrahams, welcher selbst in jüngeren Jahren die Hagar nur auf Antrieb der Sarah in der Ungebild des Verheißungslandes genommen hatte, also sicher in späteren Jahren ohne solche Motive die Ehe der Sarah nicht durch das Nehmen eines Nebenweibes verletzen konnte. Auch konnte er ebenso wohl die Söhne der Retura vor einem Alter von 30—40 Jahren aus seinem Hause entlassen, wie er den Ismael schon früher entlassen hatte. Der Ausdruck von dem erstorbenen Leibe wird offenbar nicht im absoluten Sinne gesagt sein, sonst könnte auch von der Zeugung Isaaks nicht die Rede sein. Weib aber diese gleichwohl ein Wunder, so schließt sich unsere Thatsache nur als etwas Außerordentliches, nicht aber als etwas Unglaubliches an. — Die gebar ihm (s. 1 Chron. 1, 32). — 1) Retura's Söhne. Den Simran. *Σουβραν* oder *Σουβραν* u. c. in der Septuaginta. Knobel vergleicht dies mit *Σουβραν*, der Königsstadt der *Κνωδοκλήτιου*, westwärts von Mekka am rothen Meere bei Ptolemäus 6, 7, 5 u. c. Doch äußert er Bedenken. Nach Delitzsch liegen noch näher die Bemaveni (Plin. 6, 32). — Den Jockshan. Knobel: „Wahrscheinlich die *Καασαριται* bei Ptolem. 6, 7, 6 am rothen Meere.“ Keil zieht ebenfalls den Simjaritenstamm Saksch im südlichen Arabien hieher. — Den Midjan. Knobel: „Ohne Zweifel *Μαδιάν* auf der Ostküste des äranitischen Meerbusens und *Μαδιάν*, eine Strecke nordöstlich davon bei Ptolem. 6, 7, 2, 27. Beide Stämme scheinen verbunden gewesen zu sein. Den Ort Madjan betrachten arabische Geographen als Wohnort von Moses Schwiegervater.“ — Den Jischak. Knobel: „Vielleicht dem Namen nach erhalten in Schobek, einem Orte des ebomitischen Landes.“ — Den Schuach. Knobel: „Zu oder bei Edomitis zu suchen, da ein Freund des Edomiters Hiob diesem Stamme angehörte (Hiob 2, 11).“

Andere Deutungen sehe man bei Delitsch und Keil.

2) Jockhans Söhne. Den Scheba. Wahrscheinlich die Sabäer, Hiob 6, 19 neben Tema genannt. Die Männer der Kinder und Eselinnen Hiobs (Hiob 1, 15). — Den Dedan. Jer. 25, 23 neben Tema und Bus als Handelsvolk genannt. — 3) Debans Söhne. Aschurim, verglichen mit dem Stamme Ulyr; Uchusjim mit den Banu Leits; Kemumim mit den Banu Lam. — 4) Midjans Söhne. Cyha, Jes. 60, 6 neben Midjan genannt, ein Volk mit Gold und Weihrauch handelnd. — Cyher mit den Banu Giphhar in Sebja; Chanoh mit dem Orte Hanakye, drei Tagereisen nördlich von Medina; Wida und Edaa, „mit den Stämmen Abida und Wabida in der Nähe der Ulyr verglichen“ (Keil). Ausführlicheres über die betreffenden Combinationen der vorliegenden Namen mit arabischen Stämmen s. bei Knobel.

2. V. 5. 6. Abrahams Vermächtniß. — Alles, was er hatte. D. h. den Heerb und Grundstock seiner Güter. Isaak war der Haupteerbe aus seiner rechtmäßigen Ehe. Diese letztwillige Entscheidung war schon von vorn herein göttliche Anordnung und auch von Abraham festgesetzt (Kap. 24, 36), was bei Isaaks Verheirathung zur Sprache kommen mußte. — Den Söhnen der Rebhweiber. Im Vergleich mit Sarab, der Herrin, war auch Retura ein Weib zweiter Ordnung. Diese Gradverhältnisse sind weder mit dem Conubinat ganz identisch noch mit dem morganiatischen Ehe. Sie hängen ohne Zweifel mit dem verschiedenen Erbrecht der Kinder zusammen. — Gab er Geschenke. Ohne Zweifel staltete er sie als junge Nomaden mit kleinen Viehherden und dem dazu gehörigen Gesinde aus. — In das Land des Ostens. Nach Arabien hinaus. Diese Scheidung war nicht bloß durch die Nothwendigkeit der Nomadenhäupter, sich zu theilen, sondern auch zur Freistellung der Ebschaft des Isaak bedingt (s. Kap. 13, 11; 36, 6). Delitsch nimmt an, er habe Isaak schon bei Lebzeiten seine Besitzungen übergeben. Unter patriarchalischen Verhältnissen hat das keinen rechten Sinn. Das Erbe wurde aber dadurch als Erbe Isaaks bereinigt dadurch, daß die Bedürfnisse der übrigen Söhne vorab befriedigt wurden. „Das mosaische und schon das patriarchalische Herkommen kennt nur ein sogenanntes Intestat-Erbrecht, d. h. ein von der letztwilligen Verfügung des Erblassers unabhängiges, durch die Lineal- und Gradualerbsfolge normirtes. Wollte also Abraham die Söhne seiner Nebenfrauen nicht leer ausgehen lassen, so mußte er sie bei Lebzeiten mit Schenkungen bedenken.“ Delitsch.

3. V. 7—10. Abrahams Alter, Tod, Begräbniß und Grab. — Und dies sind die Tage. Die Wichtigkeit des Lebensalters Abrahams wird auch hier durch den Ausdruck gebührend hervorgehoben: 175 Jahre. — Ein Greis und gesättigt. Nach der Verheißung Kap. 13, 15; vergl. Kap. 35, 29. — Und ward versammelt. Der Ausdruck ist gleich: kommen zu seinen Vätern (Kap. 15, 15) oder gesammelt werden zu seinen Vätern (Nicht. 2, 10), und setzt die persönliche Fortdauer voraus, indem er zunächst das Versammeltwerden mit den Vorangegangenen im Scheol bezeichnet, ohne Zweifel aber auch schon auf eine Gemeinschaft jenseits mit den guten Vätern im höhern Sinne hindeutet. Später wurde Abrahams

Schooß selber das eigentliche Ziel frommer Sterbenden (Luk. 16, 22). — Und es begruben ihn. Jmael nimmt an seiner Bestattung Theil, nicht weil er hier erst später fortgezogen sein soll, wie Knobel meint, sondern weil er nicht so weit fortgezogen, daß ihn die Trauerkunde schwer hätte erreichen können, und weil er doch auch ein angesehenener Sohn Abrahams war, mit einem besonderen Segen begnadigt (Kap. 17, 20). — In der Höhle von Machpela. Es ist zu beachten, wie bestimmt auch die Bestattung Abrahams in seiner Erbgruft hervorgehoben wird.

Theologische Grundgedanken.

1. Delitsch: „Actura ist nicht wie Hagar Nebenweib bei Lebzeiten der Gemahlin; in Ischern beruft sich Augustin de civ. dei 16, 34 mit Recht hierauf gegen die Gegner der secundae nuptiae. Aber dennoch heißt sie V. 6 (vergl. 1 Chron. 1, 32)

Wahne; sie steht nicht auf gleicher Stufe mit Sarab, der Einzigem, der Mutter des Sohnes der Verheißung. Uebrigens hastet an dieser zweiten Verheirathung kein Makel. Auch das Verhältniß zu Actura dient an seinem Theile dem Segensplane Gottes, denn es bedarf sich an dieser zweiten Ehe das neue Leben, welches mit Kap. 17 über Abrahams greife Natur gekommen ist, und das Wort der Verheißung, welches ihn dort Kap. 17, 4 zum Vater eines Hauses von Vätern bestimmt hat.“

2. Die zweite Ehe des Abraham hat auch wohl ihre besondere Motivirung in dem Gesellschafts- und Pflegebedürfniß des alten einsamen Nomaden. Von Isaak mußte das Wort gelten 1 Mos. 2, 24.

3. Die Physiologen reden von der partiellen Erscheinung einer gewissen Verjüngung des Lebens im hohen Greisenalter: neue Zähne etc. Dieses physiologische Phänomen scheint in dem Leben Abrahams zu seiner vollen Entfaltung gekommen zu sein. Man dürfte vielleicht annehmen, daß diese Verjüngungs-epochen im Lebenslauf der vorparadiesischen Vorzeit nächstlebenden Patriarchen öfter vorgekommen.

4. Die Abrahamiden im weiteren Sinne, welche Arabien theilweise bevölkerten, mußten die breitere Basis bilden für den theokratischen Abrahamsglauben und eine Brücke werden zwischen dem Judenthum und Christenthum einerseits und dem Heidenthum andererseits. — Ortlad: „Alles dies sind Stammhäupter arabischer Völkerschaften, die aber größtentheils ganz unbekannt sind. Das bekannteste Volk sind (V. 2) die Midianiter, im Osten des äthiopischen Meerbusens, ein handelsreibendes Volk (Kap. 37, 25), nachher oft im Krieg mit Israel (besonders Nicht. 8), in der Zeit der Könige schon aus der Geschichte verschwunden.“ Bunsen: „Noch jetzt heißen die Araber Sarazenen, d. h. Morgenländer (vergl. Kap. 29, 1).“

5. Die Tage der Jahre. Die Lebenszeit geht in die Tage der Jahre auf und am Ende erscheinen die Jahre wie Tage.

6. Versammelt zu seinen Volksgenossen. Die Wahl des Ausdrucks hat hier ihren guten Grund; Abraham ist selber ein Vater im eminenten Sinne geworden. Im Wesentlichen übrigens ist der Ausdruck gleich mit den Ausdrücken: kommen zu seinen Vätern (Kap. 15, 15), liegen bei den Vätern (5 Mos. 31, 16), versammelt werden bei den

Vätern (Nicht. 2, 10). „Diese Ausdrücke sind weder sterben schlechtweg, weil häufig מָוָה und מָוָה mit ihnen verbunden werden (V. 8, 17; Kap. 35, 29 etc.) noch bestatet werden im Familienbegräbniß bei den Angehörigen, weil das Begraben noch daneben mit קָבַר ausgedrückt wird (V. 9; Kap. 15, 15 etc.), und weil sie auch von solchen stehen, die nicht bei ihren Vätern, sondern anderwärts begraben wurden, z. B. Moses, David etc., sowie von solchen, in deren Begräbnißstätte erst Einer der Väter lag, z. B. Salomo und Abab (1 Kön. 11, 43; 22, 40).“ Knobel. Es ist ohne Grund, wenn derselbe weiterhin sagt, diese Ausdrücke seien jedoch entlehnt vom Begraben am gemeinsamen Orte und dann auf das Gelangen in den Scheol übertragen. Man darf mit dieser rohen Vorstellung die Thatsache nicht verwechseln, daß ein mehr oder minder gemeinsames Begräbniß das Wiederzusammenkommen jenseits etwa veranschaulicht. Aber eigentliche Kirchhöfe oder große gemeinsame Begräbnißstätten kannten die patriarchalischen Nomaden nicht. Jakob brachte nicht einmal die Leiche seiner Rachel nach Hebron. Schon mit Genos muß sich ein bestimmteres Bewußtsein des Unsterblichkeitsglaubens entwickelt haben (Hebr. 11, 5). Delitsch: „Wie die Lebensatheit der Patriarchen nicht allein Ueber von dem Mißsal des Diesseits, sondern auch Ueber zu einem dieser Mißsal enthebenden Jenseits ist, so ist die Vereinigung mit den Vätern nicht bloß Vereinigung der Leichen, sondern der Personen. Daß der Tod nicht, wie es nach Kap. 3, 19 scheinen könnte, der individuellen Fortdauer des Menschen ein Ende mache, ist eine in der nachparadiesischen Menschheit allgemein verbreitete Vorstellung, welche an der dem Menschen zugleich mit dem Jörn bezugten Gnade ihren letzten (?) Berechtigungs- und Entschuldigungsgrund hat etc.“ Das Bewußtsein der Unsterblichkeit ist doch ebenso wenig erst positiv nach dem Sündenfall gestiftet, wie das Gewissen (Röm. 2, 14, 15). Allerdings war die Lebenshoffnung der Patriarchen nach Hebr. 11, 13 mehr als bloßes Bewußtsein der Unsterblichkeit. Deffensar aber hat der Tod und das Jenseits für die Anschauung der Patriarchen einen Vorschein des neustamentlichen Friedens, welcher in der mosaischen Periode unter dem Licht des Gesetzes und bei dem entwickelteren Gefühl der Schuld und des Todes mehr zurücktritt. Zu der sehr reichen Literatur über diesen Gegenstand gehört: Wötter, de inferis etc., Dresden 1846. Dehler, Veteris Testamenti sententia de rebus post mortem futuris illustrata, Stuttgart 1856. Schriften von Gideon Brecher, Engelbert, Schumann. Die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit, dargestellt von H. Schult, Göttingen 1861. Ueber den Scheol vergl. die Wörterbücher.

7. Versammelt werden zu seinem Volk oder seinen Stammgenossen, zu seinen Vätern — hingehen zu ihnen, also heimgehen — liegen oder ruhen bei ihnen: ein symbolisch reicher, herrlicher Ausdruck für das persönliche Leben in der jenseitigen Welt und das Vereinigtwerden mit den Gleichgesinnten.

8. Die Verbindung Jmaels mit Isaak bei dem Begräbniß Abrahams läßt den Ersteren ebenso in günstigem Lichte erscheinen, wie Esau bei der Wiederkehr Jakobs nach Kanaan neben diesem in günstigem Lichte erscheint.

Symbolische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Wie Gott dem Abraham alle seine Verheißungen erfüllt hat: 1) Die Verheißung eines reichen Lebens (Vater eines Völkerhaufens, hohes Alter), 2) die Verheißung eines friedlichen Todes (Lebensatheit, ehrenvolles Begräbniß). — Die Abrahamiden oder Abrahamkinder: 1) Gemeinamer Charakterzug, Religiosität, Geistigkeit, Ausbreitung, Weltbeherrschung; 2) Unterschied (die Araber und die Juden, Muhammed und Christus, die muhamedanische und die christliche Welt). — Abrahams Vermächtniß, eine Milderung der Strenge des Erbrechts. — Abrahams Tage, oder auch dieses reiche Lebensalter zuletzt nur wie eine Reihe von Tagen. — Abraham im Glauben gestorben (Hebr. 11, 13). — Das Diesseits und Jenseits bei dem Begräbniß Abrahams: 1) Diesseits seine einsamen zwei Söhne in der Höhle Machpela bei der Leiche, 2) jenseits schon eine Volksgemeinde der Genossen Abrahams, zu der sich seine Seele gesellte. — Abraham auf dem Wege der Vollendung gestorben: 1) In wiefern vollendet? 2) in wiefern noch nicht vollendet?

Starke: (Ueber die Theise Arabiens im weiteren Sinne.) — Cramer: Zur andern oder dritten Ehe scheitern ist Witvern und Witwen unverboden, doch muß alle Vorsichtigkeit gebraucht werden (Röm. 7, 8; 1 Kor. 7, 39; Tob. 3, 8). — Bibl. Wirt: Frommen und klugen Hausvätern steht es wohl an, wenn sie ihrer Verlassenschaft halben gute Ordnung unter den Kindern und Erben machen (Sof. 38, 1). — [Weil Abraham im hundertsten Jahre seines Alters den Isaak, dieser aber im sechzigsten Jahre seines Alters und zwanzigsten Jahre seines Ehestandes Esau und Jakob gezeugt, so muß Jakob bei dem Absterben Abrahams schon 15 Jahre alt gewesen sein.] (Siv. 14, 16, 17). — Auch die Frommen sind dem Tode unterworfen, doch ist ihr Tod werth gehalten vor dem Herrn. — Was Gott seinen Kindern verspricht, das hält er ihnen auch gewiß (Kap. 15, 15; Bl. 33, 4). — Im ruhigen Alter und zu ruhigen Zeiten sterben sind auch Wohlthaten Gottes. — Cramer: Kreuz und Widerwärtigkeit macht einen geschmeidig und willig, zu sterben. — Die Seelen der Verstorbenen haben ihren gewissen Ort; sie sind in der Hand Gottes und keine Dual rühret sie an (Weish. 3, 1; 2 Kor. 5, 8).

Lisco: Der Glaube an Unsterblichkeit wird in der Heiligen Schrift zwar nirgend (s. dagegen Matth. 22, 37) ausdrücklich bewiesen, aber überall vorausgesetzt, denn ohne diesen Glauben würde alle Gottesoffenbarung eitel und nichtig sein; die Schriftlehre von der Auferstehung des Fleisches schließt die Lehre von der Unsterblichkeit in sich, ohne diese wäre jene nicht möglich; durch Christus ist diese Wahrheit in's vollste, hellste Licht gesetzt (2 Tim. 1, 10). — Calwer Handbuch: Man sieht übrigens aus diesen paar Versen, wie die Bibel nur die wahrhaftige Geschichte erzählt. Singe sie auf Mythos oder Dichtung aus, so hätte sie Abraham auf der Stufe seiner höchsten Glaubensverherrlichung verlassen und diese Verbindung mit Retura in einem Alter von 140 Jahren mit Stillschweigen übergangen. Abraham erscheint uns als Glaubensvorbild, aber nicht als ein künstlich verschöneretes, sondern der Wirklichkeit entnommenes, auch nicht als ein (übermenschlich) vollendetes, sondern als ein solches, das uns das

Vollendete erst in seinem großen Nachkommen sehen läßt und uns auf diesen hinweist.

Schreiber: Die Lebensfathheit steht einem himmlisch gesinnten Manne wohl an (Moos). — Zu seinen Vätern. Die Worte lauten, als wäre Abraham von einem Volk zum andern gezogen, von einer Stadt in die andere. Ein trefflich und merklich Zeug-

niß der Auferstehung und des zukünftigen Lebens (Luther). — Indem Abraham sich daselbst (in der Höhle Machpela) zur Ruhe legt, nimmt er vorbildlich in eigener Person Besitz von diesem Lande (Drechsler). — Ueber Abrahams Charakter s. noch Schröder, S. 442, wo jedoch das Bild der Sarah zu viel Schatten hat.

B.

Izaak und sein Glaubensbekennt. (Kap. 25, 11 — Kap. 28, 9.)

Erster Abschnitt.

Izaak und Ismael.

Kap. 25, 11—18.

- 11 Und es geschah, nach dem Tode Abrahams segnete Gott Izaak, seinen Sohn; Izaak 12 aber wohnte bei dem Brunnen des Belebers des Schauens. *Und dies ist die Stammgeschichte [Tholeboth] Ismaels, des Sohnes Abrahams, welchen Hagar, die Aegypterin, 13 Sarahs Magd, dem Abraham gebar. *Und dies sind die Namen der Söhne Ismaels in ihren Namen zu ihren Geschlechtern: Der Erstgeborne Ismaels Nebajoth [loca excelsa. Nabathea, Nabathei, gens arabiae septentrion.], dann Kedar [cutis nigra. Tribus 14 arabica] und Abbeel [miraculum dei] und Mibsam [Odor suavis], *und Mischma [auditionis. Quod auditur] und Duma [Silentium. Locus silentii] und Massa [Portatio. Onus. 15 Essatum], *und Chadar [Conclave. Tentorium] und Thema [Regio inculta], Jetur [Sep- 16 tum? Pagus nomadum], Naphisch [Recreatio] und Kedma [Orientem versus]. *Diese hier sind die Söhne Ismaels und das ihre Namen nach ihren Dörfern [festen Sitzen] und 17 Zeltlagern, zwölf Fürsten zu ihren Stämmen. *Und dies sind die Lebensjahre Ismaels: Hundert und sieben und dreißig Jahre, da verschied er und starb und ward gesammelt 18 zu seinen Volksgenossen. *Und sie wohnten von Chavila [tractus arabum Joetanidarum in finibus orientalis Ismaelitarum] bis Schur [locus ab Oriente Aegypti in finibus deserti], das Aegypten gegenüber liegt, [in der Richtung] gen Assur [Assyrien] hin; morgenwärts von allen seinen Brüdern ließ er sich nieder.

Allgemeine Bemerkung.

S. die Anmerkung zum vorigen Abschnitt.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 11. Izaak nach dem Tode Abrahams. — Da segnete Gott Izaak. Die Segnung des Abraham setzt sich nun in den Segnungen Isaaks fort; dies offenbart sich in seinem Wohl-ergehen und Wohlstand, oder vielmehr dem dankbaren Bewußtsein, welches seine Wohlfahrt auf Gottes Wohlthat zurückführt. Es heißt: Elohim segnete Izaak, denn Izaak hat nun auch als künftiger Stammvater von Edom und Jakob eine universelle Beziehung. Edom ist in irdischer Beziehung Isaaks Erbe sowohl wie Jakob, oder wohl vorzugsweise. — Bei dem Brunnen Lachai Noi. Beim Hagarbrunnen. Nach Kap. 35, 27 traf Jakob seinen alten Vater Izaak in Hebron. Das Verhältnis war wohl dieses von Abrahams Zeit an: Hebron war der Hauptwohnsitz, Beerseba war die Hauptstation für die Beaufsichtigung der Herden. Auf dieser Station hatte Izaak schon als Verwalter des Vaters gewohnt, und nach seiner einsiedlerischen Natur hatte er sie so lieb gewonnen, daß er sich jetzt hier regelmäßig aufhielt, ohne die Hauptstation in Hebron aufzugeben. Ja auch von

Beerseba aus verlegte er sein Wohnzelt noch weiter in die tiefe Einsamkeit des Hagarbrunnens hinein.

2. B. 12—16. Die Tholeboth Ismaels. Auch hier wird es wieder offenbar, daß die Tholeboth der Genesis nicht die einzelnen Geschichtsabschnitte eröffnen, sondern vielfach beschließen. Kap. 4 u. 5 wird das erste Menschengeschlecht mit den Tholeboth Adams aus der Geschichte entlassen. Kap. 10 werden die heidnischen Völker als Abstammlinge von Japhet, Ham und Sem aus der Geschichte entlassen. Kap. 11 werden die nichttheokratischen Semiten mit ihren Tholeboth entlassen. Kap. 22, 20 werden als die Letzten derselben, die Abraham am nächsten stehen, die Nachoren, entlassen, wie schon Kap. 19, 36 die Haraniten oder Lot und seine Nachkommen. So werden Kap. 25, 1 ff. die Abrahamiden von Keturra entlassen, in unserem Abschnitt die Ismaeliten. Nach dem Abschluß der Geschichte Isaaks fallen Kap. 36, 1 ff. die Edomiten aus. Die Theokratie läßt keinen Zweig der Menschheit aus ihrem Gesichtskreis schwinden, ohne ihn in ihrem Bewußtsein zu fixieren. Mit Kap. 37, 2 tritt aber auch Jakob in den Hintergrund im Verhältnis zu der Geschichte seiner Söhne. Zu Ismaels Tholeboth vergl. 1 Chron. 1, 28—31. — Welchen Hagar, die Aegypterin. Außer den Namen der hier auftretenden zwölf Söhne Ismaels kommt auch

nach der Name der Hagariter vor (1 Chron. 6, 10), nach der Mutter benannte Ismaeliten, deren Name sich ohne Zweifel neben einem oder mehreren der vorliegenden Namen gebildet hat. Ueber das vielfache Vorkommen des Namens Hagar bei arabischen Schriftstellern s. Knobel, S. 211. — Nebajoth und Kedar. Delitsch: „Die Namen der zwölf Söhne Ismaels sind zum Theil unbekannt. Nebajoth und Kedar nennt nicht bloß Jes. 60, 7 neben einander, sondern auch Plin. hist. nat. 6, 7 (Nabataei et Cedrei; Raibhar und Rabat) kennen auch arabische Historiker als Nachkommen Ismaels). Ueber die engere und die umfassendere Bedeutung des Namens Nabatäer, sowie ihre Wohnsitze im petrischen Arabien und weiter hinaus s. Knobel, Delitsch, Keil. — Die Kedarer, Jes. 27, 21 bezeichnet als gute Bogenschützen, wohnen in der Wüste zwischen dem petrischen Arabien und Babylonien (Jes. 42, 11; Ps. 120, 5). „Mit ihrem Namen bezeichnen die Rabbinen die Araber überhaupt.“ Knobel. — Abbeel und Mibsam. Ueber diese Namen wie über Kedma hat man nur Vermuthungen (s. Knobel). — Mischma (Septuaginta und Vulgata: Masma). Combinirt von Knobel mit den *Masquaravés* des Ptol. VI, 7, 21. Bei arabischen Schriftstellern kommen beni Mismah vor. — Duma. Wahrscheinlich Dumath al Djenbel auf der Gränze von Syrien und Babylonien. — Massa. Wahrscheinlich gleich *Masavoi*, nordöstlich von Duma bei Ptol. V, 19, 2. — Chadar. Die richtigere Lesart nach 1 Chron. 1, 30 ךַדָר ,

verglichen mit dem durch seine Lanzen bei den alten Arabern berühmten Küstenland Chathib, zwischen Oman und Bahrein. Näheres bei Knobel u. A. — Chadar wird mit Thema zusammengefaßt, welches Knobel combinirt mit den *Seqol* des Ptolemäus am persischen Meerbusen oder mit dem arabischen *banu Teim*, einem in der Samala gefeierten Stamm, wahrscheinlich verschieden von dem Thema Jes. 21, 14; Jer. 25, 23; Hiob 6, 19. — Jetur, Naphisch (s. 1 Chron. 5, 18). „Nachbar der ostjordanischen Israeliten. Jetur bezieht Knobel auf die Turäer. Die heutigen Drusen sind wahrscheinlich Nachkommen von ihnen.“ — Kedma. „Als einzelner arabischer Stamm kann es nur auf die קדמני im engeren Sinne gehen, welche Nicht-

6, 3, 33; 7, 12 von andern Arabern unterschieden werden und in der Nähe des Nijordanlandes gewohnt haben müssen. Vielleicht sind sie Eins mit den Jes. 11, 14 und Esch. 25, 4. 10 neben den Moabitern und Ammonitern genannten.“ Knobel. Die Söhne des Osiens im weiteren Sinne sind die Araber überhaupt, die Saragenen. — Nach ihren Dörfern und Zeltlagern. D. h. nach ihren beweglichen und unbeweglichen Wohnstätten. — Zwölf Fürsten zu ihren Stämmen. Die Uebersetzung: nach ihren Stämmen könnte nur heißen: durch ihre Stämme ermittelt. Wir halten dafür, daß der Ausdruck sagen will: zwölf Fürsten zur Bildung und Vertretung ihrer zwölf Stämme.

3. B. 17, 18. Ismaels Tod und die Ausbreitung der Ismaeliten. Die Lebensjahre Ismaels. Der starke Mann erreicht nur ein Alter von 137 Jahren, wogegen der ausnehmend gartere Izaak 180 Jahre alt wird. Haben etwa bei dem Einen die natürlichen Affekte das Leben rascher

verzehrt, so hat bei dem Andern sicher die ruhige, gläubig-stille Gemüthsweise makrobiotisch gewirkt. Ismael stirbt, die Ismaeliten breiten sich aus. — Von Chavila bis Schur. Chavila, s. Kap. 10, 29. Knobel: „Von Chaulan im Süden bis zur Ostgränze Aegyptens.“ Schur. Von Aegypten östlich, wenn man (von Aegypten aus) die Richtung nach Assur nimmt. Nach Joseph. Antiq. I, 12, 4 wohnten die Ismaeliten vom Euphrat bis zum rothen Meere. — Morgenwärts von allen seinen Brüdern. D. h. Hebräern, Edomitern und Kindern der Keturra. Werden unter Chavila die Chaulotäer auf der Gränze des petrischen Arabiens verstanden (Keil), so ergibt sich eine andere Fassung der Worte. Keil: „Von Südosten nach Südwesten.“ Delitsch: „Der Hauptstamm der ismaelitischen Stämme war das südlich an Jemen gränzende Hezaz. Von hier verbreiteten sie sich zur Westseite der sinaitischen Halbinsel und weiter nördlich und nordöstlich über Arabia petraea und desorta bis nach den Ländern assyrischer Herrschaft.“

Theologische Grundgedanken.

1. Izaak ist in seiner Entwicklung dem Izaak voraus, wie Esau dem Jakob, wie die Welt dem Himmelreich. Es spricht übrigens für eine glückliche Lebensentwicklung Ismaels, daß er mit dem bevorzugten Bruder Izaak seinen Vater begräbt.

2. Die zwölf Fürsten von Ismael sind aufgeführt auch als Zeugen dafür, daß Gott seine Verheißungen in Betreff des Izaak (Kap. 16, 10; 17, 20) treulich erfüllt hat. — Auch die Araber geben Izaak zwölf Söhne.

3. Die Ismaeliten als der Kern des arabischen Volkes in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung. Das Land Arabien. Seine Geschichte. Muhammed. Die Missionen der Muhammedaner. Die Mission unter den Muhammedanern. Weil Izaak sich dem Israel nicht unterthänig gemacht hat, ist er dem Tükten unterthänig geworden.

4. Ismaels Stammbaum scheint in dem Hause Isaaks aufgehoben zu sein, wie Thara's Stammbaum in dem Hause Abrahams, wie der Stammbaum der Völker in dem Hause Sems. Das Vaterhaus verliert nicht das Gedächtniß und die Spur des verlorenen Sohnes.

5. Wie der Segen Abrahams auf Izaak übergeht. Der Erbsagen in Abrahams Geschlecht ein Gegenfah zu dem erblichen Fluch in Abams Geschlecht überhaupt. Der Zug zur Einsamkeit in Isaaks Leben. Das Wesen, das Recht und die Schranke der Beschaulichkeit. Die beschaulichen Charaktere. Die Geschichte des beschaulichen Lebens.

Somiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Izaak der gesegnete Sohn des gesegneten Vaters. — Das große Gotteswunder, daß sich der Segen des Heilsglaubens in Einer Linie erhalten hat (trotz aller partiellen Verdunkelungen) von Adam bis Christus. — Isaaks Neigung zu einsiedlerischer Beschaulichkeit. — Vielleicht glaubte er schon zu sehr einen besonderen Segen an den besonderen Ort, den Brunnen des Schauens, gebunden. — Daß Izaak den Hagarbrunnen zu einem Lieblingsplatz erkor, zeigt für den Abel seiner

Seele (denn Hagar war die Nivalin seiner Mutter und Jzmael ihr Sohn). — Jzmaels Tod oder die Starke gehen oft vor den Schwachen zu Grabe. — Aus dem Jzmael, der einst als verschmachtender Knabe in der Wüste lag, hat Gottes Warten ein großes (welteroberndes) Volk gemacht. — Man kann in der That die patriarchalische Trias auch so fassen, daß Abraham vorwiegend ein Exempel des Glaubens ist, Jsaak ein Exempel der Liebe, Jakob ein Exempel der Hoffnung. Wir haben die noch mehr vorwaltenden Züge hervorgehoben: der Mann der Glaubensthat, der Mann des Glaubensduldens, der Mann des Glaubenskampfes.

Starke: Der leibliche Segen (Jsaaks) ein Vorbild: a. Angelob auf das ganze Land Kanaan, b. Vorbild und Unterpfand von den geistlichen und ewigen Gütern des Heils in Christo. — Misma, Duma, Masra. Es haben die Erbauer aus diesen drei Namen, deren erster so viel heißt als: das Hören, der andere: das Schweigen, der dritte: die Geduld, folgendes Sprichwort gemacht: Man müsse viel hören, viel verschweigen, viel dulden. — [Die Jzmaeliten von der Hagar Hagariter genannt. Doch wollten sie in folgenden Zeiten von der Sarah lieber Sarazenen, die gleichsam in der Hütte Sarah wohnten, heißen.] — Zu B. 17: Aus dieser Redensart wollen Einige den seligen, Andere den unseligen Tod Jzmaels beweisen. Luthers will hierüber kein Urtheil fällen, sondern überläßt es Gott. — Zu B. 18: Eine Expositio über Ägypten (Ps. 112, 2). — Was Gott zusetzt, das hält er gewiß. Man glaube doch also nur seinen Verheißungen (1 Mos. 17, 20; 21, 13). Bibl. Wirt.: Auch aus geringen Dingen können, wenn Gott es haben will, große und vornehme Leute werden (1 Mos. 41, 40—43). — Lisco: Jzmael wird Stammvater der arabischen Beduinen; diese also und die von Esau abstammenden Edomiter sind die nächsten Volksverwandten der Hebräer. — Calwer Handb.: Des Vaters Segen geht auf Kinder über. — Nachdem Abraham, dieser Held des Glaubens, zum Frieden gekommen, tritt Jsaak in den Vordergrund der Geschichte, ein Mann, in dessen Charakter mehr die Liebe, die milder kräftig und selbstständig auftritt, die Liebe selbst mit ihren Schwächen zum Vorschein kommt. Er erscheint als das gemüthliche Zwischenglied zwischen Abraham und Jakob,

ohne weder des Vaters noch des Sohnes männlich-kraftigen Sinn zu besitzen. Dennoch bleibt er immerhin eine lebenswichtige Gestalt, die, wenn sie nur genauer gekannt wird, alsbald auch unser Herz gewinnt. Auch er tritt nicht als eine erdichtete und künstlich geschmückte, sondern als eine geschichtliche Person auf, so sehr, daß seine Schwächen mehr in Vordergrund erscheinen, seine guten Eigenschaften aber in den Hintergrund treten und einem oberflächlichen Blick sich verstecken. Jsaak ist eine vorherrschend gemüthliche Natur, darum nach außen hin verschlossen, mehr nach innen zu offen. — Schröder: Ueber den Charakter des Abraham und des Jsaak s. S. 442 u. 443. Bei Abraham, welcher als der Vater der Gläubigen die große Reihe eröffnen sollte, in dessen Lebensgemeinschaft das Leben der Gläubigen sich abhahnen und vorbereiten sollte, ist Alles kräftig, eigenhändig selbstständig. Bei Jsaak dagegen, der die Reihe nur fortsetzte, erscheint Alles durchaus vermittelt wie bei Josua im Verhältniß zu Moses etc. (Dengstenberg. — Man darf aber auch die Eigenhändigkeit eines Jsaak, Josua, Elia nicht verkennen). — Ich meine, man sehe es ihm an, daß er der Sohn eines erstorbenen Leibes, deshalb aber auch in ausgezeichneter Weise eine Gabe Gottes ist (Ziegler). — Komte das in der Hand des Vaters über ihn gezuckte Opferrmesser jemals in der Seele des Sohnes erlösen? Hierin liegt vielleicht zum Theil die Lösung seines Lebens und seines Charakters (Krumm). — Man übersehe nicht, daß er der einzige Monogam unter den Patriarchen, der sich an seiner Rebekka genügen läßt. — Abrahams Frömmigkeit erbt auf Jsaak, darum erbt auch Gottes Gnade auf Jsaak (Wal. Herberger). — Das Wohnen Jsaaks an der in Jzmaels Leben so wichtigen Stätte (dem Hagarbrunnen), besagt wohl auch sein liebliches Verhalten gegen den Stiefbruder. — Zu seinem Volk gesammelt werden. Das ist eine schöne und liebevolle Beschreibung der Unselbstlichkeit. Wir leben jetzt unter dem groben Volk dieser Welt, welches wenig nach Gott fragt, ja im Reiche des Teufels. Wenn wir aber aus diesem armseligen Leben ziehen werden, sollen wir sein sanft verschleiden und zu unserm Volk versammelt werden, da kein Unglück, keine Noth, keine Trübsal ist, sondern Friede und Ruhe (Luther).

Zweiter Abschnitt.

Jakob und Esau.

Kap. 25, 19—34.

19 Und dies ist die Stamm-Geschichte Jsaaks, des Sohnes Abrahams. Abraham 20 zeugete den Jsaak. *Jsaak aber war vierzig Jahre alt, als er nahm Rebekka, die Tochter Bethuels, des Aramäers, aus Mesopotamien [Baddan Aram], die Schwester Labans, 21 des Aramäers, sich zum Weibe. Und Jsaak betete zu Jehovah für sein Weib, denn sie war unfruchtbar; und Jehovah ließ sich von ihm erbitten, und Rebekka, sein Weib, ward 22 schwanger. *Und es stießen sich mit einander die Kinder in ihrem Innern. Da sprach sie: Wenn es so steht, warum steht es so mit mir? Und sie ging hin, Jehovah zu be- 23 fragen. *Und Jehovah sprach zu ihr: Zwei Völker sind in deinem Leibe, und zweien Stämme werden sich von deinem Schooße aus trennen; und ein Stamm wird stärker 24 sein als der andere, und der größere wird dem kleineren dienen. *Und als ihre Tage voll waren [hiß] zum gebären, siehe, da waren Zwillinge in ihrem [Mutter-] Leibe. *Und 25 der erste kam heraus, rothfarben; überall war's wie ein Gewand von Haaren, und sie

nannten seinen Namen Esau [behaart]. *Und darnach kam sein Bruder heraus und seine 26 Hand hielt die Ferse Esau's; und man nannte seinen Namen Jakob [Fersehalter]. Jsaak aber war sechzig Jahre alt, da sie geboren wurden [Bei dem: sie gebären]. *Und die 27 Knaben wurden groß, und Esau ward ein Mann, kundig der Jagd, ein Mann des Feldes [des wilden Umschweifens, nicht ein Ackermann]; Jakob aber war ein sittsamer [gefehter] Mann, der bei den Zelten weilte. *Und Jsaak liebte Esau; denn Wildpret mundete ihm 28 [war sein Leibessen]; Rebekka aber liebte Jakob. *Und Jakob kochte (einst) ein Gericht. Da 29 kam Esau vom Felde und war ermattet. *Und er sprach zu Jakob: Laß mich doch essen 30 [sichlingen] von dem Nothen da, den [dem?] Nothen hier, denn ich bin ermattet! Daher nennet man seinen Namen Edom [der Nothe]. *Und Jakob sprach: Verkaufe mir erst 31 [damit] deine Erstgeburt! *Und Esau sprach: Siehe, ich gehe dem Tod entgegen, und 32 wozu soll mir das [Ding] die Erstgeburt? *Und Jakob sprach: Schwöre mir erst! Und 33 er schwur ihm, und verkaufte seine Erstgeburt an Jakob. *Und Jakob gab Esau Brod 34 und ein Linsengericht: da aß er und trank, und stand auf und ging davon. Und so verachtete Esau die Erstgeburt.

Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Nach Knobel hätten wir in der vorliegenden Erzählung wie Kap. 26 eine Mischung verschiedener Urkunden auf elohisistischer Grundlage durch die Hand jehovisistischer Ergänzung. Für uns genügt es, zu bemerken, daß in unserem Abschnitt der theokratische Gesichtspunkt herrschend ist. Er leitet die Erwählung Jakobs im Gegensatz gegen Esau ein. Die Einordnung der Topheloth erklärt Knobel wie folgt: „Der Verfasser setzt sie bei den einzelnen Patriarchen gewöhnlich erst, nachdem er den Tod des Vaters berichtet hat; erst da beginnt ihm die eigentliche Geschichte des Patriarchen, z. B. Kap. 10, 1; 11, 27; 25, 13; 36, 1; 37, 2. Wir haben schon die Bemerkung gemacht, daß die Topheloth vielfach eine allgemeinere Gesichtsfolge erlebigen, um zu einer spezielleren überzugehen. Deutlich findet drei „Verbindungen“ in Jakobs Geschichte: Die erste bis zu Jakobs Entlassung von Kap. 25, 19—28, 9; die zweite bis zu Jakobs Abschied von Laban Kap. 32, 1 (ein Abschnitt aber, worin nichts von Jsaak vorkommt); die dritte von Jakobs Rückkehr bis zu Jsaaks Tod Kap. 35, 29. Auch dieser Abschnitt ist aber auch bis auf die 3 Verse Kap. 35, 27—29 nur eine Geschichte Jakobs. Dagegen beginnt Kap. 37, 2, wo nach Knobel die Geschichte Jakobs erst beginnen würde, vorzugsweise die Geschichte Josephs und der übrigen Söhne Jakobs. Man muß in den einzelnen Biographien die theokratischen Hauptmomente des Lebens der Patriarchen von den Perioden des menschlichen Auslebens und Ablebens derselben unterscheiden, in denen schon die neue theokratische Generation hervortritt. Unsere Geschichte hat vier Abschnitte: Rebekka's Unfruchtbarkeit und Jsaaks Fürbitte; Rebekka's Schwangerschaft und der göttliche Ausschluß über ihren Zustand; der Gegensatz in dem Wesen der Söhne, reflektirt in der getheilten Liebe der Eltern; und Esau's Verschwendung seiner Erstgeburt für ein Linsengericht. In dem zweiten Abschnitt haben wir das prophetische Vorwort, in dem dritten und vierten das typische Vorbild zu der ganzen künftigen Geschichte des Gegensatzes zwischen Jakob und Esau, Jsaak und Edom.

2. Die Lichtmomente in dem Leben des Jsaak liegen schon zum Theil hinter dieser Erzählung. Das ist seine naive Frage und sein duldbendes

Schweigen auf Moria (Kap. 22); seine Liebe zu Rebekka (Kap. 25); seine brüderliche Gemeinschaft mit Jsaak bei der Beerbigung des Abraham und seine Nebeklassung beim Seherbrunnen (Kap. 25). — Hier lesen wir nun zuerst von seiner kräftigen Fürbitte für die Unfruchtbarkeit der Rebekka, dann aber, daß er den Esau vorzog auch deshalb, weil er gern Wildpret aß. Weiterhin hat er eine Erscheinung Jehovahs zu Gerar, die ihn verhindern muß, seinem Vater Abraham nachzuziehen in dem Zuge nach Ägypten während der Dürre; gleichwohl ahmt er ihn nach, indem er Rebekka für seine Schwester ausgibt. Auch darin unterscheidet er sich weiterhin von Abraham, daß er anfängt, sich auf den Feldbau zu legen (Kap. 26, 12); er läßt sich aber von den Philistern verdrängen und einen Brunnen nach dem andern nehmen, bis er zuletzt einen Brunnen behält, und Ruhe findet in Beerseba. Auch in der zweiten Erscheinung, die er empfängt (Kap. 26, 24), spiegelt sich seine große Demuth darin, daß er die Segensverheißungen erhält, also auch empfängt um seines Vaters Abrahams willen. Er faßt sich nun ein Herz und predigt wie Abraham von dem Namen des Herrn und wagt es, den Abimelech über sein Verhalten zu strafen. Auch scheint sein Brunnengraben wie sein Landbau einen Fortschritt über Abraham hinaus zu bezeichnen. Dann aber will er dem Esau den theokratischen Segen der Erstgeburt geben, obgleich Esau ihn kurz vorher durch die Heirath von zwei Kanaaniterinnen tief betrübt hat. Der große Gegensatz zwischen Jsaaks visionärem Vermögen, seiner bescheidenen Meisterschaft und seiner Kurzsichtigkeit für das wirkliche Leben, sowie seiner sinnlichen Schwäche tritt im 27. Kapitel am stärksten zu Tage. Rebekka greift nun immer stärker ein, und er entläßt den Jakob mit seinem Segen, der nach vielen Jahren wiederkommt, ihn zu begraben. Als Jsaak die Söhne segnete, waren seine Augen schon dunkel geworden, von da bis zu seinem Tode verfloß noch eine lange Zeit (vom 130sten bis 180sten Lebensjahre); Deutlich stellt die Schwachheit Jsaaks mit Uebertreibung dar; er sei in Allem Abrahams Nachbild. „Selbst die Brunnen, die er gräbt, sind die von den Philistern verschütteten Abrahams, und die Namen, die er ihnen gibt, die erneuerten alten. Er ist der passivste der drei Patriarchen. Sein Leben verfließt in leidenschaftlicher Stille und beinahe die

ganze zweite Hälfte in greiser Stumpfheit (!). So passiv, feindsüchtig, und so zu sagen eingeseilt, ist die Mitte der Patriarchengeschichte.“ Wir haben auf die Momente hingewiesen, in denen er Abraham nicht nachahmt, sondern um ist: Er geht nicht in der Theuerung nach Aegypten wie Abraham, er beginnt den Uebergang vom Hirtenleben zum Ackerbau, er gräbt neue Brunnen zu den alten, er lebt in einer anschließlichen monogamischen Ehe, und selbst bei seiner Vorliebe für Esau ist sicher nicht das Wildpret das einzige Motiv. Wenn schon das äußere Recht der Erstgeburt einem so leidhämigen Charakter besonders imponiren mochte, namentlich in Verbindung mit dem kräftigen, stattlichen Auftreten des Esau, das ihn zum Erben Kanaans besonders geeignet zu machen schien, so waren auch wohl Züge in Jakobs Jugendleben, welche ihn abstießen; ganz besonders aber scheint er eine Empfindung gehabt zu haben von dem Leiden des früher gebornen Jhmael, um Seinetwillen, und scheint dies an dem erstgeborenen Esau haben gut machen wollen, worauf wenigstens sein Wohnen am Hagarbrunnen und seine brüderliche Gemeinsamkeit mit hinderten könnte. Daß die feurige Rebecka mit ihren lebhaften entschlossenen Aeußerungen (Kap. 24, 18, 19; 25, 28, 58, 64, 65. Kap. 25, 22) eine sehr bedeutende Ergänzung zu Jsaak bildete, daß sie dem über die Knaben erhaltenen Gottespruch mehr vertraute, als dies Jsaak that, daß sie auch die tiefere Natur Jakobs besser als Jsaak zu würdigen wußte, ist offenbar. Wenn aber Jsaak durch Leidenschaft hinter seiner vollen Aufgabe zurückbleibt, so greift die kluge Frau mit List und Verwegenheit über ihren Beruf hinaus in der Anleitung, die sie Jakob gibt, Jsaaks Segen zu entwenden — ein Vergehen, welches sie damit büßen muß, daß sie den Lieblingssohn nie wieder sieht nach seiner Auswanderung. Und wenn Jsaak auch kurzichtig ist für die persönlichen Verhältnisse dieser Welt, so bekennt sich doch seine Segensprüche, daß sein geistiges Augenlicht für die Verheißungen Gottes unter den erblindenden Augen nicht abgenommen hat. Uebrigens lag es begründet in den Gesetzen des physischen Gegenfages, daß der wilsenschwache Jsaak sich angezogen fühlte von dem wildstarken Esau, während die feurige, tapfere Rebecka in der Anschließung des sanfteren Jakob eine größere Befriedigung fand. In dem angenommenen gläubigen Eifer für die theokratische Reinhaltung des Patriarchenhauses that sie es ebenfalls dem Jsaak zuvorn. Man muß beachten, daß es Juden waren, welche so unbefangene die Ueberlegenheit der Naboridin Rebecka über den Abrahamiden Jsaak erzählt haben.

Gegetische Erläuterungen.

1. B. 19—21. Rebecka's Unfruchtbarkeit und Jsaaks Fürbitte. Paddan Aram. Klische, Ebene Arams, wofür Hof. 12, 13 Feld Arams. Kap. 48, 7 Paddan. Mesopotamien. Keil beschränkt den Namen auf die große Ebene der Stadt Haran, welche von Bergen umgeben war, nach einer Vermuthung von Knobel, der aber in Paddan Aram einen spezifisch elohistischen Ausdruck finden will. Nach Andern zerfällt Mesopotamien in zwei Theile, und hier wird das ebene Land von der Gebirgsgegend unterschieden. Dies paßt aber

wohl nicht auf Haran. Wer von Palästina über die Berge nach Mesopotamien reiste, für den war Mesopotamien eine weite Ebene. Nach B. 26 mußte Jsaak 20 Jahre auf Nachkommenschaft warten. Eine neue Prüfung für ihn, wohl nicht für Abraham, obgleich er noch lebte. Da aber die Segenslinie durch Jsaak gehen mußte, so hatte er einen göttlichen Grund in der Verheißung Jehovahs zu seiner Fürbitte.

2. B. 22. 23. Rebecka's Schwangerschaft und der göttliche Aufschluß über ihren Zustand. Der hebr. Ausdruck **יָרָצַר** bezeichnet ein starkes Sicheinanderstoßen. Knobel will wieder diesen Zug aus der späteren Feindseligkeit zwischen Israeliten und Edomitern hervorheben lassen, wie er meint nach Kap. 4, 14; 16, 12; 19, 30. „Ebenso hatten nach Apollod. 2, 2, 1 die um die Herrschaft streitenden Brüder Atrifus und Prötus sich schon im Mutterleibe gestritten.“ Daß dergleichen Bedenklichkeiten und Vorbedeutungen nicht wirklich worden sein können, ist für das Vorkommen dieser Kritik durchweg ausgemacht. — Warum steht es so mit mir. Wiederrum der Charakter der Rebecka in sprechendem Ausdruck. Nach Delitsch wäre sie sanguinisch, ebenso rasch im Handeln als leicht entmüthigt. Wir meinen aber vielmehr den Ausdruck des Unmuths eines sanguinisch-holerischen Naturells in ihren Worten zu finden, die auch wohl nicht heißen: wozu lebe ich noch (Delitsch mit Bezug auf Kap. 27, 46; Knobel, Keil), sondern: wozu bin ich so, d. h. in diesen Umständen. — Jehovah zu befragen. Nach einem jüdischen Midrasch und Epyram ging sie nach Salem (Knob. ähnlich). Nach Del.: eher nach dem Hagarbrunnen, jedenfalls an eine der durch Jehovahs Offenbarung und Verehrung heiligen Stätten.“ Nach Luther zu Sem, nach Andern zu Abraham oder Melchisedek, wie man zu Samuels Zeit die Propheten fragte (1 Sam. 9, 9). Der nächststehende Prophet wäre für sie doch Jsaak gewesen, wenn sie eines solchen bedürft hätte. Daß sie hinging, soll wohl heißen: sie begab sich irgendwo in die Stille, und erhielt selber die göttliche Offenbarung. Denn in der patriarchalischen Geschichte machen noch die heiligen Gesichte die heiligen Dexter, nicht aber ist es jetzt schon — umgekehrt. Nach Knobel sah sie die bezeichnete Erfahrung überhaupt als ein Zeichen schlimmer Vorbedeutung an; nach Delitsch sah sie darin den Zorn Jehovahs. Man darf jedoch ihren Unmuth über den räthselhaft peinlichen und ängstenden Zustand und das bange Vorgefühl von dem Unfrieden in ihrer Nachkommenschaft nicht zu bestimmt denken; daß sie mit Zwillingen ging, mußte sie erst erfahren. — Zwei Wölfer. Die göttliche Antwort ist ein rhytmischer Drakelspruch (s. Delitsch). Mit der prophetischen Gehobenheit tritt auch die poetische Form hervor. Es tritt in diesem Spruch stark hervor, daß sie sich vom Mutterleibe aus scheiden werden. Daß hier das Freiwerden des Aelteren (Esau's) nicht auch gemeint ist, darin findet Knobel ein Anzeichen, der Verfasser habe in der Zeit vor der Lodreise Edoms von Juda gelebt. Wir wissen aber, wie die theokratischen Propheten allmählich anwachsen. Für den Sinn der heildunklen Offenbarung in ächter Weissagungsform, die sie in großartiger Weise befruchtete, mußte sie schon eine gewisse Erläuterung finden in dem Verhältnis zwischen Jsaak und Jhmael.

3. B. 24—28. Die Geburt der Zwillinge. Der Gegensatz ihres Wesens und die getheilte Verliebe der Eltern für den Eine und für den Andern. — Siehe da Zwillinge. Die Erfüllung des Drakels in seinen persönlichen Grundlagen. — Rothfarben. Von rothbrauner Fleischfarbe. Sein Körper wie ein Pelzkleid mit Haaren bedekt (Leppigkeit der Haarbildung, Hysterichosie). Mit **אָדָמָה** wird angepielt auf **אָדָם** mit **שָׁעָר** an **שָׁעִיר**. „Arab.

Schriftsteller leiten auch die rothhaarigen Occidentalen von Esau ab.“ Knobel. Beide Merkmale charakteristiren die sinnlichstarke, derbe Natur Esau's. — Und seine Hand hielt die Fers. Del. „Es wird nicht gesagt, daß er sie schon im Mutterleibe hielt (eine Lage von Zwillingen, die von Geburtshebern für nicht wohl möglich gehalten wird), sondern daß er mit einer solchen Handbewegung dem Bruder folgte.“ Knobel bestreitet jede Wahrscheinlichkeit der Sache, weil nach einer „Geburtskunde“ von Busch „die Geburt des zweiten Kindes in der Regel binnen einer Stunde nach der Geburt des ersten folge, gar häufig auch später.“ In der Regel! Das Mindeste, was unser Ausdruck sagen will, ist dies, daß Jakob dem Esau außergeröhlich geschwind, wie auf den Ferren, und wie um seine Fers zu ergreifen, folgte. Da die Thatsache, symbolisch betrachtet, nicht zu seinem Lobesprache, da sie den schlauen Kämpfer, der seinen Gegner unversehends bei der Fers faßt und fallen macht, bezeichnet, so ist um so weniger an Erödigung derselben zu denken. Die Deutung des Namens Jakob (Kap. 27, 36) ist im Wesentlichen keine andere, wie Knobel will, welcher vermuthet, Jakob könne bloß heißen sollen der Nachfolger. Das bleibende Substrat in der Schamheit Jakobs, welche er in seiner Lebensgeschichte abstreift, nachdem ihn nächst Laban auch seine Söhne überlistet haben, ist seine höhere Klugheit und unablässige Richtung auf die göttliche Verheißung. — Ein Mann, kundig der Jagd. Esau entwickelte sich nach den Vorzeichen. — Denn Wildpret mundete ihm. Wörtlich: war in seinem Munde. — Jakob aber war ein sittsamer. **יִשְׂרָאֵל**, Luther: ein frommer Mann. Knobel: unsträflich. Nämlich als Hirt. „Die Jagd nicht als Nothwehr oder Bedürfnis, sondern wie von Esau als Lustgeschäft betrieben, gilt dem Verfasser als etwas Wildes, Grausames und Hohes, zumal in Vergleich mit dem bei den Hebräern sehr geachteten Hirtenleben.“ Dabei ließe sich doch die Lust Jsaaks am Wildpret nicht ganz erklären. Gesenius betont den Gegensatz: milb gegen wildschweifend. Delitsch erklärt **יָרָא**, ein mit ganzem Herzen Gott und

aber besonders hervorgehoben wegen der folgenden Geschichte. So war auch Hamaan ein tiefstimmiger, vorwaltend indolenter Mann, der eine gute Klische liebt.

4. B. 29—34. Das typische Vorkommen des geschichtlichen Gegenfages zwischen Jakob und Esau. — Jakob kostete. Ein Gericht, nämlich Linsen nach B. 34. — Laß mich doch essen. Eigentlich schlängen, Ausbruch des geringen Essens **לָעֵט**. Nach Knobel soll er vor Heißhunger die Linsen nicht gleich beim Namen nennen, sondern als das Nothe bezeichnen! Höchstens könnte das „Nothe“ seine große Lustigkeit ausdrücken, welche durch die appetitliche Farbe erregt wurde. —

Der Zusatz **הָאָדָם הָרוֹתֵם** wird durchweg gedeutet: von dem Nothen da, d. h. als eine Wiederholung, welche seine Esau als eine ganz aufgeregte erscheinen läßt: laß mich doch schlängen von diesem Nothen, dem Nothen da! Wir stellen jedoch in Frage: ob er nicht vielmehr sagt: von dem Nothen da, mich den Nothen hier. Auf die Weise hätte er durch ein rohes witziges Wortspiel die Thatsache eingeleitet, daß er später der Nothe genannt wurde; jedenfalls ist sein Name nicht lediglich abzuleiten von dem rothen Gericht. „Oben ist in **אָדָמָה** und **שָׁעָר** eine andere Beziehung der Namen **אָדָם** (der Rothbraune) und **שָׁעִיר** (der Haarige) angedeutet, aber die auf **אָדָם**, jenen rothen, das ist gelbbraunen

Linsensbrei **goussier** ist die vorwiegendere; übrigens haben auch sonst, z. B. bei den Arabern (vgl. nur Abuljeba's hist. anteisl.) Tausende von Namen gleich zufällige Entstehung, und wer es zufällig findet, daß sich an eine Schlüssel Linsen tauschjährige wälgengeschichtliche Folgen knüpfen, der wird sich, wenn er nur will, in der Weltgeschichte, namentlich des Orients, nicht vergeblich nach Aehnlichem umsehen. Daß noch jetzt in Aegypten und Syrien Linsen (adas) ein Lieblingsgericht sind, braucht hier kaum bemerkt zu werden.“ Delitsch. — Verkaufe mir erst. Knobel will in seiner Weise die erzählte Thatsache unwahrscheinlich finden. Die Erzählung soll nach ihm dazu bestimmt sein, die Frage zu beantworten, wie die Erstgeburt von Esau auf Jakob übergegangen, wobei er fälschlich voraussetzt, nach hebräischer Ansicht stamme das Gotteswort bis auf Jsaak herunter immer in der Linie der Erstgeburt von Adam ab. Unser Text gibt uns dagegen die Anschauung des Contrastes zwischen der fleischlichen Denkweise des Esau und der gläubigen Sinnesweise des Jakob in dem Maße schwärmerischer Ueberspannung nach ihrem entscheidenen, für alle Zeiten typischen Conflict. Das Erstgeburtsrecht hatte seine äußere und innere Seite. Der äußere Vorzug bestand in dem Prinzipat über die Brüder oder den Stamm (Kap. 27, 46) und später auch in dem doppelten Antheile an dem Erbe des Vaters. Der innere Vorzug war das Priesterrecht, und im Hause Abrahams nach der bisherigen Voraussetzung das Anrecht auf den Verheißungssegens (Kap. 27, 4. 27—29). Daß nun aber dieses letztere Anrecht bei dem Handel die Hauptpfeiler war, ergibt sich zunächst aus der Antwort des Esau: siehe, ich gehe dahin zu sterben; sowie aus der Thatsache,

daß Esau in seinem Äußern Erbe nicht verfürzt worden zu sein scheint. Es gereicht dem Jakob zum Lobe, daß er die auf die ferne Zukunft und auf das Unsichtbare gehende Verheißung, deren Verwirklichung übrigens ihm unbewußt schon in seinem innersten Wesen (durch seine Anlage oder seine Erwählung) vorbereitet war, so hoch zu schätzen mußte; auch sein Scharfsinn, womit er Esau's rohe Unfreiheit in seiner Eier durchschaute, verdient seinen Tadel. Umso mehr aber offenbart sich in der listigen Benützung des Moments das Unlautere, die schnell berechnende und den Bruder überholende Eigenliebe seiner Natur, sowie der aus seiner schwärmerischen Begeisterung für die Erstgeburt hervorgehende fanatische Eigenwille, mit welchem er dem Walten des Herrn vorgriff. In Esau freilich hatte er sich nicht verrechnet. — Siehe, ich gehe dem Tod entgegen. Esau weiß in seiner fleischlichen Stimmung nur die Gegenwart und das Diesseits zu schätzen, und in der diesseitigen Gegenwart nur das Sichtbare, den sinnlichen Genuß. Er gibt den ganzen höheren Gehalt der Erstgeburt, den spezifischen Segen Abrahams, das Erbe der Nachkommenschaft, das Bundesrecht und das Bundesland auf sich die augenblickliche Befriedigung — und zwar am heimlichen Heerd, wo er bald zu essen finden konnte. Daher wird er Hebr. 12, 16 als ein *βέλῆλος* bezeichnet. — Schwöre mir erst. Die Eidesforderung Jakobs in diesem Handel zeugt ebenso von mehrern Misträuen, wie die Eidesleistung Esau's von gemeiner Stimmung. — Und stand auf und ging davon. Wie wenn nichts gesehen wäre. Erst später kam die Reue.

Theologische Grundgedanken.

1. Die zwanzigjährige Unfruchtbarkeit der Rebekka. Auch die Söhne des Isaak mußten erbetene Söhne sein, Glaubensfinder, namentlich Jakob. Das Beispiel der Sarah scheint noch einmal wiederzukehren. Ähnliche Beispiele: Habel, Hama, Elisabeth. Die Unfruchtbarkeit war schon abgesehen von der abrahamitischen Segensverheißung im alten Orient eine besonders schwere Prüfung; wie viel mehr hier. Starke: „Unfruchtbarkeit war bei den Erzvätern (Hebräern) eine beschwerliche Sache. Es entsand zuweilen bestwene Zank (1 Mos. 30, 12); sie vergossen Thränen (1 Sam. 1, 7); sie hielten es für schimpflich (Luk. 1, 25); ja sie hielten es für einen Fluch.“ Hier jedoch konnte Abraham mit seiner Erfahrung trösten; er überlebte die Geburt der Kinder noch 15 Jahre.

2. Isaaks Fürbitte. Sie konnte sich gründen auf Gottes Verheißung und Abrahams Erfahrung. Jehovah erhörte ihn. Und zwar mit reichlicher Gebets-erhörnung. Statt des einen Kindes gab er ihm zwei. Ohne Zweifel stand Rebekka in Gebetsgemeinschaft mit ihm.

3. Rebekka's Schwangerschaft, ihre peinliche Empfindung, ihr Unmuth und ihre bangen Ahnungen. Die stille, geheimnißvolle Geschichte der Gemüthsstimmungen hoffender Mütter ist für die offenbare Weltgeschichte von der höchsten Bedeutung. Isaak nach seiner Gemüthsart hat Jehovah gebeten, Rebekka nach ihrer Gemüthsart geht und fragt Jehovah. Ohne Zweifel ist sie auch selber die Prophetin, welcher Jehovah über die Art und die Zukunft ihrer Geburt Auskunft gibt. Jehovah spricht

zu ihr. Das dunkle Offenbarungswort gibt ihr an die Stelle des mitterlichen Unmuths und der Bangigkeit ein sehr ernstes, aber doch hoffnungsreiches Hochgefühl: Zwei Brüder als zwei Völker — zwei Völker die sich stoßen und streiten von ihrem Mutterhooße an; der Größere oder Aeltere und äußerlich Stärkere beherrscht von dem Kleineren, Jüngeren, scheinbar Schwächeren: in diesen drei Momenten spiegelt sich wieder der Gegensatz zwischen Ismael und Isaak ab.

4. Ungleiche Brüder, feindliche Brüder, feindliche Zwillinge sogar, deren physiologische, unbewusste Antipathie sich unbewußt schon in ihrem Mutterhooße kund gibt — dunkle Geheimnisse des werdenden Lebens, welche aber dafür zeigen, daß das Menschleben schon in seinem ersten Werden ein Keimen der künftigen Individualität ist. Von gegenseitiger Gefälligkeit der Embryonen kann natürlich nicht die Rede sein. Antipathien aber können sich wie Sympathien ebenso wohl im keimenden Menschleben wie in der Thierwelt und Pflanzenwelt offenbaren.

5. Die Verwandtschaft der Prophetie und der Poesie tritt in der rhythmischen Form des vorliegenden Gottespruchs zu Tage. Das Gemeinliche Weib ist die gehobene, lyrisch bewegte Stimmung, wie sie sich in dem rhythmisch artikulierten Ausdruck äußert.

6. Die Individualität der beiden Zwillinge kundigt sich sofort durch entsprechende Zeichen an. Esau kommt schon gleich mit einer Art von Jägerwammus über der derben röthlichen Haut auf die Welt, und ist und bleibt Esau oder Edom. Jakob ist schon sofort der Kämpfer, aber als listiger Ringkämpfer, der den Gegner bei der Ferse unversehends angreift und fallen macht; unter Jehovah's Leitung und Führung aber wird Jakob, der fersenhaltende Kämpfer zu Israhel, dem Gotteskämpfer. In dem Ausdruck Jakob liegt also nicht bloß sein erbliches Bittum angedrückt, sondern auch sein anhaltendes Ringen, d. h. es ist ein Keim von Israhel in dem Jakob vorhanden. Esau wird in seinem wilden Umschwärmen ein Nachspiel des Nimrod; Jakob ist so häuslich gesetzt, daß er sich sogar den Finsenhrei selbst lockte. Esau scheint von Rebekka wenigstens das rasche, lebhaftige Temperament geerbt zu haben ohne ihren Seelenadel, von Isaak einen gewissen Hang zu behaglichem Wohlleben, wenigstens zu Wildpret. Jakob hat von Isaak das stille, sinnige Wesen, von Rebekka aber den Zug rascher, kluger, selbst schlauer Berechnung. Im Ganzen ähnelt Jakob, äußerlich betrachtet, mehr dem Vater, Esau der Mutter. Das aber eben scheint ein Grund zu sein, weshalb Isaak den Esau vorzieht, Rebekka den Jakob. Isaak, der Lebensmann, welcher einem seiner Kinder die größte Zukunft, selbst die Hoffnung auf Kanaan zu vererben hatte, mochte den Esau nicht nur als den Erstgeborenen, sondern auch als den muthigen, starken Jäger für geeigneter halten, die Ausfahrten Abrahams unter den Heiden zu vertreten, als den ihm in stillem häuslichem Verhalten ähnlichen Jakob. Daher konnte er den Sinn des der Rebekka gewordenen Orakels anders verstehen als sie, oder vielleicht selbst die objektive Giltigkeit desselben gegenüber dem herkömmlichen Erbrecht bezweifeln. Daß Esau's Wildpret auf seine Stellung zu Esau Einfluß hatte, ist nach dem Text entschieden. Es mochte für ihn einen Begriffsmach der künftigen Eroberung von Kanaan haben. Und gehört es mit zur Wahrheit Esau's, daß er es ihm mit Eifer zutrug. Rebekka vertraute ihrem Orakel und verstand

ihren Jakob besser; auch hier wirkte aber die Anziehungskraft mit, die in entgegengelegten Temperamenten liegt. Ohne Zweifel bewegte sich Esau, der staltliche Jäger, wie ein Jungherr im elterlichen Hause. Darin meinte Isaak ein Zeichen künftiger Macht zu sehen.

7. Isaaks Geschmack und Esau's Eßgier — die zwei ersten Züge von leckerhaftem Verhalten. Des Vaters Schwäche hat sich in der Eier des Sohnes gewaltig gesteigert. Isaaks Beschaulichkeit und sinnliche Schwachheit erinnert an ähnliche Contraste.

8. Einst lockte Jakob. Für jede menschliche Schwachheit kommt die Stunde der Verjudung, und wenn der Mensch nicht betet und wacht, so kommt sie über ihn wie ein Fallstrick.

9. Die Erstgeburt um ein Kinsengericht verkaufen: dies Wort ist zur Bezeichnung geworden für alle Preisgebungen der ewigen Güter, Ehren und Hoffnungen für diesseitigen, äußeren, augenblicklichen Genuß. Allerdings klingt in dem Ausdruck Esau's das Lösungswort an: Laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt. Doch hat man kein Recht, diesen Moment seiner unverrückten Stimmung zum Zeichen seiner unablässig fixirten Gesinnung zu machen; und ebenso wenig kann man die göttliche Verwerfung, welche sich an diesen Moment knüpfte, auf sein Seligwerden selbst beziehen; verworfen ward er beziehungsweise, hinsichtlich der Prärogativen der abrahamitischen Erstgeburt. Ungachtet seiner Dieberei und Verhöhnlichkeit war er kein Mensch der Sehnsucht, der Zukunft, und konnte daher nicht der Stammvater des Volkes der Zukunft werden (Mal. 1, 3; Hebr. 12, 17). Das konnte Jakob, trotz der Schwächen und Listen, wovon Gottes Leitung ihn künterte; er wußte die Verheißung zu schätzen.

10. So aber stand es mit den beiden Kindern schon vor ihrer Geburt. Der Gegensatz ihres Lebens lag in den Tiefen ihrer Individualität begründet, in dem religiösen Gehalt des Einen und der geistigen Gehaltlosigkeit des Andern. Diese Grundlagen aber hatten ihren Grund in der göttlichen Erwählung (Röm. 9, 11). Die Grundverhältnisse kamen für beide Theile in sündhafter Weise zu Tage. Daß sie so zu Tage kamen, war die Sünde der Weiden; sie würden aber auch ohne ihr sündiges Thun durch Gottes Walten zu Tage gekommen sein. Denn es handelte sich hier um eine Bestimmung nicht über Seligkeit und Verdammniß, sondern über die Frage: wer der geeignete Träger des Bundes sein werde.

11. Der unedle Handel Jakobs potenziert sich in dem nächsten Conflict der Weiden mit Betrug. Daher die großen Leiden und Bittungen seines Lebens. Auch durch den Betrug Labans und den Betrug der Söhne mußte er büßen. Der blutige bunte Rock, den ihm die Söhne schickten, erinnerte an den Rock des Esau, worin er zum Vater ging. Das Urtheil Jakobs über die Leiden seiner Wallfahrt s. 1 Mos. 47, 9. Starke: Paulus, wenn er Röm. 9, 12 diese Worte anspricht, handelt nicht von einem unbedingten Rathschluß zum ewigen Leben oder zur Verdammniß. Weil Gott seine Kirche unter den Nachkommen Jakobs aufrichten, und von ihnen den Messias hat wollen lassen geboren werden, so haben die Nachkommen Esau's, wenn sie selig werden wollten, sich zu dem Gottesdienst Jakobs wenden müssen (Job. 4, 22). — Ueber den Begriff der Erwählung s. m. positive Dogmatik in dem Ordo salutis.

12. Die vorliegende Weisagung über Jakob und Esau findet ihre weitere Entwicklung in den Segnungen Isaaks (Kap. 7). Und so hat sich Alles geschichtlich erfüllt. Man vergleiche über Edom und Idumäa die Wörterbücher. Ebenso die prophetischen Weisagungen über Edom. Der Prophet Obaja stellt Edom als einen Typus des antikeokratischen (antichristlichen) Verhaltens falscher schadenfroher Brüder dar. Diese typische Auffassung schließt ebenso wenig die Predigt des Evangeliums in Idumäa aus, wie ähnliche stärkere Darstellungen Babels die Predigt des Petrus in Babylon.

13. Auch in unserer Geschichte tritt wieder die hebräische, d. h. die tiefste Auffassung der Weltgeschichte hervor; auch persönliche Anfängen entwickelt sich alle Geschichte; das Persönliche ist des Herrschende in der Weltgeschichte.

14. Das Geheimniß der Geburten: des gleichen Verhältnisses zwischen männlichen und weiblichen Weiden; des ungleichen, aber naturgemäßen Verhältnisses zwischen mehr und minder Begabten, Eblen und Gemeinen; und des verschiedenen Maßes der Naturen — ein Vorbehalt Gottes in seinem Rathschluß und Walten.

Somitetische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Ein Patriarchenhaus nach seiner Licht- und Schattenseite: a. Der göttliche Segen und die menschliche Frömmigkeit; b. die menschliche Schwachheit und Sünde. — Auseinandergehen der Eltern. Gegensatz der Kinder. — Die Prüfungen im Leben Isaaks. — Kindersegen, Gottesgabe. — Die Fürbitte und ihre Erhöhung. — Isaaks Bitten, Rebekka's Fragen. — Hoffende Mütter sollen den Herrn fragen. — Zwillingenbrüder nicht immer Zwillingengetreue. — Jakob und Esau. — Der Verkauf der Erstgeburt um ein Kinsengericht. — Edoms Charakter im Guten und im Bösen (Leffings Wort: Man ist versucht wenig, wenn man nur ein christlicher Mann ist). — Jakobs Sünde mit seinem höheren Streben unausschließlich vermischt für Menschen-Augen. — Nur der Scheidekinnst Gottes ist es vorbehalten (Mal. 3, 3), die Schladen der Sünde von dem edlen Metall des frommen Trachtens zu sondern. — Die Fälschung der Frommen, eine Folge von Läuterungen göttlicher Scheidekunst. — Erbfehler. — Jakobs Vorgehen, das Vorzeichen der schweren Bittungen seines Lebens. — Was Gottes Gnade dem Jakob innerlich ihr's Herz gelegt, wollte er äußerlich erhandeln. — Der erste Fehler Jakobs ein Vorbote des zweiten. — Erbtragenden und Erbfehler. — Die Erwählung Gottes: 1) Eine Vorbestimmung über die theokratische Stellung Jakobs und Esau's; 2) kein Verhängniß über ihr Verhalten. — Esau und Jakob; oder der biedere Charakter, ohne Innerlichkeit, Sehnsucht und Sinn für das Höhere; und gegenüber das begeisterte Gefühl für das Ewige, mit Selbsttäuschung und Unlauterkeit behaftet. — Jakob der Mensch der höheren Sehnsucht und Hoffnung, Esau der Mensch des sinnlichen Genußes, der die Zukunft mißachtet.

Starke. Gramer: Die wahre Kirche hat niemals ein so großes Ansehen vor der Welt, als der Hause der Kinder des Fleisches; darum muß man nicht den Scheffel bei den größten Häusern setzen. — Bibl. Tüb.: Der Ehegatten eine Gabe Gottes (Ps. 127, 3). — Hall: Isaak bittet um einen Sohn und er gibt ihm zwei. — Lange: Eheleute sind

schuldig, daß sie sonderlich in gewissen Angelegenheiten sich miteinander im Gebet vereinigen. — Gott, als der Schöpfer, behält sich, ungeachtet der natürlichen Ursachen, vor, daß er den Leib der Eheweiber verschließe und zur Geburt eröffne, womit er seine Obermacht über das menschliche Geschlecht bezeuget (Serem. 31, 20). — Diese Ungewißheit der Rebekka kann ein Bild sein derer Menschen, die, wenn sie von Gott erweckt werden, und der Kampf des Geistes und des Fleisches in ihnen entsteht, wobei es denn ohne Schmerzen nicht abgehen kann, halb ungeduldig werden. — Man soll sich in einer unfruchtbaren Ehe damit trösten: 1) Daß Gott vor Zeiten heilige Leute mit Unfruchtbarkeit heimgesucht: Sarah, Rachel, Hanna, Elisabeth; 2) Gott siehet wohl, was uns nützlich ist; 3) dürfen sie für Kinder, als welche sie nicht haben, keine Nechenschaft geben u. s. w.; 4) ohne Kinder sterben vertribt einigemmaßen des Todes Bitterkeit; 5) die Zeit ist so eilend (Matth. 24, 19; Hebr. 10, 36). — Man soll sich in der Noth nicht zu Wahrsagern wenden, sondern zu Gott und seinem Wort. — [Der Streit des Fleisches mit dem Geist im neuen Leben der Wiedergeburt (Röm. 7, 22, 23).] — [Zu B. 25. Vielleicht hat Rebekka sich an einem Thier versehen, welche Vorsicht dann eine wirkende Kraft auf die Leibesfrucht (Ejan) gehabt.] — Zu B. 26, 1 Mos. 3, 16. — Cramer: Im Schooß der christlichen Kirche sind unterschiedliche Leute, Juden und Heiden (Joh. 10, 16), Rechtgläubige und Heuchler, Gute und Böse (Matth. 13, 47). — Derselbe: Gott richtet sich nicht nach dem Vorzug des Fleisches, des Alters, der Größe und anderer äußerlicher Dinge. — Bibl. Wirt.: Es werden allhier zweierlei Kirchen vorgebildet: eine, die der Verheißung von Christo glaubet; die andere, so sich auf einen fleischlichen Vorzug des Alters oder der Größe verläßt. — Diese zweien Häuser werden sich in Ewigkeit nicht vergleichen, bis endlich die wahre Kirche, als die geringere, der falschen mit dem Sieg des Glaubens überlegen sein und in ewiger Seligkeit über sie triumphiren wird (1 Joh. 5, 4). — O ihr Kinder, erinnert euch hier, wie lauer ihr euren Mittern geworden seid. — Zu B. 28. Lange: Vorliebe der Eltern für das eine oder das andere Kind könne ihre natürlichen Ursachen haben und geheiligt werden, nur bleibe sie gewöhnlich bei Wenigen in den rechten Schranken. — Es wird auch Ejan vermuthlich dem Vater, und Jakob der Mutter mehr zugethan gewesen sein. — [Isaak habe das Bildpret vermuthlich nicht als Deklatsche vorgezogen, sondern um das zahme Vieh in seiner Wirtschaft besser zu benutzen, und weil das Bild dem Landmann keinen Nutzen, sondern nur Schaden bringe.] — Zu B. 29. Die Einfalt der ersten Zeiten. Jakob sitzt beim Heerde und kocht, welches sonst eine Verrichtung des weiblichen Geschlechts ist. — B. 31. Entschuldigung des Jakob (dessen Handel Luther und Calvin sogar gebilligt haben wegen seines Rechts auf die Erstgeburt nach göttlicher Verheißung). — So hoch die Erstgeburt bei den Aftwätern geachtet wurde, so wollte doch Christus (anzugeigen, daß er der rechte Erstgeborene sei, der uns das Recht der Erstgeburt bei Gott erwerben sollte) von Keinem der Erstgeborenen herkommen: nicht von Raim, sondern von Seth, nicht von Zaphet, sondern von Sem, nicht von Nahor oder Saran, sondern von Abraham, nicht von Ismael, sondern von Isaak, nicht von Ejan, sondern von Jakob, nicht von des Jai sieben älteren Söhnen, son-

bern von David, und von Salomo als einem seiner mittleren Söhne. — [Zu B. 27. Die Zutässigkeit der Jagd unter bestimmten Bedingungen, das erstlich der ordentliche Beruf nicht verläßt, zweitens der Nächste nicht geschädigt werde]. — Cramer: In der Erziehung der Kinder muß man fleißig achten auf die Natur, wohin ein jedes Kind geneigt ist, denn es ist nicht ein jegliches zu allerlei geschickt (Sprüche 20, 11; 22, 6). — Derselbe: Gottlose Menschen, welche um des Zeitlichen willen das Ewige verachten und in die Schanze schlagen (Phil. 3, 19).

Gerlach: Vor der Geburt vieler bedeutenden Männer Gottes geht eine lange Unfruchtbarkeit vorher. Es sollte dadurch nicht bloß das neugeborene Kind den Eltern besonders lieb und ihre ganze Aufmerksamkeit darauf gerichtet werden, sondern vor Allem sollte es als eine übernatürliche Gabe Gottes ihnen erscheinen, und damit ein Vorbild werden der Geburt des Heilandes von einer Jungfrau. — Der Gottesspruch: Die Stammväter kommen nur (?) in Bezug auf ihre Nachkommen in Betracht, mit denen sie als Eins angesehen werden. Denn an den Brüdern als Einzelnen ist die Weißagung nicht erfüllt worden. — Lisco: Leichtsinne Verachtung eines von Gott verliehenen Vorzugs. — Ebenso leichtsinniger Schwur (Hebr. 12, 16). — Sinnliche Gemüthsart opfert für das Geringste das Höchste, für Zeitliches Ewiges. — Calwer Handb.: Auch Abraham ward noch erprent durch die Geburt dieser Knaben, denn er lebte nach derselben gerade noch 15 Jahre, und die obige Erzählung von seinem Tod und Begräbniß ist nur geschichtlich voraus genommen. — Wo es sich um das Segenserbe der Verheißung handelt, kann der bloße Naturgang nicht entscheiden, auf daß aller Ruhm sei Gottes und nicht der Menschen. — Schröder: (die Rabbinen erklären Isaaks Treue gegen Rebekka daraus, daß er Gott geopfert sei gewesen (1 Tim. 3, 2). — Isaak, der die rechte Verheißung hat, wird hinter Ismael gesetzt, und Ismael, der doch allein eine zeitliche Verheißung hat, geht vor ihm weit her und wird ein Herr über andere Herren, hat 12 Filialen, da Isaak allein und ohne Kinder lebet, gleichwie ein Stoch oder Klotz (Luther). — Alle Werke Gottes gehen schwerlich an, aber herrlich und trefflich aus. Bellische Sachen gehen schnell daher und lodern auf als ein papierener Feuer; aber jählige Sprünge gerathen selten (Wal. Herb.). — Jede Mutter birgt eine Zukunft; jedes Mutterherz ist ahnungreich. — Den körperlichen Schmerz legt sie auf geistliches Weh aus, das ihr bevorstehe. — Schwangere Frauen haben an Rebekka ihren Trost (Wal. Herb.). — Calvin: Rebekka habe wahrscheinlich Gott gefragt im Gebet. — Derselbe: Ihr Beispiel soll uns lehren, in Bedrängniß nicht zu sehr der Traurigkeit nachzuhängen. Wir müssen uns zügeln und bekämpfen. — Die Weißagung (selbst der heidnische Orakelspruch) hat stets ein Feierkleid u. s. w. Der Prophet ein Dichter, wie nicht selten der Dichter ein Prophet. — Ihr künftlich Ahnen hat Rebekka nicht geträumt: der Krieg in ihrem Innern deutet auf äußere wie innern Kampf, nicht bloß ihrer Kinder, der Völker sogar, die von ihren Kindern stammen werden. — So ist's (B. 23) ein alle Zeit unfaßendes Wort, eine Welt-, Kirchen- und Herrschergeschichtstabelle in Räthselnform. — [Nöthliche Kameelhaarröcke trugen arme Leute, wie auch die Propheten (Sach. 13, 4; 2 Kön. 1, 8)]. — Das Hebräische Admoni hängt auch mit Adam zusammen: Ejan ist

ein Adamssohn, der Erde und dem Irdischen vorwiegend zugewandt. — [Isaaks Leiblichkeit erscheint durchweg als schwach (Kap. 27, 1. 19)]. Solche Leute sieben gewähltere, feinere Kost; wo Abraham Kind und Milch hat, wenn's bei ihm hoch zugeht, gewahrt man Isaak bei Wild und Wein (Kap. 27, 3. 4. 25). — In jenem Logos, der der Erstgeborene aller Kreatur, hat die Bedeutung der Erstgeburt, sowohl der thierischen als menschlichen, ihren wahrhaften, festen und göttlichen Grund (Ziegler). — Daß er ein guter Hüthe ist, wie Kap. 21, 20 Ismael, gefällt dem Vater wohl, und läßt sich bebüthen, es sei dem erstgeborenen Sohn ein schöner Schmuck, als der das Regiment haben und verwalten sollte (Luther). Ejan wird Ebon, bleibt also nur noch mehr Ejan; Jakob dagegen wurde Israel (Kap. 32, 28). — Jakob ist der Mann der Hoffnung. Das Gut, wornach ihm Kopf und Herz stehen, ist höherer Natur: Die an die Erstgeburt sich knüpfenden Hoffnungen; nie hat er nach den niederen Erstgeburtprivilegien die Hand gestreckt (es fragt sich auch, ob diese zur Zeit Abrahams schon so ausgebildet waren wie zur Zeit des Moses). — Ich gehe zu sterben. Früher oder

später werde ich doch den Todesgefahren erliegen, denen mich meine Lebensweise entgegen sühret. Ein Gedanke, den auch die arabischen Selden mehr als einmal aussprechen (Zuch.). — Bis zum Sterben, nicht weiter reicht Ejan's Aussicht in die Zukunft. — Zu Jakobs Begehren, daß Ejan schwöre. Er ist so hungrig nach der Zukunft, als Ejan nach der Gegenwart. — [Die Linsen ein bei den Arabern bis heutigen Tag sehr beliebtes Essen, das in Palästina am meisten als Gemüße genossen wurde. Robinson fand sie ganz schmuckhaft u. s. w.]. — Mangel an gläubigem Vertrauen zu dem, der ihm (Jakob) Solches verheißt, der ihn also begabt, ließ ihn Gott zu Hilfe kommen wollen mit fleischlicher List, wie Abraham einst mit fleischlicher Klugheit — Du sollst deinen Bruder nicht überwohnen im Handel. Zunächst freilich verbündete Jakob die Zuversicht seiner Hoffnung ebenso, wie Abraham durch sein Borgreifen seine Hoffnung verbündet hatte]. — Wie Ismael kein Anrecht an dem Erstgeburtsegen hat, weil *zarà aáqau* gezeugt, so geht Ejan, obwohl nicht *zarà aáqau* gezeugt, des Erstgeburtsegens verlustig, weil er *zarà aáqau* gesinnt ist. Delitisch.

Dritter Abschnitt.

Isaak im Gebiete Abimelechs zu Gerar. Gottes Erscheinung und bestätigte Verheißung. Seine Nachahmung der Maxime des Vaters. Die Gefährdung der Rebekka. Lebensbilder eines reistgesegneten Duldens.

Kap. 26, 1—22.

Es kam aber wieder eine Hungersnoth über das Land, außer der vorhergehenden 1 Hungersnoth, welche war zu Abrahams Zeiten: da zog Isaak zu Abimelech, dem König der Philister, nach Gerar. *Und es erschien ihm Jehovah und sprach: Ziehe nicht hin- 2 ab gen Aegypten, bleibe in dem Lande, das ich dir sage. *Halte dich auf [als Fremdling] 3 in diesem Lande und ich will mit dir sein, und will dich segnen; denn dir und deinem Samen will ich alle diese Länder geben, und ich will aufrechtstalten den Schwur, den ich Abraham, deinem Vater, geschworen. *Und ich will mehr den Samen wie die 4 Sterne des Himmels und will geben deinem Samen alle diese Länder, und es sollen sich mit deinem Samen segnen alle Völker der Erde. *Darum, daß Abraham meiner Stimme 5 gehorcht und beobachtete meine Anordnungen, meine Gebote, meine Sazungen und meine Gesetze. *Und so blieb Isaak zu Gerar. *Es fragten aber die Leute des Ortes nach 6 seinem Weibe, und er sprach: Sie ist meine Schwester. Denn er fürchtete sich zu sagen: sie ist mein Weib, damit [dachte er] mich nicht die Leute dieses Ortes ermorden um Rebekka's willen; denn sie ist schön von Ansehen. *Und es geschah, nachdem er längere 8 Zeit daselbst verzog, da blickte Abimelech, König der Philister, durch's Fenster, und schauete und siehe, Isaak scherzte mit Rebekka, seinem Weibe. *Da rief Abimelech Isaak und 9 sprach: Siehe, gewiß dein Weib ist sie; und wie doch konntest du sagen: sie ist meine Schwester? Und Isaak sprach zu ihm: weil ich dachte: damit ich nicht sterben muß um ihret- 10 willen. *Und Abimelech sprach: Warum hast du uns das gethan? Leicht hätte Einer 11 aus dem Volke bei deinem Weibe gelegen, und du hättest über uns eine Schuld gebracht. *Da gebot Abimelech allem Volke und sprach: Wer diesen Mann und sein Weib an- 12 tastet, der soll getödtet werden. *Und Isaak säete in selbigem Lande und erhielt im gleichen 12 Jahre hundertfältige Masse; so segnete ihn Jehovah. *Und der Mann ward groß und 13 nahm immerfort zu im Größerwerden, so daß er sehr groß ward. *Und er hatte einen 14 Viehstand an Schafen und einen Viehstand an Rindern und ein großes Gesinde, und es beneideten ihn die Philister. *Und alle die Brunnen, welche die Knechte seines Wa- 15 ters gegraben, zu den Zeiten Abrahams, seines Vaters, die verstopften die Philister und füllten sie mit Erde. *Abimelech aber sprach zu Isaak: Ziehe von uns weg, denn du 16

17 bist uns viel zu mächtig geworden. *Da zog Isaak von dannen und schlug sein Lager auf
18 im Thalgrunde [Wachthale] Gerar, und wohnte allda. *Und Isaak grub die Wasserbrun-
nen wieder auf, welche sie gegraben hatten zu den Zeiten Abrahams, seines Vaters, und
welche die Philister verstopft hatten nach dem Tode Abrahams, und gab ihnen Namen,
19 gleich dem Namen, welche ihnen sein Vater gegeben. *Und die Knechte Isaaks gruben
20 im Grunde und fanden daselbst einen Brunnen lebendigen Wassers. *Und die Hirten
von Gerar zankten mit den Hirten Isaaks und sprachen: Unser ist das Wasser. Und
21 er nannte den Namen des Brunnens Esek [Zank], weil sie mit ihm gezankt hatten. *Und
sie gruben einen andern Brunnen, und sie zankten auch über diesen, und er nannte sei-
22 nen Namen Sitna [Anfeindung. Widersacher=Brünnen]. — *Und er brach auf von dannen
und grub einen andern Brunnen; und sie zankten nicht über denselben, und er nannte
seinen Namen Rechoboth [Rannweiten] und sprach: Nun hat uns Jehovah Raum ge-
macht und wir werden wachsen im Lande.

Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Das vorliegende Kapitel 26 ist das einzige, welches den Uebersetzungen über Isaak ausschließ-
lich angehört. Die bisherigen Geschichten Isaaks waren theils in die Geschichte Abrahams
verschlungen, theils enthielten sie die Anfänge der
Geschichten von Jakob und Esau. Der Abschnitt im
folgenden Kapitel, und im Anfang des Kap. 28 aber
vollends, bildet einen Schluß, worin die Geschichte
Isaaks mit der seiner Söhne Eins ist, wozu denn Kap.
35, 27 wie ein wehmüthiger Nachhall über das lange
vereinsamte Leben Isaaks, und die in stillem Küm-
mer um ihre Söhne vom Schauplatz verschwundene
Rebekka kommt. Hier haben wir ein Lebensbild
mitten aus der Wallfahrt Isaaks, welches die That-
sache veranschaulicht, wie die Leidbarkeit und
Gelassenheit Isaaks lauter Segen im
Gefolge hat. Dieser Gedanke aber zieht sich über-
haupt durch seine ganze Geschichte. Er leidet auf
Morja, sagt sein Wort und empfängt dadurch eine
mysteriöse theokratische Weihe zum Typus Christi.
Er wartet auf die Braut, bis sie ihm durch Abra-
hams und Eliesers Fürsorge ohne sein Zutun zu-
geführt wird, und fährt sehr wohl dabei; er wendet
während der langen Unfruchtbarkeit der Rebekka keine
Abhilfe an, wie Abraham in der Verbindung mit
der Hagar, sondern nimmt am Ende nur seine Zu-
flucht zum Gebet, und wird reichlich erhört durch
die Verleihung einer Zwillinggeburt; er geht in
der Eheverbindung nicht nach Aegypten, sondern bleibt
nach Jehovahs Weisung in Kanaan, und wird hier
im Philisterlande überschwänglich reich gesegnet;
er läßt sich von Abimelech über seine täuschende An-
gabe hinsichtlich der Rebekka strafen und schweigt;
er läßt sich aus Gerar ausweisen und geht fort;
läßt sich dann vom ersten Brunnen und vom zwei-
ten, den er gegraben, von Philisterhirten fortreiben,
und weicht immer weiter zurück; und dennoch muß
ihn der Philisterkönig um ein Bündniß angehen
wie einen gewaltigen Fürsten. Endlich weiß sich
dann Isaak auch sogleich zu finden in die gewaltige
Täuschung, die ihm Rebekka und Jakob bereitet
haben, und auch diese Fügbarkeit ist ihm dazu ge-
segnet, daß er im rechten theokratischen Geleise
bleibt. Auch sein passives Verhalten bei der Ver-
heirathung seiner Söhne hat zur Folge, daß sich der
Abstand zwischen dem wahren Esau und dem theo-
kratischen Jakob noch bestimmter herausstellt. Seine
Gelassenheit und Duldsamkeit hat den Anschein der

Schwäche, aber sie ist unverkennbar bei aller Tem-
peramentschwäche von einer Geistes- und Glau-
benkraft getragen. Die stillste Kraft in ihr ist
das Aufstehen, wogegen er nur verfährt mit dem
voreiligen Projekt, Esau zu segnen. Isaak hat auf
Morja erfahren, daß das Stillesein und Stillehal-
ten im Vertrauen auf den Herrn einen herrlichen
Ausgang hat. Diese Erfahrung ist seinem ganzen
Wandel aufgeprägt. In der Aussage über Rebekka
zu Gerar scheint er der unfreie Nachahmer des Va-
ters zu sein; doch erklärt sich auch das Wiederauf-
nehmen der betreffenden Maxime des Vaters aus
seinem schlichtern Wesen. Daß er aber den Vater
nicht slavisch nachahmt, ergibt sich vor Allem aus
den Zügen seines gelassenen Duldens ohne Wider-
stand. Dann aber auch darin, daß er nicht wie
Abraham in der Eheverbindung nach Aegypten geht,
daß er nicht wie Abraham ein Nebenweib nimmt,
und daß er nicht wie Abraham die Entscheidung über
den rechten Erben in göttlichen Offenbarungsauf-
schlüssen sucht, sondern darüber gewiß zu sein glaubt
durch das überlieferte Erbrecht. Men und originell
ist er in seinem Uebergang zum Ackerbau, sowie in
seinem eifrigen Brunnengraben. Die Benennung
der Brunnen, die ihm entrisen werden; hat etwas
Humoristisches, wie es gelassenen Gemüthern leicht
eigen ist. Sein behagliches Wesen charakterisirt sich
nicht nur durch die Vorliebe für das Wildpret, son-
dern durch den sehr eigenthümlichen Zug, daß er
dem Abimelech von Gerar und seinen Genossen nach
einem lauten Vorwurf ein Gastmahl macht, bevor
er erst am andern Tage einen Bund mit ihnen macht.
Er ist aber auch ein Mann des Geistes in dem
Patriarchenberuf, dem Herrn einen Altar zu bauen
und von seinem Namen dabei zu zeugen (V. 25);
und sind uns auch nur zwei Visionen aus seinem
Leben bestimmt erzählt (V. 3; V. 24), so ergibt sich
doch sein höheres Geistesleben, sowie eine wei-
tere Fortentwicklung der Abrahamiti-
schen Verheißung durch sein Gemüthsleben in
den Segnungen über seine Söhne. Die Theile un-
seres Abschnitts sind folgende: 1) Isaaks Weiben
im Lande während der Hungersnoth in Folge einer
Weisung Jehovahs. Erneuerte Verheißung (V. 1
bis 6). 2) Isaaks Aussage: Rebekka sei seine
Schwester (V. 7—11). 3) Isaaks Größe und seine
Ausweisung aus der Stadt Gerar und Nieder-
lassung im Thale Gerar (V. 12—17). 4) Isaaks
duldbendes Verhalten unter den philistäischen
Rechtskränkungen, und der Segen desselben (V. 18

bis 22). Knobel will in unserm Kapitel eine jeho-
vische Ergänzung sehen, vermischt mit elohis-
tischen Elementen.

Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—6. Isaaks Weiben im Lande.
— Eine Hungersnoth. Sie wird von der Hun-
gersnoth in der Geschichte Abrahams unterschieden;
auch wohl deswegen, weil wir sehen sollen, daß
Isaak im Begriff ist, nach dem Beispiele des Va-
ters nach Aegypten zu ziehen, aber durch göttliche
Dazwischenkunft daran gehindert wird. „Die Ge-
schichte Isaaks beginnt also mit derselben Prüfung,
wie die Geschichte Abrahams“ (Delitzsch) —;
wie sich diese häufige Calamität des Alterthums
alsdann noch einmal in der Geschichte Jakobs wie-
derholt. — Zug zu Abimelech. „Wohl nicht der
Kap. 20, 21 erwähnte (Kinchi, Schum. u. a., Del.),
sondern dessen Nachfolger (Knobel). Gleiches gilt
dann von Pischol (Kap. 21, 22). Sehr wahrscheinlich
tritt hier ein neuer Abimelech auf, und neben ihm
ein neuer Pischol; der erstere wird hier ausdrücklich
könig genannt. Ueber Abimelech als lebenden
Königstitel vgl. Ri. 34, 1 zu 1 Sam. 21, 11. —
Gerar. „Dessen Ruinen Kirbet-el-Gerar Kow-
lands 3 Stunben südöstlich von Gaza wieder auf-
gefunden.“ Del. Isaak will nach Aegypten, aber
nach Gottes Weisung soll er in Palästina als Frem-
dling verweilen. — Ziehe nicht hinab. Es ist cha-
rakteristisch, daß Abraham die erste Gottesweisung
erhält zum Ausziehen, Isaak zum Weiben.
Gott leitet einen Zedeh nach dem Bedürfniß seiner
Art. — Es soll ihm auch in Kanaan nichts mangeln.
— Alle diese Länder. Erweiterung der Verheißung
über Kanaan hinaus. — Ich will mit dir sein.
Verheißung des Schutzes, welchen Isaak besonders
bedürfte, der Hilfe und des Segens. — Ich will
aufrecht halten. Der Gotteschwur war auf Sei-
ten Gottes absolut fest; er konnte aber auf Seiten
Abrahams verbunkelt werden. Weil aber Abra-
ham seinerseits den Bund so tren gehalten, wird er
dem Sohne in Kraft jenes Schwurs erneuert, und
was den Inhalt der Verheißung anlangt, erweitert.
Aus dem einen Lande wird ein Länder-Complex,
aus dem Samen wie Sterne des Himmels und
wie Sand am Meer, werden lauter Sterne, und
wie Kap. 22, 18 wird aus dem Gesegnet werden
der Völker ein freies entgegenkommendes Sich
Segnen der Völker in seinem Samen. — Darum
daß Abraham. Eigentlich, das ist. Abrahams Ge-
horjam wird mit den reichsten „deuteronomisch
klingenden“ Bezeichnungen hervorgehoben. Auf die
Belobung des Gehorsams im Allgemeinen folgt in
richtiger Ableitung: 1) Die Aufgaben, 2) die Ge-
bote, 3) die Feststellungen, die dadurch 4) zum Keim
der Thora geworden sind in dem Plural **תורות**.
Das Motiv der Verheißung charakterisirt Isaaks
Demuth. Doch muß auch er den Gehorsam des
Glaubens leisten, wenn Jehovah ihn segnen soll,
und zwar zunächst darin, daß er im Lande bleibt.
Abraham muß bald nach Aegypten, Jakob muß
fort nach Aegypten, um daselbst sein Leben zu be-
schließen, Isaak, der mittlere Patriarch, darf gar
nicht nach Aegypten. Bei allem Umfang an die
Verheißung Kap. 22 ist doch hier das Neue unver-
kennbar.

2. V. 7—11. Isaaks Aussage über Re-

bekka. Der erzählte Vorfall sieht den zwei Erleb-
nissen Abrahams in Aegypten und zu Gerar zwar
ähnlich in der Aussage des Isaak, ist aber außer-
dem durchweg verschieden. Was die Aussage selbst
betrifft, so ist zwar auch Rebekka mit Isaak ver-
wandt, doch in entfernterem Grade als Sarah dem
Abraham. Aus der Geschichte selbst ergibt sich,
daß Isaak weniger bedroht scheint, als Abraham, ob-
schon die Nachfragen der Leute zu Gerar ihn ängstigen
konnten. Nicht durch ein Strafverhängniß über den
heidnischen Fürsten, welcher etwa die Frau entführt
hätte, sondern durch Isaaks vertrauliches Scherzen
mit Rebekka, kommt das wahre Verhältniß an den
Tag. Daß dieser Abimelech derselbe sei, welcher einst
die Sarah Abrahams in seinen Harem holen ließ vor
etwa 80 Jahren, ist für Kurz und Delitzsch wahr-
scheinlich, weil sich daraus erklären läßt, daß er als
hochbetagter Greis die Rebekka nicht hat holen las-
sen. Wir verzichten auf diesen platten Grund; die
Hauptfrage ist, daß Isaak als ein überworfener
Mann aus der Geschichte hervorgeht, während Abi-
melechs strenges Ebtit eine ernste Erinnerung in
dem Königshause an den einstigen Vorfall mit
Abraham voranzuziehen scheint. Ebenso scheint die
weiterhin folgende Eidesverhandlung zu beweisen,
daß sich der neue Abimelech ebenso die Positiv des
Vaters zu Nutze macht, wie Isaak. — Die Fenster
der alten Zeit waren Lichtöffnungen, durch Gitter
verschlossen, wie sie sich noch jetzt im Morgen-
lande finden.

3. V. 12—17. Isaaks Größe und Aus-
weisung. Und Isaak säete. Abraham war noch
bloßer Nomade; nur pflanzte er außerdem Bäume.
Isaak sät an, neben der Viehzucht Ackerbau zu
treiben, und Jakob scheint dies in gesteigertem
Maße fortgesetzt zu haben (Kap. 37, 7). „Manche
arabische Nomaden verbinden ebenfalls Ackerbau
mit Viehzucht (s. Burckhardt, Syrien, S. 430 u. f. w.).
Die Angabe paßt nach Gerar. Der Boden bei Gaza
ist äußerst fruchtbar, und in Nuttar Abu Sumar,
eine Strecke nordwestlich von Gaza, haben die Ara-
ber Getreide-Magazine (s. Robinson I, S. 327
u. f. w.). Noch heute kommt in jenen Ländern, z. B.
Hauran, ein so reichlicher Ertrag vor (Burckhardt,
Syrien, S. 463).“ Knobel. — „Die Noth der Ehe-
verbindung veranlaßt Isaak zum Unternehmen, und gleich
im ersten Jahre seiner Aussaat erntet er hundert-
fältige Maße (שְׂעִירִים). Der Ackerbau Isaaks be-
zeichnet schon eine festere Niederlassung in Palästina;
aber „erst in Aegypten wurden Ackerbau und Vieh-
zucht zu gleichmäßig betriebenen Lebensbeschäf-
tigungen Israels, und erst nach der Rückkehr aus
Aegypten gewann der Ackerbau die Oberhand.“
Delitzsch. — Und es beneideten ihn. Der erste Akt
ihrer Feindseligkeit besteht darin, daß sie die Brun-
nen verstopfen, welche Abraham zu Gerar gegraben,
also auch erworben hat. Dies ist schon eine
indirekte Vertreibung, denn ohne Brunnen kann
Isaak zu Gerar nicht nomadiren. „Solches that
man auch bei Befriedigungen (2 Kön. 3, 25; Jes.
16, 6), und die Araber verschütteten die Brunnen
an der Pügerstraße, wenn sie nicht den geforderten
Zoll erhalten. (Croico, orientalische Reisebeschreib.
S. 682. Niebuhr, Arab. S. 362.)“ Knobel. —
Ziehe von uns weg. Abimelech tritt mit seiner
Verstimmung gegen Isaak offen hervor. Er ver-
weist ihn aus der Stadt Gerar und seinem Landes-

gebiet im engeren Sinne. — Im Thalgrunde Gerar. Die weisse Landschaft Gurf-el-Gerar, durch welche ein Wady fließt (Mitter, Erdk. XIV. S. 1084). Constantin errichtete in diesem Ebale ein Kloster (Sezom. 6, 32).

4. V. 18—22. Isaaks duldbendes Verhalten unter den philistäischen Rechtskränkungen. Die Brunnen. Grub die Wasserbrunnen wieder auf. Auch in seinem Rücken haben die Philister Brunnen verschüttet, welche Abraham gegraben. Knobel will aus V. 29 schließen, die Angaben über das gebäufige Verhalten der Philister hätten in der älteren Urkunde nicht gestanden! Auch sollen die Brunnenentdeckungen V. 19, 21 mit den Wiederanfangungen V. 18 identisch sein! — Die Streitigkeiten über die Brunnen scheinen mit Anstößen über die Gräben von Isaaks Ausweisung zusammenzuhängen. Sie drängen ihn weiter und weiter fort. „Abrigens ist Streit über Wasserplätze und Weiden bei den Beduinengewöhnlich (S. 13, 7; 2 Mos. 2, 17. Burkhardt, Syrien, S. 628 und Beduinen, S. 118). Auch bei den alten Arabern gab es oft heftige Kämpfe um die Wasserplätze (Samasa I, p. 122 f. 287). In manchen Gegenden ist das Wasser so rar, daß die Beduinen lieber Milch als Wasser zum Trinken geben (Sezen III, S. 21).“ Knobel. Isaak weicht ohne Widerstand, doch listet er ein Gebächtniß des erlittenen Unrechts. Der Name des zweiten Brunnens **שְׁטָרָה** erinnert durch das Verbum **שָׁטַר** an eine recht bössartige, satanische Anfeindung. — Lebendigen Wassers. Quellwasser (3 Mos. 14, 5 u. f. w.) — Rechoboth. (Naumweite n.) Wahrscheinlich lag der dritte Brunnen ganz entschieden über das Gebiet von Gerar hinaus; denn es heißt vorher, er sei aufgebrochen, d. h. aus dem Thalgrunde von Gerar. Der Name Naumweite deutet darauf hin, daß er durch Jehovahs Leitung jetzt in ein weites freies Gebiet gekommen ist. „In diesen dritten Brunnen erinnert ein von Robinson (I, 327) südwestlich von Elusa aufgefundenes Wady Nuhaibeh mit den weit ausgehenden Ruinen der gleichnamigen Stadt auf der Berghöhe (Strauß, Sinai und Golgatha S. 149).“ Deligisch. Wahrscheinlich hat Robinson auch weiter nördlich in einem Wady Schutein Isaaks Sitma wieder gefunden. Nuhaibeh liegt 3 Stunden südlich von Elusa, 8 1/2 Stunde südlich von Beerseba „an dem Scheidungspunkte der beiden nach Gaza und nach Hebron führenden Hauptstraßen.“

Theologische Grundgedanken.

1. Deligisch: „Aus diesen sieben kleinen, speziellen, theilweise ganz eigenthümlich gefärbten Geschichtchen besteht Kap. 26; der Jehovist ist's, der sie aufgereiht hat. Durch alle zieht sich gleich einer Schnur die Absicht hindurch, mittelst Erzählung einer Reihe von Begebnissen aus den ersten 40 Jahren der selbstständigen Geschichte Isaaks beispielsweise zu zeigen, wie auch er, obwohl minder groß im Handeln als im Dulden, dennoch unter Jehovahs Segen und Schutze aus allen Verwickelungen ebründigtgebietend hervorgeht und zu immer größerem Reichthum und Ansehen emporsteigt.“ Sein Leben ist jedoch darum nicht: „das Echo des Lebens Abrahams“; vielmehr bezeich-

net Isaaks Sanftmuth und Leidsamkeit einen entschiedenen Fortschritt, und ist ebenso, wie seine reine Monogamie ein Vorzeichen neuteamentlicher Verhältnisse.

2. Die in unserm Abschnitt erzählten Erlebnisse Isaaks müssen wohl einer Zeit angehören, da Ghar noch nicht zur vollen Kraftentwicklung gekommen war, weil der stattliche starke Jäger sich wohl schwerlich so lassen in die philistäischen Rechtskränkungen gefangen hätte.

3. Die beiden Visionen, mit denen das Leben Isaaks bezeichnet ist, sind ganz seinem Charakter und Standpunkt gemäß. In der ersten spricht Jehovah zu ihm: Gehe nicht hinab nach Aegypten, in der zweiten: Fürchte dich nicht. Die Verheißungen aber, die er empfängt, sind reichere Entfaltungen der Abrahamitischen Verheißung. Auch für Isaak werden die Verheißungen Jehovahs zum Gottesdienst, d. h. in seiner Brust zur felsenfesten Zuversicht des Glaubens.

4. Die drei Hungersnöthen im Leben der drei Patriarchen bilden die fixirten Erscheinungen einer der uralten großen Landplagen, unter denen die Frommen mit den Gottlosen zu leiden haben, unter denen sie aber auch immer eine besondere Durchhilfe des Herrn erfahren, welche ihnen beweist, daß denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen.

5. Isaaks Nachahmung der Maxime des Vaters, das Weib für seine Schwester auszugeben, verfällt noch mehr der Mige der Geschichte als die gleichen Handlungen Abrahams, und sie hat diesmal allmählich auch eine eigentliche Landesverweisung aus Gerar zur Folge. Eben diese Beschämung muß ihn denn auch eher geneigt machen, den Rechtskränkungen der Philister duldbend zu weichen, und damit gewinnt er wieder den Segen eines freien Raumes, so daß sich das Wort an ihn erfüllt: Selig sind die Sanftmüthigen, denn sie werden das Erbreich besitzen.

6. Isaak und Abimelech, die Söhne ihrer Väter, und doch nach den individuellen feineren Zügen eigenthümliche Charaktere.

7. Isaak und die hervortretenden Zeichen der tapfern Leidenswilligkeit des Glaubens, wenn auch noch von natürlicher Schwäche behaftet und verdunkelt.

8. Isaaks Thatkraft im Unternehmen des Ackerbaues und im Fleiße des Brunnengrabens. — Ein Scherzen mit Nebelka wohl die erste Erwähnung bräutlicher oder ehelicher Zärtlichkeit in der Heiligen Schrift. Zugleich mit einem Zuge der Unvorsichtigkeit behaftet. Abimelechs Sehen durch's Fenster, eine Warnung vor Unvorsichtigkeiten für alle Zeit.

9. Das Brunnenerverschütten auch im geistigen Sinne ein altes Mißverhalten der Philister gegen die Kinder Gottes. Das heimliche Beschädigen des Nächsten im buchstäblichen Sinne nennt man in der Schweiz: Leid wirken.

10. Du hättest auf uns eine Schuld gebracht. Der Begriff der Schuld ist die Ausdehnung der Strafbarkeit über die Folgezeit des Sünders und vielfach, wie z. B. bei öffentlichen Vergehen, auch mehr oder minder über die Umgebung. Gemeinshaft der Sünde in der Consequenz ihres Verderbens.

Somitetische Andeutungen.

Zum ganzen Kapitel. Wie die Verheißungen Abrahams auf Isaak übergingen: 1) dieselben, 2) zeitig stattet in ihrer Entwicklung und Begründung. — Die Geschichte eines segensreichen gläubigen Duldens aus dem Leben Isaaks. — Isaak in der Theu-

ring. — In der Gefahr zu Gerar. — Unter dem Reid der Philister. — Unter der Landesverweisung. — Bei dem Streit über die Brunnen. — Bei dem Besuche Abimelechs. — Bei der Verheirathung Esau's. — Wie Isaak allmählich wieder aus der Drangsal kommt: 1) Von Gerar nach dem Thalgrunde Gerar; 2) von Thalgrunde Gerar nach Rechoboth; 3) von Rechoboth nach Beerseba. — Isaak als Brunnengräber ein Vorbild auch für das geistliche Verhalten: 1) Der Väter verschüttete Brunnen wieder aufgraben; 2) neue Brunnen graben. — Isaak und Abimelech, oder die Söhne im Verhältnis zu den Vätern: 1) Hehnlichkeit, 2) Verschwiegenheit. — Isaaks Erntefeste (zum Erntefest). — Die Schadenfreude, eine Freude, welche den Bösen selbst am meisten schädigt.

Starke: [Was Moses in diesem Kapitel schreibt, scheint eher geschehen zu sein, als Jakob und Esau geboren worden (S. 7). — Ueber die Philister und Philistia i. die Wörterbücher.] Warum Gott den Isaak nicht nach Aegypten wollte reisen lassen, wird wohl nicht angezeigt; doch kann's geschehen sein, damit Isaak die wunderbare und recht väterliche Fürsorge Gottes gegen sich erfahren möchte. Einige (Calwin) sehen die Ursache, es hätte Isaak, der im Glauben noch nicht so gereift war als sein Vater Abraham, leicht von den abgöttischen Aegyptern können verführt werden (der Erfolg sollte jedoch beweisen, daß es diesmal nicht nöthig war). — Will ich alle diese Länder geben. Deine Nachkommen von Esau sollen einen großen Theil der mittägigen Länder, so zwischen Kanaan und Aegypten liegen, überkommen. — Zu V. 5. Aus diesen vier Lebensarten, die man nach der Zeit, da das Gesetz auf dem Berge Sinai gegeben worden war, oft gebraucht hat, folgt noch nicht, wie die Juden wollen, daß Abraham schon das Gesetz Moses gehabt habe. Wäre dies gewesen, so würde er es ohne Zweifel auf seine Kinder fortgepflanzt haben. Es braucht aber Moses diese zu seiner Zeit üblichen Lebensarten, damit er dem Volke Israel deutlich vorstellen möchte, wie Abraham

einzig und allein sich dem Willen und der Vorschrift Gottes unterworfen, und sich alles dessen mit Ernst enthalten, was seinem Wandel vor Gott zuwider war. In diesen vier Lebensarten kommen manchmal noch zwei, nämlich Sitten und Zeugnisse. — Dfander: Es ist kein Unglück auf Erden, darin nicht auch die Frommen bisweilen gerathen sollten. Das Beste ist, daß Gott ihr Schutz und Trost ist (1 Kön. 17, 1; Ps. 91, 1). — Der selbe: Auch der allgemeinen alten göttlichen Verheißungen sollen wir uns erinnern, und sie uns zueignen. — Cramer: Auf Gottes Befehl soll man bleiben, denn sein Wort ist ein Licht unsern Füßen (Ps. 119, 105). — So läßt Gott die Seinigen zuweilen strauchen, damit es offenbar werde, wie er für sie Sorge. — Zu V. 10. Hieraus sieht man, daß die zu Gerar bei ihrer Abgötterei dennoch so gewissenhaft gewesen, daß man den Gebrauch für eine so schwere Sünde gehalten, daß das ganze Land deswegen gestraft werden könnte. — Cramer: Söhne Leute haben sich viel mehr in Acht zu nehmen, als andere. — Der selbe: Der Wald hat Ohren und das Feld hat Augen, darum thue man nichts in der Hoffnung, als sehe und höre es Niemand. — Fremdlinge soll man schätzen (da Isaak nichts Eigenthümliches gehabt, so hat er etwa aus Vergünstigung des Königs ein unbrauchbares Feld angekauft, oder er hat zur Miete ein Stück Landes angenommen). — Dies ist die allerärgste Art des Neides, wenn es uns verdrüßt, daß es Andern wohl geht ohne einzige Absicht auf unsere Augen. — Bibl. Tüb.: Gott segnet die Seinigen auch außerordentlich in der Theuerung. — Cramer: Sünd hat Leid. Man lasse sich aber das nicht befremden, denn die Welt hat es niemals anders gemacht. — Zu V. 17. Unrecht leiden und dabei Schuld haben, ist allezeit besser, als sich rächen und Unrecht thun. — Mein Christ, die Heilige Schrift ist auch ein Brunn lebendigen Wassers, daran grabe man unmaßförlch. — Bibl. Tüb.: Der Feinde Mißgunst und List kann doch den Segen des Herrn, den er seinen Frommen zugedacht, nicht hemmen.

Vierter Abschnitt.

Isaak in Beerseba. Friedensvertrag mit Abimelech.

Kap. 26, 23—33.

Und er zog von dannen hinauf gen Beerseba. *Da erschien ihm Jehovah in der-²³selben [ersten] Nacht und sprach: Ich bin der Gott Abrahams, deines Vaters, fürchte dich nicht; denn ich bin mit dir und segne dich, und mehre deine Samen um Abrahams, meines Knechtes willen. *Und er bauete daselbst einen Altar und zeugte von dem 25 Namen Jehovahs, und schlug daselbst sein Zelt auf; die Knechte Isaaks aber gruben daselbst einen Brunnen. *Und Abimelech kam zu ihm von Gerar und Achusath [Be-26sigung, Besitznahme], sein Freund, und Bichol, sein Heer-Oberster [Feldherr. S. Kap. 21, 22]. *Aber Isaak sprach zu ihnen: Warum kommet ihr zu mir, da ihr mich doch 27 hasset [gehässig behandelt habt] und habt mich fortgetrieben von euch? *Und sie sprachen: 28 Wir sehen, daß Jehovah mit dir ist, darum sprechen wir: Es soll ein Eid sein zwischen uns beiderseits, zwischen uns und dir, und wir wollen einen Bund mit dir schließen. *Daß du uns nichts Uebles thuest, sowie wir dich nicht angetastet haben, und wie wir 29 an dir lauter Gutes gethan und dich haben ziehen lassen in Frieden. So bist du nun der Gesegnete Jehovahs! *Da machte er ihnen ein Gastmahl, und sie aßen und tranken. 30 *Und sie machten sich des Morgens früh auf und schwuren einer dem andern, und Isaak 31

gebiet im engeren Sinne. — Im Thalgrunde Gerar. Die weilige Landschaft Gurf-el-Gerar, durch welche ein Wady fließt (Mitter, Erdk. XIV. S. 1084). Constantin errichtete in diesem Thale ein Kloster (Sojom. 6, 32).

4. V. 18—22. Isaaks duldbendes Verhalten unter den philistäischen Rechtskränkungen. Die Brunnen, grub die Wasserbrunnen wieder auf. Auch in seinem Rücken haben die Philister Brunnen verschüttet, welche Abraham gegraben. Knobel will aus V. 29 schließen, die Angaben über das geschäftliche Verhalten der Philister hätten in der älteren Urkunde nicht gestanden! Auch sollen die Brunnenentdeckungen V. 19, 21 mit den Wiederentdeckungen V. 18 identisch sein! — Die Streitigkeiten über die Brunnen scheinen mit Ansichten über die Grenzen von Isaaks Ausweisung zusammenzuhängen. Sie drängen ihn weiter und weiter fort. „Uebrigens ist Streit über Wasserplätze und Weiden bei den Beduinengewöhnlich (S. 13, 7; 2 Mos. 2, 17. Burkhardt, Syrien, S. 628 und Beduinen, S. 118). Auch bei den alten Arabern gab es oft heftige Kämpfe um die Wasserplätze (Hamasa I, p. 122 f. 287). In manchen Gegenden ist das Wasser so rar, daß die Beduinen lieber Milch als Wasser zum Trinken geben (Seegen III, S. 21).“ Knobel. Isaak weicht ohne Widerstand, doch stiftet er ein Gedächtniß des erlittenen Unrechts. Der Name des zweiten Brunnens **נַחַשׁוֹן** erinnert durch das Verbum **נָשָׂא** an eine recht bössartige, satanische Anfeindung. — Lebendiges Wasser. Quellwasser (3 Mos. 14, 5 u. f. w.) — Nachoboth. (Kam-wei-ten.) Wahrscheinlich lag der dritte Brunnen ganz entschieden über das Gebiet von Gerar hinaus; denn es heißt vorher, er sei aufgebrochen, d. h. aus dem Thalgrunde von Gerar. Der Name **נַחַשׁוֹן** deutet darauf hin, daß er durch Jehovabs Leitung jetzt in ein weites freies Gebiet gekommen ist. „In diesen dritten Brunnen erinnert ein von Robinson (I, 327) südwestlich von Elusa aufgefundenes Wady Nuhaibeh mit den weit ausgehöhlten Ruinen der gleichnamigen Stadt auf der Berghöhe (Strauß, Sinai und Golgatha S. 149).“ Delitsch. Wahrscheinlich hat Robinson auch weiter nördlich in einem Wady Schutein Isaaks Sitna wieder gefunden. Nuhaibeh liegt 3 Stunden südlich von Elusa, 8 1/2 Stunde südlich von Beerseba „an dem Scheidungspunkte der beiden nach Gaza und nach Hebron führenden Hauptstraßen.“

Theologische Grundgedanken.

1. Delitsch: „Aus diesen sieben kleinen, speziellen, theilweise ganz eigenthümlich gefärbten Geschichten besteht Kap. 26; der Jehovist ist's, der sie aufgereiht hat. Durch alle zieht sich gleich einer Schnur die Absicht hindurch, mittelst Erzählung einer Reihe von Begebnissen aus den ersten 40 Jahren der selbstständigen Geschichte Isaaks beispielsweise zu zeigen, wie auch er, obwohl minder groß im Handeln als im Dulden, dennoch unter Jehovabs Segen und Schutze aus allen Verwickelungen ehrentwärtig hervorgeht und zu immer größerem Reichthum und Ansehen emporsteigt.“ Sein Leben ist jedoch darum nicht: „das Echo des Lebens Abrahams“; vielmehr bezeich-

net Isaaks Sanftmuth und Leidbarkeit einen entschiedenen Fortschritt, und ist eben so, wie seine reine Monogamie ein Vorzeichen neuteamentlicher Verhältnisse.

2. Die in unserm Abschnitt erzählten Erlebnisse Isaaks müssen wohl einer Zeit angehören, da Gerar noch nicht zur vollen Kraftentwicklung gekommen war, weil der statliche parte Züger sich wohl schwerlich so gelassen in die philistäischen Rechtskränkungen gefunden hätte.

3. Die beiden Wistonen, mit denen das Leben Isaaks bezeichnet ist, sind ganz seinem Charakter und Standpunkt gemäß. In der ersten spricht Jehovab zu ihm: Gehe nicht hinab nach Aegypten, in der zweiten: Fürchte dich nicht. Die Verheißungen aber, die er empfängt, sind reichere Entfaltungen der Abrahamsischen Verheißung. Auch für Isaak werden die Verheißungen Jehovabs zum Gottesgeschwör, d. h. in seiner Brust zur felsenfesten Zuversicht des Glaubens.

4. Die drei Hungersnöthen im Leben der drei Patriarchen bilden die fixirten Erscheinungen einer der uralten großen Landplagen, unter denen die Frommen mit den Gottlosen zu leiden haben, unter denen sie aber auch immer eine besondere Durchhilfe des Herrn erfahren, welche ihnen beweist, daß denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen.

5. Isaaks Nachahmung der Maxime des Vaters, das Weib für seine Schwester anzugeben, verfällt noch mehr der Milde der Geschichte als die gleichen Handlungen Abrahams, und sie hat diesmal allmählich auch eine eigentliche Landesverweisung aus Gerar zur Folge. Eben diese Beschämung muß ihn denn auch eher geneigt machen, den Rechtskränkungen der Philister duldbend zu weichen, und damit gewinnt er wieder den Segen eines freien Kammes, so daß sich das Wort an ihm erfüllt: Selig sind die Sanftmüthigen, denn sie werden das Erdreich besitzen.

6. Isaak und Abimelech, die Söhne ihrer Väter, und doch nach den individuellen feineren Zügen eigenthümliche Charaktere.

7. Isaak und die hervortretenden Zeichen der tapfern Leidenswilligkeit des Glaubens, wenn auch noch von natürlicher Schwäche behaftet und verbunkelt.

8. Isaaks Thatkraft im Unternehmen des Ackerbaues und im Fleiße des Brunnengrabens. — Sein Scherzen mit Rebecka wohl die erste Erwähnung bräutlicher oder ehelicher Zärtlichkeit in der Heiligen Schrift. Zugleich mit einem Zuge der Unvorsichtigkeit behaftet. Abimelechs Schen durch's Fenster, eine Warnung vor Unvorsichtigkeiten für alle Zeit.

9. Das Brunnenverschütten auch im geistigen Sinne ein altes Mißverhalten der Philister gegen die Kinder Gottes. Das heimliche Beschädigen des Nächsten im buchstäblichen Sinne nennt man in der Schweiz: Leid wirken.

10. Du hättest auf uns eine Schuld gebracht. Der Begriff der Schuld ist die Ausdehnung der Strafbarkeit über die Folgezeit des Sündens und vielfach, wie z. B. bei öffentlichen Vergehen, auch mehr oder minder über die Umgebung. Gemeinshaft der Sünde in der Consequenz ihres Verderbens.

Homiletische Andeutungen.

Zum ganzen Kapitel. Wie die Verheißungen Abrahams auf Isaak übergingen: 1) dieselben, 2) neugestaltet in ihrer Entwicklung und Begründung. — Die Geschichten eines segensreichen gläubigen Duldens aus dem Leben Isaaks. — Isaak in der Zehn-

nung. — In der Gefahr zu Gerar. — Unter dem Reid der Philister. — Unter der Landesverweisung. — Bei dem Streit über die Brunnen. — Bei dem Besuche Abimelechs. — Bei der Verheißung Esau's. — Wie Isaak allmählig wieder aus der Drangsal kommt: 1) Von Gerar nach dem Thalgrunde Gerar; 2) vom Thalgrunde Gerar nach Nachoboth; 3) von Nachoboth nach Beerseba. — Isaak als Brunnengräber ein Vorbild auch für das geistliche Verhalten: 1) Der Väter verschüttete Brunnen wieder aufgraben; 2) neue Brunnen graben. — Isaak und Abimelech, oder die Söhne im Verhältniß zu den Vätern: 1) Aehnlichkeit, 2) Verschiedenheit. — Isaaks Erntesegen (zum Erntefest). — Die Schadenfreude, eine Freude, welche den Bösen selbst am meisten schädigt.

Starke: [Was Moses in diesem Kapitel schreibt, scheint eher geschehen zu sein, als Jakob und Esau geboren worden (S. B. 7). — Ueber die Philister und Philistia i. die Wörterbilder.] Warum Gott den Isaak nicht nach Aegypten wollte reisen lassen, wird wohl nicht angezeigt; doch kann's geschehen sein, damit Isaak die wunderbare und recht väterliche Fürsorge Gottes gegen sich erfahren möchte. Einige (Calvin) sehen die Ursache, es hätte Isaak, der im Glauben noch nicht so gereift war als sein Vater Abraham, leicht von den abgöttischen Aegyptern können verführt werden (der Erfolg sollte jedoch beweisen, daß es diesmal nicht nötig war). — Will ich alle diese Länder geben. Deine Nachkommen von Esau sollen einen großen Theil der mittägigen Länder, so zwischen Kanaan und Aegypten liegen, überkommen. — Zu V. 5. Aus diesen vier Redensarten, die man nach der Zeit, da das Gesetz auf dem Berge Sinai gegeben worden war, oft gebraucht hat, folgt doch nicht, wie die Juden wollen, daß Abraham schon das Gesetz Moses gehabt habe. Wäre dies gewesen, so würde er es ohne Zweifel auf seine Kinder fortgepflanzt haben. Es braucht aber Moses diese zu seiner Zeit üblichen Redensarten, damit er dem Volke Israel deutlich vorstellen möchte, wie Abraham

einzig und allein sich dem Willen und der Vorschrift Gottes unterworfen, und sich alles dessen mit Ernst enthalten, was seinem Wandel vor Gott zuwider war. Zu diesen vier Redensarten kommen manchmal noch zwei, nämlich Sitten und Zeugnisse. — Dsi-auder: Es ist kein Unglück auf Erden, darin nicht auch die Frommen bisweilen gerathen sollten. Das Beste ist, daß Gott ihr Schutz und Trost ist (1 Kön. 17, 1; Ps. 91, 1). — Der selbe: Auch der allgemeinen alten göttlichen Verheißungen sollen wir uns erinnern, und sie uns zueignen. — Cramer: Auf Gottes Befehl soll man bleiben, denn sein Wort ist ein Licht unsern Füßen (Ps. 119, 105). — So läßt Gott die Seinigen zuweilen straucheln, damit es offenbar werde, wie er für sie sorge. — Zu V. 10. Hieraus sieht man, daß die zu Gerar bei ihrer Abgötterei dennoch so gewissenhaft gewesen, daß man den Gebrauch für eine so schwere Sünde gehalten, daß das ganze Land deswegen gestraft werden könne. — Cramer: Schöne Leute haben sich viel mehr in Acht zu nehmen, als andere. — Der selbe: Der Wald hat Ohren und das Feld hat Augen, darum thue man nichts in der Hoffnung, als sehe und höre es Niemand. — Fremdlinge soll man schätzen (da Isaak nichts Eigenthümliches gehabt, so hat er etwa aus Vergünstigung des Königs ein unbrauchbares Feld angekauft, oder er hat zur Miete ein Stück Landes angenommen). — Dies ist die allergrößte Art des Neides, wenn es uns verdrießt, daß es Andern wohl geht ohne einzige Absicht auf unsern Nutzen. — Bibl. Tüb.: Gott segnet die Seinigen auch außerordentlich in der Thierwelt. — Cramer: Glück hat Neid. Man lasse sich aber das nicht befremden, denn die Welt hat es niemals anders gemacht. — Zu V. 17. Unrecht leiden und dabei Geduld haben, ist allezeit besser, als sich rächen und Unrecht thun. — Mein Christ, die Heilige Schrift ist auch ein Brunn lebendigen Wassers, daran grabe unaussäglich. — Bibl. Tüb.: Der Feinde Mißgunst und List kann doch den Segen des Herrn, den er seinen Frommen zugebacht, nicht hemmen.

Zweiter Abschnitt.

Isaak in Beerseba. Friedensvertrag mit Abimelech.

Kap. 26, 23—33.

Und er zog von dannen hinauf gen Beerseba. *Da erschien ihm Jehovab in der-²³ selben [ersten] Nacht und sprach: Ich bin der Gott Abrahams, deines Vaters, fürchte dich nicht; denn ich bin mit dir und segne dich, und mehre deine Samen um Abrahams, meines Knechtes willen. *Und er bauete daselbst einen Altar und zeugte von dem 25 Namen Jehovabs, und schlug daselbst sein Zelt auf; die Knechte Isaaks aber gruben daselbst einen Brunnen. *Und Abimelech kam zu ihm von Gerar und Achusath [Be-26 sion, Besitznahme], sein Freund, und Bichol, sein Heer-Oberster [Beldher. S. Kap. 21, 22]. *Aber Isaak sprach zu ihnen: Warum kommet ihr zu mir, da ihr mich doch 27 hasset [geschäftig behandelt habt] und habt mich fortgetrieben von euch? *Und sie sprachen: 28 Wir sehen, daß Jehovab mit dir ist, darum sprechen wir: Es soll ein Eid sein zwischen uns beiderseits, zwischen uns und dir, und wir wollen einen Bund mit dir schließen. *Daß du uns nichts Uebles thuest, sowie wir dich nicht angetastet haben, und wie wir 29 an dir lauter Gutes gethan und dich haben ziehen lassen in Frieden. So bist du nun der Gesegnete Jehovabs! *Da machte er ihnen ein Gastmahl, und sie aßen und tranken. 30 *Und sie machten sich des Morgens früh auf und schwuren einer dem andern, und Isaak 31

32 entließ sie, und sie gingen von ihm in Frieden. *Und es geschah an demselben Tage, da kamen Isaaks Knechte und berichteten ihm von dem Brunnen, welchen sie gegraben, und 33 sprachen zu ihm: Wir haben Wasser gefunden. *Und er nannte ihn Schieba [Sieben. Hier in der Bedeutung: Schwur], daher der Name der Stadt Beerseba bis auf diesen Tag.

Exegetische Erläuterungen.

Gen Beerseba. Abrahams ehemaliger Aufenthalt (Kap. 21, 33) und Isaaks ehemalige Hirtenstation. Die Erscheinung Jehovahs ein Nachtgesicht, eine Form, welche jetzt im Leben der Patriarchen immer bestimmter hervortritt. — Der Gott Abrahams, deines Vaters. Es ist Jehovahs Weise, an die Konsequenz seiner Bundestreue tatsächlich zu erinnern, insbesondere an seinen Bund mit Abraham. — Fürchte dich nicht. Diese ermutigende Zusprache bezieht sich wohl auf die Stimmung Isaaks. Abraham bedurfte einer solchen Ermutigung, nachdem er sich durch den Sieg über die östlichen Könige der Geseh ihrer Rache ausgesetzt hatte; Isaak bedarf sie bei seiner schlichteren Sinnart wegen der Feindseligkeit der Philister, die ihn von dort zu Ort vertrieben. Auch ahnte ihm wohl schon, daß Abimelech ihm noch einmal folgen würde. Er weist also den Aufenthalt in Beerseba zu einem längeren durch die Errichtung eines Altars und durch die Gründung eines geordneten Gottesdienstes, und einer bestimmten Niederlassung. — Und Abimelech kam zu ihm. Bei der Lebhaftigkeit dieser Bundeshandlung mit der Bundeshandlung zwischen Abraham und Abimelech von Gerar treten die Verschiedenheiten nun so mehr hervor. Dieser Abimelech bringt nicht nur seinen Feldherrn mit, sondern auch seinen Freund, d. h. seinen geheimen Rath Achuzath. Isaak gibt ihm ebenfalls einen Verweis über seine Gefährlichkeit, doch nicht wie Abraham über die ihm entrisenen Brunnen (s. Kap. 21, 25). Auch in der ruhmvollen Aeußerung Abimelechs über sein Verhalten gegen Isaak, welches den Thatfachen widerspricht, scheint sich ein anderer, milder edler Abimelech zu verathen, sowie darin,

daß er den Eid als Schuld (חַטָּאת) fordert. Ebenso ist es wohl dem Isaak eigenthümlich, daß er ein Gastmahl als Friedensfest dem Bundesabschluß selbst vorangehen läßt. Nachdem Abimelech eben abgezogen, haben die Knechte, welche schon früher angefangen, einen neuen Brunnen zu graben, Wasser gefunden. Ihre Vorkraft erscheint wie ein neuer Segenslohn, welcher dem friedfertigen Verhalten Isaaks auf dem Fuße folgt. — Diesen Brunnen benennt Isaak ähnlich, wie der Brunnen Beerseba (Kap. 21, 31) früher benannt worden ist, daher wird nun der Name Beerseba auf diesen Brunnen mit bezogen. „Für die Wahrheit des Faktums aber spricht, daß die beiden Brunnen noch jetzt existiren.“ Keil. Knobel findet hier natürlich eine ganz andere Sage. Dagegen Delitzsch: „Hier liegt die Vermuthung nahe, daß Isaak in der Benennung des Brunnens der Benennung des dabei gelegenen Brunnens durch seinen Vater sich angeschlossen, da er auch sonst die alten Brunnenamen erneuerte. — Brunnen: Schwören heißt dem Hebräer: „Sieben“ oder „sich bei sieben heiligen Dingen verpflichten, was zurückgeht auf die aramäische Vorstellung von Gott als dem Herrn der Sieben, d. h. der sieben Planeten (Sonne, Mond, Venus, Mercur, Mars,

Jupiter, Saturn).“ Näher liegt die Erinnerung an sieben Opfer oder Pfänder des Bundes, wenn nicht etwa gar der Ausdruck ein versiebenfachen der gewöhnlichen Gewissheit bezeichnen soll.

Theologische Grundgedanken.

1. Die Gehobenheit der Seele Isaaks bei seiner Wiederkehr aus dem Philisterlande in die alte Heimat Beerseba durch eine herrliche Gotteserscheinung und Verheißung gekrönt.
2. Die erneuerte Gottesverheißung. S. oben.
3. Isaak in Beerseba. Er baut dem Herrn früher einen Altar als für sich selber ein Zelt. Auch in der Stiftung des Gottesdienstes für Jehovah, in dem Zeugniß von ihm durch kultisches Gebet und Verkündigung ist er der würdige Erbe seines Vaters.
4. Menschliche Bünde, wohl begründet, wenn sie einen Gottesbund zur Voraussetzung und Grundlage haben.
5. Isaak in seinem Weiden, Dürken, Nachgeben, der Schrecken eines Königs.
6. Isaaks Friedensmahl mit Abimelech ein Zeichen seiner großartigen Harmlosigkeit.
7. Die Brunnenseier am Tage der Friedensfeier, oder der Segen des Wohlverhaltens.
8. Abraham wohnt vorzugsweise in Hainem (More, Mamre) und er pflanzt Bäume; Isaak hält sich am liebsten bei Brunnen auf, und sein Lieblingsgeschäft ist Brunnen graben.

Somiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Der reiche Inhalt der Bezeichnung: Gott Abrahams. Er spricht aus: 1) Daß der unvergängliche Gott einen Bund hat mit unvergänglichen Menschen (Enf. 20, 37—38); 2) die Continuität, die Einheit oder das Sich Gleichbleiben der Offenbarung Jehovahs durch alle Zeiten und Entwicklungen hindurch; 3) die Fortpflanzung des Erbsegens von den Glaubensvätern auf die Glaubenskinder. — Wie das: Fürchte dich nicht, im Leben der Patriarchen (Kap. 15, 1; 26, 24; 28, 15) durch die Schrift hindurchgeht, bis es zu seinem vollen Ausdruck kommt in der Engelbotschaft bei der Geburt Christi (Enf. 2, 10), und am Oftermorgen.

Starke. Cramer: Gott erhält allezeit seine Kirche und baut dieselbe allenthalben (Jes. 51, 6). — Ein Christ muß Alles, was er anfängt, im Namen des Herrn anfangen (Koloss. 3, 17). — Wenn Jemandes Wege dem Herrn wohlgefallen, so macht er auch seine Feinde mit ihm zufrieden (Sprüche 16, 7; 1 Mos. 33, 4). — Rechtmäßige Verbindnisse und Eidswürde sind zugelassen (5 Mos. 6, 13). — Erschach: In diesem Dete, der schon in Abrahams Leben merkwürdig geworden war, erneuerte der Herr ihm die Versicherung seiner Gnade, wie nachher dem Jakob (Kap. 46, 1), indem er durch die Heiligung einzelner Stätten sich ganz an die Bedürfnisse der kindlich glaubenden Erväter anschloß.

Schröder: Man kann nicht das Allgeringste um Gotteswillen verkennen, welches er nicht mit sich selbst belohnen sollte (Berf. Bib.). — Wenn

sich Jehovah als Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs bezeichnet, so weist er damit auch der jedesmaligen Offenbarungsgewärt Israels ihre Begründung und Veranlassung in der früheren Offenbarungsgewärtigkeit nach, reißt das Neue dem Alten ein, indem er seine Gnade gegen die Enkel zu dem Bunde der Gnade, den er mit ihrer Väter Vätern geschlossen, in ein Folgeverhältnis stellt. Die wahre Religion ist wesentlich historisch, Geschichte (nicht Mythenschnuck) ihr Grund und Boden. Gott ist unser Gott, weil er historisch durch Thatfachen auf Thatfachen sich zu unserm Gott gemacht hat. Im Reiche Gottes ist Alles Entwicklung, Fortschreitung, da gibt's keine Vergangenheit ohne Zukunft, aber auch keine Zukunft ohne Vergangenheit. — Abraham empfing die Verheißung von dem Messias im Namen aller Gläubigen; wenn nun Isaak und ein jeder Gläubiger um des Abrahams willen gesegnet wird, so wird er eigentl. um der Verheißungen willen, die Abraham gegeben wurden, gesegnet, und also um Christi willen (Roos). — Isaak ist seines priesterlichen Amtes eingedenk, sobald er irgendwo seine Wohnung aufschlägt (Berf. Bib.). — Ich halte, daß dieser Abimelech etwas

listiger ist als sein Vater, denn er stellt sich, als wisse er davon nichts, daß seine Knechte Isaaks Brunnen genommen (Luther). — So macht's die Welt. Bald ist sie trotzig, bald niederträchtig. Wer Frieden mit ihr halten will (und das ist doch der Sinn aller Gläubigen), der muß viel verschlucken können (Roos). — Der Abimelech Kap. 21 braucht das ihm zugehörige Elohim, der unsere hier, dem's auf die Sache weiter nicht ankommt, sagt Jehovah, weil er Isaak fortwährend diesen Gottesnamen brauchen gehört. Er accommodirt sich, wie Laban Kap. 24, zu Isaaks Gastmahl (Röm. 12, 20; Jof. 9, 14; 2 Sam. 3, 20; Jof. 25, 6; Luk. 14, 17). — Der himmlische Segen dieser veröhnlichen ergebenden Liebe blieb auch im Irdischen nicht aus. Um Brunnen hatte Isaak streiten und leiden müssen, nach einem Brunnen hatte er alsbald nach seiner Ankunft bei Beerseba graben lassen, und es geschah an eben diesem Tage, da er den Bund geschworen, u. s. w. — Das Verhältniß, dem der Name Beerseba zum Denkmal diente, hatte aufgehört. Erst durch die Erneuerung der Sache trat auch der Name wieder in Kraft, er war so gut wie neu gegeben (Hengstenb.).

Fünfter Abschnitt.

Isaaks Leid über Esau's Verheirathung mit kanaanitischen Töchtern.

Kap. 26, 34. 35.

Und Esau war vierzig Jahre alt, da nahm er zum Weibe Judith [Ruhmreiche?], die Tochter 34 ter Beer's [Heldensohn? Fontanus?], des Hethiters und Basmath [Liebliche, חַבִּיבָה, Wohlgeruch, Würze.], die Tochter Elons [Eichenhain, Starter.], des Hethiters. *Und sie wurden 35 ein Herzleid für Isaak und Rebekka.

Exegetische Erläuterungen.

Esau war vierzig Jahre alt. Isaak also nach Kap. 25, 26 ungefähr 100 Jahre. — Zu diesen beiden Weibern nimmt er nach Kap. 28, 9 eine dritte, Mahalath. Diese Namen lauten Kap. 36, 2 ff. meist anders. Entschieden gleich ist erstlich die Dreizahl; zweitens der Name Basmath; drittens die Bezeichnung der Einen als einer Tochter Elons, der andern als einer Tochter Ismaels. Ueber die Ungleichheiten und ihre Lösungsversuche s. zu Kap. 36 Knobel S. 278; Delitzsch 505; Keil 229. — Sie wurden ein Herzleid. Wörtlich „eine Verbitterung des Geistes.“ Der kanaanitischen Abkunft, welche Esau's Eltern von Haus aus kränken mußte, entsprach also ein kanaanitisches Verhalten. Es charakterisirt aber den Esau, daß er ohne den Rath und die Zustimmung der Eltern zwei Weiber auf einmal nimmt, und zwar Kanaaniterinnen — Basmath, Achuzath, Mahalath (Kap. 28, 9) — arabische Formen.

Theologische Grundgedanken.

1. Esau's Mißthaten die Fortsetzung des Verfallens seiner Erstgeburt.

2. Das dreifache Vergehen darin: 1) Vielweiberei ohne alle nöthigende Veranlassung; 2) Kanaaniterinnen; 3) ohne den Rath und zum Mißfallen der Eltern.

3. Das Herzleid der Eltern über die Mißthat des Sohnes (des Kindes). — Wie es aber eine andere Wirkung hatte im Gemüthe der Rebekka, als im Gemüthe Isaaks.

Somiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken.

Starke. Lange: Kinder müssen nicht ohne den Rath und Einwilligung ihrer Eltern heirathen. — Cramer: Nächst Empfindung des Zornes Gottes ist kein größerer Schmerz auf Erden, als wenn Eltern Herzleid an ihren Kindern haben. — Erschach: Esau ist schon ein Heide, noch ehe seine Ausschließung aus der gelegentl. Geschlechtsfolge geschehen ist. — Calwer Handb.: Nahm er zwei Weiber. Wegen das schöne Vorbild seines Vaters. — Zu allen bisherigen Prüfungen jetzt auch noch häuslicher Jammer. Leicht möglich, daß diese That des Ungehorsams gegen Gott und seine Eltern, die sich Esau durch seine Heirath erlaubte, auch den Entschluß der Rebekka zur Reife gebracht hat, zu thun, was Kap. 27 erzählt wird. — Schröder: Die Esau betreffende Notiz dient namentlich dazu, Folgendes vorzubereiten. — (Esau's Handlung.) Ein Selbststatist seiner gerechten Ausschließung vom erwählten Geschlecht, wie eine thatsächtige Warnung für Jakob. — In Summa, nun kommt eitel Zingwer, Pfeffer, Kelterhals, Jammer und Herzleid, da er nun alt ist und hofft, die Ansechtungen sollen ein Ende nehmen (Luther).

Sechster Abschnitt.

Isaaks Vorurtheil für die leibliche Erstgeburt und Esau. Rebekka und Jakob entwendeten ihm den theokratischen Segensspruch, Esau's Segen. Esau's Feindschaft gegen Jakob. Rebekka's Anordnung der Flucht Jakobs und seines Auszugs auf eine theokratische Brautwerbung. Isaaks Verfügung über die Auswanderung Jakobs, Gegenstück zu der Entlassung des Ismael. Esau's vermeintliche Berichtigung seiner Mißthaten.

Kap. 27—28, 9.

1 Und es geschah, als Isaaq gealtert hatte, da wurden seine Augen dunkel, daß sie nicht mehr sahen. Und er rief Esau, seinen ältern Sohn, und sprach zu ihm: Mein 2 Sohn! Und er sprach zu ihm: Hier bin ich! *Und er sprach: Siehe, ich bin alt geworden, ich weiß nicht den Tag meines Todes. *So nimm nun dein Jagdgeräthe, 3 deinen Köcher und deinen Bogen, und gehe auf's Feld und jage mir ein Wildpret *und bereite mir ein feines Gericht [Schmaadgericht; Lieblingsgericht; Festgericht; de Wette: Ledergericht], wie ich's liebe, und bringe es mir, damit daß ich esse, damit meine Seele dich segne, 4 bevor ich sterbe. *Rebekka aber hörte zu, als Isaaq zu Esau, seinem Sohne, redete. 5 Und so ging Esau auf's Feld, ein Wildpret zu jagen und zu bringen. *Da sprach Rebekka zu Jakob, ihrem Sohne, und sagte: Siehe, ich habe zugehört deinem Vater, wie 6 er redete zu Esau, deinem Bruder, indem er sagte: *Bringe mir ein Wildpret und bereite 7 mir ein feines Gericht, daß ich esse und dich segne vor Jehovah vor meinem Tode. *Und nun, mein Sohn, gehorche meiner Stimme, dem [genau] gemäß, was ich dir gebiete. 8 *Gehe doch zur Heerde [Kleinviehherde] und hole mir von da zwei gute Ziegenböcklein, 9 die will ich bereiten zu einem Feingericht für deinen Vater, wie er's liebet. *Und du sollst es deinem Vater hinein tragen, daß er esse, auf daß er dich segne vor seinem Tode. 10 *Und Jakob sprach zu Rebekka, seiner Mutter: Siehe, Esau, mein Bruder, ist behaart, 11 und ich bin glatt: *Vielleicht wird mein Vater mich betasten, dann wäre ich in seinen Augen wie ein Spottender, und ich brächte einen Fluch über mich und nicht einen Segen. 12 *Und seine Mutter sprach zu ihm: Auf mich komme dein Fluch, mein Sohn! Gehorche 13 nur meiner Stimme und gehe, hole mir! *Da ging er und holte und brachte es seiner Mutter. Und seine Mutter bereitete ein Feingericht [Ledergericht], wie es sein Vater liebte. 14 *Und Rebekka nahm die Kleider Esau's, ihres älteren Sohnes, die köstlichen, welche sie 15 16 bei sich hatte in der Wohnung, und zog sie Jakob an, ihrem jüngern Sohne, *und die Felle der Ziegenböcklein that sie ihm um seine Hände und um den glatten Theil seines 17 Halses. *Und sie gab das Feingericht und das Brod, welches sie bereitet, in die Hand 18 Jakobs, ihres Sohnes. *Da ging er hinein zu seinem Vater und sprach: Mein Vater! 19 Und er sprach: Hier bin ich! Wer bist du, mein Sohn? *Und Jakob sprach zu seinem Vater: Ich bin Esau, dein Erstgeborener, ich habe gethan, wie du mir gesagt hast. Stehe 20 auf, setze dich und isse von meinem Wildpret, damit mich deine Seele segne. *Und Isaaq sprach zu seinem Sohne: Wie hast du so schnell gemacht, daß zu finden, mein Sohn? 21 Und er sprach, Jehovah, dein Gott, führte es mir entgegen. *Und Isaaq sprach zu Jakob: Nahe dich doch herzu, mein Sohn, daß ich dich betaste, ob du da siehest mein 22 Sohn Esau, oder nicht. *Und Jakob nahte sich hin zu Isaaq, seinem Vater, und er betastete ihn und sprach: Die Stimme ist Jakobs Stimme, aber die Hände sind Esau's 23 Hände. *Und er erkannte ihn nicht, denn seine Hände waren wie die Hände Esau's, 24 seines Bruders, behaart; und er segnete ihn. *Und er sprach: Du da, bist du mein 25 Sohn Esau? Und er sprach: Ich bin's. *Und er sprach: Stelle es mir nahe, daß ich esse vom Wildpret meines Sohnes, auf daß dich meine Seele segne. Und er stellte es 26 ihm nahe, und er aß; und er brachte ihm Wein, und er trank. *Und Isaaq, sein Vater, 27 sprach zu ihm: Nahe dich herzu und küsse mich, mein Sohn! *Und er nahte sich hinzu und küßte ihn. Da roch er den Geruch seiner Kleider und segnete ihn und sprach: Siehe, der Geruch meines Sohnes ist wie der Geruch eines Feldes — Das Jehovah ge- 28 segnet hat. — *So gebe dir Gott vom Thau des Himmels und von den Fettigkeiten der 29 Erde — Und die Fülle von Korn und Woll! *Dienen müssen dir Völker — Und Völkerstämme vor dir sich beugen! — Sei ein Herrscher über deine Brüder — Und

beugen sollen sich vor dir deiner Mutter Söhne! — Verflucht seien, die dir fluchen — Und gesegnet, die dich segnen! *Und es geschah, als Isaaq damit geendigt hatte, den 30 Jakob zu segnen und als Jakob nur eben hinausgegangen war von Isaaq, seinem Vater, da kam Esau, sein Bruder, von seiner Jagd. *Und auch er bereitete ein Feingericht 31 und trug's hinein zu seinem Vater. Und er sprach zu seinem Vater: Mein Vater stehe auf und speise von dem Wildpret meines Sohnes, damit deine Seele mich segne. *Da 32 sprach zu ihm Isaaq, sein Vater: Wer bist du? Und er sprach: Ich bin dein Sohn, dein Erstgeborener, Esau. *Da entsetzte sich Isaaq in großen Schrecken über die Maßen 33 und sprach: Wer war denn der, der ein Wildpret gejagt hatte und es mir brachte, so daß ich aß von Allem, bevor du kamst, und segnete ihn? Gesegnet wird er auch sein! 34 *Als Esau die Worte seines Vaters hörte, erhob er ein großes Geschrei, ein bitterliches 35 über die Maßen und sprach zu seinem Vater: Segne auch mich, mein Vater! *Und er 36 sprach: Gekommen ist dein Bruder mit List und hat hinweggenommen deinen Segen. *Da sprach er: Weil man etwa seinen Namen Ferse-Halter [Jakob] genannt? So hat 37 er mir nun die Ferse gehalten zwei Mal! Mein Erstgeburtsrecht hat er weggenommen und siehe, nun hat er mir auch den Segen weggenommen! Und er sprach: Hast du mir denn keinen Segen aufbehalten? *Und Isaaq antwortete und sprach zu Esau: Siehe, zum 38 Herrn habe ich ihn gesetzt über dich, und all' seine Brüder habe ich ihm zu Knechten gegeben, und Korn und Wein habe ich ihm verliehen: was kann ich denn dir noch thun, mein Sohn? *Und Esau sprach zu seinem Vater: Hast du nur Einen Segen, mein 39 Vater? Segne auch mich, mein Vater! Und Esau erhob seine Stimme und weinete. *Da antwortete Isaaq, sein Vater, und sprach zu ihm: Siehe, bar vom Fett der Erde 40 wird dein Wohnstift sein — Und bar vom Thau des Himmels von oben her. — *Und 41 von deinem Schwert wirst du leben — Und deinem Bruder wirst du dienen — Aber es geschieht in Folge deines Umherschweifens, daß du losbrichst sein Joch von deinem 42 Hals. *Und Esau beseindete den Jakob wegen des Segens, womit ihn sein Vater ge- 43 segnet, und Esau sprach in seinem Herzen [machte den Anschlag]: Es werden herannahen die Tage der Trauer um meinen [gestorbenen] Vater, dann will ich erwürgen Jakob, meinen 44 Bruder! *Der Rebekka aber wurden angezeigt die Reden Esau's, ihres älteren Sohnes, 45 und sie sandte aus und ließ rufen Jakob, ihren jüngeren Sohn, und sprach zu ihm: Siehe, Esau, dein Bruder, geht um mit der Rache gegen dich, dich zu erwürgen. *Und 46 nun, mein Sohn, gehorche meiner Stimme und mache dich auf, flüchte dich zu Laban, meinem Bruder, gen Haran. *Und verbleibe bei ihm einige Zeit [Tage], bis daß der 47 Grimm deines Bruders sich wendet, *bis der Jorn deines Bruders sich von dir wendet 48 und er vergift, was du ihm gethan: dann will ich senden und dich holen lassen von dannen. Warum sollte ich Euer Weiber beraubt werden an Einem Tage? *Und 49 Rebekka sprach zu Isaaq: Ueberdrüssig bin ich des Lebens wegen der Töchter Heth's; wenn Jakob ein Weib nähme von den Töchtern Heth's, wie diese, von den Töchtern des Landes, wozu mir das Leben?

XXVIII. Da rief Isaaq den Jakob und segnete ihn, und gebot ihm und sprach 1 zu ihm: Du sollst kein Weib nehmen von den Töchtern Kanaans. *Mache dich auf, 2 ziehe gen Mesopotamien [nach Baddan Aram] in's Haus Bethuels, des Vaters deiner Mutter und nimm dir von da ein Weib, von den Töchtern Labans, des Bruders deiner Mutter. *Und Gott, der Allmächtige, segne dich und mache dich fruchtbar und mehre dich, daß 3 du werdest eine Volksversammlung von Völkern. *Und er gebe dir den Segen Abra- 4 hams, dir und deinem Samen mit dir, daß du besthest das Land deiner Fremdlingschaft, welches Gott gegeben dem Abraham. *So entließ Isaaq den Jakob, und er zog gen 5 Mesopotamien zu Laban, dem Sohne Bethuels, des Aramäers, dem Bruder der Rebekka, der Mutter Jakobs und Esau's. *Und Esau sah, daß Isaaq den Jakob gesegnet und ihn 6 gesandt gen Mesopotamien [Baddan Aram], um sich von da ein Weib zu holen, indem er ihn segnete, und ihm gebot und sprach: Du sollst kein Weib nehmen von den Töchtern Kanaans; *und daß Jakob seinem Vater und seiner Mutter gehorcht hatte und nach 7 Mesopotamien gezogen war. *Esau sah also, wie mißfällig die Töchter Kanaans seinem 8 Vater waren. *Da ging Esau hin zu Ismael und nahm die Machalath [a rad. מַחֲלַת 9

cecinit. Delsch will von **לֵבָב** [dulcem esse], die Tochter Ismaels, des Sohnes Abrahams, die Schwester Nebajoths [loca excelsa, nabathaea] sich zum Weibe noch zu seinen Weibern.

Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Knobel findet in unserm Abschnitt, abgesehen von V. 46 und ungenachtet des Wortes Tobim V. 28 eine jehovistische Erzählung. Wir haben nur hinzuweisen auf die durchgehende jehovistische Beziehung. Ueber die Entstehung unserer Erzählung hat sich Knobel seine Gedanken gemacht in bekannter Weise; er kann sich z. B. nicht denken, daß ein alter Mann noch gut hört, riecht zc., aber nicht mehr sehen kann.

2. Die Zeit. „Isaak stand damals im 137. Lebensjahre, in welchem Alter 14 Jahre vorher sein Halbbruder Ismael gestorben war, was ihm bei zunehmender Altersschwäche den Gedanken an den Tod nahe legen mochte, obgleich er erst 43 Jahre später verschied. Diese schon von Luther gegebene richtige Altersbestimmung stützt sich auf folgende Berechnung: Joseph war, als er vor Pharaon gestellt wurde, 30 Jahr alt (Kap. 41, 46) und bei Jakobs Einwanderung in Aegypten 39 Jahr, indem damals schon 7 Jahre des Ueberflusses und 2 Jahre des Mangels, also 9 Jahre seit Josephs Erhebung verstrichen waren (Kap. 45, 6). — Jakob aber war damals 130 Jahr alt (Kap. 47, 9). Mithin war Joseph geboren worden, als Jakob 91 Jahr alt war, und da diese Geburt im 14. Jahre von Jakobs Aufenthalt in Mesopotamien erfolgte (vgl. Kap. 30, 25 mit Kap. 29, 18, 21 u. 27), so fällt Jakobs Flucht zu Laban in sein 77. und in Isaaks 137. Lebensjahr. Vgl. Hengstenb. Beitr. III, S. 348 f.“ Keil.

3. Unser Abschnitt enthält die Geschichte der Unterredung und Scheidung zwischen Esau und Jakob, welche zuerst in Feindschaft menschlicher Weise eingeleitet, dann durch Gottes Urtheil über der menschlichen Verirrung besichtigt und durch das Verhalten der beiden Söhne bestätigt wird. Sie leitet hinüber von der Geschichte Isaaks auf die Geschichte Jakobs. Die einzelnen Glieder dieses Abschnitts sind folgende: 1) Isaaks Anschlag; 2) Rebekka's Gegenanschlag; 3) Jakobs That und Jakobs Segen; 4) Esau's Klage und Esau's Segen; 5) Esau's Nachanschlag und Rebekka's Gegenanschlag; 6) Jakob und Esau in dem Gegensatz ihrer Brantwerbung, oder der Rathschluß.

Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—4. Da wurden seine Augen dunkel. Wir konstruieren mit der Septuaginta, indem wir der Meinung sind, daß dieser Umstand hervorgehoben werden soll, weil er der folgenden Geschichte zur Erklärung dient. — Deinen Köcher. Das **ἀνάξ λεγ.** **לֵבָב** (eigentlich das Gehänge) ist von Einzelnen unrichtig erklärt worden mit Schwert (Dukel., der Syrer u. A.). — Ein seines Gericht. **דַּיָּוָדָה**, schmackhafte Speise. Eher wohl doch in dem Sinne von Festmahl als von Ledergericht. — Daß Isaak so weit vorans an seinen Tod denkt, ist töblich; daß er in dieser Weise seinen letzten Stunden vorgeißt, beweist wohl nicht nur einen Eigenwillen, sondern auch einen Zweifel und eine

gewisse Schen, womit er den besondern Anlaß listet, um die Segnung vor Jakob und Rebekka zu verheimlichen.

2. V. 5—17. Rebekka's Gegenanschlag. Zu Jakob ihrem Sohne. Dem Liebling. — Zwei gute Ziegenböcklein. Das Wahl mußte ein reichliches sein, wenn es ein Bildpret vorstellen sollte. — Wie ein Spottender. „Blos als Spötter, nicht als Betrüger sündet er behandelt zu werden, weil er nur die Absicht eines Scherzes befehlen würde.“ Knobel. Es ist aber anzunehmen, daß ihm wirklich das Gewissen schlingt. Doch weist er aus Ehrfurcht für die Mutter nicht auf das Unrecht selbst hin, sondern auf seine bedenklichen Folgen. — Auf mich komme dein Fluch. Rebekka's Kühnheit nimmt hier den Schein der höchsten Verwegenheit an, der aber größtentheils zerrinnt, wenn man bedenkt, daß sie der göttlichen Verheißung, womit sie freilich ihren Anschlag unberechtigter Weise identifizirt, durchaus gewiß ist. — Die Kleider, die köstlichen. Esau scheint auch in Bezug auf die Bekleidung schon eine vornehmeren Stellung im Hause eingenommen zu haben. Seine stattlichen Kleider erinnern an den Rock des Joseph. — Muß seine Hände. Nach Tsch sind die Felle der morgenländischen Kameelziege (Mugoraziege) gemeint, „deren schwarzes seidenartiges Haar auch von Römern zum Erlatz des Menschenhaars verwendet wurde (Martial. XII, 46).“ Keil.

3. V. 18—29. Jakobs That und Jakobs Segen. Wer bist du, mein Sohn? Die Heimlichkeit, womit Isaak die Segenshandlung veranstaltet hatte, mußte ihn schon von vorn herein mißtrauisch machen. Jakobs Eintreten wäre unter allen Umständen jetzt für ihn eine unwillkommene Störung gewesen. Nun aber meint er Jakobs Stimme zu vernehmen. Daß er diesem Eindruck nicht Folge leistet, erklärt sich aus der entschiedenen Durchführung der Täuschung; vielleicht aber correspondirt auch mit seiner Erbfindung eine Abnahme des Gehörs. — Stehe auf, setze dich. Man aß wohl nicht nur sitzend, sondern auch liegend; aber das Liegen beim Wahl war doch von dem Liegen auf dem Ruhebett oder Krankenpostler unterschieden. Nach handelte es sich hier um einen feierlichen Segensakt. — Wächst du so schnell. Nicht nur die Stimme Jakobs macht ihn mißtrauisch, sondern auch die schnelle Ausführung seines Befehls. — Und er segnete ihn. (V. 23.) Dies ist erst der Segen der Begrüßung. Auch nach dem Betasten des Sohnes ist er nicht ganz beruhigt, sondern verlangt noch einmal die Erklärung, daß er Esau sei. — Nache dich herzu und kisse mich. Selbst nach dem Genuß des Festmahls bedarf Isaak noch einer Versicherung und Ermunterung durch den Fuß des Sohnes. — Da roch er den Geruch seiner Kleider. Die Kleider Esau's hatten den Duft der kräuterreichen Felber angenommen, welche er als Jäger durchstreifte. „Berühmt war der Duft des Libanon“ (Hof. 14, 7; Hophel. 4, 11). Knobel. — Die Unmittelbarkeit der Form seines Segensspruches ergibt sich daraus, daß sich der Grundgedanke desselben an den Duft der Kleider Esau's anschließt. Der Duft der kräu-

ter- und blumenreichen Gesilde Kanaans, welche dem theokratischen Erben verheißene waren, hing in den Kleibern Esau's, und dieser Umstand befestigte den Patriarchen in seinem Vorurtheil. — Und segnete ihn und sprach. Die Segensprüche sind Prophetien (Kap. 9, 45; Kap. 49), Kundgebungen einer begeisterten, vorausschauenden Stimmung, darnm poetisch in Ausdruck und Form. Gleiches gilt von dem späteren Segen über Esau. — Ein's Feldes, das Jehovah gesegnet hat. Palästina, ein Segensland Jehovahs, Nachbild des alten, Vorbild des neuen Paradieses. — Weil das Land von Jehovah gesegnet ist, so nimmt er an, daß auch der Sohn, an dessen Kleibern der Duft des Landes hängt, von Jehovah gesegnet sei. — So gebe dir Gott. Hae lohim. Die Wahl des Ausdrucks klingt wie ein Ueberrest von Zweifel, ob Esau der Erborne Jehovahs sei; er erklärt sich aber auch aus der Universalität des folgenden Segens. Vom Thau des Himmels. Der Thau ist in Palästina von der höchsten Bedeutung für die Fruchtbarkeit des Jahres in der regenlosen Zeit des Sommers (Kap. 49, 25; 5 Mos. 33, 13, 28; Hof. 14, 6; Sach. 8, 12). — Von den Fettigkeiten der Erde. Knobel: „Von den fetten Theilen der Erde einen, einige.“ Da die den Söhnen verheißene Erde zwischen Esau und Jakob getheilt werden soll, so ist wohl der Sinn: er gebe dir den fetten Theil der verheißenen Erde, d. h. Kanaan. Kanaan war das anerlesene Erstlingsheil der Länder der Erde, welche mit Thau des Himmels und Fruchtbarkeit des Bodens gesegnet waren. Ueber die Fruchtbarkeit Kanaans s. 2 Mos. 3, 8. Auch sind die Wörterbücher zu vergleichen; Winer, der Artikel Palästina. Der Gegensatz dieser Verleihung gegen die Verleihung des edomitiischen Landes tritt V. 39 bestimmt hervor. Es ist also ein doppelter Gegensatz wahrzunehmen: 1) gegen Esau, 2) gegen die Erde überhaupt; daher das **וְעָשָׂא**. Zu dem Segenslande gehören aber auch Segenszeiten; daher: die Fülle von Korn (Getreide) und Woll. — Dienem müssen dir Völker. Zu der Verleihung des theokratischen Landes kommt die Verleihung der theokratischen, d. h. geistigen und politischen Weltstellung. — Und Völkerstämme. Nicht nur Völker, auch Völkerstämme, Völkerguppen sollen sich vor ihm beugen, d. h. unterthänig hulbigen. Diese Verheißung erfüllte sich vorbildlich in Davids und Salomo's Zeit, schließlich in der Welt Herrschaft des Verheißungsglaubens. — Ein Herrscher über deine Brüder. Dieser Segen erfüllte sich in der Unterjochung Edoms (2 Sam. 8, 14; 1 Kön. 11, 15; Ps. 60, 2). — Deiner Mutter Söhne. Auch in der Wahl dieses Ausdrucks klingt noch sein Vorurtheil an, nach welchem er meint, Jakob, den „Muttersohn“, dem Esau unterzuordnen. — Verflucht seien, die dir fluchen. Damit hat sich Isaak nun auch selbst gebunden; er kann den Segensspruch über Jakob nicht zurücknehmen. In dieser Befestigung erkennt er auch nachher ein Gottesurtheil (V. 33). Sein prophetischer Geist ist über sein menschliches Vorurtheil übersittigend hinansgegangen.

4. V. 30—40. Esau's Klage und Esau's Segen. — Da entsetzte sich Isaak. Hätte Isaak nicht selber tänschen wollen in der Geschichte, worin er getänscht worden, wäre er von göttlicher Zuversicht erfüllt gewesen in Betreff der Erwäh-

lung des Esau, so hätte er sich nur über den Betrug des Jakob entsetzt; offenbar aber entsetzt er sich zu meist über die dabei sich kundgebende göttliche Entscheidung, welche ihm das Unrecht seines Borgreifens zum Bewußtsein bringt. Denn sonst wäre eher von einer großen Entrüstung, als von einem überaus großen Schreden die Rede. Auch bestätigt alles folgende diese Auffassung. Er beugt sich also nicht sowohl unter den ihm gespielten Betrug, als unter die Thatfache und den prophetischen Geist, der durch ihn geredet hat. Augustin, de civitate dei 16, 37: „Quis non hic maledictionem potius exspectaret irati, si haec non superna inspiratione sed terreno more generentur.“ — Wer war denn der zc.? Doch bevor er den Jakob genannt hat, spricht er das Gottesurtheil aus: der Segen hastet an dem Manne, der ihn erhalten hat. — Erhob er ein großes Geschrei. Hebr. 12, 17. — Segne doch auch mich. Esau hat zwar ein dunkles Gefühl davon, daß es sich um große Verleihungen handelt, aber ein Verständniß von ihrer Bedeutung hat er nicht, daher meint er, der theokratische Segen lasse sich theilen und er sei abhängig von seinen Klagen und Bitten, sowie von des Vaters Willkür. — Dein Bruder ist gekommen mit List. Mit Trug. Isaak bezeichnet jetzt auch das menschliche Unrecht, nachdem er das göttliche Recht ausgesprochen hat. Zugleich aber spricht er es aus, daß es sich eigentlich nur um Einen Segen handeln kann und daß diesen Segen nicht ein Fremder überkommen hat, sondern Esau's Bruder. — Weil man etwa

seinen Namen (**וְעָשָׂא**). Soll er etwa deswegen im Vortheil bleiben, weil man ihn so genannt hat in harmlosem Sinne (Ferschalter), und weil er dann in schlechtem Sinne (als Ueberlistler) so gehandelt, soll es etwa deswegen bei der erschlöhnen Segnung sein Bewenden haben? — Mein Erstgeburtensrecht hat er. Stalt sich selber anzuklagen über jenen Handel, hat er nur das Unrecht Jakobs im Auge. — Hast du mir denn keinen Segen zc.? Esau weiß sich in die mysteriöse Seite der Sache gar nicht zu finden. Er spricht so; wie wenn Isaak einen willkürlichen Segensspruch gemacht hätte. Isaaks Antwort ist der Wahrheit gemäß. Er sagt ihm seine künftige theokratische Stellung zu Jakob rund heraus. Im Verhältniß zu dem Segen Jakobs hat er für Esau keinen Segen mehr; denn es ist ja im Grunde sein bester Segen, wenn er Jakob dient. — Hast du mir Einen Segen? Esau setzt seine Vorstellung fort, der Vater könne Segenswünsche nach Willkür machen. Sein Weinen aber bewegt des Vaters Herz, und er sieht, daß der Lieblingssohn auch schon durch einen Spruch beschwichtigt werden kann, der wie ein Segen ansieht und im Grunde Alles enthält, was sein Herz vernag und was sein Herz gelüftet. Das heißt, er versteht ihn jetzt. — War vom Fett der Erde. Es fragt sich, ob das **וְעָשָׂא**

hier partitiven Sinn haben soll (nach Luthers Uebersetzung und der Vulgata), wie im Segen über Jakob V. 28, oder privativen (nach Tsch, Knobel, Kurz zc.). Deligich sagt für die letztere Ansicht: 1) Gebalene, das nordöstliche ibumäische Gebirge, sei allerdings fruchtbar und daher im Mittelalter Palaestina salutaris genannt worden, daher von Naumer Palästina S. 240 hier die Weißagung nach Luthers Uebersetzung erfüllt sehe, aber das westliche

idumäische Gebirge habe an schauriger Debe, wie Seegen sich anschränke, kann seines Gleichen in der Welt; 2) es sei nicht wahrscheinlich, daß der Segen Esau's ebenso wie der Segen Jakobs anfangs; 3) es sei im Widerspruch mit B. 37 v. (S. 455); Mal. 1, 3; welches letztere Citat jedoch als Beweis für den vorstehenden Satz mit Grund von Keil beanstandet wird. Bei alle dem fragt es sich dann, ob die Zweideutigkeit des Ausdrucks zufällig ist oder mit Bezug auf die Aufregung und Schwachheit Esau's gewählt. Ueber das Land Edom s. Deilig, S. 455; Knobel, S. 229; Keil, S. 198, sowie die Wörterbücher und Reisebeschreibungen.

— Und von deinem Schwerte. Damit wird auch die vorige Erklärung bestätigt, zugleich aber entspricht dieses Wort dem Charakter Esau's und der Zukunft seines Volkes. Krieg, Raub und Freibeuterei werden ihn in dem unfruchtbaren Lande unterhalten. „Nehulich Ismael Kap. 16, 12 und noch heute die verschiedenen Stämme im alten Edomerlande (s. Burkhart, Syrien, S. 826; Ritter, Erdkunde XIV, S. 966 ff.).“ Knobel, s. Obadja B. 3; Jer. 49, 16. „Das Land Edom wird also, wie Isaaq verkündigt, das schroffe Widerspiel des Landes Jakob sein.“ Keil. — Und deinem Bruder. S. oben. — Aber es geschieht in Folge. In Folge des Umherziehens Edoms in freibeuterischem Treiben wird er sich am Ende das Joch Jakobs vom Halse schaffen. Dies scheint nun eine größere Verheißung zu sein; allein die Selbstbefreiung Edoms von Israël war nicht von bleibender Dauer und gereichte ihm auch nicht zum wahren Segen. Edom war zuerst unabhängig und mächtig dem später entwickelten Israël gegenüber (4 Mos. 20, 14 ff.). Es wurde zunächst von Saul siegreich bekämpft (1 Sam. 14, 47), von David unterworfen (2 Sam. 8, 1 ff.). Dann folgte ein Empörungsversuch unter Salomo (1 Kön. 11, 14), der wirkliche Abfall aber unter Joram; wogegen die Edomiter wieder unterworfen wurden von Amasja (2 Kön. 14, 7; 2 Chron. 25, 11) und abhängig blieben unter Usa und Jotham (2 Kön. 14, 22; 2 Chron. 26, 2). Unter Ahas aber machten sie sich ganz von Juda frei (2 Kön. 16, 6; 2 Chron. 28, 17). Endlich besiegte sie jedoch Joth. Hyrtanus vollständig, zwang sie zur Beschneidung und einverleibte sie dem jüdischen Staat (Joseph. Antiq. XIII, 9, 1; XV, 7, 9), wofür jedoch die Juden selbst seit Antipater und Herodes unter die Herrschaft einer idumäischen Dynastie kamen bis zum Untergang ihres Staates.

5. Esau's Racheanschlag und Rebekka's Gegenausschlag (B. 41—46). Und Esau sprach in seinem Herzen. Esau's Gutmüthigkeit spricht sich selbst noch aus in seiner Verbitterung gegen Jakob und bei seinem Racheplan, ihn zu tödten. Denn er silhet den Gedanken nicht gleich aus mit heimlicher Tüde, sondern er verrieth ihn in ausgesetzten Drohungen und vertrat ihn, bis sein Vater gestorben sein wird. — Heraunehmen die Tage der Trauer. Nicht für meinen Vater, sondern um meinen Vater; das heißt: mein altersschwacher Vater wird bald sterben. — Dann, und dann erst will er seine Rache ausführen. Den Vater will er nicht kränken; wenn aber die Mutter, Jakobs Beschützerin, durch den Mord betriibt wird, so ist ihm das schon recht. — Würden angezigt die Heden. Was Esau erst im Herzen sprach oder dachte, ließ er nach seinem offenen Naturreich bald

auch laut werden. — Und ließ Jakob rufen. Von den Heerden. — Flichte dich zu Laban. Den Jakob ermuntert sie zu dieser Flucht, indem sie sagt, dieselbe werde wohl nur einige Tage, d. h. eine kurze Zeit, dauern. Ihr Blick aber reicht weiter. Sie benützt die entstandene Gefahr, um den Gedanken Abrahams fortzusetzen und Jakob auf eine würdige Weise theokratisch zu verheirathen. Denn bei allem Verzeile über die Heirathen Esau's hat Isaaq daran nicht gedacht. Doch läßt sie diesen Gedanken zuerst von Isaaq aussprechen. Isaaq darf ja auch mit dem Racheplan Esau's und der Gefahr Jakobs nicht beschwert werden, daher leitet sie ihn auf ihren Gedanken durch eine Klage über die Töchter Heths (B. 46). — Weider beraubt werden. Unken: „Deines Vaters und deiner selbst.“ Andere: „Deiner und Esau's, der dann durch einen Bluträcher fallen wird.“ Aber auch alsdann wenn Esau Brudermörder ward, hatte ihn Rebekka schon verloren. Knobel will in B. 46 wieder den Zusammenhang mit dem Vorigen vermischen und dagegen die Stelle mit Kap. 26, 34 u. Kap. 28, 1 als Bestätigung der „Grundschrift“ verbinden. Der Zusammenhang liegt aber auf der Hand. Wenn Knobel meint, Kap. 28, 6 ff. erscheine der Charakter Esau's anders als Kap. 27, 41, so beweist das nur, daß er für die einseitige Charakteristik des Esau in der Genesis kein rechtcs Verständnis hatte.

6. Jakob und Esau in dem Gegensatz ihrer Brautwerbung, oder der Rathschluß Gottes (Kap. 28, 1—9). Da rief Isaaq den Jakob und segnete ihn. Die ganze Entlassung des Jakob beweist, daß er ihn jetzt freiwillig als den wirklichen Erben des Abrahamitischen Segens ansieht. Knobel behandelt Kap. 28—Kap. 33 als einen einseitigen Abschnitt (die frühere Geschichte des Jakob), dessen Grundlage Angaben der Grundschrift bilden sollen, durch jehovistische Ergänzungen erweitert. Es sollen aber einzelne Stellen mit der Grundschrift in Widerspruch stehen. Einen solchen Widerspruch aber erzielt er künstlich, indem er annimmt, nach der Grundschrift sei Jakob schon bald nach der Heirath Esau's nach Mesopotamien gesendet worden, um dort eine Verwandte zu ehelichen — eine Annahme, die eben pure Fiktion ist. Andere angebliche Widersprüche s. S. 233 ff. — Von den Töchtern Kanaans. Jetzt ist es dem alten Isaaq klar geworden, daß dies eine theokratische Bedingung ist für den theokratischen Erben. — Von den Töchtern Labans. Diese werden hier zuerst angeknüpft. — Gott, der Allmächtige. Mit dieser Bezeichnung benannte sich auch Jehova selbst, als er sich dem Abraham ankündigte als der Wundergott, der ihm einen Sohn verleihen wollte (Kap. 17, 1). Mit dieser Bezeichnung Jehova's wünscht daher auch Isaaq dem Jakob eine reiche Nachkommenschaft: die theokratischen Kinder müssen Segens- und Wunderkinder sein. Eine Volksversammlung von Völkern (בְּרִית) eine höchst bedeutsame Erweiterung des Abrahamitischen Segens. — Den Segen Abrahams. Damit ist es besiegelt, daß er jetzt den Jakob als den auserwählten Erben erkannt hat. — So entließ Isaaq den Jakob (s. Hof. 12, 13). — Und Esau sah, daß Isaaq. Jetzt erst macht Esau die Entdeckung, daß seine Eltern in der Verbindung ihrer Söhne mit Kanaaniterinnen eine Mißheirath

sehen. Ihr früheres Herzeleid also hat er nicht bemerkt; nur starke Eindrücke können ihm einigcs Verständnis für diese Sache beibringen. Aber auch das Verständnis wird sofort zum Mißverständnis. Er sucht noch einmal Jakob den Rang wieder abzukaufen, indem er sich eine dritte Frau holt, und zwar eine Tochter des Ismael. Fast meint man, einen ironischen Hauch über dem trocknen Bericht zu verspüren; es liegt aber das Ironische thatsächlich in dem vergeblichen Rennen oder Laufen eines untergeordneten Geistes nach dem Scheinbilde hoher Ideale, die er nicht versteht. — Zu Ismael. Ismael war schon über zwölf Jahre todt; es ist also das Haus Ismaels gemeint. — Mahalath, Kap. 26, 2 Väsmath genannt. — Schwester Nebajoths. Dieser als der erstegeborene Bruder wird statt aller anderen genannt, wie Mirjam immer Schwester Arons heißt. Der Rathschluß Gottes in Bezug auf die Zukunft beider Söhne, welcher sich wieder durch unser ganzes Kapitel hindurchzieht, erhält seine volle Entfaltung darin, daß Jakob mit dem theokratischen Segen im Gehorsam des Glaubens auswandert, um die erwählte Braut zu finden. Der Zusammenhang liegt aber auf der Hand. Wenn Knobel meint, Kap. 28, 6 ff. erscheine der Charakter Esau's anders als Kap. 27, 41, so beweist das nur, daß er für die einseitige Charakteristik des Esau in der Genesis kein rechtcs Verständnis hatte.

Theologische Grundgedanken.

1. Der vorliegende Abschnitt verknüpft eine tragische Familiengeschichte aus der Mitte des Patriarchenlebens mit einer erhabenen und erhabenden Heilsgeschichte. In ersterer Beziehung ist es das Hauptkapitel des Alten Testaments von dem vergeblichen menschlichen Rennen und Laufen, in letzterer Beziehung das correspondirende Hauptkapitel von der Sicherheit der göttlichen Erwahlung und Berufung, die ihren gewissen Gang durch die Störungen menschlicher Verblendung, Thorheit und Sünde fortgeht.

2. Bei der Beurtheilung der vorliegenden Geschichte werden Rebekka und Jakob im Verhältnis zu Isaaq ganz herkömmlicher Weise zu sehr in Schatten gestellt. Daß Isaaq eigenwillig darauf beharrt, den Esau mit dem Segen der theokratischen Erstgeburt zu beschenken, obgleich Rebekka jenen Gottespruch über die Söhne vor ihrer Geburt erhalten hat, wovon sie ihm doch wohl wird gesagt haben, obgleich Esau bereits durch die Heirath der zwei Heiratherrinnen seinen Mangel an theokratischer Glaubensweise und durch den Handel mit Jakob seine sinnliche Gefinnung und Mißachtung der Erstgeburt an den Tag gelegt hat — nicht darin allein besteht sein Vergehen, welches ja an sich auch wieder durch mehrfache Entschuldigungsgründe verringert wird. Dem dunklen Gottesglauben schien sich das klare Erstgeburtsrecht entgegenzustellen, der Sinnigkeit Jakobs die Biederkeit Esau's, der stillen Hirtentreue Jakobs die Stattlichkeit und Stärke Esau's, sowie andererseits den Mischen Esau's die überjährige Heftigkeit Jakobs. Und wenn Isaaq schwach war für den Genuß des Wildprets, welches Esau für ihn jagte, so hatte doch die treuherzige Fürsorge dieses Sohnes für den altersschwachen Vater auch etwas zu bedeuten. Allein die Art und Weise selbst, wie Isaaq den Esau segnen will, rückt sein Vergehen deutlicher in's Licht. Er will ihn nämlich feierlich segnen in unwürdiger

Heimlichkeit hinter dem Rücken der Rebekka und des Jakob, ohne Wissen des Hauses. Und schwerlich ist die Veranstaltung des Wildpretmahles so zu verstehen, daß er sich erst durch den Genuß dieses „Ledergerichts“ oder dieser Liebesgabe des Sohnes zum Segensprechen begeistern mußte. Offenbar ist diese Veranstaltung, wenigstens in der Hauptsache, ein Vorwand, um für die heimliche Handlung Zeit und Raum zu gewinnen. Und unter diesem Gesichtspunkte erscheint das Thun der Rebekka in einem andern Lichte; es ist eine Frauenthät, welche Isaaks sichtlich berechneten Anschlag durchkreuzt. Er fängt sich in dem Reich seiner eigenen sündlichen Klugheit. In seiner ganzen Handlungsweise aber gibt sich der Mangel an göttlicher Zuversicht zu erkennen. Es ist kein wirkliches Vorgefühl des Todes, was ihn bestimmt, den Esau jetzt zu segnen. Er greift aber jetzt seinen späteren letzten Stunden und der Entscheidung Jehova's vor, weil er seiner inneren Unsicherheit, die ihn beschwert, ein Ende machen will. Wie Abraham der göttlichen Entscheidung vorgreift mit dem Beilager der Hagar, so Isaaq mit dem vorzeitigen Herbeiführen eines Altes seiner letzten Tage, nach welchem er noch viele Jahre lebte. Davan knüpft sich denn auch die unpassende Verbindung des Segensaktes mit dem Mahlthun, daran seine ängstliche Besorgnis, in seinem Vorhaben gestört zu werden (s. B. 18), und die mißtrauische Spannung, in welche ihn nicht erst die Stimme Jakobs versetzt. Rebekka steht also in sofern gegen ihn im Vortheil, als sie bei ihrer Täuschung die göttliche Zuversicht für sich hat, daß Jakob der Erbe sei, während Isaaq bei seiner vorangehenden Heimlichkeit nur menschliches Herkommen, sein menschliches Entfinden ohne Gewißheit des Geistes für sich hat. Rebekka's Sünde besteht aber darin, daß sie meint, die göttliche Berufung des Jakob mit dem Mittel menschlicher Täuschung und vermeinter Nothilfe retten zu müssen. Isaaq hätte in dem entscheidenden Moment noch viel weniger den Segen Abrahams auf Esau legen können, als der tief unter ihm stehende Bileam später im entscheidenden Moment dem Volke Israël stuchen konnte. Denn die Worte des Geistes der Verheißung sind niemals menschlicher Willkür anheimgelassen. Zu vorderst also sündigte Rebekka gegen Isaaq durch Mangel an Offenheit ebenso, wie Isaaq vorab durch einen solchen Mangel sündigte gegen Rebekka. Der Rathschluß Gottes wäre auch ohne ihr Zutun in Erfüllung gegangen, wenn sie das volle Maß des Glaubens gehabt hätte. Freilich gegen Isaaks verhängnißvolles Irren mußte sie Recht behalten; und so sehr sie ihn betrog, den Liebungssohn mißleitete und den Esau sich entfremdete, so lag doch nach ihrer Intention etwas Rettenbes auch für Isaaq selbst und für beide Söhne in ihrem Thun. Denn für Esau hätte auch die reichste Segensformel nur zum Fluch werden können; er konnte ihr nicht entsprechen. So wie Rebekka meint, list gegen list setzen zu müssen, um den Gottespruch über Isaaq, also ein himmlisches Recht zu retten, will auch Jakob sich ein menschliches Recht sichern, da er dem Esau die Erstgeburt abkauft hat. Nun aber mußten sich die tragischen Folgen des ersten Vorgreifens, welches Isaaq verschuldete, wie des zweiten, welches Rebekka zur Last fiel, bald herausstellen.

3. Die tragischen Folgen des vorgreifenden Verhaltens und der gegenseitigen Täuschungen in Isaaks Familie. Esau droht, zum Brudermörder zu wer-

ben, und diese Drohung klingt noch nach in dem Verhalten der Brüder Josephs, welche in ihm auch einen ungerechter Weise bevorzugten Bruder zu sehen glauben und dem Brudermord sehr nahe kommen. Jakob muß ein Flüchtlings werden auf lange Jahre hin und vielleicht das ängere Erbgut größtentheils oder ganz an Esau überlassen, Isaaks patriarchalische Würde ist in seinem Hause verdunkelt, und Rebecka muß ihren Liebling in die Fremde entlassen und sieht ihn vielleicht nie wieder. Das süßne Wort: dein Glück komme auf mich! hat zwar seine Lichtseite, denn für immer hat sie als eine Wächterin des Segens Jakobs auch an seinem Segen Antheil erhalten; allein das Sündliche darin war die falsche Anwendung ihrer Glaubensgewißheit auf die Handlung des Trugs, welche sie selbst unternahm und zu welcher sie den Jakob verleitet, und dafür mußte sie büßen, vielleicht durch viele Jahre trüber Einsamkeit und durch die Freundlosigkeit, welche fortan sich über die Familienverhältnisse des Hauses gelagert hatte.

4. Bei alle dem war Isaak vor einem schweren Vergehen benahet und die Wahrheit der Verhältnisse durch die vermeintliche Noth der Noththige selbst gesichert. Unter dieser Katastrophe kam Isaak zur vollen Einsicht in den Rathschluß Gottes, Esau zu seiner vollen Selbstcharakteristik und Beschämung, Jakob auf den Weg der Glaubenswanderung und der Brautwerbung, ohne welche sich auch an ihm die Verheißung nicht erfüllen konnte.

5. Isaaks Erblindung. Daß sich die Augen des weltlichen, innerlich beschaulichen Mannes früh verdunkelten und schlossen, ist eine Thatsache, die sich von dem blinden Homer und dem blinden Tiresias an in manchem ähnlichen Charakter wiederholt hat. Isaak hatte sein Auge nicht zur Jagd geübt, wie Esau. Die Schwäche seines Alters lagerte sich zuerst ab über das vielfach mißig gebliebene Organ. Damit hing denn auch seine Schwachheit in der Beurtheilung individueller und persönlicher Verhältnisse zusammen. Er war sich bei seinem Vorgehen mit Esau eines rechtlichen Willens und Wohlmeinens bewußt, und seine Heimlichkeit in diesem Falle wie die Noththige zu Gerar hing mit seinem schlichteren, friedlichen Charakter zusammen; abgesehen davon war er eine offene und gerade Seele (s. B. 37 und Kap. 26, 27). Sein entwickelter Verheißungsglaube aber offenbart sich in der Macht seines Schauens und seiner Segensprüche.

6. Rebecka tritt offenbar als eine großartige Erscheinung vom Schauplatz ab; sie ist großartig in ihrer Klugheit, Hochherzigkeit und in ihrem theokratischen Glaubenseifer. Ihr Glaubenseifer hat eine Beimischung von fanatischer Ueberpannung erhalten, und darin ist sie die Großmutter der Brüder Simeon und Levi (Kap. 35).

7. Es muß hervorgehoben werden, daß Jakob weit über das Alter Isaaks hinaus ehelos geblieben ist. Er scheint auf eine Anregung von Isaak erwartet zu haben, wie dieser durch die Filiorge Abrahams verheiratet wurde. Diese Thatsache zeugt für eine tief ruhige Gemüthsart, die erst durch außerordentliche Ereignisse gebracht werden mußte zur Entfaltung ihrer Kraft. Als Fersenhalter bethätigt er sich allerdings wieder. Er weigert sich nicht mit geltend gemachtem Bewußtsein, in den Plan der Mutter einzugehen, sondern mit Motiven der Klugheit und Furcht. Und wie geschickt und fest führt er seine Aufgabe durch, obgleich ihm doch endlich mit dem kurzen

28 B. 24 seine falsche Zuversicht auf den Lippen zu erlöschen scheint! Wie er aber auch sehte, er wußte das Gut zu schätzen, für dessen Sicherung er glaubte die Noththige begehren zu dürfen, und dieses Gut bestand nicht in irdischer Herrlichkeit; dies entscheidet über seinen theokratischen Charakter. Esau dagegen scheint kaum eine Vorstellung zu haben von dem wesentlichen Gehalt des abrahamitischen Segens. Nur die Bewegung der ihn umgebenden Gemüther gibt ihm einen Eindruck davon, daß dies ein Ding von ungeheurem Werth sei. Jede seiner Aeußerungen bekräftigt ein Mißverständnis. Die Mißverständnisse Esau's sind aber von constanter Bedeutung für die Art und Weise, wie rohere Weltmenschen die Dinge des Reiches Gottes auffassen. Auch das Bestreben, seine verheißenen Heirathen zu verbessern, käufte aus in einen neuen Mißgriff.

8. Der Segen Isaaks. In der feierlichen Form desselben verbindet sich auch in symbolischem Sinne der Thron des Himmels mit dem Fesseln der Erde, und die Idee des theokratischen Reichs, der Herrschaft des geeigneten Samens, tritt hier zuerst hervor. In dem Abschiedssegne über Jakob bezeichnet der Ausdruck וְיָבֹרֵךְ eine große Weiterentwicklung des abrahamitischen Segens. — Name: „Abraham sah zwar im Lichte der Verheißungen Jehovahs bis an das Ziel der Erwählung seiner selbst und seines Samens, speziell jedoch für das erwählte Volk reichte sein prophetischer Blick nur bis zum Auszug aus Aegypten, bis zur Besitznahme Kanaans. Isaaks Weissagung reichte schon weiter in das Geschick Israels hinein, bis auf Edoms Ueberwindung und Wiederherstellung.“

9. Der Segen über Esau erscheint als eine Prophezie seiner Zukunft in Segensform, worin sich sein Charakter deutlich ausspricht. Eine Anerkennung liegt darin: die der Tapferkeit, des Freiheitstriebes und Jägermuthes. — Die Zümmäer waren ein kriegerisches Volk.

10. Wenn also Isaak im Geiste rebete über seine Söhne, so erkannte er ihren Charakter wohl (Hebr. 11, 20). Der prophetische Segensspruch erfüllt sich gewiß. Aber nicht etwa in Kraft magischer Wirkung, wie Knobel sagt: „Ein ausgesprochenes Gotteswort gilt als eine Kraft, die unauflöslich und unabänderlich das wirkt, was das Wort besagt. Gottes Wort kann nicht unwirksam sein (vergl. Kap. 9, 13; 4 Mos. 22, 6; 2 Kön. 2, 24; Jes. 9, 7).“ — Das prophetische Geisteswort beruht auf dem Einblick des Geistes in den tiefen Grund der Gegenwart, worin sich die Zukunft nach ihren Grundzügen spiegelt oder zum Voraus darstellt.

11. Auch der ehrliche Esau war darin mehrthlich, daß er des Schwures nicht gedachte, mit dem er Jakob die Erstgeburt verkauft hatte, und wie Rebecka ihre List für entschuldigend halten konnte durch Isaaks List, so konnte Jakob seine mehrthliche Handlung für entschuldigend halten durch die Unehrlichkeit Esau's.

12. Die Anwendung des Grundfates: der Zweck heiligt die Mittel, erscheint auch in Jakobs Handlung verwerflich. Die mögliche Reservatio mentalis in der Ilge Jakobs gestaltet sich etwa so: 1) Ich bin Esau, d. h. der (wirklich) Behaarte, und dein (rechtmässiger) Erstgebörner. Auch in dem Falle aber wäre die Reservatio mentalis des Jakob von der Reservatio mentalis der Jesuiten himmelweit verschieden. 2) Dein Gott führte mich das Wildpret ent-

gegen, d. h. der Gott deiner Führung will, daß ich gesegnet sei.

13. Bei allem Trug muß nach Gottes Wahrheit irgend ein Umstand unbeachtet und zum Verräther werden. Jakob hatte nicht daran gedacht, daß seine Stimme nicht Esau's Stimme war; sie hätte ihn beinahe verrathen. Das Wort: die Stimme ist Jakobs Stimme, die Hände aber sind Esau's Hände, ist zum Sprichwort geworden für solche Fälle, wo Neben und Handlungen nicht übereinstimmen.

14. Das erste Vorkommen des Kusses in dieser Geschichte läßt auch dieses Symbol uralter Liebesgemeinschaft nach seinen zwei Seiten erscheinen. Der christliche Bruderkuß wie der Judaskuß liegen hier zusammen in Einer Hülle.

15. Wie Abrahams Lieblingsbild für Gottes Verheißung der Sternhimmel war, so Isaaks Lieblingsbild die blühende und blühende, fruchtbare Fülle. Darin charakterisiert sich ebenfalls der Gegensatz des Ersten, der in den rauchenden Hainen wohnte, und des Andern, der an den sprudelnden Brunnen saß. Das Verheißungsbild senkte sich vom Himmel auf die Erde.

Homiletische Andeutungen.

6. die Grundgedanken. — Zum Ganzen. Unsere Geschichte ein patriarchalisches Familienbild und ein religiöses Bild der Weltgeschichte zugleich. — Familienleben und Familienleid im Hause Isaaks. — Im Hause der Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob. — Der erblindete Isaak: 1) Zweifach blind und doch 2) ein hellsehender Prophet. — Wie Isaak seine Söhne segnet: 1) Wie er sie segnen will, 2) wie er sie segnen muß. — Menschliche Schuld und Gottes Gnade in Isaaks Hause. 1) Die Schuld: Isaak und Rebecka greifen dem göttlichen Walten vor. Sie täuschen einander. Esau läßt sich verleiten, seinen Handel mit Jakob zu verbergen; Jakob läßt sich verleiten, den Vater zu betrügen. Doch mindert sich die Schuld Aller dadurch, daß sie meinen, dem Recht helfen zu müssen durch Unwahrheit. Esau gehorcht dem Vater, Jakob der Mutter; Isaak hat das Erstgeburtsrecht für sich, Rebecka den Gottespruch. 2) Gottes Gnade lenkt Alles zum Besten, der göttlichen Wahrheit gemäß, aber mit dem Vorbehalt, daß Alle ihre Sünden büßen müssen. — Der Schatz des Erbschlusses im Lichte des Erbgegens, den Isaak verwalte: 1) Wie der Fluch den Segen verdunkelt, 2) wie der Segen den Fluch überwindet. — Die Charakterbilder in unserer Geschichte nach ihren Gegenfäden: 1) Isaak und Rebecka, 2) Jakob und Esau, 3) Isaak und Jakob, 4) Isaak und Esau, 5) Rebecka und Esau, 6) Rebecka und Jakob. — Die List des theokratischen Sinnes zur Klugheit des kirchlichen Geistes erläutert. — Gottes Wahl steht 1) in der Höhe des Himmels, 2) in der Tiefe der Menschenherzen, 3) im Walten der Gnade, 4) in dem Lauf der Geschichte. — Die Klarheit des göttlichen Waltens geht durch alle menschlichen Irrungen hindurch, und zwar 1) zum Heil für den Glauben, 2) zum Gericht für den Unglauben.

Zum ersten Abschnitt, B. 1—4. Isaaks Altersschwäche und Isaaks Glaube. 1) Wie die Altersschwäche seinen Glauben verdunkelt, 2) wie der Glaube die Altersschwäche durchbricht. — Isaaks Blindheit. — Die Leiden des Alters. — Der Gedanke an den Tod: 1) heilsam an sich, 2) dennoch möglicher Weise vor-

eilig. — Boreiliges Testiren. — Gott soll man nicht vorgehen. — Nicht in Ungewißheit des Herzens handeln. — Die Verlobte der Eltern gegenüber ihren Kindern. — Die Verbindung der menschlichen Jagd und des Jagdegnusses mit dem göttlichen Verheißungssegne: 1) Unbegreiflich als eine Verfüllung fremdartiger Dinge, 2) begreiflich als ein Anschlag menschlicher Klugheit, 3) vereitelt durch die Davidschönknecht eines andern Geistes. — Isaaks Heimlichkeit vereitelt durch Rebecka's listigen Anschlag. — Menschliches Recht und göttliches Recht im Kampf mit einander. — Isaaks Recht und Unrecht.

Starke: Eine große Wohlthat Gottes, wenn er Einem, nicht bloß in der Jugend, sondern auch im Alter das Gesicht erhält (5 Mos. 34, 7). — Eramer: Ein blinder Mann ein armer Mann (Job. 5, 12). — Das Alter ist an sich selbst eine Krankheit (2 Sam. 19, 32). — Wirst du auch deiner Liebesaugen beraubt, siehe zu, daß du die Glaubensaugen nicht verliere (Ps. 39, 5, 6). — Derj.: Ein Christ muß nichts aus Affekten thun, sondern allein nach Gottes Wort urtheilen. — Bibl. Tub.: Eltern sollen die Kinder vor dem Tode segnen; es muß aber der Segen nach Gottes Willen eingerichtet sein (Kap. 48, 5). (Allerdings hat Jakob, durch den Fehler Isaaks belehrt, seine Kinder in besserer, d. h. freierer Weise zu segnen gelehrt.) — [Die Rabbinen geben vor, es habe Isaak vor Ertheilung des Segens Wildpret begehrt, weil es Gebrauch gewesen sei, daß der Sohn, der denselben empfangen sollte, dem Vater zuvor einen besondern Liebesdienst habe erweisen müssen.] — Osiander: Wahrscheinlich ist's, daß, weil dieser Tag ein sonderlicher Tag sein sollte, auch Isaak zu seiner Erquickung was Gutes verlangt habe. Vermuthlich war wohl göttliche Negierung hierunter, damit Jakob Zeit gewinnen möchte, vor jenem den Segen davon zu tragen. — Schröder: Innerliche Menschen wie er (Isaak) untergraben leicht ihre Gesundheit (?). — Es ist Erfahrung, daß Isaaks Naturen gerade Blindheit leichter trifft als andere. Der Außenwelt durchweg vorwiegend verschlossen, schließen sie vor derselben bald ganz die Augen. — Der Sohn soll sich durch eine Verkörperung der sinnlichen Liebe als Sohn zeigen, damit auch der Vater seinerseits durch die That der Segnung sich als Vater ihm bezeugen könne. — Liebe sieht auf Liebe. — So gehöret der Segen weniger unter die Rechte der Erstgeburt, als er vielmehr die Verchtigung zu diesen Erstgeburtsrechten ist.

Zum zweiten Abschnitt, B. 15—17. Rebecka's Gegenanschlag gegen Isaaks Anschlag. — Rebecka's Unrecht und Recht. — Rebecka, Wächterin über das Recht der Erwählung Jakobs gegenüber Isaak, dem Erwählten. — Die Ueberredung Jakobs: 1) Der Glaube der Mutter und die falsche Glaubensmeinung dabei, 2) der Glaube des Sohnes und die falsche Glaubensmeinung dabei. — Jakobs Bedenken und Rebecka's Zuversicht. — Das Fehlerhafte in dem Bedenken (nicht Schem vor der Sünde, sondern Schem vor Schaden). Das Fehlerhafte in der Zuversicht (nicht die Gewißheit selbst, sondern ihre Anwendung). — Die kluge Mutter und der kluge Sohn, Beide in diesem Falle allzu klug. — Wie sie's haben büßen müssen. — Das Gebot Gottes steht über dem Geheiß der Eltern — der Menschen überhaupt.

Starke: Einige Ausleger sind sehr übel auf Rebecka zu sprechen (Saurin, discours XXVII), andere hingegen (Calvin u. A.) loben ihren Glauben.

ben, ihre Klugheit, ihre Gerechtigkeit (weil Esau als ein frecher Bösewicht seine Erstgeburt verkauft hatte), ihre Gottesfurcht (Absehen gegen das kanaanitische Wesen). [Zu dem Vorigen muß bemerkt werden, daß auch Calvin die Mittel, denen Rebekka sich bedient, als unrein bezeichnet.] — Freilich hat Rebekka etwas Menschliches begangen, durch unerlaubte Mittel suchte sie einen guten Endzweck. — **Bibl. Wirt.:** Wenn man Gottes Wort für sich hat, muß man zwar nicht davon abweichen, aber doch auch sich nicht unterlassen, sein Vorhaben durch unrechte Mittel in's Werk zu setzen, sondern auf Gott sehen, der schon Mittel weiß, wie und wann er sein Wort erfüllen soll. — **Bibl. Tub.:** Gott lenket auch die Fehler der Frommen zum Besten, wenn ihr Herz vor ihm aufrichtig und redlich ist; doch sind diese Fehler deswegen nicht nachzulassen.

Verlaß: So sehr sie auch durch ihren Betrug Gottes Weissagung bestreite, so leuchtet doch aus der Geschichte zugleich ihr ausgezeichneten Glaube hervor. Ihren Mann gegen sich aufzuweizen, den tödtlichen Haß des Bruders wider Jakob zu erwecken, ihren geliebten Sohn in Lebensgefahr zu bringen, scheute sie sich nicht, weil das von Gott verheißene Erbe ihr vor der Seele stand, und sie wußte, Gott habe es dem Jakob zugesagt (Calvin). — **Schröder:** (Michaëlis: Man kann Ziegenböcke zu zubereiten, daß sie wie Wittbret schmecken). — Also hält nun Jsaak über der Regel, aber Rebekka bringt auf die Ausnahme (Luther). — Der vorgreifende Handel Jakobs (Kap. 25, 29 ff.) ist Schuld, daß jetzt mit neuer sündlicher List von Rebekka und von Jakob Gott vorgegriffen und der Handel abermals ein böser wird. — Luther läßt durch Gott selber das Gesetz aufgehoben sein und urtheilt daher: Wo das Gesetz nicht ist, da ist auch keine Uebertretung, darum hat sie nicht gesündigt (?). — Beide (Söhne) waren bereits 77 Jahre alt. Daß Jakob in solchem Alter noch unter mütterlicher Leitung steht, lag tief in seiner Individualität begründet (Kap. 25, 27), sowie in der Seelenverwandtschaft, welche zwischen ihm und seiner Mutter stattfand. Esau wurde sicher schon mit 10 Jahren nicht mehr von Rebekka geleitet.

Zum dritten Abschnitt, B. 18—29. Der Segen Jsaaks über Jakob: 1) Nach seiner menschlichen Seite, 2) nach seiner göttlichen Seite. — Das göttliche Walten über dem Anschlag Jsaaks: Abraham, Jsaak, Esau. — Jakob in Esau's Kleidern, von seiner Stimme verathen: 1) Weinake sogleich verathen, 2) nachher entscheidend verathen. — Jsaaks Sorgfalt, oder alle Sorgfalt im Dienste des Irthums oder der Sünde scheidet nicht. — Jakobs Examen. — Die Stimme Jakobs Stimme, die Hände Esau's Hände. — Der Segen Jsaaks: 1) Nach seiner äußeren und nach seiner bildlichen Bedeutung, 2) nach seinem Verhältnis zu der Verheißung Abraham's und dem Segen des Jakob. — Seine neuen Gedanken: Die heilige Herrschaft, die heilige Volksversammlung, der Keim der Verkündigung des heiligen Reichs. — Jsaaks Erbe: Ein Völkereich, eine Völkerrirche. — Die Erfüllung des Segenspruchs: 1) Im äußeren oder vorbildlichen Sinne: Davids Reich; 2) im geistlichen Sinne: Christi Reich.

Starke: Vielleicht hat Jakob an den Mißbrauch fremder Kleidung busfertig gedacht, als ihm der blutige Noth des Joseph gezeigt wurde. Zu geschweigen das Kinderkreuz, das wohl frommen Eltern das größte Kreuz auf der Welt sein muß und dem front-

men Jakob vielfältig begegnete (Dina's Schwächung, Benjamin's harte Geburt, Simeons und Levi's mörderische Waffen, Rubens Blutgande, Josephs Geschichte, Juda's Geschichte, Kap. 38 u.). Dem Jakob sündigte, 1) daß er wider die Wahrheit redet und sich zweimal für Esau ausgibt; 2) daß er wirklich Betrug begeht mit fremden Kleidern und falschem Vorgeben; 3) Gottes Namen mißbraucht (B. 20), 4) seines Vaters Schwachheit mißbraucht. — Doch hat ihm Gott seine Fehler wie Jsaak zu gute gehalten u. — Zu B. 26: Eine Sammlung der verschiedenen Stellen, worin vom Kuß oder Küssen die Rede (s. die Concordanz). — Daß man diesen ausgesprochenen Segen nicht nur nach dem Buchstaben, sondern auch im geheimen Verstande annehmen müsse, solches siehet man daher, weil Paulus Ebr. 11, 20 spricht: Daß Jsaak seinen Sohn durch den Glauben, der aber den Messias zum Vorwurf hat, gesegnet.

Verlaß: Den Gipfel und Mittelpunkt des Segens bildet das Wort: sei ein Herr über deine Brüder. Denn darin lag, daß er der Träger des Segens sein, die Uebrigen nur an seinem Gemüthe Theil haben sollten. — **Lisco:** Irdischer Segen (5 Mos. 33, 28). — Verflucht seien u. Wer Gottes Freunde liebt, liebt ihn, wer sie haßt, haßt ihn; sie sind sein Angelpfel. — **Calwer Handbuch:** Je lieblicher des Feldes Blumen und Kräuter duften, desto reicher ist der Segen. Irdischer Segen, der dem Vater Bild und Unterpfand göttlicher Gnade ist. — **Macht und Herrschaft:** Das vom Herrn gesegnete Volk soll an der Spitze der Völker stehen, um Segen über alle Völker bringen zu können. — So mußte Jsaak wider Willen den Segen, den Jehovah gesegnet haben wollte. — **Schröder:** Ach die Stimme, die Stimme (Jakobs)! Da hätte ich die Schlüssel fallen lassen und wäre davon geflucht (Luther). — So streuen auch die Diener Gottes den Samen der Versöhnung unter die Menschen aus, unwissend, wo und wie er Frucht bringen werde. Gott bindet die ihnen verliehene Amtsgewalt nicht an ihr Wissen und Erkenntniß. Keineswegs hängt, wie die Papisten wähen, im Sakrament Alles von der Intention des spendenden Menschen ab (Calvin). — **Esau's Feierkleider.** Die jüdische Fabel hält diese Kleider für die von Gott den ersten Eltern (Kap. 3, 21) gemachten, und legt dem Träger derselben die Kraft bei, auch die wilden Thiere zähmen zu können.

— Die Einwohner des südlichen Aftens pflegen ihre Kleider auf mehr als eine Art wohlriechend zu machen. Mit wohlriechenden Oelen aus Gewürzen u. (Michaëlis). — **Duft des Feldes.** So sagt Herobot, daß ganz Arabien dufte. — So wollte er, daß das Land Kanaan ihnen Spiegel und Unterpfand des himmlischen Erbtheils sein sollte (Calvin). — **Thau, Korn, Wein** sind Sinnbilder der Güter des Reiches der Gnade und der Herrlichkeit (Ramb.). — **Die dich Versuchenden.** Es wird hier verflüchtigt, daß unter Jakobs Nachkommen die wahre Kirche sein solle. Die drei Glieder des Segens enthalten die drei Prärogativen der Erstgeburt: 1) Das doppelte Erbe. Kanaan war noch einmal so groß und fruchtbar als das Land der Gomeriter. 2) Die Herrschaft über die Brüder. 3) Das Priesterthum, welches mit Segnen umging und zuletzt auf den Quell alles Segens, Christum, überging (Rambach). — Luther nennt den ersten Theil des Segens: die leibliche Nahrung, das tägliche Brod; den zweiten: das weltliche Regiment; den dritten: das geistliche Prie-

sterthum, und läßt im letzten Theile folgen das liebe heilige Kreuz, doch zugleich auch dabei den Sieg durch das Kreuz und im Kreuz. — In Christo gebietet das wahre Israel aller Zeiten den Völkern und Nationen.

Zum vierten Abschnitt, B. 30—40. Esau kommt zu spät: 1) Weil er den göttlichen Verheißungssegens erwerben wollte auf der irdischen Jagd (mit Nennen und Laufen, Röm. 9); 2) erwerben wollte, nachdem er ihn verhandelt; 3) erwerben wollte, ohne seine Bedeutung irgend zu verstehen, 4) ohne daß er ihm nach Gottes Rathschluß und der Fähigkeit seines Herzens zugebacht war. — Jsaaks Zittern und Erschrecken ein Zeichen, daß ihm die Augen aufgehen, weil er nicht sowohl sieht auf die Hand des Menschen, als auf den Finger Gottes. — **Esau's Klage,** der Entschiedenheit des Vaters gegenüber: 1) Leidenschaft statt göttlicher Traurigkeit; 2) verbunden mit dem Wahn, das Heilige lasse sich willkürlich behandeln, 3) bezogen auf den äußeren Schaden, nicht auf den innern Verlust. — **Esau's Mißverständnis** ein Bild der Mißverständnisse irdisch gesinnter Menschen über göttliche Dinge: 1) Die göttliche Heilsstiftung sei Menschenwerk, 2) der Heilssegens eine Menschenwillfür, 3) das Reich Gottes ein äußeres Ding. — **Esau's Segen** das Bild 1) seines Charakters, 2) seiner Wahl, 3) seiner Scheinberedigung. — Wie sich Jsaak und Esau jetzt zum ersten Male in ihrem vollen Gegensatz einander gegenüber stehen: Jsaak in seiner prophetischen Größe und Klarheit dem Esau in seinem trüben fleischlichen Unverstand und leidenschaftlichen Verhalten.

Starke zu B. 30: Göttliche Vorsehung wartete hierunter. — Zu B. 33: Diese über die Maßen große Erstaunung kam von Gott. — **Cramer:** Gott ist ein Meister der Zeit, und er hat das große Uhrwerk in Händen, daß er sie kann verlängern und verkürzen, wie er will, und wenn er ein Ding regiert, so weiß er Zeit und Stunde und auch die Menschen, so in der Zeit leben, also zu ordnen, daß sie nicht zeitiger oder später kommen, als er will. Mein Christ, beschieh ihm also deine Sachen (Ps. 31, 16; Gal. 5, 4; Röm. 3, 20). — **Hall:** Gott weiß Beides, Zeit und Mittel, zu finden, die Seinigen zuwickeln, ihren Sünden vorzunehmen und ihre Zerrümpfer zu verbessern. — (Ebr. 12, 17.) — **Lange:** Jsaak billigt die Art und Weise nicht, aber die Sache selbst hält er für unabweislich, nachdem er sofort erkennt, daß Gott wegen der Unwürdigkeit des Esau seine Hand darunter habe. Daher man aber Gott keine Wirkung des Bösen, sondern nur dieses zuschreiben muß, daß er nach seiner Weisheit auch die Fehler der Menschen, sonderlich der Gläubigen, weiß zum guten Zweck zu richten. — Zu B. 36: So machen's freche Sünder, sie schieben die Schuld auf Andere. — B. 37: Das Wort „Herrscher“ wird als merkwürdig hervorgehoben, da es nur hier und B. 29 vorkomme. Gleich als ob aus Jakobs Denken allein die mächtigsten und stärksten Herren, Fürsten und Könige, besonders der starke und mächtige Messias, kommen würden. — **Hall:** Die Thronen, die aus Nachgier, Mißgunst, fleischlichen Begierden und weltlichen Sorgen hervorkommen, die verursachen den Tod (2 Kor. 7, 10). — Gottes Wort bleibt ewiglich und fällt nicht auf die Erde.

Calwer Handbuch zu B. 36: Und doch hatte sie Esau verkauft. — Er bejammert nur das Unglück, nicht seinen Reichthum; bedauert nur das Irdische am Segen, nicht die Gnade.

Schröder: Da schrie er ein Geschrei, ein großes und bitteres gar sehr. Vollkommen (?) der rohe Ausbruch eines natürlichen Menschen, dem, weil er nur in der Gegenwart lebt, mit der Gegenwart zugleich all und jeder Boden unter den Füßen weicht. — Zu Jsaaks Erklärung, der Segen sei weg. Hier schlägt sich auch um die stille, scheinbare, oft übersehene Liebe ein Hekkenwand. Der alte, schwache, kranke Jsaak feiert auf seinem Lager einen ähnlichen Triumph der Liebe, wie einst der Glaube seines Vaters auf Moria triumphirte u. (b. h. er bringt dem Herrn die Vorliebe für Esau zum Opfer). — So denkt die Welt noch heutzutag: die Gnade der Wiebergelburt u. verkauft sie und will doch hernach diesen Segen erben (Moos). — Esau hatte, wie vielleicht auch Jsaak, durch den Segen wahrscheinlich den fatalen Handel um die Erstgeburt entkräften wollen. — Nur die Folge seiner Sünde beweint er, für die Sünde selber hat er keine Thränen. — Es kam hier nicht eigentlich auf Seligkeit und Verdammniß an. Esau war die Seligkeit nicht abgesprochen, aber er soll uns Alle mit seinem angestrichelten Gesicht warnen, daß wir Gottes Gnade nicht verkümmern (Moos). — Zu Esau's Segen. Esau hat an das Vaterherz appellirt und bei aller Objektivität des Patriarchen Gottes, Jsaak vermag und soll auch nicht den Vater verleugnen. — Er hat nun seinen Erstgeburtsegens mehr zu vergeben, weshalb auch kein feierliches: Er er segnete ihn. — (Folgen Schilderungen des idumäischen Landes und Volkes).

Zum fünften Abschnitt, B. 41—46. Esau's Groll gegen Jakob: 1) In seiner sittlichen Gestalt, 2) in seiner typischen Bedeutung. — Der Mangel der Selbsterkenntniß, ein Grund der Verbitterung Esau's. — Esau auf dem Wege zum Brudermord 1) getrieben von Neid, Groll, Rache; 2) aufgehalten durch Pietät gegen den Vater; 3) verhindert durch sein offenes Wesen und Ausplaudern, sowie durch Rebekka's Klugheit. — Rebekka's Büßung durch den Heldenmuth des Glaubens in Silbne verwandelt. — Rebekka's Opfer. — Wie die kluge und hebenmüthige Frau aus der Noth (Jakobs Lebensgefahr) eine Tugend (Jakobs theokratische Brautwerbung) zu machen weiß.

Starke zu B. 44: Aus diesen einzelnen Tagen sind zwanzig Jahre geworden. — Zu B. 45: Daß Rebekka solches gethan habe, findet man nirgends. Vermuthlich ist sie darüber gestorben und hat Jakobs Mitleid nicht erlebt (Kap. 49, 31; Matth. 5, 22; 1 Joh. 3, 15; Spr. 27, 4). — **Cramer:** Was zu Hader und Zank dient, soll man zudecken, unter die Füße treten und Alles zum Besten kehren (Matth. 5, 9). — **Verlaß** zu B. 41: Dieser Zug stellt am deutlichsten uns Esau dar; das Schlimmste in seinem Benehmen ist aber nicht die rohe Nachsicht, sondern der gänzliche Unglaube an Gott und der Widerwille, sich ihm zu unterwerfen. Während Jsaak unbedingte sich unterwarf, sobald Gott entschieden hatte, so fragt Esau nichts nach Gottes Entscheidung. — **Calwer Handbuch:** An Gottes Hand in der ganzen Sache dachte er nicht, an Selbstschuld, Selbsterkenntniß und Buße ebenso wenig. — **Schröder:** Gott straft die Sünden nie, ohne daß die züchtigende Gnade nebenher auch reinigende Gnade wäre (Moos). — Wie Esau anfangs nur Geschrei und Thränen gebät, hat er jetzt nur Jorn und Groll. — B. 41: „Wie die Buße, so auch die Frucht der Buße“ (Luther). — **Alle Rache ist Selbsttödt.** Der wahre Trost im Un-

recht kommt von Gott (Röm. 12, 19). — Und er vergißt, was du ihm gethan. Mit Letzterem versteht sie sowohl Jakobs Schuld, als sie genaue Kenntniz des Charakters Esau's verräth. — Daß wir also nicht so bald verzagen an den Menschen. Sind nicht des Tages zwölf Stunden? Mit der Zeit vergeht der große Grimm und der hitzige Zorn (Luther). — Wie klug dies fromme Weib: sie verheißt ihrem Manne, wie im Hause so groß Unglück und Betrübniz sei, daß Jsaak in seinem Alter nicht betrübt werde (Luther).

Zum sechsten Abschnitt, Kap. 28, 1—8. Jakobs Sendung nach Mesopotamien mit Eliesers Sendung verglichen: 1) Das Gemeinsame, 2) der Unterschied. — Wie Jsaak jetzt den Jakob freiwillig segnet. — Die Noth des frommen Hauses eine Quelle neuen Segens: 1) Der schwache Jsaak wird ein Held; 2) der häuslich stille Jakob wird ein muthiger Pilger und Kämpfer; 3) Rebekka, die Willensstarke, wird eine das Liebste hinopfernde Seele. — Wie spät die volle Selbstentsagung der Charaktere Jakobs und Esau's zum Vorschein kam. — Jakobs pünktlicher Gehorsam und Esau's thörichte Verbesserung seiner Fehlritte. — Die Kirche eine Gemeinde von Bäckern, vorgebildet schon durch die Theokratie.

Starke: Ueber die Pflichten der Eltern und der

Kinder in Bezug auf die Heirathen der Kinder. — Die Gefahr der gemischten Ehen. — Eltern können ihren Kindern keinen bessern Zehrfennig auf den Weg geben, als einen christlichen Segenswunsch (Job. 5, 21). — Bibl. Tab.: Der Segen der Voreltern, der auf den Nachkommen ruht, ist ein großer Schatz und als ein rechtes Heirathsgut hoch zu halten. — Calwer Handbuch: Er geht im Troz (oder doch in Unverstand und Eigenwillen) hin zu den Töchtern Jmaels und holt sich dort eine dritte Frau aus eben so naher Verwandtschaft mit dem Vater, wie Jakob aus der Verwandtschaft der Mutter. (Wobei jedoch der Unterschied war, daß Jmael aus der theokratischen Linie ausgeschieden war, während das Haus in Mesopotamien zum alten Stamme gehörte.) — Schröder: Rebekka, die ungläubig Gottes Fügung nicht hatte abwarten können, mußte nun viele Jahre glauben und warten lernen. — Jsaak erscheint vollkommen ausgehöhet mit Jakob. — In den Augen Jsaaks, seines Vaters. Um die Mutter ist's ihm nicht zu thun. — So treffen natürliche Menschen nie die rechten Wege, wie sie Gott und Menschen, so sie beleidigt, auf die rechte Weise wieder zufrieden stellen und sich mit ihnen ausöhnen mögen (Berleb. Bibel.).

C.

Jakob-Israel, der Gotteskämpfer und seine Wanderungen. (Kap. 28, 10—Kap. 36, 43).

Erster Abschnitt.

Jakobs Wanderung nach Mesopotamien und die Himmelsleiter zu Bethel.

Kap. 28, 10—22.

10 Jakob aber zog aus von Beerseba und ging gen Haran. *Und er stieß an einen
11 Ort und übernachtete daselbst, denn die Sonne war untergegangen. Und er nahm einen von den Steinen des Orts, und legte ihn zu seinen Häupten und legte sich schlafen an
12 selbigem Orte. *Da träumete ihm und siehe, eine Leiter war gestellet auf die Erde und ihre Spitze rührte [war reichend] an den Himmel, und siehe, die Engel Gottes [Glohim] stiegen auf und stiegen nieder [waren aufsteigend und niedersteigend] auf ihr. *Und siehe, Jehovah stand [war stehend] über ihr und sprach: Ich bin Jehovah, der Gott Abraham's, deines Vaters, und der Gott Jsaak's: das Land, darauf du liegest, dir will ich's geben
14 und deinem Samen. *Und es wird dein Same werden wie der Staub der Erde, und du wirst dich ausbreiten gegen Abend [meerwärts] und gegen Morgen und gegen Mitternacht und gegen Mittag, und gesegnet werden sollen in dir alle Geschlechter der Erde
15 und in deinem Samen. *Und siehe, ich bin mit dir und behüte dich überall, wo du hingiehst, und führe dich zurück auf diesen Boden; denn nicht lassen will ich dich, bis
16 ich das gethan, was ich dir geredet [verheißt]. *Da erwachte Jakob von seinem Schlafe
17 und sprach: Wahrhaftig, Jehovah ist an diesem Orte, und ich wußte es nicht! *Und er fürchtete sich und sprach: Wie fürchtbar [schreckgebietend] ist dieser Ort! hier ist nichts
18 Anders, denn Gottes Haus und hier ist die Pforte des Himmels! *Und Jakob stand des Morgens früh auf und nahm den Stein, den er zu seinen Häupten gelegt, und er-
19 richtete ihn zu einem Malzeichen und goß Del oben darauf [auf seine obere Fläche]. *Und er nannte den Namen desselben Ortes Bethel [Gotteshaus]; jedoch Luz [Mandelbaum]
20 war der Name der Stadt früherhin. *Und Jakob gelobete ein Gelübde und sprach: Wenn Gott [Glohim] mit mir ist und mich behütet auf diesem Wege, welchen ich ziehe,
21 und gibt mir Brod zu essen und Kleider anzuziehen, *und ich im Frieden [glücklich] zu-
22 rückkehre zum Hause meines Vaters, so soll Jehovah mein Gott sein; *und dieser Stein,

den ich aufgerichtet zum Malzeichen, soll ein Gotteshaus sein, und Alles, was du mir gibst, das will ich verzehren für dich.

Vorbermerkung.

In Jakobs Auswanderung, Traum und Gelübde offenbart sich zuerst seine göttliche Erwählung, sowie der Geist und Glaubensschwung seines inneren Lebens in glänzendem Lichte.

Exegetische Erläuterungen.

1. Jakobs Auswanderung, Nachtlager und Traum (V. 10—15). — zog aus von Beerseba. Die Wanderung von Beerseba nach Haran führte den Pilger fast durch einen großen Theil von Kanaan, in der Richtung von Siben nach Norden, dann über den Jordan, Gilead (s. Kap. 30, 21), Basan und über Damaskus hinaus nach Mesopotamien; es war dieselbe Pilgerbahn, welche Abraham und später Elieser dem Patriarchenhaus schon zu einer bekannten gemacht hatten. — Und stieß an einen Ort. Nicht nach einer Tagereise, sondern nach mehreren (s. Kap. 22, 4). Bethel (s. V. 19) oder ursprünglich Luz, *Λουζα*, lag im Gebirge Ephyraim, an der Straße von Jerusalem nach Sichern, wahrscheinlich das heutige Beitin; über 3 1/2 Stunden nördlich von Jerusalem (s. die Wörterbücher, namentlich Winer, und die Reisebeschreibungen, besonders Robinson II, S. 341). — Er stieß. Damit soll wohl der Ort selbst, wo er sein Nachtlager unter freiem Himmel hielt, und die bereits schon vorhandene Stadt unterschieden werden. — Und übernachtete daselbst. Nach Untergang der Sonne; das deutet auf rüstiges Wandern. Noch jetzt geschieht es vielfach, daß in den besseren Jahreszeiten die Pilger in jenen Gegenden im Freien schlafen, gehüllt in ihren Mantel. — Einen von den Steinen. Den Stein macht er sich zum Kopfkissen. So schläft er auf der einsamen Berghöhe im Freien. — Da träumete ihm. In dem Traume wird ihm ein wunderreiches Nachtgesicht zu Theil, und es bezeichnet ihn ganz, daß er in dieser Lage dieses Traumes fähig ist. „Hier auf so hartem Pflaster schläft er ein, aus dem Vaterhause verbannt, einer unsicheren Zukunft mit Bangigkeit (?) entgegengehend, absichtlich die Gemeinschaft der Menschen scheidend; hier in der Fremde, in der Einsamkeit, ohne Obdach.“ Delitzsch. Die Traumvision ist so herrlich, daß der Erzähler sie mit einem dreifachen $\overline{\text{H}}$ darstellt. Auch die Partizipien dienen der lebendigen Anschauung. Die Verbindung des Himmels mit der Erde, und insbesondere jetzt mit dem Ort, da der arme Flüchtling schläft, wird in einer dreifachen Potenz dargestellt; die Himmelsleiter, welche nicht zu kurz ist, sondern auf der Erde fest aufsteht und an den Himmel reicht; die Engel Gottes, welche in Mehrheit da sind und an der Leiter als Gottes Boten auf- und niedersteigen; aufsteigen, nämlich als unsichtbare Begleiter des Wanderers zum Bericht über ihn, als Mittler seiner Gebete; und niedersteigen, als himmlische Wächter und Segensmittler; endlich Jehovah selbst über der Leiter, von jetzt an offenbar als der Bundesgott des Jakob, wie er bisher schon der Bundesgott Abraham's und Jsaak's gewesen. — Jehovah,

der Gott Abraham's. Nach Knobel soll dies eine Zuthat des Jehovisten sein, die nicht hierher passe, wo es sich nur um Jakobs Beschützung und Leitung handle. Als ob diese abzusätzen wäre von seiner theokratischen Bedeutung! Vor allen Dingen muß Jakob jetzt wissen, daß Jehovah als sein Gott mit ihm ist, daß der Gott Abraham's, der sein Stammvater im Glauben ist, und der Gott Jsaak's von nun an auch als Jakobs Gott sich erweisen wird. — Das Land, darauf du liegest. Die Erde, auf welcher er als Flüchtling schläft, soll in weitester Ausdehnung sein Eigenthum werden. Kanaan erstreckt sich von der Höhe Bethels aus weit hinaus nach allen Seiten. Sein Lager auf dem Erdboden wird zur ideellen Besitzergreifung des Landes gemacht. — Wie der Staub der Erde (s. Kap. 22, 17; 26, 4). Für den Schlafenden auf nachtem Erdboden lag dieses neue Bild der alten Verheißung besonders nahe. — Du wirst dich ausbreiten. Die unbestimmte weite Ausbreitung nach allen Himmelsgegenden vermittelt hier den Gedanken, daß alle Geschlechter in ihm gesegnet werden. Im Lichte dieser Verheißung hat auch die persönliche Beschützung und Leitung, die ihm nun zugesagt wird, ihre volle Bedeutung und Gewißheit. Die Garantie der Hinreise und ihres Zwecks, der Milderung und schließlich aller ihm zu Theil gewordenen Gottesverheißung spricht Jehovah aus. Die Sicherstellung gegen Esau wird ihm noch nicht deutlich versichert; doch soll der Ausdruck nicht lassen will ich dich, bis — nicht aussprechen, daß er ihn einstmals lassen werde, sondern die Unfehlbarkeit der Erfüllung aller Verheißungen.

2. Jakobs Erwachen. Morgenfeier und Gelübde (V. 16—22). Wahrhaftig, Jehovah. Der Glaube an die Allgegenwart Gottes war im Hause Abraham's heimisch, das erfuhr er aber nicht erst jetzt, daß Gott auch hier gegenwärtig sei (wie Knobel zu meinen scheint), aber daß Jehovah als Bundesgott sich nicht bloß an den geweihten Altären seiner Väter offenbare, sondern auch hier, das ist ihm neu. Jakob (der keine Kanaaniterin nehmen soll und nehmen will) hat es wahrscheinlich aus Glaubenseifer vermieden, in der Heidenstadt Luz ein Nachtlager zu suchen; überhaupt mag es ihm unheimlich sein in dem profanen Heidengebiet: um so größer ist sein Stammen, daß sich ihm hier Glohim offenbart, und zwar als Jehovah. — Wie fürchtbar (s. 2 Mos. 3, 5). — Gotteshaus. Die Fürchtbarkeit des Ortes ergibt sich aus der ehrfurchtgebietenden Gegenwart des Offenbarungsgottes, darum ist ihm die Stätte ein Gotteshaus, ein Bethel, und dieses Bethel ist zugleich für ihn das Thor des Himmels. Er sieht sich als Sünder an dem heiligen Orte gestraft, erschüttert und von heiligem Schauer erfüllt, aber nicht abgescreckt. Vor Menschen und wilden Thieren hat er nicht gezittert, jetzt bebzt er vor Jehovah in seinem Heiligthum, aber mit dem Erbeben frommer Zuversicht. — Und errichtete ihn zu einem Malzeichen. Calvin: „Visionis insigne mnemosynon.“ Wir müssen hier den Stein als Malzeichen zum Denkmahl göttlicher Hilfe, wie solche auch Josua und Samuel setzten (Kap. 31, 45; 35, 14; Jos. 4, 9; 20, 24, 26;

1 Sam. 7, 12), und die Salbung des Steines mit Oel, welche ihn zu einem Jehovahheiligtum weihte (2 Mos. 30, 30), unterscheiden. Ebenso aber einerseits zwischen dem geweihten Steine des Jakob, welcher den Ort zu einem ideellen Gotteshaus und zu einer künstlichen Opferstätte (s. Kap. 35, 15; vergl. Kap. 35, 7), und in typisch-unbewusster Prophetie die Stätte der späteren Stiftshütte bezeichnete, und andererseits den lapideis uncti, die man religiös verehrte (daher das Wort: OelgöÙe), insbesondere den angeblich vom Himmel gefallenen Steinen oder Bätulien in der heidnischen Welt, bei deren Namen man sich an Bethel erinnert hat, deren Kultus aber nicht von Jakobs Stiftung zu Bethel abzuleiten ist (s. Keil, S. 302; Knobel, S. 239; Deligisch, S. 460; Winer, Steine). — Nannte den Namen. Knobel: „Nach dem Elohisten thut er dies erst bei seiner Heimkehr (Kap. 35, 15).“ Die Benennung an der letzteren Stelle drückt aber offenbar die Ausföhrung seines Vorhabens aus, über dem Steine zu opfern und ihn so aus einem ideellen Bethel in ein reales, kultisches zu verwandeln. Es versteht sich übrigens von selbst, daß diese Benennungen von Lus oder der Stätte nahe dabei nur Bedeutung hatten für Jakob und sein Haus, und daß die Kanaaniter die Stadt vor wie nach Lus nannten, bis sie hebräisch wurde. Nach Keil soll Jakob die Stadt Lus selber Bethel genannt haben, nicht aber die Stätte des aufgerichteten Malzeichens. Dies wäre doch sehr wunderbarlich, und es wird durch Kap. 48, 3, wo Jakob von Aegypten aus die Gegend jener Gottesoffenbarung im Allgemeinen charakterisirt, nicht bewiesen. Auch bildet sich nach Jos. 16, 2; 18, 13 wirklich die Vorstellung, daß Lus und Bethel genau genommen zwei verschiedene Stätten waren; denn Jakob hatte ja auch nicht in der Stadt Lus übernachtet, sondern auf freiem Felde oder auf der Berghöhe. Insgemein aber hieß das ganze Revier in der heidnischen Zeit Lus, in der jüdischen Bethel. — Gelobte ein Gelübde. Das Gelübde scheint den Glauben an Jehovah an äußerliche und persönliche Interessen zu knüpfen; es ist aber Folgendes zu bedenken: Erstlich, das Gelübde ist nur eine Explikation der unmittelbar vorhergehenden Verheißung. Zweitens, es ist eine sehr bescheidene, genüßsame Explikation derselben (Essen, Kleider). Drittens betont Jakob den Punkt am meisten, welchen die Verheißung zu seiner weiteren Prüfung bis zum Zehnten (Kap. 32, 7) dunkel gelassen hatte, nämlich das Anliegen, im Frieden zum Hause seines Vaters zurückzukehren, d. h. insbesondere: befreit von der Nachdrohung des Esau. — Auch das Gelübde: so soll Jehovah mein Gott sein, ist emphatisch und expliziert sich durch die beiden folgenden Zusagen. Die erste erfüllte Jakob nach seiner Rückkehr (Kap. 35, 7; B. 16) und Israel erfüllte sie weiterhin. Der Zehnte, welcher zuerst in Abrahams Geschichte vorkommt (Kap. 14, 20), wurde wohl von ihm von seiner Rückkehr an zu Brandopfern und Dankopfern und milben Gaben (s. unten) verwendet (Kap. 31, 54; 46, 1).

Theologische Grundgedanken.

1. Jakobs Pilgerfahrt. Die Patriarchen Gottes-Pilger (Hebr. 11).
2. Von Isaaks Zeit an ist die nächtliche Traum-

vision Grundform der Offenbarung im Leben der Patriarchen. — Geweihtes Nachtleben. 1) Nach der Veranlassung: In der billfösten Lage der festlichste, herrlichste Traum. 2) Nach der Form: Gottesoffenbarung in einer Traumvision. a. Gesichtswunder, Bilder des Heils; b. Gebürwunder, Verheißung des Heils. 3) Nach dem Inhalt: Das Bild des Schauens. a. Die Himmelsleiter, b. die auf- und niedersteigenden Engel, c. der über der Leiter stehende sprechende Jehovah. — Das Wort des Schauens oder der Mittelpunkt der ganzen Vision. (Calov: Verbum dei quasi anima visionis.) Allgemeine Verheißung, Individuelle.

3. Der Regenbogen sprach in verschwimmbendem Farbenglanz aus, die Huld Gottes wack vom Himmel her über die Erde; die Himmelsleiter spricht bestimmter aus die Verbindung und den lebendigen Verkehr zwischen Himmel und Erde. Die Himmelsleiter von oben nach unten bezeichnet die Offenbarungen, Worte, Verheißungen Gottes; die Himmelsleiter von unten nach oben bezeichnet den Glauben, die Seufzer, Bekenntnisse, Gebete. Die auf- und niedersteigenden Engel sind die Boten und die Symbole der Wahrheit eines persönlichen Verkehrs zwischen Jehovah und den Seinen.

4. Die Engelwelt entfaltet sich allmählich. Hier erscheinen sie in Schaaeren, nachdem die symbolischen Cherubim und die zwei Engelgestalten im Geleit des Engels des Herrn vorangegangen. Doch treten 1) diese Schaaeren auf in einer Traumvision; 2) sie steigen an der Himmelsleiter auf und nieder, scheinen also nicht gestillt zu sein. Sie reden nicht, sondern über ihnen redet Jehovah. Sie bezeichnen aber gleichwohl die lebendige Verbindung zwischen Himmel und Erde, die Sehnsucht nach oben, als dem Herrn im Himmel wohl bewußt; die Hilfe und das Heil von oben, als den gläubigen Herzen wohl bewußt, und aufwärts und niederwärts nur persönliches Leben durch persönliches Leben vermittelt. Von unten aufwärts vermitteln sie Berichte und Gebete, von oben nach unten Schutz, Segen.

5. In der Traumvision des Jakob und Leitung entfaltet der Engel des Herrn sein eigenthümliches Wesen in einem bestimmten Gegensatz. Jehovah ist die einheitliche Persönlichkeit, welche über den vielgetheilten Engelbildern das Wort nimmt.

6. Die volle Erfüllung der Vision des Jakob hat Christus ausgesprochen Ev. Joh. 1, 51. Aus dieser Exegese des Herrn ergibt sich, daß Jakob schon jetzt als Israel (s. Joh. 1, 47; B. 49) nicht nur einen steten Verkehr zwischen Himmel und Erde schaute, sondern auch die allmähliche Menschwerdung Gottes in unbewußter typischer Anschauung voraus sah. Baumgarten: „Die alten Väter und auch Luther und Calvin sind zu rasch, wenn sie in der Leiter ohne Weiteres das Bild von dem Geheimniß der Menschwerdung Gottes sehen wollen. Nicht die Leiter kam zunächst mit Christo zusammengestellt werden, sondern Jakob, der die Leiter schaut etc.“ Allerdings ist Jakob in seinem Traumgesicht ein Typus Christi, und mit Recht sagt Baumgarten: „So viel der Traum (soll heißen: das Nachtgesicht eines Gläubigen) unter der Wirklichkeit, das Einmalige unter dem Stetigen steht, so viel steht Jakob unter Christus.“ Doch bildet sich wohl die Wechselwirkung zwischen Gott und den Auserwählten, welche die Zukunft Christi zur Folge hat, in jener Leiter ab.

7. Die Himmelsleiter Jakobs ist die erste bestimmtere Andeutung, daß der Himmel des Menschen Heimat sei, über den Scheel hinaus.

8. Sowie Jakob sein Bethel gründete auf der Stätte seiner nächtlichen Verlassenheit in der Debe, haben die Christen ihre Kirchen gegründet auf der Schädelstätte, über den Martyrgräbern, über den Kripten, und das Alles im symbolischen Sinne. Die Kirche wie die Christen sind gekommen aus großer Trübsal. — Jedes wahre Gotteshaus aber ist als solches auch eine Himmelspforte.

9. Auch die Anwendung des Oels, welches weiterhin als Symbol des Geistes durch die ganze Heilige Schrift geht in religiösem Sinne, begegnet uns hier zuerst.

10. Das Gelübde des Jakob ist zu verstehen aus der vorangehenden Verheißung des Herrn. Es mußte als Antwort auf die göttliche Verheißung der menschlichen Natur gemäß im wachen Zustande ausgesprochen werden.

11. Ueber den Zehnten und über die Gelübde s. die Wörterbücher. Gerlach: „Die Zahl zehn als die, welche die Grundzahlen abschließt, drückt den Begriff der Vollständigkeit, eines Ganzen aus. In dem fast bei allen Völkern von allem Gut der Zehnte entrichtet wurde, und zwar sehr häufig als eine heilige Abgabe, so wollte man damit bezeugen, daß die Gesamtheit des Eigenthums Gott gebüvrig und durch die Abgabe den übrigen Gemü heiligen.“

12. Die Idee der Himmelsleiter, der schützenden Engelschaaeren, des Gotteshauses und seiner hehren Schreden, des Himmelsthores, der symbolischen Bedeutung des Oels, der Gelübde, des Zehnten — das Alles ist ein Segen der geweihten Jakobsnacht.

13. Jakob hält schwierig dafür, Jehovahs Offenbarung sei an diesen Ort, Bethel, für ihn gebunden. Die Heiligkeit des Ortes kann er nicht heidnisch fassen als eine äußerliche, sondern nur theokratisch als eine symbolische. Durch die Offenbarung Jehovahs an diesem Orte ist ihm der Ort ein Gotteshaus geworden, den er als heidnische Debe ansah, und darum weiht er ihn zu einem bleibenden Heiligtum.

14. B. 20. 21. Kurz gefaßt: Wenn Gott mir Jehovah ist, so soll Jehovah mir Gott sein. Wenn der Herr der Engel und der Welt sich mir als Bundesgott erweist, so will ich in meinem Bundesgott den Herrn aller Welt verherrlichen.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Jakob der dritte Patriarch. Wie er vom Großvater 1) das Glaubenshandeln geerbt, vom Vater 2) das Glaubensbilden, und daher selber 3) als der Glaubenskämpfer erscheint. — Oder auch der Patriarch der Hoffnung im besondern Sinne. — Jakobs Pilgerchaft. — Sein Nachtlager auf dem Steintuffen wird sein Bethel. — Das Nachtgesicht des Jakob zu Bethel immer herrlicher: 1) Die Himmelsleiter, 2) die Engel auf- und niedersteigend, 3) Jehovah und seine Verheißung. — Die Himmelsleiter: a. von oben nach unten: das Wort Gottes; b. von unten nach oben: das Gebet (Schreien und Flehen, Gebet, Fürbitte, Dank, Lobpreisung). — Die Engel Gottes über unserm Leben. — Der sprechende Jehovah über den schweigenden Engeln, oder die einzige Herrlichkeit des Wortes Gottes, insbesondere des Evangeliums. — Jakobs edle Furchtlosigkeit und Jakobs heilige Furcht. — Bethel oder

die heiligen Stätten und die heiligen Namen auf Erden. — Jakobs Gelübde die Antwort auf Jehovahs Verheißung. — Wie der Gott Abrahams und Isaaks auch der Gott Jakobs wird, oder Jehovah stets derselbe im Reiche Gottes: 1) Die lebendige Folge, 2) die Lebendigkeit der Folge.

Zum ersten Abschnitt, B. 10—15. Starke: Jakob zog aus heimlich, in aller Eile, ehe noch sein Bruder Esau etwas davon gewahr wurde, und allein; er nahm nichts als einen Stab mit sich (Kap. 30, 10).

(Josephus: Ungünstiges Urtheil über die Leute von Lus.) — Jakob in diesen armseligen Umständen auf seiner Reise ein Bild des Messias. (Von Kambach allegorisch gedeutet: 1) Brautwerbung im fremden Lande; 2) ein ächter Erbe in armer Erscheinung; 3) das Nachtlager zu Bethel. Christus hatte nicht, wo er sein Haupt hinstellte.) — Diese Leiter ist ein Bild der väterlichen Vorjorge Gottes, dadurch gleich als durch eine solche Himmelsleiter Himmel und Erde mit einander verknüpft sind. — Daß aber diese Leiter etwas viel Höheres abgebildet habe, solches weist uns Christus selbst an. Es hat dadurch das Geheimniß der Menschwerdung Christi und sein Mitteramt sollen vorgebildet werden. — Freiburger Bibel: An dieser Himmelsleiter sehen wir die Stufen und Sprossen 1) des Standes der Erniedrigung Christi, 2) des Standes der Erhöhung. — Chrysostomus: Fides est scala Jacobaea a terra in coelum portingens. Bernh.: Scala Jacobi est ecclesia, quae ex parte adhuc militat in terris et ex parte jam regnat in coelis. — Der Herr (Jehovah). Chaldäisch: die Herrlichkeit des Herrn; der Araber: das Licht des Herrn. — [Freiburger Bibel: Grotius und Clericus thun Unrecht, wenn sie hier nicht Christum — soll heißen der Engel des Herrn —, sondern einen der vornehmsten Engel, dem sie den Namen Jehovah, wider den Sinn des Heiligen Geistes und dessen Gewohnheit, beilegen wollen.] — B. 15. Gott geht hier in seinen Zerstörungen stufenweise: 1) er selber ist mit ihm, nicht ein bloßer Engel; 2) er will ihn wieder heimbringen, 3) ihn nimmermehr verlassen] (Röm. 8, 28). — Eltern sollen ihre Kinder nicht allzu zart aufziehen, denn sie wissen ja nicht, in was für Umstände sie noch kommen können. — Fall: Gott ist uns gemeinnützig am nächsten, wenn wir am niedrigsten werden. — Bibl. Tub.: Auch im Schlaf ging Jakob mit Gott um, so soll auch unser Schlaf dem Herrn geheiligt sein. — Dies: Christus die rechte Himmelsleiter (Bj. 91, 3; Jer. 34, 2).

Gerlach: Daß die Engel hier nicht schweben und fliegen, gehört zur Anschaulichkeit und sinnbildlichen Bedeutung des Gesichts; gerade dadurch wurde dem Jakob gewiß, da, wo sein Haupt jetzt liegt, da ist der Punkt, wohin Gott seine Engel lenket, um seine Befehle an dich auszurichten, um Befestlungen von dir zu empfangen: ein Bild liebevoller, in's Einzelne gehender ununterbrochener Fürjorge für seinen Knecht.

— Furchtbar. Die alte Kirche nannte das heilige Abendmahl ein furchtbares Geheimniß (Sacramentum tremendum). — Visco: Jetzt steht Jakob wie Abraham und Isaak als der Erwählte Jehovahs da. Dies ist um so wichtiger, als Jakob nur der Israeliten Stammvater ist; es mußten daher die ihm gegebenen Verheißungen Jehovahs seinen Nachkommen als das theuerste Kleinod erscheinen. — Schröder, B. 10: Weil untergegangen war die Sonne. Entsprechendes Symbol seiner innern Stimmung. Das Vaterhaus mit den Offenbarun-

gen und der Verehrung des allein wahren Gottes ferne, hinter ihm, die Fremde um ihn, versuchungsvolle Lagen vor ihm. — Der lebendige Stein, der Fels des Heils, ist das Gegenbild jenes vorbildlichen Steines in der Wüste, und mit dem macht, was der Patriarch mit dem seinen (F. W. Krummacher), Hebr. 1, 14. — Zu dem Symbol der Leiter liegt die Weißagung der allerhöchsten Vorkehrung Gottes. — Die Erde ist Vorhof des Paradieses, das Erdenleben kurze Wallfahrt, die Heimat droben, und Licht einer seligen Ewigkeit fällt beleuchtend auf unsere Straße (F. W. Krummacher).

Zum zweiten Abschnitt, B. 16 — 22. Starke: Gewisslich ist Jehovah. Der Chaldäer: die Herrlichkeit des Herrn. — B. 17. Seine schwache Natur erschütterte gleichsam vor dieser himmlischen Erscheinung, weil er seine Unwürdigkeit und die Höhe der Majestät Gottes im Lichte des Geistes erkannte. — Wo Gottes Wort ist, da ist Gottes Haus. Da steht der Himmel offen. — [Die Alten glaubten, daß die Gottheit, nachdem sie den größten Theil der Erde (nach der Gnabengewand) verlassen, sich an dem Ort fünden ließ, wohin sie nach ihrem Ausgange aus Chaldäa berufen worden (Cyrill Alex.)] — Zu B. 18: Wie Jakob nicht aus Aberglauben und Abgöttereien diesen Stein aufrichtete, denselben anzubeten, so gewinnen auch die Papisten hierunter nichts, wenn sie ihren Wüsterdienst von dieser Handlung herleiten wollen; wie man denn auch 3 Mos. 26, 1; 5 Mos. 7, 5; 12, 3 liest, daß Gott dergleichen zu thun ernstlich verboten hat. — [Die Morgenländer gebrauchten das Del auf Reizen zur Speise, zum Salben, zum Heilen.] — Cramer: Obwohl Gott der Herr an allen Orten zugegen ist (Jerem. 23, 24), so ist er doch seiner Kirche mit seiner Gnade, Geist und Segen besonders nahe (Joh. 14, 18; Matth. 18, 20). — Bibl. Wirt.: Wo Gott der Herr in seinem Wort und in seinen Gutthaten sich erzeigt, da ist sein Haus und die Pforte des Himmels, da steht der Himmel mit seinen Schätzen offen. — Ein Christ wandelt mit großer Ehrerbietigkeit und Furcht vor Gott und beugt sich vor seiner allerheiligsten Majestät. — [Der Gestein Christus gefaßt mit Freudenbl.] — Freiberger Bibel: Eine Kirche, wenn sie auch nur aus Holz und Steinen gebaut ist, führt doch diesen prächtigen Titel, daß sie heißt ein Gotteshaus oder ein Haus des Herrn. So heißt vielmal a. die Stiftshütte (2 Mos. 13, 19; 34, 26), b. der erste und der andere Tempel zu Jerusalem etc. — Zu B. 20, 21: Gestirne heilig zu halten. — Die Pflicht der Dankbarkeit. — Was ein Christ zur Anrichtung des Gottesdienstes und Unterhaltung frommer Leh-

rer gibt, das gibt er Gott. — Lisco: Wie Gott durch Thatfachen und Lebenserfahrungen sich offenbart und vermittelt derselben neue Erkenntnisse erweckt (doch hier nicht etwa die Erkenntnis seiner Allgegenwart). — Gerlach: Das Gestirne, welches Jakob hier that, grüdete sich ganz auf die ihm gegebene Verheißung, und diente ihm als eine Stärkung in der Dankbarkeit, im Glauben und Gehorsam, wie man nachher noch im Gesetz auf ähnliche Weise Opfer gelobte und darbrachte. Es gehörte mit zu der Zeit der Kindheit unter den Vormündern und Pflägern (Gal. 4, 1). — Der Stein sollte eine Opferstätte werden. — Calmer Handbuch: Vielleicht vollführte Jakob das Zehntengestirne in einem ähnlichen Sinne, wie bei den späterhin alle drei Jahre vorkommenden Zehnt- oder Opfermahlfesten (5 Mos. 24, 28, 29), wobei der Levite, der Fremdling, Witwen und Waisen sich nähren und sättigen konnten; was wohl freiwillig bereits bestanden haben mag, ehe es gesetzlich und als Regel eingeführt wurde. — Schröder: In der Regel bildete der äußere Zusammenhang mit dem erwähnten Geschlechte, der Aufenthalt an dem von Gott ihm angewiesenen Wohnsitz die Bedingung der Theilnahme an Jehovahs. Simeon ist, da er das väterliche Haus und Kanaan verläßt, pflichtig in das Gebiet Goshim übergetreten. Jakob wird nun durch diese Erweisung die Furcht (?), daß er gleich ihm eine abgeschnittene Ahe sein möchte, die bald verbort, benommen, und der Segen, den Jaak beim Abschied über ihn gesprochen, erhält seine Sanktion (Hengstenberg). [Die Sachen lagen doch etwas persönlicher und intensiver: die heiligen Personen machten die heiligen Orte, nicht umgekehrt, und nicht in der Individualität Jaaks lag die Verheißung, sondern in dem Hause Jaak-Rebecca, als dessen Segenserben Jakob sich wußte. Wird ja auch die Stätte des speziellen Waltens Gottes, die ideale Jehovahkirche, jetzt gewissermaßen von Beerjeba nach Haran verlegt.] — Hier hat Gott selbst eine Kanzel aufgerichtet und gepredigt, daß die Kirche für und für bestehen soll; Jakob aber ist Zuhörer und die Engel im Himmel. Du aber darfst nicht zu St. Jakob laufen etc., sondern siehe mit dem Glauben auf den Ort, da das Wort und die Sakramente sind, da ist die Pforte Gottes und des Himmels (Luther). — Das Del, welches von außen in die Gegenstände sanft, aber doch tief eindringt, symbolisirt die Heiligkeit, welche gemeinen Dingen und Personen als bleibender Charakter mitgetheilt werden soll (Baumg.). — Wie Gott unser Wort ist im Glauben, so werden wir gern des Nächsten sein wollen durch Liebe (Berleb. Bibel).

Zweiter Abschnitt.

Jakobs Ehe und Jakobs Kinder. Jakob und Rahel, Labans jüngere Tochter. Erster und zweiter Vertrag Jakobs mit Laban. Sein unfreiwilliges Beilager mit Lea. Doppelte. Ken's Söhne. Rahels Unmuth. Der Wettstreit der zwei Weiber. Die Rebwelber. Jakobs Kinderseggen.

Kap. 29, 1 — Kap. 30, 24.

1 Da hob Jakob seine Füße auf [besüßelt] und ging hin nach dem Lande der Söhne 2 des Ostens [Kinder des Morgenlandes]. *Und er schaute und siehe, da war ein Brunnen auf dem Felde, und siehe, daselbst lagerten drei Heerden Schafe vor ihm; denn aus diesem Brunnen trankten sie die Heerden. Der Stein auf der Deffnung des Brunnens

aber war groß. *Und es wurden dahin alle Heerden zusammengetrieben, dann wälzten sie den Stein weg von der Deffnung des Brunnens und trankten die Schafe und thaten dann den Stein wieder auf die Deffnung des Brunnens an seine Stelle. *Und Jakob sprach zu ihnen: Meine Brüder, wo seid ihr her? Und sie sprachen: Von Haran sind wir. *Und er sprach zu ihnen: Kennet ihr Laban, den Sohn Nahors? Und sie sprachen: Wir kennen ihn. *Und er sprach zu ihnen: Geht es ihm wohl? Und sie sprachen: Es geht ihm wohl und siehe, da kommt eben Rahel [Lamm, Schaflamm], seine Tochter, mit den Schafen. *Er aber sprach: Siehe, noch ist es hoch am Tage und 7 noch nicht Zeit, das Vieh zusammenzutreiben: tränket die Schafe und gehet hin, weidet! *Und sie sprachen: Wir können nicht, bis daß alle Heerden zusammengetrieben sind; 8 dann wälzt man den Stein von der Deffnung des Brunnens und wir tranken die Schafe. *Noch redete er mit ihnen, da kam Rahel mit den Schafen, die ihrem Vater gehörten, 9 denn sie war Hirtin. *Es geschah aber, sowie Jakob Rahel sah, die Tochter Labans, 10 des Bruders seiner Mutter, und die Schafe Labans, des Bruders seiner Mutter, da trat Jakob hinzu und wälzte den Stein von der Deffnung des Brunnens und trankte die Schafe Labans, des Bruders seiner Mutter. *Und Jakob küßete Rahel und erhob 11 seine Stimme und weinete. *Und Jakob sagte der Rahel an, daß er ihres Vaters 12 Bruder [Nesse] sei und daß er der Sohn Rebekka's sei. Da lies sie und berichtete es ihrem Vater. *Und es geschah, sowie Laban die Kunde von Jakob hörte, dem Sohne 13 seiner Schwester, lies er ihm entgegen und umarmte ihn und küßete ihn und führte ihn in sein Haus; da erzählte er dem Laban alle diese Dinge. *Laban aber sprach zu 14 ihm; Ja, mein Fleisch und Bein bist du! Und er blieb bei ihm einen Monat lang. *Da sprach Laban zu Jakob: Bist du nicht mein Bruder [Verwandler], und du sollstest 15 mir umsonst dienen? Sage mir, was dein Lohn sein soll. *Laban aber hatte zwei 16 Töchter, der Name der älteren Lea [schwerlich die Mude, noch weniger die Stumpfe (Jüri)], eher: die Verkzende, Schmachende, Sehrende] und der Name der jüngeren Rahel; *aber 17 Lea hatte matte Augen und Rahel war sowohl schön von Gestalt als schön von Angesicht. *Und Jakob liebete Rahel und sprach: Ich will dir sieben Jahre dienen um Rahel, 18 deine jüngere Tochter. *Und Laban sprach: Es ist besser, daß ich sie dir gebe, als daß 19 ich sie gebe einem andern Manne; bleibe bei mir. *Und so dienete Jakob um Rahel 20 sieben Jahre, und sie waren in seinen Augen wie einzelne Tage, weil er sie liebete. *Und Jakob sprach zu Laban: Gib mir mein Weib, denn meine Zeit ist herum, daß 21 ich mit ihr zusammenkomme [sich beivohne]. *Da versammelte Laban alle Leute des 22 Ortes und machte ein Gastmahl [Hochzeitmahl]. *Und es geschah des Abends, da nahm 23 er Lea, seine Tochter, und führte sie zu ihm, und er wohnete ihr bei. *Und Laban 24 gab ihr Silpa [Maurer: die Thunige — von Tröpfeln; Jüri: Myrrhenjart], seine Magd, zur Magd der Lea, seiner Tochter. *Und es geschah des Morgens, siehe, da war es 25 Lea. Und er sprach zu Laban: Warum hast du mir das gethan? Habe ich nicht um Rahel dir gedient? und warum hast du mich betrogen? *Und Laban sprach: Es wird 26 nicht also gehalten [ist nicht Sitte] an unserm Orte, daß man die Jüngere wegkitt vor der Erstgeborenen. *Halte ihre [Hochzeit]-Woche [die Woche von dieser. — Halte aus etc. — 27 zu stark] durch, dann wollen wir dir auch jene geben um den Dienst, den du bei mir noch dienen sollst andere sieben Jahre. *Und Jakob that also und hielt die Woche von 28 dieser [dieser angehört] durch, da gab er ihm Rahel, seine Tochter, ihm zum Weibe. *Und Laban gab Rahel, seiner Tochter, Bilha [Maurer, Jüri: die Zarte; Gesenius: sort. 29 verecundia], seine Magd, ihr zur Magd. *Und er wohnete auch Rahel bei und liebete 30 auch Rahel mehr als Lea, und dienete bei ihm noch andere sieben Jahre. *Und als 31 Jehovah sah, daß Lea mißfällig [gehaßt] war, that er ihren Mutterleib auf, Rahel aber war unfruchtbar. *Und Lea ward schwanger und gebar einen Sohn und nannte seinen 32 Namen Ruben [sieh da, ein Sohn]; denn sie sprach: Jehovah hat angesehen mein Elend, denn nun wird mich mein Mann lieben. *Und sie ward wiederum schwanger 33 und gebar einen Sohn und sprach: Jehovah hat gehört, daß ich mißachtet bin und hat mir auch diesen gegeben. Und sie nannte seinen Namen Simeon [Schmeon, Erhörung]. *Und sie ward wiederum schwanger und gebar einen Sohn und sprach: Nun 34

einmal [endlich] wird mein Mann mir anhänglich sein, denn ich habe ihm drei Söhne geboren: darum nennet man seinen Namen Levi [Unhänglichkeit, zugethan]. *Und sie ward wiederum schwanger und gebar einen Sohn und sprach: Dies Mal will ich Jehovab preisen: darum nannte sie seinen Namen Juda [Gottpreis, eigentlich: gepriesen, nämlich: sei Jehovah]. Und sie hielt inne mit Gebären.

1 XXX. Da aber Rachel sah, daß sie dem Jakob nichts gebar, ward sie eifersüchtig auf ihre Schwester und sprach zu Jakob: Schaffe mir Kinder! Wo nicht, so sterbe ich! 2 *Und Jakob ward zornig über Rachel und sprach: Bin ich denn an Gottes Stelle, der 3 dir Leibes-Frucht versagt hat? *Und sie sprach: Siehe, da ist meine Magd Bilha, wohne ihr bei, damit sie gebäre auf meinem Schooße und ich auch erbaut werde aus ihr. 4 *Und sie gab ihm Bilha, ihre Magd, zum Weibe, und Jakob wohnte ihr bei. *Und 5 Bilha ward schwanger und gebar dem Jakob einen Sohn. *Da sprach Rachel: Gott hat für mich gerichtet [mir mein Recht gesprochen] und hat auch meine Stimme erhört und mir 7 einen Sohn gegeben. Darum nannte sie seinen Namen Dan [Richter: Rechtsritter]. *Und wiederum ward schwanger Bilha, Rahels Magd, und gebar dem Jakob einen zweiten 8 Sohn. *Da sprach Rachel: Kämpfe Gottes [Gehims] habe ich gekämpft mit meiner Schwester und auch gesiegt. Und sie nannte seinen Namen Naphtali [mein Kampf; 9 oder Kämpfer]. *Und als Lea sah, daß sie inne hielt mit Gebären, nahm sie Silpa, ihre 10 Magd, und gab sie dem Jakob zum Weibe. *Und Silpa, Lea's Magd, gebar dem Jakob 11 einen Sohn. *Da sprach Lea: Mit Glück [Glück auf]! Und sie nannte seinen Namen Gad [Glück]. *Und Silpa, die Magd Lea's, gebar dem Jakob einen zweiten Sohn. *Da 12 sprach Lea: Zu meiner Glückseligkeit: denn mich preisen glücklich die Töchter. Und 13 sie nannte seinen Namen Asser [Glückselig]. *Und Ruben ging aus zur Zeit [in den 14 Tagen] der Weizenernte und fand Liebesäpfel [Mandragoren] auf dem Felde und brachte sie zu Lea, seiner Mutter. Da sprach Rachel zu Lea: Gib mir von den Liebesäpfeln 15 deines Sohnes! *Und sie sprach zu ihr: Ist es dir noch zu wenig, daß du mir meinen Mann genommen hast und du willst nun auch die Liebesäpfel meines Sohnes nehmen? 16 Und Rachel sprach: Deshalb mag er bei dir liegen diese Nacht für die Liebesäpfel deines Sohnes! *Und als Jakob vom Felde kam des Abends, ging Lea hinaus ihm entgegen 17 und sprach zu ihm: Bei mir sollst du eingehn, denn [völlig] erkaufte habe ich dich um die Liebesäpfel meines Sohnes. Und er lag bei ihr in jener Nacht. *Und Gott [Glo- 18 him] erhörte Lea, und sie ward schwanger und gebar dem Jakob den fünften Sohn. *Da sprach Lea: Gott hat mir meinen Lohn gegeben, daß ich meine Magd meinem Manne 19 gegeben. Und sie nannte seinen Namen Issaschar [Sissaschar; Es ist der Lohn]. *Und 20 Lea ward wiederum schwanger und gebar dem Jakob den sechsten Sohn. *Da sprach Lea: Ein schönes Geschenk hat mir Gott geschenkt, endlich einmal wird mein Mann bei mir wohnen, da ich ihm sechs Söhne geboren. Und sie nannte seinen Namen Sebu- 21 lon, [Sebulun; Wohnung; Mitwohnen]. *Und darnach [oder nachher] gebar sie eine Tochter 22 und nannte ihren Namen Dina [Gerichtet; Gerechtfertigt; Gericht]. *Und Gott [Gehim] gedachte an Rachel und erhörte sie und that ihren Mutterleib auf. *Und sie ward 23 schwanger und gebar einen Sohn und sprach: Gott hat meine Schmach weggenommen. 24 *Und sie nannte seinen Namen Joseph [er füge hinzu], und sprach: Jehovah füge mir hinzu einen zweiten Sohn!

Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Die erste Hälfte der Geschichte von dem Aufenthalt Jakobs in Mesopotamien ist eine Geschichte seiner Liebe, seiner Ehe und seiner Kinder. So bestimmt wie hier ist die bräutliche Liebe in der Genesis nach den Begrüßungsworten Adams an die Eva noch nicht zur Erscheinung gekommen in ihrem eigentümlichen Herzenglanz und Lebensgeschick. Ueber die stiltlichen Motive, wodurch Jakob ungeduldet seiner anschließlichen bräutlichen Liebe in eine starke Vielweiberei verwickelt ward, vergl. man die Einleitung, S. LXXIV. Unsere Geschichte zerfällt in folgende Momente: 1) Jakobs Ankunft

am Hirtenbrunnen zu Haran (V. 1—8); 2) Jakobs Begrüßung mit Rachel und seine Aufnahme in Labans Haus (V. 9—14); 3) Jakobs Werbung und Dienst um Rachel, und die ihm widersahrene Täuschung (V. 15—25). Wie Jakob unter Gottes Warten durch den ihm gespielten Betrug überaus reich wurde an Söhnen und an Zukunft. [Götter: Auch dieses Wort hat nicht gelogen, wen Gott beiträgt, der ist wohl betrogen.] 4) Sein abermaliger Dienst um Rachel (V. 26—30). 5) Lea's vier erste Söhne (V. 31—35). 6) Rahels Unmuth und das Beilager ihrer Magd Bilha.

XXX. V. 1—8. 7) Lea's Wetteifer und ihre Magd Silpa (V. 9—13). 8) Lea's letzte Geburten

(V. 14—21). 9) Rachel, Josephs Mutter (V. 22 bis 24).

2. Knobel findet hier ein Mixtum von jehovistischer Darstellung und von der Grundchrift. Er weiß sich so wenig in die alttestamentliche Erzählungsweise zu finden, daß er zu V. 16 und 17 bemerkt: „Uebrigens konnte derselbe Erzähler, welcher schon V. 9—12 von Rachel berichtet hat, die beiden Töchter Labans nicht süsslich, sowie hier geschieht, einführen.“

Eregetische Erläuterungen.

1. V. 1—8. Jakobs Ankunft am Hirtenbrunnen zu Haran. Da hob Jakob seine Füße auf. Die tröstliche und erfreuliche Erscheinung hat ihn neubelebt zur mühsamen Wanderung. Allerdings muß er seine Füße gebrauchen, seine Brautfahrt ist von Eliesers Zug sehr verschieden, obgleich er der Werber selbst ist. — Nach dem Lande der Söhne des Ostens. Die Wahl des Ausdrucks deutet wohl an, daß er von Bethel sich allmählich östwärts wandte, über den Jordan ging, und durch den nördlichen Strich der Arabia deserta nach Mesopotamien kam, was dann hier mit eingeschlossen wird. — Er schaute und siehe. Er sieht sich nach einem Zeichen der Orientirung um. Die Brunnen aber sind in den Hirtenstrichen nicht nur Wegweiser, sondern auch Sammelpfläze der Hirten. — Es war nicht ein lebendiger Brunnen, am wenigsten der Brunnen des Elieser dicht bei Haran, sondern eine Cisterne, wie der darüber liegende Stein beweist; sie findet sich inmitten der Hirtenstrichen von Haran, und die Stadt selbst scheint noch außer dem Gesichtskreis zu liegen. — Dasselbst lagerten drei Heerden. „Scenen dieser Art waren im alten Orient häufig (Kap. 24, 11 ff.; 2 Mos. 2, 16 ff.) und sind es noch heute (Robinson, Paläst. I, S. 338, 341; II, S. 608 f.; 615 f.; 632; III, S. 228). In den Brunnen sind steinerne Tränkrinnen aufgestellt, und die Regel ist, daß der zuerst Angekommene zuerst trinkt (v. Schubert, Reise II, S. 453; Burkhart, Syrien, S. 128 f.). Bei den arabischen Beduinen gehören die Brunnen einzelnen Stämmen und Familien, und Fremde dürfen nicht, oder nur durch Geschenke, das ist Bezahlung, daraus trinken (Burkhart, Beduinen, S. 185; Robinson III, S. 7; vgl. 4 Mos. 20, 17, 19; 21, 22). Sie sind daher auch oft Gegenstände des Streits (Kap. 26, 19 f.). Die Araber wissen sie sehr geschickt zu verdecken, so daß sie Fremden verborgen bleiben (Diod. Sic. II, 48, 19, 94). Die Bedeckung mit einem großen Steine kommt noch jetzt vor (s. Robinson II, S. 414)“. Knobel. Robinson: „Ueber die meisten Cisternen ist ein großer und dicker flacher Stein gelegt, in dessen Mitte ein rundes Loch gehauen ist, welches die Oeffnung der Cisterne bildet. Dieses Loch fanden wir in vielen Fällen mit einem schweren Stein bedeckt, zu dessen Fortwälzung zwei oder drei Mann erforderlich waren.“ Ueber die Cisternen s. auch Keil S. 203. — Der Stein war groß. Das soll nicht heißen, es mußten erst alle Hirten zusammen sein, um ihn mit vereinter Kraft abzuwälzen. Die Hirten der drei Heerden mußten die übrigen Hirten und Heerden abwarten, weil die Tränkung der Heerden gemeinsam und geordnet war. Wohl aber deutet die Bemerkung an, daß der Stein für den einzelnen Hirten wohl zu schwer war, um ihn weg-

wälzen zu können. Auch scheinen sich's die Hirten mit der Wegwälzung des Steins möglichst bequem gemacht zu haben. — Meine Brüder. Freundliche Begrüßung hier von Hirt zu Hirten. — Von Haran. Davans folgt nicht bestimmt, daß die Stadt noch ferne war, doch konnte auch Laban Hirtenzelte auf der Erft von Haran haben. — Laban, den Sohn Nahors. Nahor war sein Großvater. Bethuel, sein Vater, tritt aber auch hier zurück, wie in der Geschichte der Rebekka. — Noch ist es hoch am Tage. Nach Starke hätte Jakob als Hirt jene Hirten an ihre Hirtenpflicht erinnern wollen. Offenbar ist er der kluge Jakob auch hier. Er will die Hirten entfernen, um mit der Wase Rachel, die eben herankommt, allein zusammenzutreffen (s. Keil). Dabei setzt er voraus, daß sie einzeln die Tränkung vornehmen können, und dann wieder zur Erft ziehen.

2. V. 8—14. Jakobs Begrüßung mit Rachel und seine Aufnahme in Labans Haus. Denn sie war Hirtin. „Bei den Arabern des Sinai ist es die Regel, daß die unverheirateten Töchter das Vieh auf die Weide treiben (s. Burkhart, Beduinen, S. 283)“. Knobel. 2 Mos. 2, 16. — Und wälzte den Stein. Der mächtige Eindruck, den die schöne Rachel auf ihren Vetter Jakob gemacht hat, äußert sich auf zweifache Weise. Er fühlt sich stark genug, ihr zu Liebe den Stein von der Oeffnung der Cisterne zu wälzen, und denkt nicht an die Möglichkeit, daß der Versuch misslingen könnte. Dabei setzt er sich aber auch über die Vereinsordnung der anwesenden Hirten läßn hinweg. Rahels Erscheinung hat ihn voreilig gemacht, wie weiland Rebekka's Erscheinung selbst den alten Elieser, als er die Armbänder herauslangte, bevor er sie kannte. Die Macht der Schönheit wird auch hier anerkannt auf dem heiligen Boden. Nach Tuch wäre die vereinte Kraft der Hirten nöthig gewesen, und die Erzählung rühme daher von Jakob eine simsonische Kraft. Zwischen simsonischer Kraft aber und der Selbstenkraft begeistertester Liebe ist ein Unterschied. — Jakob küßte Rachel. „Das dreifache $\text{קָנַס} \text{ וְיָנַס}$ deutet an, daß er als Vetter so handelte (den Stein wegwälzte u.). Als-Soldat durfte er Rachel, wie der Bruder die Schwester (Hohel. 8, 1), auch öffentlich küssen.“ Knobel. — Doch verräth sich auch hier seine Erregtheit, da er erst nachher seine Verwandtschafts-Verhältnisse mit ihr bekannt macht. — Und weinte. Thränen der Freude, des Wieder-auflebens nach langem Druck und Kummer (Kap. 45, 15; 46, 29). Er weinte laut, mit erhobenem Stimme. Der Bruder, gleich Vetter (Kap. 14, 16; 24, 48). — Sowie Laban die Kunde. Daß Jakob als ein fußwandernder Pilger den weiten Weg kam, hätte Laban verdächtig erscheinen können; er ist aber ebler Gefühle wohl fähig, wie auch die Folgezeit lehrt (Kap. 31, 24), wenn er auch gewöhnlich vom Eigennut sich beherrschen läßt. — Da erzählte er dem Laban. Doch sieden den ganzen Anlaß seiner Reise, womit er auch seinen armen Aufzug als des reichen Isaaks Sohn erklären mußte. Nach Keil soll er ihm bloß die V. 2—12 erwähnten Dinge erzählt haben. — Mein Fleisch und Blut bist du. Er erkennt ihn nach seiner Erscheinung und nach seinen Mittheilungen vollständig als seinen nahen Verwandten an. — Einen Monat lang. Eigentlich an (einzelnen, unbestimmten) Tagen. Es war vorläufig von Tag zu Tag noch unbestimmt, wie sie miteinander fertig würden.

3. V. 15-25. Jakobs Werbung und Dienst um Rachel, und die ihm widerfahrne Täuschung. — Sage mir, was dein Lohn. Diese Aeußerung wird von Keil schon als ein Zeichen des Eigenmuthes bei Laban angesehen, wozu kein Grund da ist. Es ist vielmehr anzunehmen, daß Laban seiner Bewerbung, mit der er in seiner armen Lage noch nicht hervortreten gewagt hatte, gern Lust machen wollte. Sehen wir ja weiterhin, daß Laban ihm gern beide Töchter gibt. Freilich ist damit nicht ausgeschlossen, daß er unterdeß den geschickten Nutzen in ihm erkannt hat, und nebenbei seinen Vortheil im's Auge faßt, zumal da er weiß, daß Jakob dabei ein reiches Erbe hat. — Der Name der älteren, Lea, ist auffallend, daß man bei der Erklärung des Namens am meisten geneigt ist, abgeleiteten Bedeutungen des Wortes לֵאָה zu folgen (s. Fürst zu diesem Verbum). — Das Wort לֵאָה zur Bezeichnung der Augen der Lea will nur sagen: schwach oder matt, woraus der Araber sogar naß oder trieflich gemacht hat. Lea's Augen entsprachen am wenigsten dem Schönheitsbegriff der Morgenländer, wenn sie auch sonst ein reich gesegnetes Weib werden konnte. „Augen ohne frischen und klaren Glanz. Dem Orientalen, besonders dem Araber, gelten lebhaft, feurige, klare und ausdrucksvolle schwarze Augen, die er gern mit denen der Gazelle vergleicht, als Hauptstück weiblicher Schönheit (Hamasa I, p. 557 etc.).“ Knobel. — Rachel die dritte namhafte Schönheit in der Familie der Patriarchen. Wenn aber hier nicht wirkliche Gesichtsverläge, so hätte nach Sarah und Rebekka die Lea als Mutter des Juda, der davidisch-messianischen Linie, den Preis der Schönheit haben müssen. — Als schön von Angesicht. Neben der allgemeineren Bestimmung: Schön von Gestalt, muß die zweite: schön מְרִיבָה, sicher bestimmter gefaßt werden: schön von Angesicht, und zwar mit Andeutung der schönen Augen, welche Lea fehlten. Indirekt sagt dann unsere Stelle zugleich, daß der Lea die schöne Gestalt im Allgemeinen auch nicht gefehlt habe. — Sieben Jahre dienen um Rachel. Statt eines Mietlingslohns begehrt er die Tochter, und statt eines Dienstes von unbestimmten Tagen, verspricht er dafür eine Dienstbarkeit von 7 Jahren. „Der Dienst Jakobs vertritt (?) den bei den Orientalen üblichen Kaufpreis für das zu erwerbende Weib (s. Winer, Realw. unter Ehe). Das kommt noch jetzt vor. In Keref leistet der unbemittelte Mann 5 bis 6 Jahre Dienste (Mitter, Erdkunde XV, S. 674), und in Sarvan traf Burth., Syrien S. 464, einen jungen Mann, der 8 Jahre bloß für die Ernährungsgebühren hatte, und dann die Tochter seines Herrn zum Weibe erhielt, aber immer noch Dienst thun mußte.“ Knobel. Dagegen bestreitet Keil die Sicherheit der Annahme, daß die Sitte, die Töchter an Männer zu verkaufen, damals allgemein gewesen. Und jedenfalls würde es näher liegen, viele Gebräuche des jetzigen Vorderasiens aus patriarchalischen Verhältnissen zu erklären, als nach der Anschauungsweise von Knobel die 7 Dienstjahre Jakobs an die Stelle der üblichen Brautgabe und Geschenke an die Verwandten, wobei er freilich übersieht, daß die Begriffe Kauf und

Schenken (und Tauschen) im Orient nicht so weit auseinander liegen, wie bei uns. Auch sagt sich nicht aus der Annahme des Anerbietens von Jakob sofort auf Labans „Nacht“ schließen, und schon sein unebles, eigenmüthiges und eigherziges Verhalten, wie es später hervortritt, und auf freilichere Momente ein Licht wirft. — Besser, daß ich sie dir gebe. „Bei allen Beduinenvätern hat der Vetter das Vorrecht vor den Fremden (Burthardt, Beduinen, S. 219), und die Druse in Syrien ziehen allemal den Verwandten einen reichen Fremdling vor (Volney, Reise II, S. 62). Es ist überhaupt im Morgenlande durchgängig die Sitte, daß der Mann seine nächste Cousine heirathet; er braucht dies nicht, hat aber das ausschließliche Recht dazu, während sie ohne seine Einwilligung keinen Andern nehmen darf; beide Verwandten nennen sich auch nach der Verheirathung noch Vetter und Nichte (Burthardt, Beduinen, S. 91, und Arab. Sprichw. S. 274 f.; Layard, Nineveh und Babylon S. 222; Lane, Sitten und Gebräuche I, S. 167).“ Knobel. — In seinen Augen wie ein zehnte Tage. In sofern nämlich, als ihm die große Liebe zu Rachel den langen Dienst zur Lust machte, womit nicht gesagt ist, daß er sich nicht andererseits nach dem Ende der 7 Jahre gefehlt hätte. Doch war sein Gemüth froh und heiter in Hoffnung, dem Charakter Jakobs gemäß. — Ein Gastmahl. Wahrscheinlich hat Laban bei dem großen Hochzeitsfest, das er veranstaltete, einmal die Absicht, durch ein großes Geräusch die Täuschung des Jakob zu erleichtern, sodann aber auch die Sache so einzurichten, daß die Hochzeit nach 7 Tagen für eine Doppelhochzeit gelten kann. Denn offenbar will er Jakob möglichst stark und lange an sich fesseln (s. Kap. 30, 27). — Lea, seine Tochter. Die Täuschung wurde möglich durch die Sitte, daß die Braut dem Bräutigam in das nächtliche Gemach zugeführt wurde, und zwar verheiratet. Wahrscheinlich glaubte aber Laban hinsichtlich des schönen Betrugs damit entschuldigend zu sein, daß er die Verheirathung der zweiten Tochter an Jakob schon in petto hatte. — Und Laban gab ihr Sitten. Man kann daraus auch nicht sicher auf Kargheit schließen, daß er der Lea nur Eine Magd gab, da er ohne Zweifel schon an die Ausstattung der Rachel mit einer zweiten Magd dachte. Die Zahl der Mägde der Rebekka (Kap. 24, 61) ist nicht angegeben. — Da war es Lea. S. die Grundgedanken.

4. V. 26-30. Jakobs abermaliger Dienst um Rachel. — Es wird nicht also gehalten. „Dieselbe Sitte bei den Indern (s. Mann, Geschbuch 3, 160. Rosenm., u. v. Morgenl., und v. Bohlen zu dieser Stelle). Auch im heutigen Aegypten weigert sich der Vater bisweilen, eine jüngere Tochter vor der älteren zu verheirathen (Lane, Sitten und Gebräuche I, S. 169).“ Knobel. Delitzsch fügt das alte reichstädtische Deutschland hinzu. — Damit ist freilich Labans Betrug nicht im mindesten gerechtfertigt; für Jakob aber lag ein Stachel in dieser Antwort, nämlich in der Betonung des Vorrechtes der Erstgeburt. Mehr aber diente zu seiner Verächtlichmachung das weitere Anerbieten des Laban, bei welchem nun freilich sein unebler Eigenmuth groß hervortritt. — Halte ihre Hochzeitwoche durch. Buchstäblich: Mache voll die Woche mit dieser, d. h. die ihr gebührende Hochzeitwoche; da die Hochzeit gewöhnlich eine

auch gebetet werden auf das Gepriesenwerden des Juda selbst, hat aber zunächst den Sinn, daß Jehovah über ihm gepriesen werden soll (s. Delitzsch S. 465). — Sie hielt inne, nicht „hörte auf“ (s. Kap. 30, 16 ff.). Es trat ein Stillstand ein.

6. Rabels Unmuth und das Beilager ihrer Magd Bilha (Kap. 30, 1-8). — Da aber Rachel sah. Man hat kein Recht, mit Keil aus den Aeußerungen der Rachel zu schließen, sie habe es mit Jakob am Gebet um Fruchtbarkeit fehlen lassen, also sei Isaaks Beispiel nicht befolgt worden. Auch beim Gebet kann in dem sündigen Menschenherzen die Geduld am Ende erschüttert werden. Auch ihm demüthigen will. — Schaffe mir wenn Gott ihn demüthigen will. — Schaffe mir Kinder, wo nicht, so sterbe ich. D. h. vor Unmuth; nicht: mein Andenken wird erkösigen (Ernell.), noch weniger: ich bringe mich um (Chryost.). Ihre lebhafteste Aeußerung klingt vorläufig nicht nur rein unfruchtbar, sondern auch unfromm, und daher ernstlich auch den Zorn Jakobs. — Bin ich denn an Gottes Stelle. Buchstäblich: Statt Gottes. Gott allein ist der Herr über Leben und Tod (5 Mos. 32, 39; 1 Sam. 2, 6; 2 Kor. 5, 7). Indessen dient die unumthige Aeußerung der Rachel, welche sie mit der Drohung begleitet: sonst werde ich, sowohl zur Einleitung wie zur Entschuldigung ihres verzweifelten Vorschlags. — Meine Magd Bilha. Das ärgerliche Beispiel der Sagar wirkte hier in beirrender Weise fort. Es handelte sich nicht um einen Erben Jakobs überhaupt, sondern die stolze Rachel wollte Kinder haben als eigne, um jeden Preis, um nicht neben der Schwester als Kinderlose dazustehen. Ihre eifersüchtige Liebe zu Jakob wird demnach überwogen durch ihren eifersüchtigen Stolz auf die Schwester, daß sie Jakob ihre Magd zuführt. — Auf meinem Schooße. Aeltere Exegesen haben dies in absurder Weise buchstäblich gedeutet. Dadurch, daß die Kinder auf den Schooß genommen wurden, wurden sie als eigene Schooßkinder entweder anerkannt (Hiob 3, 12), oder adoptirt (s. Kap. 50, 23). — Erbauet werde aus ihr. S. Kap. 16, 2. — Dau (Nichter oder Nichtsgebend). Sie sah die Schwärze der Kinderlosigkeit neben Lea als ein Unrecht leiden an. — Naphthali. Nach Knobel: Kämpfer, nach Andern: Delitzsch: Kampf, oder gar mein Erbkämpfer, Delitzsch: Plural: Naphthalim, Kämpfe. Nach Fürst die abgekürzte Form von Naphthalim, Kampf. Abweichung von der Form Naphthalim, Kämpfe, nach der Analogie von Nichter ist mein Kämpfer die wahrscheinlichste Erklärung. Zur Begründung sagt Rachel: Kämpfe Gottes habe ich gekämpft mit meiner Schwester. Kämpfe Gottes können nur Gebetskämpfe sein, wie sich dies später aus dem Kampf Jakobs ergibt, wodurch dieser aus dem Kampf Jakobs ergibt: Gebetskämpfe Israel wird. Auch Delitzsch erklärt: Gebetskämpfe, der Glaubensanfechtung. Heugstenberg: Kämpfe, deren Ausgang den Charakter eines Gottesurtheils haben, wodurch aber die Kämpfe selbst nicht klar werden; Knobel: „sie wollte die Begründung des Gottesvolks nicht der Lea allein überlassen, sondern auch Stammutter sein wie diese.“ Wie kann aber Rachel von Einem Siege über die Kinderkämpfe sprechen? Lea hat aufgehört zu gebären, indeß ihre Magd Bilha anfängt; zugleich nimmt Rachel den Mund möglichst voll, um sich

danerte (Nicht. 14, 12; Job. 11, 19). — Ich will wolle wir dir. Kap. 31, 1; V. 23, etwa darüber der Rebekka an ihrer Verheirathung mit Jakob. — Rachel, seine Tochter. Binnen acht Tagen hielt Jakob also die zweite Hochzeit. Den Dienst für diese leistete er nachträglich. Laban hat also nicht bloß durch die Verschiebung der Hochzeit, wie ihm das Jakob im's Gesicht sagt, sondern auch damit übervorteilt, daß er ihm Lea für ein theokratisches Ehe zu schließen, zuerst durch den ausvater, dann durch die Töchter in Vielweiberei ausvater.

5. V. 31-35. Lea's vier erste Söhne. — Die Geburt der vier ersten Söhne der Lea wird spezifisch auf Jehovahs Gnade zurückgeführt, erstlich, weil Jehovah über Menschenleben hinausgeht und das Verachtete und Niedrige anseht (Lea war die Mißgeborene, Minderliebte, vergleichungsweise Gebafte, 5 Mos. 10, 15), zweitens, weil unter ihren vier ersten Söhnen der natürlich Erstgeborene (Ruben), der gesetzlich Erstgeborene (Levi) und der messianisch Erstgeborene (Juda) sich fanden; auch Simeon, wie die andern, eine Frucht der Erhöhung des Gebets zu Jehovah ist. Die weiteren Söhne Jakobs werden nicht bloß von Lea (V. 18, 20) und vom Berichtsersteller selbst (V. 17) auf Elohim zurückgeführt, sondern die Söhne Jakobs in ihrer Totalität haben nicht nur eine theokratische, sondern auch eine univervelle Bestimmung. — That er ihren Mutterleib verstoßen. Er schenkte ihr Fruchtbarkeit, die sie auch dem Gatten werth machen sollte. Doch schätzten die theokratischen Männer ihre Weiber nicht bloß nach der Fruchtbarkeit (s. 1 Sam. 1). Auch ist es einseitig, zeigte sich auch noch in seinem Ehestande darin, daß die Rachel mehr liebte als die Lea, und die göttliche Zurechtweisung darin, daß die Gebafte mit Kindern begünstigt wurde, Rachel aber langemüthigen Kindern gezeugt wurde, daß es also bar blieb.“ Man kann nur sagen, daß es also Gottes Wohlgefallen war, daß er auf diese Weise die Erbarmen seines Waltens über Menschengeboten behaftete, und das Mißverhältniß zwischen beiden Frauen ausglich. — Ruben. Eigentlich: Ken-Beu. Gehet da, ein Sohn. Fröhliches Stammen über das Erbarmen Jehovahs. Aus der Folgerung: nun wird mich mein Mann lieben, geht ihre stille starke Liebe zu Jakob hervor, die sie auch wohl früher verleitet hat, in die Täuschung Labans einzuwilligen. — Simeon, der zweite Sohn, bekommt den Namen von ihrem Glauben an Gebetsverhörung. — Levi. Die Namen der Söhne sind ein Ausdruck ihrer fortbauenden Schmerzliden Erfahrung, wie ihrer allmählichen Resignation. Nach der Geburt des ersten hofft sie durch ihren Sohn die Liebe Jakobs im engeren Sinne zu erobern. Nach der Geburt des zweiten hofft sie auf Gleichstellung, Befreiung von der Zurücksetzung. Nach der Geburt des dritten hofft sie wenigstens auf konstante Unabhängigkeit. Bei der Geburt des vierten endlich sieht sie ganz von sich ab auf Jehovah. — Juda. Gepriesen. Verbale des Fut. Hophal von יָדָה. Der Name heißt also zunächst nur: Soll gepriesen werden, kann also

3. V. 15—25. Jakobs Werbung und Dienst um Rachel, und die ihm widerfahrne Täuschung. — Sage mir, was dein Lohn. Diese Aeußerung wird von Keil schon als ein Zeichen des Eigennützes bei Laban angesehen, wozu kein Grund da ist. Es ist vielmehr anzunehmen, daß Laban seiner Bewerbung, mit der er in seiner armen Lage noch nicht hervortreten gewagt hatte, gern Lust machen wollte. Sehen wir ja weiterhin, daß Laban ihm gern beide Töchter gibt. Freilich ist damit nicht ausgeschlossen, daß er unterdeß den geschickten nützlichen Hirten in ihm erkannt hat, und nebenbei seinen Vortheil in's Auge faßt, zumal da er weiß, daß Jakob daheim ein reiches Erbe hat. — Der Name der älteren, Lea, ist auffallend, daß man bei der Erklärung des Namens am meisten geneigt ist, abgeleiteten Bedeutungen des Wortes **לֵאָה** zu folgen (s. Fürst zu diesem Verbum). — Das Wort **לֵאָה** zur Bezeichnung der Augen der Lea will nur sagen: schwach oder matt, woraus der Araber sogar naß oder trübselig gemacht hat. Lea's Augen entsprachen am wenigsten dem Schönheitsbegriff der Morgenländer, wenn sie auch sonst ein reich gesegnetes Weib werden konnte. „Augen ohne frischen und klaren Glanz. Dem Orientalen, besonders dem Araber, gelten lebhaft, feurige, klare und ausdrucksvolle schwarze Augen, die er gern mit denen der Gazelle vergleicht, als Hauptstück weiblicher Schönheit (Hamasa I, p. 557 u.)“ Knobel. — Rachel die dritte namhafte Schönheit in der Familie der Patriarchen. Wenn aber hier nicht wirkliche Geschichte vorläge, so hätte nach Sarah und Rebekka die Lea als Mutter des Juda, der davidisch-messianischen Linie, den Preis der Schönheit haben müssen. — Als schön von Angesicht. Neben der allgemeineren Bestimmung: Schön von Gestalt, muß die zweite: schön **מִפְּנֵי**, sicher bestimmter gesagt werden: schön von Angesicht, und zwar mit Andeutung der schönen Augen, welche Lea fehlten. Indirekt sagt dann unsere Stelle zugleich, daß der Lea die schöne Gestalt im Allgemeinen auch nicht gefehlt habe. — Sieben Jahre dienen um Rachel. Statt eines Miethlingslohns begehrt er die Tochter, und statt eines Dienstes von unbestimmten Tagen, verspricht er dafür eine Dienstbarkeit von 7 Jahren. „Der Dienst Jakobs vertritt (?) den bei den Orientalen üblichen Kaufpreis für das zu erwerbende Weib (s. Winer, Realw. unter Ehe). Das kommt noch jetzt vor. In Keres leistet der unbemittelte Mann 5 bis 6 Jahre Dienste (Mitter, Erdkunde XV, S. 674), und in Hauran traf Burkh., Syrien S. 464, einen jungen Mann, der 8 Jahre bloß für die Ernährung gebient hatte, und dann die Tochter seines Herrn zum Weibe erhielt, aber immer noch Dienst thun mußte.“ Knobel. Dagegen befreit Keil die Sicherheit der Annahme, daß die Sitte, die Töchter an Männer zu verkaufen, damals allgemein gewesen. Und jedenfalls würde es näher liegen, viele Gebräuche des jetzigen Vorderasiens aus patriarchalischen Verhältnissen zu erklären, als nach der Anschauungsweise von Knobel die Sache durchweg zurückzuführen. Nach Keil treten die 7 Dienstjahre Jakobs an die Stelle der üblichen Brautgabe und Geschenke an die Verwandten, wobei er freilich übersehen, daß die Begriffe Kauf und

und Schenken (und Tauschen) im Orient nicht so weit auseinander liegen, wie bei uns. Auch läßt sich nicht aus der Annahme des Anerbietens von Jakob sofort auf Labans „Sabsucht“ schließen, ob schon sein unedles, eigennütziges und engherziges Verhalten, wie es später hervortritt, auch auf die früheren Momente ein Licht wirft. — Besser, daß ich sie dir gebe. „Bei allen Beduinen-Arabern hat der Vetter das Vorrecht vor den Fremden (Burkhardt, Beduinen, S. 219), und die Drusen in Syrien ziehen allemal den Verwandten einem reichen Fremdling vor (Volney, Reise II, S. 62). Es ist überhaupt im Morgenlande durchgängig Sitte, daß der Mann seine nächste Cousine heirathet; er braucht dies nicht, hat aber das ausschließliche Recht dazu, während sie ohne seine Einwilligung keinen Andern nehmen darf; beide Verwandte nennen sich auch nach der Verheirathung noch Vetter und Nichte (Burkhardt, Beduinen, S. 91, und arab. Sprichw. S. 274 f.; Layard, Nineveh und Babylon S. 222; Lane, Sitten und Gebräuche I, S. 167).“ Knobel. — Zu seinen Augen wie einzelne Tage. In sofern nämlich, als ihm die große Liebe zu Rachel den langen Dienst zur Last machte, womit nicht gesagt ist, daß er sich nicht andererseits nach dem Ende der 7 Jahre gekümmert hätte. Doch war sein Gemüth froh und heiter in Hoffnung, dem Charakter Jakobs gemäß. — Ein Gastmahl. Wahrscheinlich hat Laban bei dem großen Hochzeitsfest, das er veranstaltet, einmal die Absicht, durch ein großes Geräusch die Täuschung des Jakob zu erleichtern, sodann aber auch die Sache zu einzurichten, daß die Hochzeit nach 7 Tagen für eine Doppelhochzeit gelten kann. Denn offenbar will er Jakob möglichst stark und lange an sich fesseln (s. Kap. 30, 27). — Lea, seine Tochter. Die Täuschung wurde möglich durch die Sitte, daß die Braut dem Bräutigam in das nächste Gemach zugeführt wurde, und zwar verschleiert. Wahrscheinlich glaubte aber Laban hinsichtlich des schönen Betrugs damit entschuldigend zu sein, daß er die Verleihung der zweiten Tochter an Jakob schon in petto hatte. — Und Laban gab ihr Silpa. Man kann daraus nicht sicher auf Kargheit schließen, daß er der Lea nur eine Magd gab, da er ohne Zweifel schon an die Ausstattung der Rachel mit einer zweiten Magd dachte. Die Zahl der Mägde der Rebekka (Kap. 24, 61) ist nicht angegeben. — Da war es Lea. S. die Grundgedanken.

4. V. 26—30. Jakobs abermaliger Dienst um Rachel. — Es wird nicht also gehalten. „Diese Sitte bei den Indern (s. Mann, Gesehbuch 3, 160. Rosenm., A. u. N. Morgenl. und v. Bohlen zu dieser Stelle). Auch im heutigen Aegypten weicht sich der Vater bisweilen, eine jüngere Tochter vor der ältern zu verheirathen (Lane, Sitten und Gebräuche I, S. 169).“ Knobel. Delitzsch fügt das alte reichstädtliche Deutschland hinzu. — Damit ist freilich Labans Betrug nicht im mindesten gerechtfertigt; für Jakob aber lag ein Stachel in dieser Antwort, nämlich in der Betonung des Vorrechts der Erstgeburt. Mehr aber diente zu seiner Beschwichtigung das weitere Anerbieten des Laban, bei welchem nun freilich sein unedler Eigennutz grob hervortritt. — Nalfe ihr Hochzeitswoche durch. Buchstäblich: Mache voll die Woche mit dieser, d. h. die ihr gebührende Hochzeitswoche; da die Hochzeit gewöhnlich eine

Woche dauerte (Richt. 14, 12; Job. 11, 19). — Dann wollen wir dir. Kap. 31, 1; V. 23, etwa Laban und seine Söhne. Laban hatte sich auch als Bruder der Rebekka an ihrer Verheirathung mit theilhaftig. — Rachel, seine Tochter. Binnen acht Tagen hielt Jakob also die zweite Hochzeit. Den Dienst für diese leistete er nachträglich. Laban hat ihn also nicht bloß durch die Verschiebung der Lea getroffen, wie ihm das Jakob im's Gesicht sagt, sondern auch damit überborthelt, daß er ihm Lea für 7 Dienstjahre anrechnet. So ward Jakob in dem theokratischen Hause, das er aufgesucht hat, um eine reine theokratische Ehe zu schließen, zuerst durch den Hausvater, dann durch die Töchter in Vielweiberei verwickelt.

5. V. 31—35. Lea's vier erste Söhne. — Als Jehovab sah. Die Geburt der vier ersten Söhne der Lea wird spezifisch auf Jehovabs Erbe zurückgeführt, erstlich, weil Jehovab über Menschengedanken hinausgeht und das Verachtete und Unwerthe anseht (Lea war die Mißachtete, Mindergeliebte, vergleichungsweise Gebastete, 5 Mos. 21, 15), zweitens, weil unter ihren vier ersten Söhnen der natürlich Erstgeborene (Ruben), der gesetzlich Erstgeborene (Levi) und der messianisch Erstgeborene (Juda) sich fanden; auch Simeon, wie die Andern, eine Frucht der Erhöhung des Gebets zu Jehovab ist. Die weiteren Söhne Jakobs werden nicht bloß von Jakob und Rachel (Kap. 30, 2. 6. 8), sondern auch von Lea (V. 18, 20) und vom Berichterstatte selbst (V. 17) auf Elohim zurückgeführt, denn die Söhne Jakobs in ihrer Totalität haben nicht nur eine theokratische, sondern auch eine universelle Bestimmung. — That er ihren Mutterleib auf. Er schenkte ihr Fruchtbarkeit, die sie auch dem Gatten werth machen sollte. Doch schätzten die theokratischen Männer ihre Weiber nicht bloß nach der Fruchtbarkeit (s. 1 Sam. 1). Auch ist es einseitig, wenn Keil sagt: „Die sündliche Schwäche Jakobs zeigte sich auch noch in seinem Ehestande darin, daß er die Rachel mehr liebte als die Lea, und die göttliche Zurückweisung darin, daß die Gebastete mit Kindern gesegnet wurde, Rachel aber lange unfruchtbar blieb.“ Man kann nur sagen, daß es also Gottes Wohlgefallen war, daß er auf diese Weise die Erbhabenheit seines Waltens über Menschengedanken bethätigte, und das Mißverhältniß zwischen beiden Frauen ausglich. — Ruben. Eigentlich: Ken-Ben. Sehet da, ein Sohn. Fröhliches Staunen über das Erbarmen Jehovabs. Aus der Folgerung: nun wird mich mein Mann lieben, geht ihre stille starke Liebe zu Jakob hervor, die sie auch wohl früher verleiht hat, in die Täuschung Labans einzuwilligen. — Schimeon, der zweite Sohn, bekommt den Namen von ihrem Glauben an Gebetsverhörung. — Levi. Die Namen der Söhne sind ein Ausdruck ihrer fortdauernden schmerzlichen Erfahrung, wie ihrer allmählichen Resignation. Nach der Geburt des ersten hofft sie durch ihren Sohn die Liebe Jakobs im engeren Sinne zu erobern. Nach der Geburt des zweiten hofft sie auf Gleichstellung, Befreiung von der Zurücksetzung. Nach der Geburt des dritten hofft sie wenigstens auf konstante Unabhängigkeit. Bei der Geburt des vierten endlich stellt sie ganz von sich ab auf Jehovab. — Juda. Gepriesen. Vorbild des Pat. Hophal von **יָדָה**. Der Name heißt also zunächst nur: Soll gepriesen werden, kann also

auch gebetet werden auf das Gepriesenwerden des Juda selbst, hat aber zunächst den Sinn, daß Jehovab über ihm gepriesen werden soll (s. Delitzsch S. 465). — Sie hielt inne, nicht „hörte auf“ (s. Kap. 30, 16 ff.). Es trat ein Stillstand ein.

6. Rachel's Unmuth und das Beilager ihrer Magd Bilha (Kap. 30, 1—8). — Da aber Rachel sah. Man hat kein Recht, mit Keil aus den Aeußerungen der Rachel zu schließen, sie habe es mit Jakob am Gebet um Fruchtbarkeit fehlen lassen, also sei Isaacs Beispiel nicht befolgt worden. Auch beim Gebet kann in dem sündigen Menschenherzen die Geduld am Ende erschöpft werden, wenn Gott ihn demüthigen will. — Schaffe mir Kinder, wo nicht, so sterbe ich. D. h. vor Unmuth; nicht: mein Andenken wird erlöschen (Tremell.), noch weniger: ich bringe mich um (Gryffost.). Ihre lebhafteste Aeußerung klingt vorläufig nicht nur rein unvernünftig, sondern auch unförmlich, und daher erregt sie auch den Zorn Jakobs. — Bin ich denn an Gottes Stelle. Buchstäblich: Statt Gottes. Gott allein ist der Herr über Leben und Tod (5 Mos. 32, 39; 1 Sam. 2, 6; 2 Kor. 5, 7). Indessen dient die unvernünftige Aeußerung der Rachel, welche sie mit der Drohung begleitet: sonst sterbe ich, sowohl zur Einleitung wie zur Entschuldigungsverzweifelsten Vorfalls. — Meine Magd Bilha. Das ärgerliche Beispiel der Hagar wirkte hier in beirrender Weise fort. Es handelte sich nicht um einen Erben Jakobs überhaupt, sondern die stolze Rachel wollte Kinder haben als eigne, um jeden Preis, um nicht neben der Schwester als kinderlose dazustehen. Ihre eifersüchtige Liebe zu Jakob wird demnach überwogen durch ihren eifersüchtigen Stolz auf die Schwester, daß sie Jakob ihre Magd zuführt. — Auf meinem Schooße. Ältere Exegeten haben dies in absurder Weise buchstäblich gedeutet. Dadurch, daß die Kinder auf den Schooß genommen wurden, wurden sie als eigene Schooßkinder entweder anerkannt (Job 3, 12), oder adoptirt (s. Kap. 50, 23). — Erbaue werde auch ihr. S. Kap. 16, 2. — Dau Richter oder Rechtsprediger, vindex). Sie sah die Schmach der Kinderlosigkeit neben Lea als ein Unrecht leiden an. — Naphthalim. Nach Knobel: Kämpfer, nach Andern: mein Kämpfer, oder gar mein Er-Kämpfer, Delitzsch: Abgerungener. Nach der Septuaginta ist es der Plural: Naphthalim, Kämpfer. Nach Fürst die abgekürzte Form von Naphthalim, Kämpfer Jakobs. Wegen die beiden letzteren Erklärungen spricht die Abweichung von der Form Naphthalim, Kämpfer, und nach der Analogie von Richter ist mein Kämpfer die wahrscheinlichste Erklärung. Zur Begründung sagt Rachel: Kämpfe Gottes habe ich gekämpft mit meiner Schwester. Kämpfe Gottes können nur Gebetskämpfe sein, wie sich dies später aus dem Kampf Jakobs ergibt, wodurch dieser Israel wird. Auch Delitzsch erklärt: Gebetskämpfe der Glaubensanfechtung. Hengstenberg: Kämpfe, deren Ausgang den Charakter eines Gottesurtheils hat, wodurch aber die Kämpfe selbst nicht klar werden; Knobel: „sie wollte die Begründung des Gottesvolks nicht der Lea allein überlassen, sondern auch Stammutter sein wie diese.“ Wie kann aber Rachel von Einem Siege über die kinderreiche Schwester reden? Lea hat aufgehört zu gebären, indeß ihre Magd Bilha anfängt; zugleich nimmt Rachel den Mund möglichst voll, um sich

selbst zu überreden; daher sie dennoch bei der Geburt Josephs sagen kann: jetzt (erst) sei ihre Schmach von ihr genommen.

7. V. 9-13. Lea's Wettstreit und ihre Magd Silpa. — Nahm sie Silpa, ihre Magd. Lea ist noch weniger entschuldigend als Rahel, da sie den zwei Adoptivtöchtern der Rahel vier eigene gegenüber stellen kann. Allein die stolzen herausfordernden Aeußerungen Rahels scheinen sie zu dem neuen Wettstreit zu bestimmen, und Jakob glaubt es der Gleichberechtigung Weiber schuldig zu sein, sich auch das vierte Weiblager gefallen zu lassen. — Daß Lea jetzt nicht mehr in der früheren demüthig frommen Stimmung handelt, beweisen auch die Namen, welche sie den beiden Adoptivtöchtern beilegt. — Mit Glük. Unnötige Conjectur der Masoretischen קַבָּא es kommt Glük. — Ascher. Der Glückselige oder Glückreiche.

8. V. 14-21. Lea's letzte Geburten. — Denn nicht preisig glüklichst, glükliche Lebensart glüklicher Frauen von Lea bis auf Maria (Lut. I, 48). Das Präteritum Ausdruck der gewissen Zukunft. — Und Krüben ging aus. Krüben als kleiner Krabe (nach Delitzsch fünfjährig, nach Keil vierjährig) brachte eine auf dem Beibe gefundene Pflanze zur Mutter, als פְּרִי הַרְדֵּיָאִים bezeichnet, ein Name, der vielfach ist gedeutet worden. „Die Septuaginta übersetzt פְּרִי הַרְדֵּיָאִים richtig μήλα mandragorān;

רְדֵיָאִי (u. d. f. לְרֵיָאִי), ist die Mandragora vernalis (hochdeutsch: alrūna, alrūn; Grimm, Mythol. II, S. 1153, Ausg. III.), aus deren kleinen, weißgrünlichen Blumen, die nach Hobeil. 7, 14 zu den Boten des Frühlings gehören, im Mai, oder was dasselbe, in den Tagen der Weizenernte, gelbe, stark aber angenehm riechende, mustatuffgroße Kapseln (Arab. tuffah ex Saitān, d. i. pomum Satanae) werden, welche im Alterthum wie im Mittelalter (s. Gräfe, Beiträge zur Literatur und Sage des Mittelalters, 1850) als Beförderungsmittel der Fruchtbarkeit und überhaupt als Aphrodisiacum galten.“ Delitzsch. Dabei eben wurde die Frucht D u d a i m, amatoria, Liebesäpfel genannt, und auch aus den Wurzeln bereitet man Liebesdränke nach Theophrast. Sie stand so sehr in Ansehen, daß man nach ihr die Liebesgöttin Mandragoritis nannte. Die verschiedensten Palästina-Reisenden berichten über sie (s. Knobel S. 214; Delitzsch S. 467; Keil S. 207; Winer, Uraun. — Gib mir von den Liebesäpfeln. In dem Handel zwischen Rahel und Lea über die Liebesäpfel erreicht ihr aufgeregter Wettstreit die äußerste Spitze; aber nicht, wie Keil will, als gegenseitige Eifersucht auf die Zuneigung des Mannes, sondern als Eifersucht hinsichtlich der Geburten, sonst würde Rahel der Lea nicht das bezeichnete Recht abzutreten haben, und wirklich abtreten. — Und Gott erhörte Lea. Nach Knobel sollen sich an dieser Stelle die Meinungen des Elohisten und des Jehovisten durcheinander wirren. Der Elohist soll hinter V. 9 von einem Beten der Lea berichtet haben, und das Schwangerwerden der Lea als eine Gebetserhörnung betrachten, der Jehovist dagegen soll es der Wirkung der Liebesäpfel zuschreiben, wovon Lea ein Theil behalten habe. Hier also culminirt die kritische Vorstellung von biblischer Buchschmierung.

Offenbar will der Text hervorheben, daß Lea ohne Frauen wieder schwanger werden konnte, und daß die Frauen der Rahel nichts nützten, wie dies Keil hervorhebt. Uebrigens konnte Rahel nicht daran denken, aus der Mandragora einen sogenannten Liebestrank für Jakob zu machen, sondern nur mit ihrer Wirkung Fruchtbarkeit zu erzielen, wie etwa zu dem Ende heut zu Tage unfruchtbare Frauen in bestimmte Bäder gehen oder auch gesendet werden. Freilich für ihren Standpunkt mag das vermeintliche Naturmittel als vorgreifende Eigenhilfe erscheinen. — Asaphar. Nach dem Hebräer

שָׂכָר, es ist Lohn; nach dem Keri שָׂכָר יִשָּׂא, es bringt Lohn; weniger passend. Lea sah offenbar nach V. 18 den Asaphar als einen Segenslohn für die Selbstverleugnung an, womit sie ihre Magd an ihre Stelle hatte treten lassen. Damit scheint sich ebenfalls wieder ihre starke Neigung zu Jakob zu verhalten. Bei Rahel ist von einem solchen Kampf bei der Vorsehung ihrer Magd nicht die Rede. — Sebulon. Daß die Kinder hier durchweg von den Müttern benannt werden, soll nach Knobel jehovistisch sein; „der Elohist läßt die Kinder durch den Vater benennen und liebt Etymologien nicht!“ Ebenso gewaltam heißt es, nach der Aeußerung: Beschenkt hat mich Gott ꝛc. bedeuete der Name שֶׁבּוּלֹן; nach den folgenden Worten dagegen W o h n e r. Erst aus der Folgerung, welche die Lea aus der Gottesgesandung macht, wird der Name Sebulons gebildet. כְּבֵר, bewohnen, spielt an auf das vorangehende כָּבַד, beschenken; beide Verba sind ἀπαξ λεγ. — Dina; wird erwähnt wegen der Geschichte Kap. 34. Nach Kap. 37, 35 und Kap. 36, 7 hatte Jakob noch andere Töchter, die nicht näher erwähnt sind. Dina ist der weibliche D a n. Lea behält das Uebergewicht. Daher ist eine Deutung des Namens nach der That der Brüder Dina's Kap. 34 nicht nahe gelegt.

9. V. 22-24. Rahel, Josephs Mutter. — Gott gedachte an Rahel. Das: er gedachte, bezeichnet auch hier den Wendepunkt nach einer langen Prüfung wie sonst, z. B. Kap. 8, 1. — In Bezug auf die Aufhebung der Unfruchtbarkeit (1 Sam. 1, 19). — Und erhörte sie. Sie hat also auch den Muttersegen ersehnt. — Joseph. Der Name soll, wie Knobel will, nach der ersten Kunde heißen: רְסוּס, Wegnehmer, d. h. Wegnehmer der Schmach von רְסוּס, und erst nach der zweiten: er füge hinzu von רְסוּס. Auch Delitzsch erklärt: Wegnehmer. Keil nimmt beide Ableitungen an. Der Text berechtigt nur zu der letzteren Ableitung: er möge hinzufügen. Wegnehmen und Hinzutun sind zu starke Gegensätze, um etymologisch in Eins aufzugehen. Auch konnte zwar Rahel ihres Herzens Empfindung mit dem Worte offenbaren: Gott hat meine Schmach weggenommen; sie konnte aber ihrem leidlichen Sohn keinen Namen geben, welcher die Namen ihrer Adoptivtöchter Dan und Naphtali wieder indifferenzirt hätte. — Daß sie den Joseph der Gütte Gottes verbannt, dagegen sich nun von Jehovah noch einen neuen Liebessegen erbittet, und darnach den Joseph benennt, gibt keine hinsüßliche Veranlassung zur Annahme eines Zusatzes zur Quell-

schrift, wie Delitzsch will. Die Zahl der Söhne Jakobs, welche mit Zebowah eröffnet wurde, schloß sachgemäß auch mit Zebowah ab. Denn nach der Zahl der 12 Stämme ist Israel das Bundesvolk Zebowah's.

Daß übrigens die Kinder Jakobs nicht nach der Zeitrechnung in der vorstehenden Reihenfolge geboren, darüber vgl. man Delitzsch mit Bezug auf Eusebius, Preparatio, Evang. IX, 21, und Astruc Conjectures p. 396 und Keil. Der Erstgeborne, Ruben wurde wahrscheinlich gleich im ersten Jahre des zweiten Jahres geboren, Joseph am Ende desselben. Sämmtliche 11 Söhne also wurden geboren in dem zweiten Jahresviertel. Dina's Geburt soll doch auch wohl in diese Zeit fallen, obgleich Keil nach dem Ausdruck יָרָא, annimmt, sie könne auch später geboren sein. Nimmt man nun die chronologische Succession an, so hätte Lea in 7 Jahren 7 Kinder geboren, und zwischenein wäre bei ihr für längere Zeit ein Stillstand eingetreten. Das Imperfectum mit dem q consecut. aber spricht nicht immer eine Zeitfolge aus, sondern manchmal auch eine Gedankenfolge. Man nimmt also etwa an, Lea gear in den ersten 4 Jahren die vier ersten Söhne. Mittlerweile aber, nicht erst nach Ablauf der vier Jahre, veranlaßte Rahel das Weiblager der Bilha, also die Geburt von Dan und Naphtali. Dies veranlaßte Lea etwa schon im fünften Jahre zum Wettstreit vermittlest ihrer Magd, die schnell nacheinander zwei Söhne gear im fünften und sechsten Jahre. Im sechsten und siebenten Jahre wurde Lea wieder Mutter, und einige Zeit nach Sebulon wurde denn auch Joseph geboren. Nach Delitzsch würde die Geburt Josephs zwischen die Geburt Asaphars und Sebulons fallen. Dann aber wäre der Ausdruck V. 25 nicht genau, und die Benennung Sebulons Seitens der Lea nicht mehr begründet. Die letztere Bemerkung spricht auch gegen Keils Annahme, daß etwa Joseph gleichzeitig mit Sebulon geboren sei, obgleich er auch ein späteres Geborenwerden desselben für ebenso wahrscheinlich hält.

Theologische Grundgedanken.

1. Die Offenbarungen Gottes, seine Tröstungen und Verheißungen erquicken den Gläubigen, daß er seine Wallfahrt neu gestärkt fortsetzt: Eine gleiche Erfahrung wie zu Bethel machte Jakob später zu Pniel (Kap. 32, 30).
2. Eifer, im Namen Isaaks, Jakob und Moses fanden am Brunnen die zukünftige Braut. Diese lieblichen Bilder des Morgenlandes sehen einander ähnlich und sind doch wieder in den Einzelheiten sehr verschieden. Wegen ihrer Bedeutsamkeit und Schönheit sind sie aber von den Älteren auf geistliche Verhältnisse gedeutet worden.
3. Die gnädige Leitung Jehovahs erfuhr Jakob hier am Brunnen durch eine glükliche Fügung und die andere: Birken von Haran; Labans Bekannte; Rahels Erscheinen; die Gelegenheit, ihr augenblicklich zu dienen.
4. Gehet es ihm wohl. הַשְׁלוֹם לָךְ, Glückseligkeit, Wohlergehen ist auf diesem morgensüßlichen, insbesondere biblischen Grunde, vorzugsweise Frieden, Unversehrtheit des äußern und innern Lebens.

5. Die Charaktere. Labans Charakter. Daß Laban an dem theokratischen Glauben wirklich Theil nimmt und edel empfinden kann, beweist nicht nur die Art, wie er Jakob empfängt, sondern auch wie er ihn entläßt (Kap. 31, 24; 54 ff.). Man sieht aber, wie unter der Einwirkung des Hausgesetzes (Kap. 31, 1) der Eigennutz bei ihm allmählich zunimmt bis zu dem schändlichsten Mißbrauch, den er von der Noth und von der Liebe seines Neffen macht, und wie er dabei selbst zu einem sehr verwerflichen Betrug fortschreiten kann. Aber auch bei diesem Betrug muß man doch nicht übersehen, daß er denselben in wohlwollender Meinung für eine Frau pia gehalten hat. Er wollte dem Jakob die Töchter beide geben; vielleicht hat er auch die stille, aber starke Zuneigung Lea's zu Jakob dabei mit im Auge gehabt. Auch hat er seinen Eigennutz in soweit gezügelt, daß er den Jakob mit einem großen Erwerb, den er in seinem Hause gemacht hat, heimziehen läßt. Und dabei hat er den aufreizenden Hausgeist seiner Söhne und Brüder zu überwinden. Das bezeichnet den tieferen Standpunkt des Mannes, daß er selber den Neffen zu einer theokratischen Doppelhebe verleitet (vielleicht aber auch, um desto sicherer seinem Hause den vollsten Theil an den mysteriösen Segenserwartungen Abrahams zu sichern), und daß er es ruhig gelassen läßt, daß der Wettstreit seiner Töchter den Jakob noch viel mehr in Vielweiberei verwickelt. — Was Lea anlangt, so weiß der Erzähler nur an ihr anzuknüpfen, daß sie nicht die schönen Augen ihrer Schwester Rahel hatte, sondern matte Augen. Die starke, stille Liebe zu Jakob, die bei jedem Anlaß hervortritt, hat sie wohl auch bereitwillig gemacht, in die Täuschung des Jakob von Seiten des Laban einzuwilligen. Dabei glaubt sie sicher auch durch höhere Motive entschuldigt zu sein, wie die Thamar, die sich schwärmerisch hineinreißt auf dem Wege der Schuld in das Haus der Verheißung (Kap. 38). Ihre zunehmende Demuth (s. die Exegese) macht sie zu einem Gegenstande der besonderen Werthhaltung Zebowah's, oder vielmehr noch, in dieser Demuth wird ihre besondere Erwählung zur Stammutter Davids und des Messias offenbar, und selbst bei ihrem überföhrigen Wettstreit mit der Schwester, in dem es sich um die Mehrung der Patriarchensöhne handelt, bethätigt sie ihre Selbstverleugnung in dem Kampfe, womit sie dem Jakob ihre Magd zuführt, und ihre Gutmüthigkeit, womit sie der Schwester die Liebesäpfel übergibt. Rahel dagegen hat nicht nur lebhaft Augen, sondern auch feurige Affekte; sie ist in der Lebhaftigkeit des Affekts (Kap. 30, 1), wie in der List (Kap. 31, 34, 35) ein potenziertes Bild der Rebekka. Ebenso am Ende in dem tragischen Ausgang ihres Lebens. Denn wie Rebekka das Ziel nicht erreichte, den Jakob wiederzusehen, erreichte Rahel nicht das Ziel, mit ihm in Ehren und Frieden das Erbe seiner Heimat zu theilen. Auch in der sündlichen Uingeubt der Rahel war jedoch ein sittliches Element, denn „keusches Absehen der Gatten auf Kinderlegen ist die höchste Stagesel tugendlicher Ehe.“ Delitzsch. (S. S. 465 und die dort angeführten Worte Luthers.) Bei Keil ist Rahel (S. 206) ohne Grund in religiöser Beziehung unter Lea herabgesetzt. Verschiedenheiten der Erwählung sind nicht immer Gegensätze von Licht und Schatten. — Jakob endlich wird hier vollständig schon bezeichnet als der Mann des glüklichen Kampfens und der Patriarch der Hoffnung. So klug er ist, es ergeht ihm wie dem Oedipus der griechischen Tragödie, der

das Räthsel der Spinn gelöst hat, aber blind ist und blind wird in Bezug auf das Räthsel seines eignen Lebens. Laban überlistet ihn wie später seine Söhne, und mit derselben Lüge, worin er sich verschuldet hat, wird er bestraft. Jakob muß sich Alles erkämpfen, seine Erstgeburt, seine Rachel, seine Heerden, seine Sicherheit des Lebens, die Ruhe seines Alters und sein Grab. Dabei geht es ohne vielfache Verschuldungen nicht ab, von denen er aber als der Auserwählte Gottes durch strenge Läuterungen befreit wird. Daher wird er denn auch durch seine Fühlungen ausgeprägt zum Mann der Hoffnung. Als Flüchtling zieht er nach Haran hinaus, als Flüchtling kehrt er in die Heimat zurück. Sieben Jahre hofft er auf den Besitz der Rachel, zwanzig Jahre hofft er auf die Wiederverkehr in die Heimat, bis gegen den Abend seines Lebens hofft er auf das Wiederfinden seines verschwundenen Sohnes Joseph im Scheol; selbst im Sterben auf ägyptischem Grunde hofft er auf ein Grab in der Heimat. Seine messianische Hoffnung geht aber in reicher Entwicklung über alle diese Instanzen hinaus, wie dies die drei Hauptmomente in seinem Glaubensleben beweisen: Bethel, Pniel und der Segen auf dem Sterbebett über seine Söhne. Von seinem Vater Jaak unterscheidet sich sein Leben dadurch, daß bei Jaak die lebendigen Erfahrungen mehr in die erste Hälfte seines Lebens hineinfallen, bei Jakob mehr in die zweite; daß Jaaks Leben still verfließt, in Jakobs Wallfahrt Sturm und Drangsal in reichem Maß hervortreten. Das messianische Leiden tritt in seinen vorbildlichen Zügen bei ihm schon stärker hervor, wie bei Jaak und Abraham; in demselben Maß aber auch entspricht der größeren Erniedrigung die reichere Erhöhung.

6. Der Dienst Jakobs um Rachel gibt uns ein Bild der bräutlichen Liebe, wie es in gleicher Entfaltung und poetischer Schönheit nur in der Poesie des Hohen Liedes wieder hervortritt. Sehr zu beachten ist dabei, daß Jakob gleichwohl nicht gleichgültig war gegen die Schwächen Rachels (Kap. 30, 2), und auch die Lea, die sich doch zu einer höchst beleidigenden Täuschung gegen ihn hergegeben hatte, schonend und nachsichtig behandelte.

7. Der Betrug, welchen Laban dem Jakob spielte, war ganz geeignet, ihm als ein Strafverhängnis Gottes durch menschliche Sünde seine eigne Sünde vor Augen zu stellen. Wie er sich seinem Vater vorgestellt hat im Gewande des Erstgeborenen auf Ansuchen der Mutter, so wird ihm Lea, die Erstgeborene, zugeführt in der Vorspiegelung der Erbsinnung seiner Rachel durch den Bruder seiner Mutter. Und diese Täuschung entschuldigt Laban sogar, wie in heißer Weiße, mit der Sitte des Erstgeburtsrechtes der Väter in Haran. So blüht Jakob seine List; freilich wird auch Laban wieder seine List büßen müssen.

8. Die Erwählung der Lea hat ihren Grund in der Gnade Jehovahs. Ohne Zweifel ist sie aber nicht nur durch ihre hervortretende Demuth, sondern auch durch angeborene Segenskräfte, sowie durch ihre stille, treue Liebe zu Jakob geeignet, die Stammutter der messianischen Linie zu werden. Die Fülle ihres Lebens wird in der Zahl und in der Kraft ihrer Kinder offenbar, daher waltet aber auch bei diesen eine größere Macht des unvorzeitigen Naturlebens vor. Joseph dagegen, der Lieblingssohn der bräutlich geliebten Frau, zeichnet sich aus vor den Brüdern wie der Nasir (Kap. 49) unter den Brüdern, wie ein feine-

res Kind des Geistes, wogegen sein Lebensgehalt nicht so zukunftsreich ist, wie der des Juba.

9. Um die dem Jakob widerfahrende nächtliche Täuschung und Verwirrung trägt sich zu finden, hat man einerseits die schwärmerisch starke Liebe der Lea zu ihm voraussetzen, andererseits seine eigne vollendete Illusion. Die unbewußte Verwirrung und Verwirrung der Natur aber scheint sich fast auf den Erstgeborenen, Ruben, vererbt zu haben (Kap. 35, 22; 49, 21); weshalb er denn auch in Folge seines Vergehens die Erstgeburt verlor. Gleichwohl möchten wir die Worte Luthers nicht mit Delitisch billigen: „Prima ille congressus nocte inter Jacobum et Leam. Si dicas: ergo fuit adulterium, respondeo nequaquam. Quid igitur? Monstrum.“ Allerdings war ein unreines, monströses Element darin. Doch kommt nicht nur, wie bemerkt wurde, die Liebe der Lea in Betracht, sondern in Beziehung auf Jakob auch die Selbstvergessenheit, in welcher sich überhaupt die freie Wahl mit dem unreinen Nachtleben begründet, worin Gott schöpferisch waltet; der Moment, in dem der Mensch in Gottes Schöpferhand zurückfällt.

10. Der Abstand des Hauses in Haran von dem Hause Jaaks zu Beerleba wird dadurch bezeichnet, daß Laban den Jakob in Viehwieberei verwickelt. Und auch in diesem Falle treten die bösen Folgen der Viehwieberei hervor: Neid, Eifersucht, Streit und gesteigerte Sinnlichkeit. Gleichwohl ist der Fall des Jakob nicht nach dem späteren mosaischen Gesetz, welches verbietet, zwei Schwestern zugleich zu ehelichen (3 Mos. 18, 18), zu beurtheilen. Calvin hat in seinem Urtheil die Zeiten und Dekonomen nicht unterschieden; was Keil gegen das harte Urtheil desselben (es sei ein Incest gewesen) mit Recht hervorhebt (S. 205).

11. In unserer Geschichte ist zuerst von einem großen prächtigen Hochzeitsfest von sieben Tagen die Rede. Daher ist es wohl nicht von ungefähr, daß diese glänzende Hochzeit eine schmerzliche Klusson zur Folge hat. Und wie oft mag, ganz abgesehen von größeren Täuschungen, das Bild der Rachel sich hinterher in die Gestalt der Lea verwandeln.

12. So sehr der Wettstreit der Schwestern, sich in der Erziehung von Söhnen zu überbieten, mit Sünde behaftet ist, so liegt ihm doch ein heiliges Motiv zu Grunde, der Glaube an die Verheißung Abrahams in dem Segen theokratischer Geburten. Und auch nur so läßt es sich erklären, daß aus diesem Wettstreit die reiche Fülle der zwölf Stämme hervorgeht.

13. Jaaks Vorurtheil, daß Esau der Auserwählte sei, scheint sich in dem Vorurtheil Jakobs, daß er mit Rachel den rechten Erben zu erzielen habe, einigermaßen zu verjüngen. Um so ehrenwürdiger aber erscheint er darin, daß er sich bei aller Vorliebe für Joseph doch von dem Geiste Gottes leiten läßt, welcher ihn in Juba den eigentlichen Verheißungsstamm erkennen lehrt.

14. Daß die Mütter hier selber die Namen geben, ist ganz durch die Umstände indicirt. Auch spiegelt sich die ganze Geschichte der Geburt dieser Söhne deutlich in den Namen ab. Sinnerwandt sind die Namen: Gad und Asser; Levi und Sebulon; Simeon und Naphtali; Juda und Joseph; Ruben und der später kommende Benjamin; Jaischar, Dan und Dina.

15. Das Leben gleicht den Gegensatz zwischen der Liebe Jakobs zu Rachel und der Mißachtung der Lea in

hohem Maße ans, besonders durch die Kinder. In derselben Zeit, worin er die Resignation der Lea doch anerkennen muß, reizt ihn der leidenschaftliche Unmuth der Rachel zum Zorn.

16. Er sülze hinzu; er schenke mir einen zweiten Sohn. Dieser Wunsch ging in Erfüllung und — das war ihr Tod. Sie starb über Benjamins Geburt. Wie tödlich, verderblich oder gefährlich für den Menschen so leicht die Erfüllung seiner Wünsche werden kann, dafür gibt die Heilige Schrift öfter Beispiele. Sarah wünschte sich einen Sohn von der Hagar; zu ihrem großen Leidwesen. Jischarioths Wunsch, unter die Fingern Fein aufgenommen zu werden, wurde erfüllt; allein gerade in dieser Stellung verfiel er dem schwersten Verderben. Petrus wünschte im Hause des Hohenpriesters dem Herrn möglichst nahe zu sein; dadurch wurde sein Fall herbeigeführt. Die Zehnbäuden wünschten sich die Stellen zur Rechten und zur Linken Jesu — wäre ihr Wunsch erfüllt worden, so hätten sie die Stellen der beiden Schächer am Kreuz zur Rechten und zur Linken des Gekreuzigten erlangt. Rachels Wunsch war freilich nicht nur ihr Tod; sondern mit einem gewissen Triumph starb die weiland kinderlose im Kindbett, indem sie die Zwölfzahl der Söhne Israels voll machte.

17. Wie wichtig für Jakob die Geburt Josephs war, ergibt sich daraus, daß er von jetzt an auf seine Heimreise bedacht war; obgleich die von Rebecka in Aussicht gestellte Nachricht ausgeblieben. Es drängte ihn, die Heimfahrt zu wagen.

18. Es fällt ein Licht der Versöhnung auch auf die minder glückliche Ehe durch die Geschichte der Verbindung zwischen Jakob und Lea. Denn gerade diese mißliebige Ehe machte ihn zum Vater einer reichen Kinderzucht; ja aus ihr ging auch die Stammlinie des Messias hervor; abgesehen davon, daß Lea's Liebe und Demuth nicht ohne Segen für Jakob bleiben konnte. Die Grundbedingung einer normalen Ehe bleibt allerdings gleichwohl die bräutliche Liebe; wir sehen aber aus unserer Geschichte, wie die Gnade Gottes wunderbar auch hier das Mißgeschick zum Besten wenden kann. Gott ist im besondern Maße an den Ehen theilhaftig, weil er so an den kommenden Geschlechtern theilhaftig ist.

Somiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Jakobs Glaubenskämpfe. — Der Patriarch der Hoffnung. — Jakobs Doppelsucht: vor Esau und vor Laban. — Reich an Glück und reich an Mißgeschick, in beider Hinsicht reich an Segen. — Jakob und Rachel, oder die Weiße der bräutlichen Liebe. — Der Hirt und die Hirtin: gleicher Stand. — Jakobs Dienst um die Braut, ein Bild des schweren Dienstes Christi um seine Braut, die Gemeinde. — Rachel und Lea, oder Gott macht großen Unterschied unter seinen Kindern, und hält sie dennoch nach seiner Gerechtigkeit ganz gleich. — Die drei Bräunnenheirathen: des Jaak, des Jakob, des Moses. — Die Namen der Söhne Jakobs, ein Bild der menschlichen Schwachheiten und des göttlichen Heils in seinem Hause. [Exerz zu Hochzeitsreden.] Zum ersten Abschnitt. B. 1—8. Starke. Cramer: Wenn man Gottes Befehl und Verheißung vor sich hat, so kann man freudig und muthig sein in seinem Vorhaben. — Stellen, wo Bräunnen erwähnt werden (s. die Concordanz). — [Jesus der Brunn des Lebens. Der Stein, das Unvermögen der

menschlichen Natur, abzuwälzen durch den Glauben. Da nach Kap. 31, 47 die Chaldäer eine andere Sprache redeten als die Einwohner des Landes Kanaan, so habe sich Jakob wahrscheinlich dadurch den Leuten von Haran verständlich machen können, daß er chaldäisch von seiner Mutter gelernt (Cervicus). — Verwechslung der Sprache der Patriarchen mit dem späteren Hebräisch der Juden.] — Weil das Wort Friede alles geistliche und leibliche Wohlsein in sich faßt, so hat man es bei den Chaldäern zu einem gewöhnlichen Gruß gebraucht.

Zum zweiten Abschnitt. B. 9—14. Hierunter waltete die Vorsehung Gottes. — [Allegorie von Brunnen. Wie Christus den schweren Stein der Sünde und des Todes abgewälzt. Die drei Heerden gedeutet auf die drei Tage, da Christus im Grabe lag! u. s. w. Burmann.] — Zu B. 13. Dies war nöthig, weil es dem Laban hätte verdächtig vorkommen können, da er sich noch wohl erinnerte, welch' ansehnlich Gefolge Esiefer bei sich gehabt. — [Wie drei vornehme Patriarchen ihre Bräute an Brunnen gefunden (Moses seine Zipporam), also stellt der Herr Christus sich seine geistliche Braut, die christliche Kirche, dar durch die heilige Taufe als das Wasserbad im Wort.] — Schröder: Beider erstes Zusammentreffen Verheißung für ihr ganzes späteres Zusammenleben. — B. 11 (Calvin). Bei keuschem und züchtigem Leben war auch die Freiheit eine größere. — [Wenn man sich zur rechten Quelle der Weisheit, dem Wort des Herrn, und dem darin gegebenen Heiland hält, bekommt man die himmlische Weisheit zur Braut. Verl. Bib.]

Zum dritten Abschnitt. B. 15—25. Zu B. 20. Nicht wie ein Knecht. Typische Deutung auf den Messias, der sich in Knechtsgestalt „durch viel blutige Arbeit“ seine Braut erworben. — [Belobung des gebulbigen Wartens des Jakob. Seines Glaubens, seiner Keuschheit. — B. 18. Tugendflame Jungfrauen laufen nicht zu läppigen Gesellschaften, um sich einen Bräutigam zu holen, sondern bleiben in ihrem Beruf und vertrauen Gott, als welcher ihnen schon einen frommen, ehelichen und verständigen Bräutigam zuführen kann. — Lange: Wurden dem Jakob aus Liebe zu Rachel alle seine beschwerlichen Dienste leicht, warum sollte es denn nicht vielmehr bei Kindern Gottes heißen: das ist die Liebe zu Gott, daß wir seine Gebote ic. (1 Joh. 5, 3; Röm. 8, 37). — Bibl. Wirt.: Eine keusche Liebe ein schönes Ding, dadurch hernach die eheliche Liebe desto mehr befestigt wird. — Zu B. 25. Hier konnte Jakob begreifen, wie weise es Esau mag gethan haben, als er ihn um seine Erstgeburt listiger Weise gebracht hat; wie er demnach Andern gethan hatte, so ließ es Gott geschehen, daß ihm ein Gleiches widerfuhr. — Laban veteratam mundi imaginem gerit, qui illi servit, nunquam speratum bonum accipit, exspectat Rachelom et ecce est Lea. (Olear.)

Gerlach: Von hier an (besonders) redet Gott durch jedes Ereigniß zu Jakob. Laban betrügt ihn, weil er sieht, daß Labans Dienste ihm ersprießlich sind; und er verliert dadurch nicht nur einen großen Theil (?) seiner Heerden, sondern muß auch von seinen Kindern schmerzlich scheiden. — Das Glend einer Doppelhe: Daher die Ehe mit zwei Schwestern zugleich (3 Mos. 18, 18), sowie die Begünstigung einer Frau vor der andern (5 Mos. 21, 17) im Gesetz ausdrücklich verboten wurde. — Der siebenjährige Dienst

erinnert vielleicht an das spätere Recht der Israeliten, wozu nach im siebenten Jahre der Leibeigene frei wurde (2 Mos. 21, 2), wozu nach also Jakob zum Ertrag für die Tochter den vollständigen siebenjährigen Knechtsdienst (Sklavendienst) übernommen hätte. — [Den Kaufpreis habe er nicht dürfen von Hause hosen lassen, um Esau nicht zu reizen; auch habe er seine Sache Gott heimgestellt.] — Schröder: Für den Glauben ist der Mann, für die Hoffnung ist die Zeit keine Instanz. — Ein längerer Brautstand, wenn ihn Gott verhängt, kann heilsame Vorstufe werden für eine christliche Ehe. — Vergleichenungen zwischen dem Betrug, welchen Laban dem Jakob spielt, und jenem, welchen Jakob dem Esau gespielt hatte. [1] Ein Bruder dem andern. 2) Dort der jüngere an die Statt des Älteren; hier die Ältere zc. 3) (Moos) Er kannte die Lea nicht, da er die Ehe mit ihr vollzog, gleichwie sein Vater ihn nicht kannte, da er ihn segnete. 4) Lea unter Anstiften des Vaters, Jakob unter Anstiften der Mutter.] — Er bekam aber doch in seiner Unwissenheit an Lea sein ihm von Gott bestimmtes Weib, welches die Mutter des Messias werden sollte, gleichwie Jaak unwissender Weise ihn als den rechten Erben der Verheißung segnete. Also, in wie viel Vergehungen und Thorheiten der Menschen ist hier und überall die unvermeidliche Gnade und Treue Gottes eingeflochten (Moos).

Zum vierten Abschnitt. B. 26—30. Starke: B. 27. Es ist hier merkwürdig, daß die alten Juden bei der Geburt, bei der Ehe und bei dem Tode eines Menschen den siebenten Tag als einen heiligen beobachtet (1 Mos. 21, 4; Luk. 2, 21; 1 Mos. 50, 10; Sir. 22, 13). Daraus ist zu schließen, daß schon die alten Bräuer die drei Tage eines Menschen, den Geburts- und Beschneidungstag, den Hochzeitstag und den Sterbetag für die wichtigsten gehalten. — [Zu B. 28. Jakob hätte auf Scheidung klagen können.] — Jakobs Vielweiberei nicht aus Wollust; ist aber doch nicht ohne Züchtigung geblieben. — [Burmann: Vergleichung der zwei Weiber mit dem Alten und Neuen Testament, den zwei Gemeinden, die Gott sich anvertraut. Das Alte Testament Lea, die Milde, von blöden Augen.] — Hall: Gott suchet uns öfters heim durch unsere eigne Freundschaft (Verwandtschaft). Und strafet öfter, ehe wir's uns versehen, durch Anderer Sünden unsere eigne (2 Sam. 16, 22). — Djiander: D was kann nicht der Geiz thun! — Hall: Kinder Gottes kommen nicht leicht zu dem, was sie begehren, sondern müssen es sich sehr teuer darum werden lassen (Röm. 11, 21). — Schröder: Jakobs Leben begegnet in seinen Hauptmomenten Persönlichkeiten, die durch den Contrast ihrer an die Gegenwart geknüpften Bestimmung seinen in die Zukunft gestellten Charakter markieren müssen. So Esau, so Laban.

Zum fünften Abschnitt. B. 31—35. Starke. Djiander: Das ist noch immer Gottes Gebrauch, daß er sich der Glenden annimmt. — Cramer: Gott theilt seine Gaben stückweise aus. Man verachte also Niemand. — Hall: Gott weiß uns unsere Gnadengaben und unser Kreuz in einer gleichen Wage zuzuwägen. — Bibl. Wirt.: Es ist nichts so böse und verwirret, daraus Gott nicht etwas Gutes machen könnte. [Deutung des Wortes, welches dem Namen Juda zu Grunde liegt: 1) danken, 2) lo-

ben, 3) preisen, 4) bekennen.] Von diesem Juda haben alle Juden diesen schönen Namen (Ps. 128, 1). — Gerlach: Ruben. Eigentlich Reuben. Anspielung darauf mit Raab-Be-Duji. — Schröder: Die Mutter gibt die Namen, wie bei Homer auch.

Zum sechsten Abschnitt. Kap. 30, 1—8. Starke. Bibl. Wirt.: Die Ungebild ist eine Mutter vieler Sünden. — Die: Auch den Frommen scheint in ihrem Ehestande nicht immer die Sonne des Friedens und der Einigkeit; es steigen zu Zeiten trübe Wolken des Unfriedens und Widerwillens auf. Man muß aber solchem Wetter bei Zeiten weichen. — Gottes Segen muß man nicht durch unrechtmäßige Mittel zu erhalten suchen. — Schröder: Kinder sind Gottes Gabe. Das sollen billig alle Eltern bedenken, und mit den Gaben Gottes also haushalten, daß sie einmal Gott, welcher ihnen dies Gut vertraut hat, können Rechenschaft geben (Vater. Verb.). — Bei Rachel Neid und Eifersucht, wo bei Jehovah Mitleid und Gnade.

Zum siebenten Abschnitt. B. 9—13. Schröder: An des Patriarchen sträflicher Weichheit und Nachgiebigkeit im Verhältnis zu seinen Weibern, wie durch das ganze Schreckbild seiner Polygamie, soll Israel gewarnt werden für alle Zeiten. [Israel soll freilich auch auf diese Weise lernen, die Zeiten zu unterscheiden, das Walten der Gnade Gottes über den menschlichen Fehlstritten zu erkennen, und sich des Fortschritts in seinem Gesetz zu freuen.]

Zum achten Abschnitt. B. 14—21. Starke: [Frage du selbst, was Dindaim sind; es sollen Lilien, es sollen Beeren sein, und Niemand weiß, was es sein soll. Es heißen's Etlische Zudenkirchen. Luther.] Der Zwist der Schwestern. So züchtigte ihn Gott dafür, daß er zwei Weiber, ja zwei Schwestern, geheiratet hatte. Auch die heiligen Frauen sind nicht allerdings lauter geistliche Leute gewesen. — Schröder: Bei den Kindern der Magd wird von Lea und dem Verfasser Gott ganz aus dem Spiele gelassen. Sie waren im eigentlichen Sinne auf natürlichem Wege erzeugt (Hengstenb.). [Dies ist nicht richtig, denn erstlich auf natürlichem Wege der bloßen Sinnlichkeit hatte Jakob mit den Mägden nichts zu schaffen. 2) In dem Falle hätten sie nicht zu dem geeigneten Samen Israels können gezählt werden. Allerdings bildeten sie keine Hauptstämme.]

Zum neunten Abschnitt. B. 22—24. Starke: Weßhalb die Unfruchtbarkeit bei den Nachkommen Abrahams für ein Zeichen des Fluchs Gottes gehalten worden? 1) Es schien, als wären sie von der Verheißung der Mehrung des Samens Abrahams ausgeschlossen. 2) Sie waren ohne Hoffnung, den Messias zu gebären. 3) Sie hatten kein Theil an dem allgemeinen Ausspruch Gottes: Seid fruchtbar und mehret euch. — Djiander: Es ist unser Gebet nicht darum vergeblich abgegangen, wenn wir gleich nicht alsbald erhört werden. Wenn wir genug unter dem Kreuz gedemüthigt sind, so werden wir erhört. — Schröder: Luther sagt von den Weibern Jakobs, daß sie nicht auf die schändliche Lust des Fleisches, sondern auf den Segen gesehen, daß sie Kinder möchten haben, um des verheißenen Samens willen.

Dritter Abschnitt.

Jakobs Heimkehr - Gedanken. Neuer Vertrag mit Laban. Sein berechneter Vorschlag (Vorspiel der Erwerbung der ägyptischen Gefässe). Labans Ungunst. Gottes Befehl zur Heimkehr.

Kap. 30, 25 — Kap. 31, 3.

Und es geschah, sowie Rachel den Joseph geboren hatte, sprach auch Jakob zu Laban: 25 Lasse mich, daß ich [heim] ziehe an meinen Ort und in mein Land. *Gib mir meine 26 Weiber und meine Kinder, für welche ich dir gedienet habe, daß ich ziehe, denn du weißt meinen Dienst, mit dem ich dir gedienet habe. *Und zu ihm sprach Laban: Möchte ich 27 doch Gnade gefunden haben in deinen Augen, denn ich ahne, daß mich Jehovah gesegnet hat um deinetwillen. *Und sprach [weiter]: Setze mir doch selbst deinen Lohn an: ich 28 will ihn geben. *Er aber sprach: Du weißt, wie ich dir gedienet habe, und was deine 29 Heerde geworden ist unter mir. *Denn wenig war's, was du hattest vor mir [meinem 30 Erscheinen], und es hat sich ausgebreitet zur Fülle, und Jehovah hat dich gesegnet hinter mir [wo ich ging und stand]. Und nun, wann soll ich schaffen auch für mein Haus? *Und 31 Jener sprach: Was soll ich dir geben? Und Jakob sprach: Du sollst mir gar Nichts [irgend Sonderliches] geben; wenn du mir thun willst nach diesem Wort, so will ich wiederum deine Heerde [Kleinvieh] weiden und hüten. *Ich will heute durch deine ganze 32 Heerde gehen: auszusondern von ihr weg jedes gesprenkelte [punktierte] und gefleckte [schädige] Lamm [Stück], sowohl jedes schwarze, dunkelfarbige Lamm unter den Schafen, als das gesprenkelte und gefleckte unter den Ziegen. Und dies soll mein Lohn sein. *Und 33 meine Gerechtigkeit [Rechtlichkeit] wird für mich sprechen in den kommenden Tagen; wenn du kommen wirst zu meinem Lohne, dir zum Augenschein: Alles, was davon nicht gesprenkelt und gefleckt ist unter den Ziegen, und was nicht dunkelfarbig ist unter den Schafen: das gelte als Diebstahl bei mir. *Und Laban sprach: Siehe, es geschehe doch 34 ja nach deinem Worte! *Und er sonderte aus an demselben Tage alle gestreiften und 35 gefleckten Ziegenböcke, und alle gesprenkelten und gefleckten Ziegen: Alles, woran [nur] etwas Weißes war, und Alles schwarze [Dunkelfarbige] unter den Schafen, und that es unter die Hand seiner Söhne. *Und er setzte fest einen Zwischenraum von drei Tage- 36 reisen zwischen sich selbst [dem Hirten und der Heerde Labans] und Jakob [der Heerde Labans unter seinen Söhnen]. Also weidete Jakob die übrigen [also geühten] Heerden Jakobs. *Jakob aber nahm [machte] sich Stäbe von frischen Gummibäumen, von Mandelbäumen 37 und Ahorn, und schälte weiße Streifen daran [Entblößungen des Weißen, welches an den Stäben war]. *Und er legte die Stäbe, die er [streifenweise] geschält hatte, in die Wasser- 38 rinnen [in die Wassertränken], zu welchen die Heerde kommen mußte, zu trinken, vor die [Augen der] Heerde hin. Sie begatteten sich aber, wenn sie kamen zu trinken [zur Tränke]. *Und sie empfingen über den Stäben, und so gebaren [warfen] die Thiere der Heerde 39 Gestreifte, Gesprenkelte und Gefleckte. *Und diese Kämmer sonderte Jakob aus; dann 40 richtete er das Gesicht der Heerde auf das Gestreifte und alles Dunkelfarbige bei der Heerde Labans. So schaffte er sich besondere Heerdenzüge und that sie nicht zu dem Heerdenvieh Labans. *Und es geschah, so oft empfingen die kräftigen Heerdenthiere, da 41 legte Jakob die Stäbe vor die Augen des Viehs in die Rinnen, und sie begatteten sich über den Stäben. *Aber bei dem Schwachmachen [Schwachedwerden] der Heerde legte er 42 sie nicht hinein. Und so wurden die Schwächlinge dem Laban, die Starken aber dem Jakob. *Und reich wurde der Mann über die Massen, und er hatte viel [Klein-] Vieh, 43 und Mägde und Knechte, und Kameele und Esel.

XXXI. Und er vernahm die Reden der Söhne Labans, wie sie sprachen: Jakob 1 hat all unser Vaters Gut an sich gebracht, und von unser Vaters Gut hat er sich all diesen Reichthum verschafft. *Und Jakob sah an das Angestcht Labans, und siehe, es 2 war nicht mehr gegen ihn wie gestern und vorgestern [ehemals]. *Da sprach Jehovah zu 3 Jakob: Kehre zurück in's Land deiner Väter und zu deiner Verwandtschaft [deinem Hause]; ich will mit dir sein.

Allgemeinere Bemerkungen.

1. Wegen כְּבֹלָב V. 27 (vgl. Kap. 12, 13) soll nach Knobel der Abschnitt jehovistisch sein.

2. Jakob hat durch die Täuschung des Laban 14 Jahre um seine Knebel dienen müssen. Nach Kap. 31, 41 diente er ihm nun neuerdings noch 6 Jahre gemäß dem Contract, den er eben jetzt mit ihm abschloß.

3. Bei der zweideutigen Art, wie er sich um seinen Lohn ausbedang, muß man erwägen, daß er sich in hohem Maße von Laban überdortheit wußte, und daß er wußte, er hatte es mit einem eigennütigen Manne zu thun, dessen Eigennutz und Macht er allein durch List glaubte überwinden zu können. Man darf auch nicht verkennen, daß dem Schwachen die Waffe der Klugheit gegeben ist gegen die manchmal rohe Macht des Starken. Unsere Geschichte liegt auf einer Linie mit der Erschleichung des Erstgeburtssegens und mit der Erwerbung der Israeliten in Aegypten, da sie goldene und silberne Gefäße von Seiten der Aegypter an sich brachten. Die Klugheit ist in diesen Fällen die gleiche; doch fand im ersten Falle ein wirklicher Betrug statt (freilich als Täuschung gegen Täuschung), in unserm Falle eine bloße Uebervorthellung, im dritten Falle eine ganz reine Benützung der Situation, d. h. der Stimmung der Aegypter. In allen drei Fällen ist aber der listige oder doch klug berechnende Anschlag durch ein großes, grobes Unrecht provozirt. Ganz will sich die Erstgeburt wiedergeben lassen, die er dem Jakob verkauft hat; Laban hat ihn einen vierzehnjährigen Knechtsdienst verrichten lassen, und gedentt ihn auch noch fernerhin auszubenten; die Aegypter aber haben die Kraft Israels so recht eigentlich in ihren Frohndiensten ausgezogen. Und wenn es hier gegen Jakob in die Wagschale fällt, daß er seinen Schwiegervater auf diese Weise überlistet, so fällt doch auch wieder für ihn in die Wagschale, daß dieser ihm den neuen Dienst aufbringt, um ihn von neuem zu mißbranchen; nicht minder ist der wunderbare Reiz in Anschlag zu bringen, der in seiner alterthümlichen Hirtenwissenschaft und Kunst selbst liegt. Von jeher sind überlegene Geister geneigt gewesen, ihre Wissenschaften und Künste nicht ungenutzt zu lassen.

Exegetische Erläuterungen.

1. V. 25—34. Der neue Dienstvertrag. — Sowie Knebel. Mit der Geburt Josepchs kommt ein Hochgefühl über Jakob, worin er glaubt, auf die Heimreise denken zu müssen, ohne daß er eine Berufung von dort oder eine göttliche Weisung von hier erhalten hat. Aus dem Folgenden ergibt sich, daß er vor allen Dingen jetzt von Laban sich losmachen will, um für sein Haus zu sorgen. Daher ist er auch bald wieder festgehalten, da ihn die Aussicht zu letzterem eröffnet wird. Laban charakterisirt sich nun in jeder Neuerung. — Möchte ich doch Gnade zc. Buchstäblich: Wenn ich doch Gnade zc. Wenn diese Form eine Apostrofe genannt wird, so muß doch erwogen werden, daß sie eine sehr stehende Form ist, auch beim Eide. Keil ergänz: so bleibe noch. Vielmehr stellt schon diese optative Form alles Mögliche in Aussicht. Wenn חַיִּיב ein hebraischer Ausdruck ist nach Delitsch, so tritt das Phrasenhafte im Munde La-

bans durch die Verbindung dieses Ausdrucks mit dem Namen Jehovahs noch mehr hervor. — Etze mir doch (selbst). Er erkennt nicht nur den Werth Jakobs für sein Haus fast schmeichlerisch an, sondern will sich auch unbedingt seiner Bestimmung fügen — ein Beweis, daß er von Jakob keine zu große Forderung erwartet. Jakob aber mag sich seiner Großmuth nicht anvertrauen; daher die klug berechnete, aber scheinbar sehr geringe Forderung. Das Eingehen Labans in seine Forderung aber athmet im Ausdruck die Freude des Eigennützes; und es genügt nicht zu übersehen: siehe, es geschehe nach deinen Worten. Der Vorschlag Jakobs scheint aber auf einen sehr geringen Lohn hinzudeuten, da die morgenländischen Schafe fast alle weiß sind, die Ziegen dagegen durchschnittlich dunkelfarbig oder schwarz. Er begehrt nämlich von der Herde Labans nur die Schafe, welche Runfle Punkte oder Flecken haben oder ganz schwarz sind, und nur die Ziegenböcke und Ziegen, welche weiß punklirt (gesprenkelt) oder gefleckt oder gestreift sind. Er verlangt jedoch nicht nur die bunten Lämmer, welche künstig geforwen werden, nachdem der jegliche Bestand an solchen etwa ausgegeben sein soll für Laban (Luch, Baumg., Kurz), sondern die jetzt vorzunehmende Musterung soll den ersten Bestand seiner Herde bilden (Knobel, Delitsch). Dann aber soll auch das Bunte, was künstig in der Herde Labans geforwen wird, seiner Herde zugetheilt werden, wie sich dies aus seinen jetzt folgenden Kunstgriffen ergibt. Michaëlis und Bohlen vermissen dafür den Wortlaut: er liegt aber in V. 33. Denn wenn er Laban einladet, späterhin seine Herde zu mustern, בְּרוּם מָחָר, so bezeichnet das sicher nicht bloß buchstäblich den morgenden Tag, wie Delitsch annimmt, sondern die künftige Zeit (s. Gesen. מָחָר). So oft Laban künstig zu Jakobs Herde kommt, muß er allen Zuwachs von gesprenkelten und schiefen Lämmern für Jakobs Eigenthum gelten lassen; nur wenn er rein weiße Schafe findet, oder rein dunkelfarbige Ziegen, so mag er diese für ein ihm entworfenes Gut halten. (Ueber die morgenländischen Schafe und Ziegen s. die Wörterbücher, die biblische Naturgeschichte und Knobel S. 246.) Uebrigens bewegt sich die Verhandlung nicht ganz so „in den conventionellen Formen orientalischer Höflichkeit, wie Kap. 28 zwischen Abraham und den Hebräern“ (Del.). Die Sprache Labans ist unterwürdig; die Sprache Jakobs dagegen sehr freimüthig und bewußt, wie es seinem erstarkten Muth und dem Gefühl des erlittenen Unrechts gemäß ist.

2. V. 35, 36. Die Sondernung der Heerden. — Und er sonderte aus. Es ist sicher nicht richtig, wenn Rosenmüller, Maurer, Del. und Keil annehmen: hier sei Laban Subjekt; Laban habe, „um sicherer zu gehen“, das Gesprenkelte selbst ausgesondert, und habe es unter die Hand seiner Söhne gethan. Durch diese Auffassung wird Alles verwirrt, und Bohlen bemerkt mit Recht: Jakob muß hier Subjekt bleiben, weil er die Thiere aussondern wollte (V. 32), wie es sich allerdings auch für den Oberknecht schickte, sodann auch weil von Labans Söhnen bis auf Kap. 31, 1 nichts erwähnt wird, während die älteren Kinder des Jakob wohl schon Schafe hüten konnten.“ Ruben war am Ende der neuen sechs Jahre etwa dreizehn Jahre alt, Simeon elf zc.; wären sie aber auch

noch weniger alt gewesen, so würde das: er gab sie, וְיָרִיב־וְיָרִיב, heißen: er gründete einen eigenen Hausstand oder Heerdenbestand als Besitz seiner Söhne, wenn diese auch bei der Verwaltung durch die Mutter, Mägde und Knechte unterstützt werden mußten, weil er ja selber von neuem Labans Knecht wurde. Daher kann er denn auch (V. 36) eine Scheidung machen zwischen sich als dem Knechte Labans und Jakob, wie er nun als eigener Besitzer durch seine Söhne vertreten wird. Es ist durchaus unwahrscheinlich, daß Jakob seine Herde den Söhnen Labans sollte anvertraut haben. Rein undenkbar aber wäre es, daß Jakob mit seinen Heerden ohne Vorwissen Labans hätte die Flucht ergreifen können und ihm drei Tage voraus kommen, wenn seine Heerden nicht unter den Händen seiner Söhne standen. — Einen Zwischenraum von drei. Eigentlich ein Weg von drei Tagen. Es sind wohl kleine Tagereisen der Heerden gemeint, die nicht nach den Reisen der Menschen zu bestimmen sind. Jakob ist weiterhin dem Laban mit seinen Heerden drei Tage voraus, und dennoch kann Laban ihn einholen. Wir werden also an eine Strecke von etwa 12 Stunden zu denken haben. Durch diese Scheidung sicherte sich Jakob nicht nur das Vertrauen Labans, sondern auch seinen Besitz.

3. V. 37—43. Jakobs Verfahren bei Labans Herde. — Nalm (machte) sich Stäbe. De Wette: Stora, Mandelbaum, Ahorn. Busen: „Gummibaum. Die Alexandriner übersehen hier Styraxbaum, aber Hof. 4, 13 Weispapier. Sieht man auf das Arabische, worin sich unser hebräisches Wort erhalten hat, so muß man die Erklärung vom Styraxbaum vorziehen. Er ist der Druide ähnlich, wächst in Syrien, Arabien und Kleinasien, wird ungefähr 12 Fuß hoch und liefert, wenn man in seine Rinde Einschnitte macht, ein wohlriechendes, durchsichtiges, blasfrohes Gummi, Styrax genannt. Mandelbaum. Die Deutung ist nicht sicher, da auch der Haselnußbaum gemeint sein könnte. Platane. Ein auch in Südeuropa häufiger prächtiger Baum, mit großen, weithin ausdehnenden Ästen, den man einigermassen mit dem Ahornbaum vergleichen kann.“ Jakob mußte natürlich Stäbe von solchen Bäumen nehmen, deren dunkle Oberinde am stärksten mit der darunter liegenden weißen Kontrastirte; in sofern möchte Gummibaum mehr passen als Weispapier, Mandelbaum oder Wallnuß mehr als Haselnuß, und Ahorn mehr als Platane. Keil: Stora, Wallnuß- und Ahornbäume, die alle unter ihrer Rinde ein blendend weißes Holz haben. So machte er sich also bunte Stäbe verschiedener Art. — Und er legte die Stäbe. Knobel will: er habe die Stäbe an den Wassertränken aufgestellt, nicht in sie hineingelegt. Dies stimmt aber nicht zu der Wahl des Verbums und zur Sache: die Thiere mußten mit dem lang anhaltenden Blick in's Wasser so zu sagen auch den Anblick der nahen Stäbe eine Weile in sich aufnehmen, um sich an ihnen zu „versehen“. Die Brunnen waren mit Wassertrögen umgeben, welche zu Viehtränken dienten. — Sie begatteten sich aber. Ueber den Wechsel der betreffenden Formen s. Keil S. 210. — Und so gebaren die Thiere. „Dieser Kunstgriff beruhte auf der vielfach gemachten Erfahrung des sogenannten Versehens der Thiere,

besonders der Schafe, daß nämlich die Sinnesvorstellungen bei der Begattung sich in der Bildung der Frucht abprägen. (S. die Belege bei Bosh. Hieroz. I, 618 und Friedreich zu r. Bibel I, 37 ff.)“ Keil. Ausführlicheres siehe bei Knobel S. 247 und Delitsch S. 472. — Dann richtete er das Gesicht der Heerde. Der zweite Kunstgriff Jakobs. Zwar wurden von Zeit zu Zeit die bunten Thiere von Labans Herde entfernt und Jakobs Herde zugeheilt, unterdeß aber stellte Jakob die bunten Thiere im Heerdenzug voran, so daß Labans Herde immer das Bunte vor Augen hatte, und auch auf diese Weise ein „Sichversehen“ der Ziegen und der Schafmütter bewirkt wurde. Bohlen besreitet diesen zweiten Kunstgriff gegen Rosenmüller, Maurer u. A.: der betreffende Satz soll heißen: er sandte sie zu den bunten, die er bereits hatte (וְיָרִיב gleich versus). Dafür ist aber וְיָרִיב viel zu allgemein gehalten. Auch konnte die Trennung der neugeforwenen bunten Schafe und Ziegen von der alten Herde doch nur stoßweise stattfinden. — Die kräftigen Heerdenstiere. Der dritte Kunstgriff. Er richtet die Sache so ein, daß ihm selber die kräftigen Schafe zufallen, dem Laban die schwächlichen. Sein erster Kunstgriff wirkte also bis zum Ueberfluß. Es mag einerseits Billigkeitsgefühl gegen Laban sein, andererseits Vorsicht, daß er seinem Erwerb diese Schranken setzt; doch nimmt er dabei wieder seinen Vortheil wahr, indem er die starken Lämmer für sich erwirbt. Bohlen: „Wörtlich: die Gebundenen, d. i. Starke, sowie die Bedekten, d. i. Schwachen, denn verba ligandi werden auf Stärke, verba tegendi auf Schwäche übertragen. Mehrere alte Uebersetzer denken dabei an Frühlings- und Herbstlämmer (vgl. Plin. 8, 47; Columella de rust. 8, 3), weil das Schaf in Palästina und ähnlichen Klimaten zweimal des Jahres wüßt (Aristot. hist. anim. 6, 18, 19; Problem. 10, 46; Vochart Hieroz. I, S. 512), und die Frühlingslämmer für kräftiger gehalten werden: indessen gibt der Text nicht gerade diesen Unterschied an.“ v. Bohlen. Die Septuaginta unterscheidet nur εἰσπονα und ἀσπονα, Luther hat „Spätlinge“ und „Frühlinge“ unterschieden. — Und reich wurde der Mann. Mit dem reichen Erwerb von Schafen war zugleich für den Erwerb von Mägden und Knechten, Kameelen und Eseln gesorgt. Knobel will eine Divergenz darin finden, daß dieser reiche Erwerb hier dem Kunstgriff Jakobs zugeschrieben wird, dagegen Kap. 31, 9 dem Segen Gottes. Es ergibt sich aber nur so viel, daß Jakob kein böses Gewissen bei seinem Verfahren hatte, und jenen Gesichten, welche ihm seinen Lohn in der bezeichneten Gestalt verheißten, geglaubt hat mit menschlichen Mitteln vorgreifen oder nachbelfen zu müssen. — Und er vernahm. Der reiche Erfolg, welchen Jakob hatte, erregte den Neid und Groll der Söhne Labans, deren Dasein zuerst in dem Plural Kap. 29, 27 angedeutet ist, und deren erstes bestimmtes Hervortreten beweist, daß der eigennütige Hausgeist bei ihnen noch stärker ausgeprägt ist, als bei Laban selbst. — Die Meden der Söhne Labans. Nach Delitsch wären sie vor 14 Jahren noch ganz klein gewesen — eine Annahme ohne genügenden Grund.

4. Kap. 31, 1—3. Jakobs Entschluß zur Heimkehr. — All unsers Vaters Gut. Offenbar übertreiben sie in ihrer Gehässigkeit, und mit den

Worten: von unsers Vaters Gut etc. legen sie ihm sogar Unrechtheit zur Last. Laban aber theilt die drohende Verstimmung; sein Angesicht hat sich für Jakob bedenklich verändert, was diesem nun so mehr auffallen muß, da es vorher oft übertrieben freundlich gewesen ist. Es entwickelt sich also nun eine ähnliche Drangsal und Gefahr, wie einst in der Heimat, da kommt zur guten Stunde die Weissung Jehovahs: Kehre heim.

Theologische Grundgedanken.

1. Jakobs Beschluß zur Heimreise auf eigene Hand ist eine Boreiligkeit, die sich aus seiner übermäßigen Freude bei der Geburt Josephs und seiner Sehnsucht nach der Heimat und aus dem Druck, worunter er bei Laban steht, erklärt. Besonders aber scheint er bei dem Sohn seiner Mahel für den messianischen Haupterben zu halten, und sich daher zu beeilen, diesen heimzubringen in das verheißene Land, selbst mit Gefahr seines Lebens. Zudem hat er das Gefühl, er müsse nun auch für sein Haus sorgen, und bei dem Eigentum Labans ist wenig Aussicht vorhanden, daß ihm dies in Labans Haus gelingen wird. Aus beiden Umständen erklärt sich endlich die Thatsache, daß er sich wieder festhalten läßt (er hat nämlich keine Glaubensgewißheit, daß er jetzt heimkehren müsse), zweitens die Art und Weise, wie er zu einem günstigen Vertrag zu kommen sucht.

2. Wir erfahren hier, daß es mit dem Wohlstand Labans vor der Ankunft Jakobs nicht glänzend bestellt gewesen ist. Erst mit Jakobs Eintritt in sein Haus kehrt der Segen wieder. Für Laban aber scheint dieser Segen kein Glaubenssegnen zu werden; allmählich steigert sich sein unedles Verhalten gegen den Schwager- und Schwiegersohn. Auch den Vertrag, den Jakob ihm anbietet, greift er darnum so begierig auf, weil er ihm überglücklich zu sein scheint, da ihm Morgenlande die Schafe in der Regel weiß sind, dagegen die Ziegen schwarz. Er ist also der Meinung, den Jakob zu überborteln, indem er von diesem übervoortelt wird. Uebrigens gilt dies nur von der Form: Was die Sache selbst anlangt, so hatte Jakob ja wirklich Ansprüche auf einen reichlichen Lohn.

3. Sowie der Handlung Jakobs bei der Entwendung der Erstgeburt die beabsichtigte List des Isaak und das Unrecht des Esau vorangegangen ist, so ist auch hier Labans Ungerechtigkeit und List in vielen Stücken (s. Kap. 31) dem Anschlag Jakobs vorangegangen. In diesem Lichte will Jakobs Verfahren beurteilt sein. Daher kann er auch später seinen wirklichen Erwerb als einen Segen Gottes betrachten, obgleich er auch für das Eigenwillige und die Schlaueheit in der Form des Erwerbs wieder blüßen muß, wenigstens durch Furcht und Gefahr. Uebrigens muß in Bezug auf Jakobs und Labans Handel noch Folgendes in Betracht kommen: 1) Jakob bittet ganz bescheiden und offen um seinen Lohn, die Weiber und die Kinder als Frucht der Weiber, und um seine Entlassung. Laban dagegen will ihn festhalten um seines eigenen Vorteils willen. 2) Jakob redet offen, Laban schmeichelt und heuchelt. 3) Jakob durfte von Laban jetzt eine väterliche Behandlung und Ausstattung in Anspruch nehmen, Laban dagegen schiebt ihm wieder ein Knechtsverhältnis zu und die Bestimmung des Lohns, weil er so von seiner Bescheidenheit die Angabe eines geringen Lohns erwartet. 4) Zu dem

Vorschlag, den Jakob ihm macht, geduldet er ihn so recht zu fangen.

4. Die Gründung des eigenen Hausstandes nach vierzehnjähriger Ehe beweist, wie Jakob auch in diesem Punkte, sowie bei Schließung seiner Ehe, seine Zeit abgewartet hat.

5. Das „Besehen“ der Ziegen und Schafmütter — eine uralte Beobachtung, welche das Mitwirken von feineren Eindrücken, Bildern, selbst Vorstellungen bei der Bildung der Geburten, sogar der Geburten unter den Thieren bestätigt. — Die Erzielung von Abarten und neuen Formen unter Thieren und Pflanzen ist ualst, und steht im Zusammenhang mit der Kulturwelt und dem Reiche.

6. Jakobs Klugheit, seine Waffe dem Stärkeren gegenüber. Gott gegenüber aber kannte er andere Mittel, besonders das Gebet.

7. Der Mangel an Offenheit in Labans Hause correspondirt mit dem Eigennutz und Egoismus des Hauses.

8. Aus dem folgenden Kapitel ergibt sich noch Näheres über den Handel Jakobs. Erstlich nämlich hat der eigennützig Laban auch wieder in den festen Vertrag mit Jakob mehrfach eingegriffen, um ihn zu seinen Gunsten zu verändern (Kap. 31, 7). Zweitens ist das gekränkte Rechtsgefühl Jakobs so erregt gewesen, daß er auch in Nachtgesichten Anschlüsse über den Stand der Dinge in der Herde erhalten hat.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Der vorliegende Abschnitt eignet sich zumeist nur für religiös biographische und psychologische Betrachtungen. Er ist mit Vorsicht zu behandeln, sowohl was den Tadel über Jakob als die Belobung desselben anlangt. — Jakobs Vorfälle der Heimkehr. 1) Der Erste: Weßhalb er ihn so lebhaft faßte und doch nicht ansführte. 2) Der Zweite: Was ihn jetzt seiner Sache gewiß machte (Jehovahs Befehl). Zudem eine Gefahr, welche der Gefahr, die ihm in der Heimat drohte, gleichkam. — Die Sehnsucht nach der Heimat im Dienst der Fremde. — Der Druck einer harten Dienstbarkeit im Leben Jakobs wie in der Geschichte seiner Nachkommen: wozu geeignet? — Labans Eigentum und Jakobs Rechtsgefühl im Kampf miteinander. — Die Klugheit als eine Waffe im Kampf des Lebens: 1) Die Berechtigung dieser Waffe, zumal der rohen Uebermacht oder der Arglist gegenüber; 2) die mächtige Wirkung dieser Waffe; 3) die Gefahr dieser Waffe. — Jakobs Klugheit nach ihrem Recht und Unrecht in unserer Geschichte: 1) Das Recht liegt in seinen gerechten Ansprüchen; 2) das Unrecht in seinem Mangel an Offenheit, in seiner Verstellung und Selbsthilfe. — Seine Naturkenntnis, oder Wissenschaft und Klugheit im Verein, eine große Macht des Lebens. — Die Schwierigkeiten bei der Gründung eines eignen Hausstandes: 1) Worin lie besonders liegen; 2) wie sie zu überwinden sind. — Jakobs Wohlthat in der Fremde. — Jakob sein Leben lang ein Kämpfer mit schweren Verhältnissen.

Erster Abschnitt. V. 25—31. Starke: Ueber die Vieldeutigkeit von **וַיִּבְרַח**, V. 27. Einige Ausleger haben angenommen, Laban habe abergläubischer Weise seine Thieraphim oder Höhenbild besetzt. — Bibl. Wirt: Die Art aller geizigen Leute, daß sie eigennützig mit ihrem Nächsten handeln. — Zu V. 30. Durch meinen Fuß. Lu-

ther: D. i. ich habe müssen laufen und rennen durch Hitze und Dürre, so daß du reich wirst. — Zu v. 31. Wäre Laban reich gewesen, hätte er dem Jakob Vorstellung thun können, daß er auf diese Art viel zu kurz komme. — Gott segnet auch wohl gottlose Herren um frommer Dienstboten willen (1 Tim. 5, 8). — Calwer Handb.: Jakob 91 Jahr alt. — So wird Labans Geiz und Habgucht bestraft durch denselben Vertrag, den er so sehr zu seinem Vortheil abzuschließen beabsichtigte. — Man dürfe die Handlungsweise Jakobs nicht nach dem Maßstabe des Christenthums messen. — Schröder: Handel und Wandel in der Fremde. — Ueber Laban. Wie die Höflichkeit, muß auch die Religion seinem Zwecke dienen. — Also auch in Zukunft nur ein bestimmter Record von Herr und Diener zwischen ihm und seinem Schwiegervater. — [Die Schafe gehen nur fünf Monate, können also zwei Mal des Jahres lammen. Am ununtersten und stärksten war die Herde im Herbst, wenn sie die gute Weide des Sommers genossen etc. Hingegen ist die Herde matt, wenn sie den Winter eben überstanden hat.]

Zweiter Abschnitt. V. 35 und 36. Starke: Ein Christ soll sich nach gottseligen Knechten und Mägden umthun.

Dritter Abschnitt. V. 27—43. Starke: Mein Christ, sei gewarnt, daß du dieses Exempel nicht

mißbrauchest zu listiger und betrügerischer Verbortheilung des Nächsten. — Cramer: Verbitterter und zurückgehaltener Lohn schreit gen Himmel, darum muß hier die Natur dem Jakob dienen (Jakob. 5, 4). — Hall: Kinder Gottes haben auch in äußeren Dingen öfters offenbare Proben, daß seine Gnade über sie größer sei als über die Gottlosen. — Cramer: Schwangere Weiber müssen ihre Augen wohl hüten, und nicht vorwiegend Alles besehen wollen. — Schröder: Luther und Calvin lehnen sich zu Jakobs Entschuldigung an Kap. 31, 12.

Vierter Abschnitt. Kap. 31, 1—3. Starke: Es sei eine besonders große Schande, wenn Verwandte und Blutsverwandte einen verlästern. — Hall: Wie die Gottlosen keinen Frieden mit Gott haben, so haben auch die Frommen keinen Frieden mit gottlosen Menschen. — Cramer: Die Sünde im Menschen ist so giftig, daß sie auch aus den Augen, dem Munde und allen Gliedern herausblüht. — Schröder: So nützt der Herr den Seinen öfters mehr durch die Mißgunst der Gottlosen, als wenn er sie durch Wohlgegnen erweichen ließe. — Zu V. 3. Luther: Wahrscheinlich war's eine Antwort auf ein Gebet Jakobs. — Die Aufforderung und Verheißung Jehovahs erweist Jakob die versprochene Botschaft der Mutter. Dadurch bekommt die Rückkehr den Charakter eines Glaubensakts (Baumgarten).

Vierter Abschnitt.

Jakobs Flucht. Labans Verfolgung. Das Bündniß zwischen Beiden auf dem Berge Gilead. Abschied.

Kap. 31, 4—Kap. 32, 3.

Da sandte Jakob hin, zu berufen Mahel und Lea auf's Feld zu seiner Herde. 4 *Und er sprach zu ihnen: Ich sehe [Partic.] eures Vaters Angesicht, daß es nicht gegen 5 mich ist wie gestern und vorgestern, aber der Gott [Elohim] meines Vaters ist gewesen mit mir. *Und ihr [selbst] wisset, daß ich mit all meiner Kraft gebient habe eurem 6 Vater. *Aber euer Vater hat mich getäuscht, und meinen Lohn verändert zehn Mal; 7 doch Gott hat ihm nicht zugegeben, mir Schaden zu thun. *Wenn er so sprach: Die 8 Gesprenkelten sollen dein Lohn sein, so gebar [war] die ganze Herde Gesprenkelte. Wenn er aber so sprach: Die Gestreiften [Symmach: Weißfüßigen] sollen dein Lohn sein, so gebar die ganze Herde Gestreifte. *Also nahm Gott das Vieh [den Güter-Erwerb] eures 9 Vaters fort, und gab es mir. *Und das geschah zur Zeit des Empfangens [der Brunn] 10 der Herde, da erhob ich meine Augen und schauete im Traume, und siehe [ich sah] die Böcke, welche die Herde besprangen: Gestreifte, Gesprenkelte, Scheckige [Gefleckte]. *Und 11 der Engel Gottes sprach zu mir im Traume: Jakob, und ich sprach: hier bin ich. *Und 12 er sprach: Erhebe doch deine Augen und schaue: Alle Böcke, welche die Herde bespringen, sind Gestreifte, Gesprenkelte und Scheckige; denn ich habe gesehen Alles, was Laban dir thut [Partic.]. *Ich bin der Gott von Bethel, woselbst du das Malzeichen gesalbt hast, 13 woselbst du mir ein Gelübde gelobt. Nun mache dich auf, ziehe fort aus diesem Lande, und kehre zurück in das Land deiner Heimat [Geburt]. *Da antworteten Mahel und Lea 14 und sprachen zu ihm: Haben wir denn noch Antheil und Erbe im Hause unsers Vaters? *Wurden wir nicht als Fremde von ihm geachtet? Denn er hat uns verkauft und hat 15 verzehret, ja ganz verzehret auch unsern Kaufpreis. *Ja all das Glücksgut, welches Gott 16 von unserm Vater weggenommen, uns gehört es zu und unsern Kindern. Und nun thue denn Alles, was Gott zu dir gesagt hat. *Da machte sich Jakob auf, und setzte seine 17 Kinder und seine Weiber auf die Kameele. *Und führte weg all sein Vieh [seinen Besitzstand] und all seine Habe [seinen Erwerb], die er erworben, sein eigenthümliches Vieh, 18 das er erworben in Paddan-Aram, um zu gehen zu Isaak, seinem Vater, in's Land Ra-

19 naan. *Laban aber war gegangen, seine Schafe zu scheeren [zum Feste der Schaffschur]. Und
 20 Rachel stahl ihres Vaters Hausgötzen [Iheraphim]. *Jakob aber stahl das Herz [i. B. 26]
 21 Labans, des Syrers, indem man diesem nicht anzeigte, daß er flüchtete. *Er also flüch-
 tete, und Alles, was sein war, und er machte sich auf, und ging über den Strom
 22 [Euphrat] und richtete sein Angesicht [seine Reise] nach dem Gebirge Gilead. *Und am
 23 dritten Tage ward es angejagt dem Laban, daß Jakob geflohen sei. *Da nahm er seine
 Brüder mit sich, und jagte ihm nach sieben Tagereisen, und war [endlich] nahe hinter ihm
 24 her [war ihm endlich auf der Ferse] auf dem Berge Gilead. *Und Gott kam zu Laban dem
 Syrer im Traume zur Nachtzeit und sprach zu ihm: Hüte dich, daß du nicht mit Jakob
 25 redest vom Olimpf zum Unglimpf fort. *Und Laban hatte den Jakob erreicht. Denn
 Jakob hatte sein Zelt aufgeschlagen auf dem Berge, und auch Laban schlug es auf [selbste]
 26 mit seinen Brüdern auf dem Berge Gilead. *Laban aber sprach zu Jakob: Was hast
 du gethan! Daß du mein Herz gestohlen, und meine Töchter entführt wie Erbeutete
 27 durch's Schwert [wie Kriegsbeute]. *Warum hast du dich verborgen, um zu entfliehen,
 und hast dich von mir fortgestohlen, und hast mir's nicht angejagt, daß ich dich ent-
 lassen hätte [dir das Geleit gegeben] mit Freudenfeier und mit Liedern, mit Pauken und
 28 mit Citherspiel. *Und hast mir nicht [einmal] das gelassen, daß ich küßte meine Söhne
 29 [Enkel] und meine Töchter. Du hast thörichtes Thun verübt. *Meine Hand ist stark
 genug, euch Uebels zu thun. Aber der Gott eures Vaters hat gestern Nachts [Nächten]
 zu mir gesprochen und gesagt: Hüte dich, daß du nicht mit Jakob redest vom Olimpf
 30 zum Unglimpf fort. *Nun aber bist du einmal davongegangen, auf und davon, weil du dich
 gehent und gehent hast nach dem Hause deines Vaters, aber warum hast du mir meine Göt-
 31 zer gestohlen? *Da antwortete Jakob und sprach zu Laban: Ja ich fürchtete mich, denn ich
 dachte dabei [sprach bei mir selber]: Damit du nicht deine Töchter möchtest losreißen von
 32 mir. *Bei welchem du aber deine Götter findest, der soll nicht leben: in Gegenwart
 unserer Brüder suche nach, was von dem Deinen bei dem Meinen ist, und nimm es fort
 33 für dich. Jakob aber wußte nicht, daß Rachel sie gestohlen hatte. *Da ging Laban hin-
 ein in das Zelt des Jakob, und in das Zelt der Lea, und in das Zelt der beiden Mägde
 34 und fand nichts. Und er ging hinaus aus dem Zelt der Lea und kam hinein in das
 Zelt der Rachel. *Rachel aber hatte die Hausgötzen [Iheraphim] genommen, und hatte
 sie gelegt in eine Kameelsänfte und sich darauf [darüber] gesetzt. Und Laban durchtastete
 35 das ganze Zelt und fand nichts. *Und sie sprach zu ihrem Vater: Es gereiche nicht
 zum Zorn in den Augen meines Herrn, daß ich nicht vermag aufzustehn vor deinem
 Angesicht; denn es ist die Weise [Regel] der Weiber bei mir. So suchte er [Alles] durch,
 36 und fand die Hausgötzen nicht. *Da ward Jakob zornig und redete mit Laban. Und
 Jakob antwortete und sprach zu Laban: Was ist mein Vergehen, und was meine Sünde,
 37 daß du hinter mir her gerannt [gebrannt]? *Daß du all mein Geräthe betastet? Was
 hast du gefunden von allen Geräthen deines Hauses? Lege es hierher vor Augen mei-
 38 ner Brüder und deiner Brüder, daß sie richten mögen zwischen uns Weiden. *Diese
 zwanzig Jahre habe ich bei dir gewesen. Deine Schafmütter und Ziegen haben nicht
 39 fehl geboren [verworfen], und die Widder deiner Herde habe ich nicht gegessen. *Was
 zerrissen war [von wilden Thieren], brachte ich nicht zu dir; ich küßte dafür [wollte dafür
 büßen]. Von meiner Hand fordertest du es. Was mir mochte gestohlen sein bei Tage,
 40 was gestohlen bei Nacht. *So war's mit mir: bei Tage verzehrte mich die Hitze und
 41 die Kälte bei der Nacht. Und geflohen ist mein Schlaf von meinen Augen. *Diese
 meine zwanzig Jahre habe ich in deinem Hause als Knecht dir gedient; vierzehn Jahre
 um deine beiden Töchter, und sechs Jahre um dein Heerdenvieh. Du aber hast meinen
 42 Lohn zehnmal verändert. *Wenn nicht der Gott meines Vaters, der Gott Abrahams
 und der, den Isaak fürchtet [die Furcht Isaaks] für mich gewesen wäre, so hättest du mich
 nun leer ziehen lassen. Mein Glend und die Mühsal [Abmühsung] meiner Hände, hat Gott
 43 angesehen, und hat gerichtet [dich gestraft] vorige Nacht. *Da antwortete Laban und sprach
 zu Jakob: Die Töchter sind meine Töchter, und die Kinder sind meine Kinder, und die
 Heerde [das Heerdenvieh] ist meine Heerde und Alles, was du siehest, mein ist's. Aber
 meinen Töchtern, was kann ich diesen jetzt thun, oder ihren Kindern, die sie geboren

haben? *So komme nun, und laß uns einen [Friedens-] Bund schließen, ich und du, 44
 daß er sei ein Zeuge zwischen mir und dir. *Da nahm Jakob einen Stein, und richtete 45
 ihn auf zu einem Malzeichen. *Und Jakob sprach zu seinen Brüdern: leset Steine auf. 46
 Und sie nahmen Steine, und machten einen Haufen. Und sie aßen daselbst an dem
 Haufen. *Und Laban nannte ihn: Segar Sahadutha [Aram., Haufe des Zeugnißes], aber 47
 Jakob nannte ihn Galed [Hebr. dasselbe]. *Und Laban sprach: Dieser Haufe sei Zeuge 48
 zwischen mir und dir am heutigen Tage, deswegen nennt man seinen Namen Galed
 [Gilead]. *Und Mizpa [Wachtthurm — nennt man ihn], weil er sprach: Wachen möge 49
 Jehovah zwischen mir und dir, wenn wir entschwinden sind Einer dem Andern [von
 einander geschieden sind]. *Wenn du meine Töchter bedrückest, oder wenn du Weiber 50
 nimmst zu meinen Töchtern. Nicht ein Mensch ist bei uns, siehe Gott ist Zeuge zwischen
 mir und dir. *Und sprach Laban zu Jakob: Siehe, das ist der Hügel [Steinhaufe], und 51
 das ist das Malzeichen, welches ich gegründet [gestiftet] habe zwischen dir und mir. *Zeuge 52
 sei dieser Haufe und Zeuge sei dieses Malzeichen: für mich, daß ich nicht hinüber komme
 [vorbeisich] zu dir, und für dich, daß du nicht herüber kommst zu mir über diesen Hau-
 fen und über dieses Mal hinaus zum Bösen [zur Schädigung]. *Der Gott Abrahams 53
 aber schwur [ihm] bei dem, welchen sein Vater Isaak fürchtete. *Und Jakob schlachtete 54
 ein Opfer auf dem Berge, und lud seine Brüder zum Mahle. Und sie aßen das Mahl
 [Brod] und übernachteten auf dem Berge.

XXXII. Und Laban stand des Morgens früh auf, und küßte seine Söhne [Enkel] 1
 und Töchter und segnete sie. Dann zog Laban fort und kehrte zurück an seinen Ort.
 *Jakob aber zog seinen Weg, und es kamen an ihn heran Engel Gottes. Und Jakob 2
 sprach, sowie er sie sahe: Das ist das Heerlager Gottes. Und er nannte den Namen
 jenes Ortes Machanaim [Zweilager; Doppellager].

Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Der vorstehende Abschnitt ist nach Deltisch fast durchweg elohistisch; nach Knobel wären jehovistische Stüde hineingearbeitet, und daher die Darstellung hin und wieder — unzusammenhängend!

2. Offenbar haben wir hier in der Herreise Jakobs ein Gegenstück zu seiner Hinreise; Mahanaim und Bethel bilden den Gegenlag zu Bethel. 3. Wir unterscheiden folgende Abschnitte: 1) Jakobs Verathung mit seinen Weibern B. 4—16. 2) Die Flucht B. 17—21. 3) Labans Verfolgung B. 22—25. 4) Labans Strafzucht B. 26—30. 5) Labans Haussuchung B. 31—35. 6) Jakobs Strafzucht B. 36—42. 7) Der Friedensbund zwischen Weiden B. 43—53. 8) Das Bundesmahl und der Abschied B. 54—Kap. 32, 3.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 4—16. Jakobs Verathung mit seinen Weibern. — Zu seiner Herde. Jakob hat unter einem bestimmten Vorwande (s. B. 27) die Herde Labans, bei welcher eben die Schaffschur gefeiert wurde, verlassen, und sich zu seiner eignen Herde (drei Hirtentagereisen davon; wahrscheinlich in einer schon zur Flucht geeigneten Richtung) begeben. Hierher beruft er seine Weiber auf's Feld; Rachel voran als die Bevorzugte. — Meinen Lohn verändert zehnmal. Der Ausdruck zehnmal steht für oftmals 4 Mos. 14, 22 und an andern Orten. — Wenn er sprach: die Gestreiften. Wie also Laban den Jakob geküßt hat in dem Vertrag wegen der Rachel, so hat er auch in den Vertrag der sechs letzten Jahre mehrfach eigenmächtig und unge-

rechter Weise eingegriffen; theils dadurch, daß er die bunten Lämmer nach eignen Bestimmungen halbirte, theils dadurch, daß er Jakob immer diejenige Art von bunten Lämmern bestimmte, welche vorher am wenigsten geworfen werden. — Und der Engel Gottes. Offenbar verknüpft Jakob hier eine Reihe von Nachtgesichten, die er auf den Engel des Herrn als auf den Engel Elohims zurückführt, und die sich durch die sechs Jahre hindurchzogen bis zum Schluß. Hatte ihm Laban eine neue ungünstige Bedingung gestellt, so schaute er im Traume voraus, daß jetzt die Herde lauter Lämmer von der bezeichneten Art werfen werde: bald Gestreifte, bald Geiprenkelte, bald Schedige. Die Vorausschau aber wurde ihm zum Trost gegeben, und zwar im Bilde von bunten Vöcken der einen oder der andern Art, welche die Herde besetzten. Dieser Engel des Elohim erklärt sich für identisch mit dem Gott von Bethel, d. h. mit dem Jehovah, welcher sich ihm in Bethel als über die Engel erhaben offenbart hat. Sein Bundesgott also ist es, der ihm Recht verschafft gegen das Unrecht des Laban, der ihm den wunderbaren Segen bereitet; eine Thatfache, die nicht gegen die Anwendung seiner Kunstmittel streitet, die aber diese in einem untergeordneten und milderen Lichte erscheinen läßt. Der Schluß dieser Visionen ist, daß Jakob heimkehren soll. — Als Fremde von ihm gedacht. Die Art und Weise, wie Laban sich zu Jakob stellte, traf auch seine Töchter. Vor allen Dingen ergab sich also, daß sie nichts mehr von ihm zu erwarten hatten. Als Fremde, d. h. eigentlich wie Sklavinnen, hat er sie verkauft für den Dienst Jakobs. Diesen Kaufpreis aber, d. h. den Segen des Dienstes

Jakobs, hat er rein verzehrt, d. h. nichts von diesem Segen seinen Töchtern zukommen lassen. Daher erklärt sich, daß sie mit innerer Entfremdung reden von ihm, ohne ihn zu nennen, und daß ihnen die Flucht erwünscht ist.

2. B. 17—21. Die Flucht. — Die Flucht wurde dadurch begünstigt, daß Jakob mit den Weibern sich bereits auf seiner Heerdstation befand, während Laban auf seiner Station drei Tagereisen von da das Schaffsurfest abhielt. Entweder nun hatte Laban den Jakob zu diesem Feste nicht geladen (was aber nicht wahrscheinlich ist), da Jakob nach der Regel auf dieser Station war, oder Jakob hatte die Gelegenheit benützt, um sich für den Besuch seiner eignen Heerde zu beurlauben. Da die Schaffsur mehrere Tage dauerte (1 Sam. 25), so war diese Gelegenheit um so günstiger. — Und Nabel stahl. Sowohl dieser Zug, wie der folgende, daß sie den Diebstahl vor dem Vater verleugnete, verrieth eine Eist, welche mehr der Tochter Labans, als selbst der Frau des klugen Jakobs anständig ist. — Die Theraphim (s. Delitzsch S. 636, Note 78). Benaten, kleine Figuren, wahrscheinlich menschenähnlich, welche man als Beschützer des häuslichen Glücks und als Orakelgeber verehrte. Wie man aber im Alerthum zwischen einer eigentlich mythologischen Anbetung und einer symbolischen Verehrung der religiösen Bilder (Figuren) unterscheiden muß, so auch zwischen einer milderen und strengeren Beurtheilung der Benutzung solcher Bilder auf semitischem Grund und Boden. Höchst wahrscheinlich waltete in Labans oder Nahors Haus der symbolische Gebrauch vor. Schwerlich hat Nabel in fanatischem Verfabren den Vater vom Götzendienste befreien wollen durch den Bilderraub (Gregor Nazianz, Basil.), sonst hätte sie die Theraphim unterwegs weggenommen; wohl aber scheint sie in abergläubischer Vorstellung die Bilder entweder zu haben, damit nicht Laban von ihnen durch Orakel oder Schatz geleitet, als Verfolger Jakobs diesem verberlich werden möchte (Athen Gen). Die Voraussetzung des ausgebrochenen Kriegszustandes, der Kriegsnoth und Kriegszustritt tritt hier entschuldigend ein. Damit wird nicht ausgeschlossen, daß sie selber den Bildern einen gewissen, wenn auch nicht religiösen, doch magischen Werth (etwa als Orakel beilegte (Chrysost.). Am unwürdigsten ist die Vorstellung, sie habe die Statuen, die oft von edlem Metall, oder mit Silber überzogen waren, des Metallwerthes wegen mitgenommen (Peirerius). Auch Jakob selbst hatte erst ein laxeres Gewissen über die Theraphim, dann ein strengeres (s. Kap. 35, 2); diese strengere Auffassung wurde denn auch seit Moses die herrschende (2 Mos. 20; Jos. 24, 2, 14 f.). — Jakob aber stahl das Herz Labans. Die Erklärung: *αἰετὸν ὄρον*, in dem Sinne von täuschend (Del., Keil), scheint uns nach B. 26 hier nicht richtig. Freilich hat der Ausdruck nicht den Sinn, den wir Neueren mit den Worten: das Herz stehlen, verbinden; doch scheint B. 26 die Liebe des hartherzigen Vaters zu seinen Töchtern diese als sein Herz zu bezeichnen. Nabel aber scheint seine Vorliebe befehlen zu haben. Er kannte und schätzte sie als ein bis zur Schlantheit kluges Kind, daher bestatete er bei der Hausflucht in ihrem Zelte Alles auf's genaueste, und vermochte es gleichwohl nicht über sich, sie zum Aufstehn zu nöthigen. Unmöglich ferner kann der Schlußsatz B. 20 heißen: indem er

ihm nicht anzeigte, daß er — siehe. Denn wer zeigt sein Fliessen selber an? Wir verstehen also das *וַיִּחַי* unpersönlich. Man sagte es ihm nicht an. — Des Syrers. „Moses gibt dem Laban diesen Titel, weil die Syrer unter allen Völkern die arglistigsten waren.“ Jakob war ihm darin überlegen. (Cleric.). — Ueber den Strom. Den Euphrat. Nach dem Gebirge Gilead. Ueber das Gebirge Gilead siehe die Geographie von Palästina, die Wörterbücher und Reisebeschreibungen. „Knobel versteht unter *בְּרֵךְ הַר* hier den Bergzug, welcher jetzt Gebel Gelad oder Gebel es-Ssalt heißt, und combinirt *בְּרֵךְ הַר* (Kap. 31, 49) mit dem heutigen Ssalt. Aber die Annahme, daß *בְּרֵךְ הַר* hier der im engeren Sinne sogenannte Bergzug südlich vom Jabbof sei, führt zu den unwahrscheinlichen Konsequenzen, daß Mahanaim südlich vom Jabbof und Sulthoth (das vermeintlich jenseitige nördlich vom Jabbof lag, so daß also der Zug Jakobs nach Knobels Vorstellung sich in nordwestlicher Richtung rückwärts bewegte etc.“ Delitzsch. Mit Grund versteht Delitzsch die Nordseite des Gebirgs von Gilead, oberhalb des Jabbof, welche dem von Mesopotamien Herkommenden zunächst lag.

3. B. 22—25. Labans Verfolgung. — Und am dritten Tage. Theilweise erklärt sich dies aus dem großen Zwischenraum zwischen den beiderseitigen Stationen. — Seine Brüder mit sich. Stammgenossen; Verwandte (3 Mos. 4, 10 u. a. St.). — Siehen Tagereisen. Da Jakob mit den Heerden langsam hinzog, so hatte er den Vorsprung von drei Tagen nach sieben Tagen verloren. — Und Gott kam zu Laban. Ein Beweis, daß sein Gemüth noch eine edlere Seite hatte. — Vom Glimpf zum Unglimpf fort. Die Uebersetzung: Weder Gutes noch Böses, paßt hier nicht. Es heißt eigentlich: Vom Guten weg zum Bösen hin (Knobel). Vorausgesetzt ist, daß er geneigt war, von der siltlichen Begrüßung, namentlich der Töchter und Kinder, zum Schelten und Toben überzugehen. — Denn Jakob hatte sein Zelt. Sobald er die Höhen des Gebirges Gilead, den Berg Gilead, erreicht hatte, schlug er sein Zelt auf, aber da fand sich auch Laban mit seinen Begleitern ein und zeltete in seiner Nähe. Unser Text setzt voraus: 1) Daß ein bestimmter Berg, nördlich vom Jabbof, dem ganzen Gebirge den Namen gegeben (in ähnlicher Weise, wie der Name Galiläa ursprünglich nur eine kleine Berggegend bezeichnete, und sich dann in seiner Bedeutung erweiterte). 2) Daß also zwischen diesem ersten Berge, im Gebirge Gilead und dem späteren Hauptberge unterschieden werden muß.

4. B. 26—30. Die Rede Labans ist höchst charakteristisch; leidenschaftlich, phrasenhaft, übertrieben bis zur Unwahrheit und Verstümmelung, und doch am Ende ein Wort, das seinen Mann vollständig verräth. Seine Töchter nennt er sein Herz. Ihre freiwillige Flucht nennt er, der sie verkauft hat, eine Entführung, wie sie bei Kriegsgefangenen stattfinde. Zu seiner Flucht hätte, versichert er, Jakob gar keinen Anlaß gehabt; er würde ihm vielmehr ein eigentümliches Festgeleit mit Musik gegeben haben. Statt dessen habe er ihm nicht einmal gestattet, von seinen Enkeln und Töchtern Abschied zu nehmen. Mit dieser Aeußerung der Bärtlichkeit

wechselfertig drohender Stolz (B. 29). Auf seinem Standpunkte erscheint es als Unflugheit, daß er die nützliche Verwarnung erzählt (B. 29); aber sein Stolz und seine Bitterkeit verleitet ihn dazu. Jakob soll ja nicht meinen, er lasse ihn gern ungestraft; „aber der Gott eures Vaters“, sagt er mit bitterem Unmuth, hat es mir verboten. B. 30 endlich spricht er die Anerkennung, daß Jakob gehen dürste, in einer spöttelnden Weise aus, aber nur, um ihn dann mit dem Gewicht seiner Anklagen zu erdrücken, worin eine doppelte Uebertreibung liegt: erstlich die, daß er die Theraphim seine Götter nennt, und zweitens die Beschuldigung des Jakob, er sei der Dieb. Ein Element wahrer Empfindung für seine Kinder, ein Element der Gottesfurcht, sowie endlich eine wahre Enttäuschung über die Heimlichkeit der Abreise Jakobs ist jedoch der Kern der Rede, die sich zuletzt sehr pointirt zur Anklage gestaltet. Von Selbsterkenntniß und Benuzung enthält sie aber keine Spur. — Mit Freudenfeier (s. 1 Sam. 18, 6; 2 Sam. 6, 5 nach der Septuaginta). Das Wort *וַיִּשְׂמְחוּ* ist wohl das Collectivum für alles Folgende; nach Delitzsch hätte es vielleicht die Bedeutung Tanz. Mit Pauken und (s. Winter, Musik-Instrumente). — Du hast thörichtes Thun. Du, der sonst so kluge Mann, hier hast du thöricht gehandelt. Der Vorwurf der Thöricht ist zugleich ein Vorwurf der Unstillschkeit. — Meine Hand ist stark genug. Den Grundtext übersetzen Knobel und Keil: es ist zu groß meine Hand, mit Bezug auf Hebr. 1, 11; Job 12, 6. Andere verstehen unter *חַז* hier Stärke. So Rosenmüller, Gesen. etc. Und dies scheint hier ungeachtet der Einrede von Knobel näher zu liegen, da Laban gleich hinterher erklärt, Elohim sei es, der seine Hand zurückhalte.

5. B. 31—35. Labans Hausflucht. — Labans übereilte Beschuldigung gibt dem Jakob, welcher von der Entwendung der Theraphim nichts weiß, eine erhöhte Zuversicht. — Der soll nicht leben. Man muß das *פִּי* betonen, sonst hat Jakob das Todesurtheil über Nabel ausgesprochen. „Die List (der Nabel) war sein gesponnen, denn wenn es auch Laban nicht für unreinlich und unschicklich gehalten hätte, den Sessel einer Menschenrinder zu berühren (s. 3 Mos. 15, 22), wie konnte er für möglich halten, daß diejenige, der es nach Weiberweise ging (wie Kap. 18, 11), auf seinem Gott sitze.“ Del. — Keil macht aber mit Recht darauf aufmerksam, daß die dem Gesetz 3 Mos. 15 zu Grunde liegende Anschauung viel älter sei, und sich bei vielen andern Völkern finde. (Ueber den Kameelhattel s. Knobel S. 251.)

6. B. 36—42. Jakobs Strafrede. — In die stürmische Verfolgung und Hausflucht Labans knüpft er an. Dann hält er ihm überhaupt seine harte Behandlung vor gegenüber dem zwanzigjährigen trennen und aufopfernden Hirtendienst, den er ihm geleistet. „Seine Rede hat wegen der Gewalt der Empfindung und wegen der Erhabenheit des Selbstbewußtseins, die sich darin aussprechen, rhythmische Bewegung und poetische Form (*פְּזוּז*, *וַיִּבְרַח* hiebig nachsetzen, wie nur noch, 1 Sam. 17, 53 etc.“) Delitzsch. — Und die Kälte bei der

Nacht. Im Orient entspricht die Kälte der Nacht der Hitze des Tages (Jerem. 36, 30; Ps. 121, 6) (s. die Citate bei Knobel, S. 252). — Mein Schlaf, dessen ich bedrückt hätte und der mir zukam. Er hat auch zur Nachtzeit die Heerde trenn befristet. Laban hätte ihn trotz alle dem unbelohnt gelassen, aber der Gott seiner Väter ist auf seiner Seite gewesen und hat ihm Recht verschafft. Nicht nur der Name dieses Gottes, sondern auch der seiner ehrwürdigen Väter mußte Laban an's Gewissen reden. — Der, den Isaak fürchtete. *פֶּהוּ יִשְׂרָאֵל*, die Furcht Isaaks, d. h. der Gegenstand seiner religiösen Ehrfurcht und Furcht, seiner Religion, *σέβας, σεβασμα*. — Gerichtet vorige Nacht. Dieser Umstand, welcher in der Anführung Labans nur einen Zwischenfall bildet, macht in Jakobs Rede den pointirten Schluß. Auch weiß Jakob die Traumoffenbarung Labans besser zu deuten, als er selbst.

7. Der Friedensbund zwischen Weiden (B. 43—53). Laban ist überwunden. Zwar muß er noch einmal hochfahrend seine Uebermacht hervorheben, aber er muß bekennen, daß er sich selbst in seinen Töchtern und Kindern verletzen würde, wenn er ihren Mann und Vater Jakob verletzte. — Was kann ich diesen thun? Nämlich im schlimmen Sinne. Diese Erwägung aber, daß fortan seine Töchter und Enkel nur von Jakob abhängig sein werden in der Ferne, schlägt in dem unedlen Gemüthe gleich um in Furcht und Sorge um sie; ja er selber gedunkt wieder der Verheißungen Abrahams und Isaaks, und erwägt, daß Jakob einmal als ein mächtiger Fürst aus Kanaan zur Rache nach Haran zurückkehren könnte. In diesem Sinne schlägt er ein Friedensbündniß vor für diesen Fall, der nur ein heiliches Veröhnungsfest verlangt hätte. Das Friedensbündniß involvirt aber nicht nur eine kältere Art von Veröhnung, sondern auch die theokratische Scheidung. — Einen Bund schloffen. Laban macht den Vorschlag, Jakob gibt seine Zustimmung, indem er gleich zur Ausführung schreitet. Das Malzeichen, welches Jakob aufspricht, bezeichnet die Auseinanderlegung, die friedliche Scheidung; die Steine, welche seine Brüder (Laban und seine Begleiter, als seine Verwandte) zusammenlesen müssen zu einem Haufen, bezeichnet die friedliche Gemeinschaft, den Bundesstich. Das vorläufige Essen an demselben B. 46 scheint von dem Bundesmahl B. 54 zu unterscheiden, denn jenes Zusammensein dauerte einen ganzen Tag. — Die aramäische Bezeichnung des Steinhaufens im Munde Labans, sowie die hebräische im Munde Jakobs kann nur so verstanden werden, „daß im Stammlande der Patriarchen, in Mesopotamien, aramäisch oder chaldäisch, in Kanaan, dem Vaterlande Jakobs, aber hebräisch gesprochen wurde, woraus zu schließen, daß Abrahams Familie in Kanaan die hebräische Sprache sich von den Kanaanitern (Phöniziern) angeeignet hat.“ Keil. Ueber die Einwendungen dagegen von Renan, s. Delitzsch, S. 477. Nach Knobel wäre es ein Mißverständnis, daß aus dem Namen Gal-Es der Name Gilead entstanden; dieser bedeutete *durus, firmus, robustus*. Häufig aber modificiren sich die *nomina propria* im Volksmunde von der ursprünglichen Bedeutung abwärts nach einer näherliegenden Bedeutung. — Und Mizpa, weil er sprach. Nach Keil sollen B. 49 und 50 das Gepräge einer

Einschaltung fragen, ohne auf eine Zusammenfassung des Berichts aus verschiedenen Quellen schließen zu lassen. Da aber Labans Sorge um die Zukunft seiner Töchter sicher kein erstes und nächstes Anliegen war, so könnte man höchstens die Worte: und Mizpa, weil er sprach, als spätere erläuternde Einschaltung betrachten. Aber auch hierzu ist kein genügender Grund, da hier Galed und Mizpa identisch sind der Sache nach, indem beide Namen sich sowohl auf den Steinhaufen als auf das Malzeichen beziehen. Laban erbittet sich daher auch spezifisch den Jehovah zum Wächter darüber, daß Jakob seine Töchter nicht bedrücken soll, daß er sie namentlich nicht herausziehen soll aus dem erworbenen Recht, die Stammväter für das Bundeswort Jehovahs zu werden. Seit dieser Stunde blickt nach seinem Wunsch Jehovah von den Höhen Gileads als Repräsentant seines Rechtes über den Jordan hinaus, und wacht darüber, daß Jakob seinen Töchtern Wort halte. — Sowie aber der Name Gilead in einer alten heiligen Tradition seinen Ursprung hat, so auch der Name Mizpa; er ist nicht mit den späteren Städten Mizpa (s. die Geographie und die Wörterbücher), mit dem Mizpa Sephtas (Nicht. 11, 11. 34), oder Mizpa Gilead (Nicht. 11, 29), oder Ramath Mizpa zu identifizieren (Jos. 13, 26), sondern als der Stammmame zu betrachten, der sich in manchen Töchtern über Kanaan verbreitet (vergl. Keil, S. 216). — Nicht ein Mensch ist bei uns. D. h. kein Mensch kann zwischen uns Schiedsrichter sein, da wir so weit auseinander gehen, sondern allein Gott. — Welches ich gegründet habe. Er betrachtet sich als den Urheber und die erste Autorität bei dieser Bundesstiftung. — Daß ich nicht hinüber komme. Auch dieser Bundesgedanke ist nur negativ, eine von Mistranen eingegebene Verwahrung gegen beiderseitige Schwabigung; eigentlich theokratische Scheidung. — Der Gott Abrahams und der Gott Nahors mügen. Der Monothetismus Labans droht in Dualismus zu zerfallen: „mögen richten.“ Er verbessert sich, indem er noch den gemeinsamen Gott ihres Vaters, d. h. Elbars, dazu nennt. Bei seinem äußerlichen und schwankenden Standpunkt sucht er die Feierlichkeit in der copia verborum. Wogegen Jakob sehr einfach und distinkt schwört bei dem Gott, den Isaak fürchtet, und den auch sein Schwager Laban billig fürchten sollte. Freilich hält auch Laban die Gemeinschaft des Monothetismus mit Jakob nothdürftig fest; wobei er andeutet, daß der Gott Abrahams und der Gott Nahors zwei verschiedene religiöse Richtungen auf gemeinsamem Grunde bezeichnen.

8. Das Bundesmahl und der Abschied (V. 54—Kap. 32, 3). Und Jakob schlachtete ein Opfer. Wie Isaak dem weiblichen und überwollenden Abimelech ein Mahl bereitete, so Jakob dem Laban, welchem auch diese Freigebigkeit noch zur Beschämung und Nahrung gereichen konnte. Den nächsten Morgen scheidet sie von einander. Die sanguinische Zärtlichkeit Labans, wonach er gern zur Begrüßung und zum Abschied küßt, darf auch hier nicht unerwähnt bleiben (s. V. 28; Kap. 29, 13), (dazu Pflöcken). Lieblich ist's, daß er großväterlich die Enkel voranstellt. Segnend scheidet er. — Und es kamen an ihn heran. Daß die Engel in entgegengesetzter Richtung zogen, soll schwerlich gesagt sein. Auch bezieht sich die Vision wohl zunächst

nicht auf die bevorstehende Begegnung mit Esau (das für dient Priel), sondern auf das höchst gefährliche Zusammenreffen mit Laban. Sowie ihm der Engel Gottes in Visionen Aufschluß gegeben hat über den Verstand Gottes gegen das Unrechtleiden in Mesopotamien, erhält er jetzt Aufschluß über den Schatz, der ihm Gott durch seine Engel auf dem Berge Gilead bereitet hatte (vergl. 2 Kön. 6, 17). Und in diesem Sinne wohl nennt er die Engel Heerschaar Gottes und den Ort, wo er sie findet, Doppellager. Neben dem sichtbaren Lager nämlich, welches er mit Labans Gefährten ausmachte, hatte Gott noch ein unsichtbares zu seinem Schutz bereitet. Allerdings dient ihm dies auch schon zur vorläufigen Ermuthigung für die bevorstehende Begegnung mit Esau. — Mahanaim hieß später eine Stadt im Norden des Jabbok (s. v. Kammer Palästina, S. 253; Robinson III, S. 920); vielleicht der Ort Mahneh.

Theologische Grundgedanken.

1. Jakob ein Füllchling auch auf der Heimreise. Aber der Gott von Bethel beschützt ihn jetzt als Gott von Mahanaim, und die Engel, welche zu Bethel als Himmelsboten an der Himmelsleiter schwebten, erscheinen hier als eine Kriegsschaar oder Armees Gottes, der Situation gemäß. Nach Keil hat er die Engel gesehen in wachem Zustande, nicht innerlich, sondern außer oder über sich; ob aber mit den Augen des Leibes oder des Geistes (2 Kön. 6, 17), läßt sich nicht entscheiden. In allen Fällen sah er erstlich eine objektive Offenbarung Gottes und gehörte zweitens dazu eine visionäre Stimmung.

2. Der Mangel an Offenheit zwischen Laban und Jakob zu Haran führt am Ende die leidenschaftlich erregten Ausbrüche auf dem Gebirge Gilead herbei. Dies ist aber von jeder die Strafe des Mangels an Offenheit, daß er durch solche Ausbrüche gebildet wird. Mit den Verschiedenheiten der Diplomatie stehen in Correspondenz die offenbaren Schrecken des Krieges. — Der Segen einer gründlichen Expectoration. Moralische Gewitter: ihre Gefahren und ihre wohlthätige Wirkung.

3. Die Gefährten, in denen Jakob sah, wie Gott ihn Recht verhoffte gegen Laban, sind ein Beweis, daß er auf seinem Standpunkte in seinem Verfahren mit den bunten Stäben kein Unrecht sah. Die bunten Stäbe werden aber durch dieselben zum untergeordneten Mittel herabgesetzt. Es ist ohne Grund, wenn Keil die Vermuthung ausspricht, der Verdacht liege nahe, daß das Traumgesicht Jakobs (von den bunten Wöden) nur ein natürlicher Traum gewesen (S. 212). Offenbar zog sich eine visionäre Stimmung durch das Nachtleben Jakobs hindurch, welche sich aus seiner gedrückten Lage und seinem Unrechtleiden erklärt. — Schröder er: „Damit ward aber Jakobs listiges Verfahren Kap. 30, 37 ff. keineswegs von Gott befohlen, wie Luther und Calvin gesagt haben. Doch Jakob wählte, der Verheißung Gottes durch eigene Kraft zur Erfüllung helfen zu müssen.“

4. Die Entfremdung der Töchter Labans gegen ihren Vater ist nicht zu billigen, aber aus seiner Härte zu erklären. Dagegen halten sie in entscheidender und schöner Eintracht mit ihrem Mame zusammen. Ueber den Diebstahl der Theraphim, welchen Rachel begeht, s. die exeget. Erl.

5. Es ist nicht von ungefähr, daß in den Theraphim des Laban uns die ersten Spuren der Abgötterei in

der alten Welt vorgeführt werden, obgleich diese ohne Zweifel viel früher und in viel größeren Formen anderwärts da waren. Wir können nämlich aus diesem Beispiel sehen, wie sich der Polytheismus allmählich aus dem symbolischen Bilderdienst am Monothetismus (Röm. 1, 23) entfaltet hat. Ferner werden die Theraphim gleich nach theokratischem Gesichtspunkt gewürdigt. Sie können gestohlen werden wie anderes Hausgeräth (haben Augen und sehen nicht). Sie können versteckt werden unter einem Kameeltattel, ja unter den Schoof einer menstrennenden Frau. Sie sind wie ein verächtliches Nichts, das nicht helfen kann. — Zu B. 23: Der Eifer für Götter und Götzen hat von jeher fanatisch gemacht.

6. Die Rede Labans und die Gegenrede Jakobs geben uns eine Vorstellung von der ursprünglichen Redekunst des menschlichen Gemüthes, wie die Rede Eliezers. Sie bilden aber zugleich einen Gegenfatz von leidenschaftlich übertriebener Rhetorik und überspannter Phrasologie einerseits und religiös-sittlicher Redekunst andererseits, wie er sich welthistorisch in dem Gegenfatz heidnischer (nicht gleich klassischer) und theokratischer religiöser Redekunst ausgeprägt hat. Auch der Gegenfatz der Rede des Tertullianus und des Paulus Apostol, 24, 2 ff. ist hier zu vergleichen. Labans Verdammtheit, seinem sanguinischen Charakter gemäß: leidenschaftlich, phrasenhaft übertrieben, in der Uebertreibung unwahr — doch nicht ohne einen Kern von wahrer und warmer Empfindung. Die Analyse überschwänglicher Reden eine schwere, aber nothwendige Aufgabe des christlichen Geistes.

7. Die Worte Spr. 20, 22; Röm. 12, 7 treten für uns allerdings an die Stelle des Beispiels Jakobs; doch sind wir auch nicht berechtigt, nach diesen Ausprüchen entwickelterer Oekonomien den Jakob zu beurtheilen (wie Keil thut, S. 215).

8. Die Friedensstiftung zwischen Laban und Jakob hat offenbar Seiten des Laban auch die Bedeutung, daß er die theokratische Gemeinschaft zwischen den Nahoriden und Abrahamiden aufhebt, in ähnlicher Weise, wie sich früher in Lot die Linie Harans geschieden hat.

9. Bei alle dem bildet das Bundesmahl einen verführenden Schluß. Labans Schen vor dem Gott seiner Väter und seine Liebe zu Töchtern und Enkeln läßt ihn einmal wieder in besserem Lichte erscheinen, und so entläßt man ihn am liebsten. Es will auch mit in Betracht kommen, daß es vor dem Erscheinen Jakobs mit seinen Sachen nicht vorwärts gewollt hat. Kleinliche, engherzige Gesichtspunkte können freilich ebenso wohl den Ungegnen erzeugen, wie sie von ihm erzeugt werden.

10. Die gehobene Stimmung Jakobs nach dieser Befreiung spricht sich aus in der Vision des Heerlagers Gottes. Der Himmel ist nicht nur verbunden mit den Frommen auf Erden (durch die Himmelsleiter); seine Schaaren sind Kriegsschaaren, welche die Frommen unsichtbar beschützen und für sie streiten auf Erden selbst. Hier liegt der erste Keim für die Bezeichnung Gottes als des Herrn der Heerschaaren (Zebaoth).

11. Zwei Beziehungen zwischen dieser Geschichte und der späteren können noch als besonders frappant erscheinen. Jakob spricht B. 32 das Urtheil aus, wenn Einer von den Söhnen die Theraphim gestohlen, so solle er nicht leben. Nun aber starb seine Rachel, über die er unbewußt dieses Urtheil ausgesprochen, nicht lange nach der Verjährung der The-

rapphim in der Erde (s. Kap. 35, 4 und B. 18). — Wenn wir nun aber später lesen, wie Joseph, der kluge Sohn der klugen Rachel (Kap. 44, 5), seinen Vater als sein Orakel (wenn auch nur zum Vorwande) bezeichnen läßt, so liegt die Vererbung nahe, daß auch die Mutter schon einen Werth auf die Theraphim als ein Förderungsmitel ihrer Ahnungen legte. Hielt sie doch auch hinsichtlich der Dudaïm auf wunderbare Mittel.

12. Die Berge Gileads ein Wahrzeichen der alten Verbindung zwischen Mesopotamien und Kanaan.

Somitetische Andeutungen.

Gegenfatz: Jakobs Heimkehr und Jakobs Rückkehr, oder die Doppelfucht unter dem Schutz des Gottes von Bethel und von Mahanaim. — Laban der Verfolger a. der Söhne, b. der Erben der Verheißung. — Der Verfolger: 1) Seine gehässigen Bundesgenossen, 2) seine Flüchtlinge, 3) seine Weggründe. — Das Wort Gottes an Laban: hüte dich, in seiner vorbildlichen bleibenden Bedeutung. — Die Strafe des Mangels an Offenheit: Streit und Krieg. — Die beiden Redner und die beiden Reden. — Der friedliche Abschied. 1) Rückseite: Verführung; 2) Schattenseite: Scheidung.

Erster Abschnitt, B. 4—16. Starke: Erammer: Ein Ehemann muß nicht Alles nach seinem Kopf thun, sondern zuweilen des Weibes Rath mitnehmen (Erl. 4, 35). — Derf.: Es ist eine harte Klage, wenn die Kinder über die Unbilligkeit ihrer Eltern vor Gott klagen müssen. — Kinder sollen der Eltern Mängel so viel immer möglich ist, zudecken. — Lisco: Das menschliche Mittel, welches er anwendet, ist nicht Gottes Gebot, sondern seine Sache. — Gerlach: Jakobs Verfahren, ungebührende Glaubensschwäche; doch eine Art Nothwehr, kein Unrecht. — Schröder: B. 5 ein Gegenfatz: Das Gesicht eines Vaters, der Gott meines Vaters.

Zweiter Abschnitt, B. 17—21. Starke: Wievielwohl Jakob wirklich die Meile in's Land Kanaan antritt, so hat sich's doch nach Einiger Meinung auf zehn Jahre verzogen, ehe er zu Isaak gekommen, denn er hielt sich noch eine ziemliche Zeit zu Suchoth, Sichem und Bethel auf (vergl. Kap. 33, 17; 35, 6). — Die Wollenschur war bei den Morgenländern ein rechtliches Schäferfest. Man machte sich dabei frohlich (s. Kap. 38, 12; 1 Sam. 25, 2. S. 36.).

Dritter Abschnitt, B. 22—25. Starke: Josephus: Weil die Nacht dazwischen kam, wurde er dadurch abgehalten, dem Jakob Schaben zuzufügen, aberdem da er von Gott im Schlaf befallt war gewarnt worden. — Bibl. Tub.: Gott lenkt auch manchmal der Feinde Herz, daß, wenn sie auch schon erbittert sind, solches sich dennoch zur Gütigkeit und Freundlichkeit gegen die Frommen neigen muß. — Hall: Gott machet die Feinde seiner Kirche zu Narren u. — Wer im Bunde mit Gott ist, darf sich vor Menschen nicht fürchten. — Schröder: Jakob schwebt in augenscheinlicher Gefahr, gespöndert, erschlagen, oder mit den Söhnen zu Sklaven gemacht, nach Mesopotamien geschleppt zu werden. Doch der Verheißer Kap. 28, 15 erfüllt seine Verheißung an ihm. So muß, was zur Zeit uns bedrängt, endlich doch zum Heil anschlagen (Calvin).

Vierter Abschnitt, B. 26—30. Starke: Das ist der Heuchler Art, daß, wenn ihnen ihre Tücke nicht gelingen wollen, sie aus einem andern

Tone reden.] — V. 29. Er sagt nicht, daß er Recht und Fug, sondern nur, daß er Macht habe (vergl. Job. 19, 20). Worinnen er gleichwohl wider sich selbst redet. Denn hätte er sie, warum läßt er sich durch die Bedrohung Gottes im Traum abschrecken? — Calwer Handbuch: Das Drohen kann er nicht lassen. Er hätte ihm wohl Nebels thun mögen, dürfte aber nicht. — Schröder: Die Theraphim sind sein höchstes Glück, da ihm die wirksame Nähe der Gottheit an ihr Symbol gebunden scheint.

Fünfter Abschnitt, V. 31—35. Starke: Cramer zu B. 32: Ein Christ soll nicht unbedacht-sam und vornehm in seiner Antwort sein. — Zu B. 35: Weiberlist ist über alle List (Sir. 25, 17; Richt. 14, 16). — Calwer Handbuch: Zu B. 38: Wenn sie die Schafmütter und Ziegen) trüchtig waren, habe er sein besonderes Augenmerk auf sie gehabt. — Auf Diebstahl folgt Misseth. — Manneslist behende, Weiberlist ohn' Ende (Wal. Herberger).

Sechster Abschnitt, V. 36—42. Starke: Was zur Hirtenzune gehört (B. 38). — Bibl. Wirt.: Wenn Eimer in seinem anbeholdenen Amte getreu, aufrichtig und fleißig sich erweist, so kann er mit freudigem Gewissen ausziehen, seine Anschuld an den Tag legen etc. — Cramer: Ein gut Gewissen und ein gnädiger Gott macht Eimen freudig und getrost. — Schröder: Die Versolgung Jakobs durch Laban endet also auf ihrer Spitze in Friede, Liebe und Segen. — So wird das Bruderhaus in Mesopotamien, nachdem es seine Bestimmung erreicht, geschlossen.

Siebenter Abschnitt, V. 43—53. Starke: Theil verschiedene Grillbecken mit, was Laban unter dem Gott Nahors verstanden, ob den wahren Gott oder Abgötter.] — Cramer: Wenn Jemandes Wege dem Herrn gefallen, so macht er alle seine Feinde mit ihm zufrieden (Spr. 16, 7). — Calwer Handbuch: Laban lenkt nun ein und läßt der na-

türlichen Liebe des Vaters wieder Raum. Aufzählung dessen, was ihn beschwichtigt: 1) Die sieben Reisetage, 2) die göttliche Warnung, 3) die Beschämung bei der verkehrten Hausfindung, 4) Jakobs Selbstvertheidigung und die Wahrheit seiner Vorwürfe. — Sein anfänglicher Muth geht allmählich in Furcht und Besorgniß über. — Schröder: Im Hebräischen zweimal ein: wenn, wozu ein: so strafe dich Gott gedacht werden kann. [Luther: Wie kann der Tropf (Kaban) das Ding so heiß machen?]

Achter Abschnitt, V. 54—Kap. 32, 3. Starke: Jakob war kann den Versolgungen des ungerechten Schwiegervaters entgangen, als er besorgen mußte, er werde einen noch grausameren Feind an seinem Bruder Esau finden. Daher stärkt ihn Gott in seinem Vertrauen, öffnet ihm seine Augen etc. — Der Engel Amt ist, die Frommen schützen. — [Zwei Vermuthungen über das Doppellager: die eine: es seien Engel dem Jakob vorausgezogen und Engel hinter ihm her; die andere: das Herlager der Engel und der Reizeug Jakobs.] — [Weßhalb die heiligen Engel Here genannt werden: 1) Wegen ihrer Menge, 2) Ordnung, 3) Macht und Gewalt zur Beschützung des Frommen und in Widerstehung und Bestrafung des Bösen, 4) wegen Reistung willigen Gehorsams, wie Kriegsheeren obliegt. — Calwer Handbuch: Wie Kap. 28. Wahrscheinlich war es hier wie dort ein inneres Gesicht (Pl. 34, 8). — Schröder: Jakobs harter Dienst, endlicher Auszug mit Reichthum und Verfolgung durch Laban bilden auch die Zukunft Israels aus Aegypten vor. — (Wal. Herberger:) Wer in seinen Wegen geht und seines Berufs wartet, kann allezeit fröhlich sagen mit St. Paulus: Wir werden ihnen nicht verlassen. — Die unsichtbare Welt wird ihm erschlossen, weil er in der sichtbaren Angst hat. — Luther: Die Engel. Drogen ist ihr Amt, daß sie Ehre Gott in der Höhe singen, hienieden ist ihr Amt, daß sie wachen, regieren und streiten.

Fünfter Abschnitt.

Jakobs Heimkehr. Seine Furcht vor Esau. Sein nächtliches Ringen mit Gott. Pniel. Der Name Israel. Begegnung und Versöhnung mit Esau.

Kap. 32, 4—Kap. 33, 16.

4 Und Jakob sandte Boten vor sich her zu Esau, seinem Bruder, nach dem Lande
5 Sir, dem Gesilde Edom. *Und er gebot ihnen [gab ihnen Befehl] und sprach: Also sollt
6 ihr sprechen zu meinem Herrn Esau: also sagt [laßt dir sagen] dein Knecht Jakob: bei
7 Laban bin ich ausgewesen [Fremdling gewesen] und habe ich verweilt bis jetzt; *und es
8 sind mir zu Theil geworden Ochsen und Esel und Kleinvieh und Knechte und Mägde,
9 und nun muß ich senden [mit dem 7 cohort.], es dir anzuzeigen, um Gnade zu finden
10 in deinen Augen. *Die Boten aber kehrten zurück zu Jakob und sprachen: Wir sind
11 gekommen zu deinem Bruder Esau. Aber schon zieht er dir selbst entgegen und vier
12 hundert Mann mit ihm. *Da fürchtete sich Jakob sehr und ihm ward bange. Und er
13 theilte das Volk, welches bei ihm war, und das Kleinvieh und die Kinder und die
14 Kameele in zwei Lager. *Denn er sprach [dachte]: Wenn Esau kommt über das eine
15 Lager und schlägt es, so begibt sich das übrige Lager auf die Flucht. *Dann sprach
16 Jakob: Du Gott meines Vaters Abraham und Gott meines Vaters Isaak, Jehovah,
17 der du sagst [sagend bist] zu mir: kehre in dein Vaterland und zu deiner Heimat [Ge-
18 burtstätte] und ich will dir wohlthun. *Ich bin zu gering für alle die Hulderweisungen
19 und alle die Treue, die du gethan hast an deinem Knecht. Denn mit meinem Stabe

[allein] bin ich gegangen über diesen Jordan, und nun bin ich geworden zu zwei Lagern
[Heereszügen]. *Errette mich doch von der Hand meines Bruders, von der Hand Esau's! 12
Denn ich fürchte mich vor ihm, daß er nicht komme und erschlage mich, die Mütter
sammt [über] den Kindern. *Du aber hast gesagt: Ich will dir wohl und wieder wohl 13
thun und deinen Samen machen [schicken] wie Sand am Meere, der nicht kann gezählt
werden vor der Menge. *Und er übernachtete daselbst in jener Nacht [nach der Rückkehr 14
seiner Boten und nach seinen Anordnungen]. Und er nahm von dem, was seine Hand er-
langt hatte, als Geschenk für seinen Bruder Esau: *Ziegen zwei hundert und Böcke 15
zwanzig, Schafe zwei hundert und Widder zwanzig, *säugende Kameele mit ihren Füllen 16
dreißig, Kühe vierzig und Stiere zehn, Eselinnen zwanzig mit zehn Füllen. *Und er 17
that sie unter die Hand seiner Knechte; Heerde um Heerde besonders, und sprach zu sei-
nen Knechten: Ziehet mir voraus und laffet einen Zwischenraum zwischen Heerde und
Heerde. *Und er gebot dem Ersten und sprach: Wenn mein Bruder Esau dich trifft 18
und er fragt dich und spricht: wem gehörst du an und wo gehst du hin und wem
gehört dies, was vor dir her ist [was du vor dir hertreibst]? *so sollst du sprechen: deinem 19
Knechte Jakob; dies ist ein Geschenk, gesandt meinem Herrn Esau. Und stehe, er
selbst ist auch hinter uns. *Und so gebot er auch dem Zweiten, auch dem Dritten, sowie 20
Allen, welche hinter den Heerden hergingen, indem er sprach: Nach dieser Rede sollt
ihr reden zu Esau, sowie ihr ihn treffet [findet]. *Weiter sollt ihr sprechen: Siehe, 21
auch dein Knecht Jakob selbst ist hinter uns. Denn er gedachte [sprach]: Ich will sein
Angesicht versöhnen mit dem Geschenk, das mir vorausgeht, und darnach will ich sein An-
gesicht sehen; vielleicht erheitert er [verzeihend] mein Angesicht. *Also ging das Geschenk 22
ihm voraus, er selber aber übernachtete dieselbe Nacht im Lager. *Und er stand auf in 23
dieser Nacht, und nahm seine zwei Weiber und seine zwei Mägde und seine elf Kinder
und ging hinüber über die Furt des Jabboq. *Und er nahm sie und führte sie über den 24
Bach und brachte [dann] hinüber, was sein war [die Heerden]. *Und er ward für sich 25
allein gelassen. Da rang [ringkämpfte] ein Mann mit ihm, bis die Morgenröthe anbrach.
*Der sah aber, daß er ihn nicht übermochte; da rührte er an das Gelenk seiner Hüfte 26
[die Hüftgelenke], und verrenkt wurde das Hüftgelenk Jakobs über dem Ringen mit ihm.
*Und Jener sprach: Laß mich gehen, denn die Morgenröthe bricht an. Er aber sprach: 27
Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn. *Und Jener sprach: Wie ist dein Name? 28
Und er sprach: Jakob. *Und Jener sprach: Nicht Jakob soll ferner dein Name genannt 29
werden, sondern Israel [Israël], denn du hast gekämpft mit Gott und mit Menschen und
hast überwunden. *Und Jakob fragte und sprach: Renne doch [zeige doch an] deinen 30
Namen. Und er sprach: Warum fragst du also nach meinem Namen? Und er segnete
ihn daselbst. *Und Jakob hieß den Namen des Ortes Pniel [Gottes Angesicht]. Denn 31
[sagte er] ich habe gesehen Gott von Angesicht zu Angesicht, und gerettet ward meine
Seele [mein Leben]. *Und die Sonne ging ihm auf, als er hinauszog über Pniel 32
[= Pniel], und er war hinkend [lahm] an seiner Hüfte. *Deswegen essen die Kinder 33
Israel nicht die Spannsehne am Gelenk der Hüfte [nervus ischiadicus] bis auf den heu-
tigen Tag; darum, weil Er das Hüftgelenk Jakobs, die Spannsehne, berührte.

XXXIII. Nun hob Jakob seine Augen auf und schaute hinaus, und siehe, Esau 1
kam heran und mit ihm vier hundert Mann. Und er vertheilte die Kinder zu Lea und
zu Rahel und zu den beiden Mägden. *Und er stellte die Mägde und ihre Kinder voran 2
und die Lea und ihre Kinder dahinter und dahinter die Rahel mit Joseph [zuletzt]. *Und 3
er selbst ging ihnen voran und verbeugte sich zur Erde sieben Mal, bis er herankam zu
seinem Bruder. *Da lief ihm Esau entgegen und umarmte ihn, und fiel ihm um den 4
Hals und küßte ihn, und sie weinten. *Und er hob seine Augen auf, und [nun] sah 5
[er] die Weiber und die Kinder, und er sprach: Wer sind denn diese bei dir? [wen hast
du denn da?] Und er sprach: Die Kinder, mit welchen Gott deinen Knecht begnadigt hat.
*Und es naheten sich herzu die Mägde, sie und ihre Kinder, und verbeugten sich. *Und 6
es nahete sich auch Lea herzu und ihre Kinder, und sie verbeugten sich; und darnach na-
heten herzu Joseph und Rahel und verbeugten sich. *Und er sprach: Was hast du mit 8
all dem Heere [Lager], worauf ich gestoßen bin? Er aber sprach: Daß ich Gnade fände

9 in den Augen meines Herrn. *Da sprach aber Esau: Ich habe genug, mein Bruder, dein sei, was dein ist. *Und Jakob sprach: Nicht doch; möchte ich doch Gnade gefunden haben in deinen Augen, daß du annahmest mein Geschenk von meiner Hand. Denn es sei [mir] und deswillen, weil ich dein Angesicht gesehen habe wie ein Sehen des 11 Angesichtes Gottes, und du hast mich huldvoll aufgenommen. *So nimm doch meinen Segen, welcher dir zugebracht worden, weil Gott mir ist gnädig gewesen und weil ich 12 Alles genug habe. So drang er in ihn, daß er es annahm. *Und der sagte dazu: 13 Laß uns aufbrechen und fortziehen, und ich will ziehen dir voran. *Er aber sprach zu ihm: Mein Herr weiß wohl [Partizip], daß zarte Kinder und das säugende Kleinvieh 14 und die säugenden Kinder mir obliegen, und übertriebe man sie nur einen Tag, so stürbe die ganze Heerde. *Mein Herr ziehe doch vor seinem Knechte voraus, und ich will mich fortbewegen nach meiner langsamen Art, nach dem Schritt der Heerde, die vor mir ist, und nach dem Schritt der Kinder, bis daß ich komme zu meinem Herrn 15 nach Seir. *Und Esau sprach: So laß mich dir doch ein Geleit überlassen von dem Volke, das bei mir ist. Er aber sprach: Wozu denn dieses? Möge ich nur Gnade 16 finden in den Augen meines Herrn. *Da kehrte Esau wieder an demselbigen Tage seines Weges zurück nach Seir.

Vorbemerkung.

Knobel nimmt hier eine äußerliche Mischung einander sogar widerstreitender Sätze aus verschiedenen Quellen an, wobei der Mangel an Einsicht in den Zusammenhang, wie so oft, den eigentlichen Hebel der Kritik bildet. Jakobs Absendung von Boten an Esau soll ein Beweis sein, daß er sich nicht vor Esau fürchtete, wogegen „der Zehovist ihn sich entschuldigend vor Esau fürchtete“ läßt u. s. w. (S. 256). Alle Theile unsers Abschnitts beziehen sich auf Jakobs Verhältnis zu Esau: 1) Die Sendung der Boten (V. 4—7), 2) die Furcht Jakobs und seine vorläufige Theilung des Zuges in zwei Lager (V. 8, 9), 3) Jakobs Gebet (V. 10—13), 4) die Abordnung neuer Boten mit seinen Geschenken (V. 14—22), 5) der nächtliche Uebergang des Zuges über den Jabbof und Jakobs nächtlicher Kampf; Pniel (V. 23—33), 6) die Annäherung Esau's, die neue Anordnung des Zuges und die Begrüßungen (Kap. 33, 1—11), 7) Esau's Anerbieten und Heimkehr (V. 12—16).

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Sendung der Boten (V. 4—7). Sandte Boten vor sich her. Die Botschaft ist der Voracht gemäß, Recognition der Gefahr und Begünstigung zugleich. — Nach dem Gebirge Seir. Der natürliche Gang zur Jagd und zur Machtentfaltung mußte den Esau schon bei Lebzeiten Isaaks veranlassen, auf eine ihm gemäßere Niederlassung zu denken, denn die stark bewohnte Gegend von Hebron begünstigte weder eine großartige Jagd noch eine besondere Machtgründung. Das Gebirge Seir oder das egyptische Gebirge (s. die geographischen Werke, die Reiseverke und die Wörterbücher) schien in beiden Beziehungen günstigere Verhältnisse darzubieten. Wir sehen also den Esau schon entschieden vorgebildet in den Absichten seiner Bestimmung des neuen Landes, ohne daß er noch vollständig seinen Sitz von Hebron nach Seir verlegt hätte, was nach Kap. 36, 6 später erfolgte. Auch im Leben Isaaks kommt eine solche Unterscheidung zwischen dem Hauptstamm und einer Nebenstation oder Kolonie vor. Nach Keil löste er sich

mehr und mehr vom väterlichen Hause und Besitz los, „weil er je länger je mehr sich davon überzeugen mußte, daß er an dem von seinem Vater über Jakob und über ihn gesprochenen Segen, welcher ihn von dem Erbe der Verheißung, dem künftigen Besitze Kanaans, ausschloß, nichts ändern könne.“ Damit aber würde ihn ungefahr der Glaubensgehorsam eines Jakob zugeschrieben. Die Sache machte sich ohne Zweifel viel natürlicher. Esau's Macht lag nicht in seinem Glauben, sondern in seiner Faust. Der mächtige Mann hat Söhne, Knechte und Bundesgenossen zusammengerafft und die Unterwerfung der Horiter bereits mit Erfolg begonnen. In dem augenblicklichen Machtgebiet ist ihm mehr gelegen, als an der religiösen Reichthumsverheißung, deren Verwirklichung in blauer Ferne liegt. Darum wähnt er auch ohne Zweifel seinen Bruder Jakob bereits weit überflügelt zu haben, und dies eben mag ihn vor allen Dingen versöhnlich stimmen, besonders nach der demüthigen Botschaft Jakobs, deren Hauptgedanke wohl darin liegt, daß er ihm jetzt die äußerlichen Würden der Erstgeburt gern anerkenne. Es genügt dem Esau in seiner Gutmüthigkeit jetzt, den Bruder noch etwas in seiner Furcht zappeln zu lassen und mit dem pompösen Aufzug in seiner jungen Macht noch mehr zu ängsten und niederzudrücken. Daher kommen die Boten ohne freundlichen Gegengruß zurück. Wie ein fürstlicher Scheich der Wüste mit seinen Mannen zieht er heran: das ist die vorläufige Antwort. Unser Text setzt voraus, daß Jakob von Esau's Unternehmungen in Seir Nachricht erhalten.

2. Die Furcht Jakobs und seine vorläufige Theilung des Zuges in zwei Lager (V. 8, 9). Da fürchtete sich. Jakob hat Ursache zur Furcht. Nebekka hat ihn nicht zurückrufen lassen. Esau hat sich noch nicht versöhnlich geäußert. Die Boten haben keine Gegengruße zurückgebracht. Esau zieht heran mit vier hundert Mann. Auch lautete die Verheißung von Bethel nur ganz bestimmt in Bezug auf die Heise und die Heimkehr, und das Gesicht zu Mahanaim war ein Ausspruch über seine Errettung aus der Hand Labans, aber nicht mit neuen Verheißungen begleitet. Was aber die Hauptsache war: in Bezug auf seine Verschul-

ding gegen Esau war sein Gewissen noch nicht recht veröhnt. Seine Furcht sowie seine Klugheit spiegelt sich denn auch an darin, daß er seinen Heereszug in zwei Lager theilt. Diese Maßregel geht als ein letzter Akt seiner vorerfüllten, ungebundenen Klugheit seinem Gebet voran; daher scheint sie auch nach seinem Gebet und Kampf weiter gar nicht durchgeführt worden zu sein. Mit dem Namen Mahanaim, worauf Knobel diese Maßregel mit beziehen will, hat sie schwerlich zu schaffen. Daß aber auch „die Beduinen in Abtheilungen“ ziehen, mag zur Veranschaulichung dienen.

3. Jakobs Gebet (V. 10—13). — Jakob süßt jetzt, daß seine kluge Maßregel sein Herz nicht beruhigt hat. — Er du sagst zu mir. Dies ist der Anfang zu dem dritten Ring in der Kette: Gott Abraham's und Gott Isaaks. Er beruft sich auf die wiederholte Verheißung des Bundesgottes seiner Väter, die ihm bei der göttlichen Mahnung zur Heimkehr zu Theil geworden. — Ich will dir wohlthun. Aus dieser dunklen Zusage sucht er die Verheißung des Schutzes gegen Esau zu folgern. Dagegen kann er sich am wenigsten jetzt auf den Segensspruch seines Vaters Jsaak berufen, den er entwendet hat. — Ich bin zu gering. Beugung und Dankbarkeit bilden die Grundlage seiner Freundschaft, um Errettung zu bitten. — Diesen Jordan. Die Furt des Jabbof ist in der Nähe des Jordans zu denken. — Die Mutter sammt den Kindern. Eigentlich: über den Kindern, indem sie die Kinder vor dem wüthenden Feind zu schützen sucht. Sprichwörtlich (Hof. 10, 14; 5 Mos. 22, 6). Knobel, Keil und Delisch bestreiten die Deutung: ob er den Kindern. — Wie Sand am Meere. So ungefahr ist es ihm verheißten worden Kap. 28, 14: wie Staub der Erde, wobei er das Bild in der abrahamitischen Verheißung Kap. 22, 17 eintauscht. — Ein so verderblicher Ueberfall also, wie er ihn jetzt bedroht, würde gegen die Verheißung Gottes freiten. Der Glaube hängt sich an die Verheißung und entwickelt sie.

4. Die Abordnung neuer Boten mit seinen Geschenken (V. 14—22). — Und er nahm von dem zc. Das Gebet hat ihn auf ein besseres Hilfsmittel geführt als auf die Theilung seines Zuges in der Furcht und für die bevorstehende Flucht. Er geht jetzt von der Defensiv zur Offensiv über; nicht stie ihn will er vor Esau, sondern ihm entgegen gehen und ihn mit Liebesbeweisen bekämpfen. Nach Delisch hätte er die Geschenke erst dem andern Morgens ausgesondert, Keil dagegen sieht richtig, daß das Gebet, die Abordnung der Geschenke, das Uebersehen des Heeres über den Jabbof und Jakobs Kampf in eine und dieselbe Nacht fallen (V. 14). Auch Delisch freilich läßt das Hinübersehen über den Jabbof und Jakobs Kampf in dieselbe Nacht fallen. Das Geschenk, welches Jakob zum augenblicklichen nächtlichen Ausbruch auswählte, war ein großes Opfer begünstigender Söhne für den beleidigten Bruder und demüthiger Huldigung für den mächtig gewordenen Wüstenfürsten; es bestand in 550 Stück. Und so mit bißte er in Bezug auf seine schlaun Handlung dem Laban gegenüber, indem er im Verhältnis zu Esau eine Sühne vollzog. „Die Auswahl war dem Besitzthum der Nomaden an Thiergattungen (vergl. Hiob 1, 3; 42, 12) und das Verhältnis der männlichen zu den weiblichen Thieren der land-

wirtschaftlichen Regel des Varro de re rustica 2, 3 entsprechend.“ Keil. — „Nach Varro de re etc. würde zu zehn bis zwanzig Ziegen immer ein Bock gelhan.“ Knobel. — Die Geschenke sollen in einzelnen Abtheilungen und mit einfallenden Zwischenräumen an Esau herankommen und so in staltlicher Erscheinung Schlag auf Schlag sein großendes Gemüth bekämpfen. Zu beachten ist 1) die Klimaz: Ziegen — Schafe — Kameele — Rinder — Esel. 2) Die Zwischenräume: Jeder Angriff und Eindring muß von Esau erst verarbeitet werden, bevor ein neuer kommt. 3) Die immer wiederholte Form der Huldigung: Dein Knecht Jakob, Ein Geschenk. Meinem Herrn Esau. 4) Der letzte Zweck: Freundschaftige Begegnung: Dein Knecht Jakob selbst ist hinter uns. Knobel will auch hier eine Differenz finden zwischen der Auffassung des Zehovisten und der Absicht seines Vordermannes, den Aufzug nach orientalischer Sitte darzustellen (S. 257). — Denn er gedachte. Hier haben wir zuerst das später so wichtig hervortretende קָנָה (vergl. Kap. 20, 16).

Esau's Angesicht soll durch die sühnenden Geschenke bedeckt werden, daß es nicht mehr auf die Verschuldung sieht, welche Jakob gegen ihn begangen hat. Jakob hat ihm in ideellem Sinne eine Fürstenwürde entwendet; in realistischem Sinne (wie es eben dem Sinne Esau's ganz gemäß ist) erkennt er jetzt seine Fürstenwürde an, und sühnt damit sein Vergehen in der That, denn an dem ideellen Moment für sich ist Esau nichts gelegen. Offenbar bezieht sich das קָנָה hier bei seinem ersten Vorkommen auf die Verschönerung eines Zornigen und auf die Sühne einer Schuld zugleich. Indem die Schuld bedeckt wird für das Angesicht Esau's, wird auch Esau's Angesicht bedeckt für die Schuld. Recht merkwürdig kommt außerdem hier das „Angesicht“ dreimal vor. Esau's Angesicht muß für Jakobs Schuld bedeckt werden. Dann kann Jakob Esau's Angesicht getrost sehen, und Esau wird Jakobs Angesicht erheben, d. h. erheitern, indem er ihn freundlich aufnimmt.

5. Der nächtliche Uebergang des Zuges über den Jabbof und Jakobs nächtlicher Kampf (V. 23—33). Und er stand an in dieser Nacht. Die Freundschaft Jakobs, dem Esau entgegen zu ziehen, ist in Folge seines Gebetes und der Abordnung seiner Geschenke so hoch gestiegen, daß er für das Hinübersehen seines Zuges über die Furt des Jabbof nicht erst den andern Morgen abwartet. Jabbof heißt jetzt der Zerk, b. h. der blaue, wegen seines tiefblauen Bergwassers. „Er entspringt nach Seckens Angabe an der Pilgerstraße beim Castell Zerk, sein tiefes Felsenthal bildet dann die Gränge zwischen Märad nördlich, Wella südlich; er fließt ungefahr gleich weit vom Meere Liberias und vom Toten Meere in den Jordan, 1 1/2 Stunden vom Orte, wo er aus den Bergen tritt.“ v. Hammer, Palästina, S. 74. Der Jabbof kommt von Osten her, Sichem gegenüber. (Er trennte früher die Stämme Gad und Manasse.) Näheres s. in den Wörterbüchern zc. — Wenn auch das Reisen in der Nacht im Morgenlande ganz gewöhnlich ist (Knobel, S. 258), so doch schwerlich das Uebersehen eines Heerdenzuges über einen reisenden Bergfluß; obwohl die Furt des Jabbof, welche Jakob benutzte, wohl nicht die seines oberen Laufes ist an der syrischen Karawanenstraße bei

Kofant Jerka, „sondern eine viel westlichere, durch die Budsingham, Burchardt (Syrien, S. 597 f.) und Seegen (Reise I, S. 392) gingen, zwischen Dschebel Abichun und Dschebel Dschelaad, wo sich noch viele Spuren von Manern, Bauten und älterer Kultur zeigen (Mitter, Erbl. XV, S. 1040).“ Keil. — Und er ward für sich allein gelassen. Die gewöhnliche Annahme ist, daß Jakob auf der Nordseite des Jabbok zurückgeblieben (s. v. Naumer, S. 255; Keil, S. 218; Delitzsch, S. 481). Rosenmüller und Knobel bestreiten die Annahme, daß Jakob wieder über den Fluß zurückgegangen, wo er allerdings nichts mehr zu thun hatte; Letzterer freilich unter der falschen Voraussetzung, er sei von Süden her nordwärts über den Jabbok gegangen. Es heißt nun B. 23: er ging hinüber, nämlich er selbst, abgesehen davon, daß er die Seinen hinüberbrachte, was noch besonders erzählt wird. Sodann ist es gar nicht nöthig, das **וַיַּרְרָא** B. 24 von örtlichem Zurückbleiben zu verstehen (s. Gesenius unter **וַיַּרְרָא**). Ferner finden wir ihn B. 32 bei seinem Hinansgehen über die Stätte des Kampfes, Pniel sofort im Reizeuge. Endlich würde es sich wie ein Akt der Freigebit ausnehmen, wenn Jakob Weib und Kind über den Fluß vorausgeschickt hätte, der Gefahr entgegen. — Da rang ein Mann mit ihm. Jetzt, da er Alles in's Reine gebracht zu haben meint, beginnt erst die große Noth. Die ungemessene Huldigung, mit welcher er Esau versöhnen zu müssen glaubte, rührt bis an die Verletzung oder Gefährdung der Verheißung, die ihm zu Theil geworden. Dazu hat er nicht etwa nur Esau beleidigt, sondern auch Gott (Elobim), der auch Esau's Gott ist, der auch Esau nicht ungestraft Unrecht thun läßt. Da rang ein Mann. Das alterthümliche Wort kommt nur B. 25 und 26 vor. Dietrich führt das Wort auf den Begriff, sich entwinden zurück, Delitzsch auf **חָבַק**, sich verstränken, d. h. dicht Oben an Oben sich anspannen. Näher liegt wohl die Berücksichtigung der verwandten Form **פָּעַן**, festhalten, kräftig festhalten. Im Hithpael: an sich halten. Der Ausdrck erscheint als Anspielung auf den Namen **יַכֹּב** (Knobel), oder umgekehrt hat der Wack von diesem Kampf den Namen statt **יַכֹּב** (Keil). Eine ältere Ableitung führt das Wort auf stäuben, im Kampf Staub erregen, zurück. Die Frage ist nun, ob der Sinn dieser sein soll, daß der namenlose Mann den Jakob überfallen hat, wie wenn er sein Feind wäre, oder daß Jakob den Mann, wie er sich ihm gezeigt, ergriffen und festgehalten, während er sich ihm zu entwinden suchte. Nach B. 27 ist Letzteres der Sinn der Stelle. Bei der ersten Annahme müßte man annehmen, Jakob hätte den Mann, der ihn feindsich überfallen, unter dem nächstlichen Dingen selbst als Freund erkannt. Doch ist von einem feindsich Angriff überhaupt nicht die Rede. Auch die Stelle Jos. 12, 4 begründet die Vorstellung, daß Jakob den geheimnißvollen Mann festgehalten, nicht umgekehrt. „Im Mutterleibe faßte er seinen Bruder bei der Ferse — und in seiner Manneskraft kämpfte er mit Gott. — Er kämpfte an gegen den Engel und siegte. — Er weinte und stehete zu ihm. Zu Bethel fand er ihn.“ — Der sah aber, daß er ihn nicht übermochte. Nach B. 27 heißt dies: daß er ihn nicht zwingen konnte, ihn gehen zu lassen. —

Dem die Morgenröthe. Mit Bezug hierauf und auf den Umstand, daß Jakob allein blieb, bemerkt Knobel: „Dem das Thun Gottes darf das unheilige Auge des Sterblichen nicht sehen (s. Kap. 19, 17; 22, 13; 2 Mos. 12, 29).“ Es ist jedoch ein Unterschied zwischen der heidnischen und der theofratidischen Fassung dieser Vorstellung. An eine Geisterfurcht vor dem Angesicht ist hier jedenfalls nicht zu denken. — Das Gelenk seiner Hüfte. Eigentlich die Hüftspanne. Es heißt nicht: er verletzete ihm „einen Schlag“ dahin (Knobel); Gottes Finger (denn von Gott ist die Rede) braucht nur den Gegenstand zu berühren, um die volle Wirkung auszuüben. — Und verrenkt wurde das Hüftgelenk. Dies wird B. 34 näher so erklärt, daß die Hüftsehne (nervus ischiadicus) eine Lähmung durch Ueberanstrengung oder Zerrung erlitt. Auch diese körperliche Lähmung aber kann die Beharrlichkeit Jakobs nicht lähmen. — Ich lasse dich nicht. Jetzt muß er sich den Segen, den er vom Vater mit List erworben, mit Flehen erbitten von dem geheimnißvollen göttlichen Manne. Und der segnet ihn denn auch, indem er ihm den Namen Israel gibt, d. h. Gotteskämpfer (aus **יְרָא** und **אֱל**). An die Stelle seines Fersenhaltens ist jetzt bei ihm ein heiliges Kämpfen getreten, daher soll er nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel. Es kommt auch in seiner späteren Geschichte keine Spur mehr von der Anwendung seiner Klugheit zu eigenwilliger List vor. Der neue Name aber bestätigt ihm mit wenig Worten die theofratidische Verheißung, wie der Name Abraham sie dem Abram bestätigte: Ueber das Verhältniß dieser Stelle zu Kap. 35, 10 s. unten die Erläuterung zu jener Stelle. — Und hast überwunden. Hatte er selbst im Kampf mit Gott überwunden, so durfte er sich vor der Begegnung mit Esau nicht mehr fürchten. — Warum fragst du also nach meinem Namen? Nicht daß er überhaupt nach seinem Namen fragt, sondern daß er nach ihm fragt auf diese Weise, wird zurückgewiesen. Die Gläubigen müssen alle Namen des Herrn nicht erfahren in theoretischer Weise, sondern durch Glaubensprüfung; so auch den Namen Immanuel. Thatsächlich aber hat er ja eben schon den Namen nach seinen Bestandtheilen vernommen: Du hast mit Gott und mit Menschen gekämpft. Es liegt also nicht „dieselbe Ansicht zum Grunde, wenn die Juden den Namen Jehovah als **יהוה** behandeln“, wie Knobel behauptet. — Und er segnete. Die schon in dem Namen Israel liegende Segnung wird nun bestimmter vollzogen. — Pniel oder Pniel mit dem Bindelaut **ן**: Gottes Angesicht. — Man hat die Stätte Pniel geographisch nicht bestimmt (s. v. Naumer, S. 255), würde sie aber auch wohl, wenn sie noch bestimmbar wäre, auf der nördlichen Seite vom Jabbok vergebens suchen. Knobel erwähnt als Analogon ein phönizisches Vorgebirge: **Περί προάστου**. — Von Angesicht zu Angesicht. Mit seinem Angesicht hat er das Angesicht Gottes gesehen (2 Mos. 33, 11; 5 Mos. 34, 10). Dagegen macht 2 Mos. 33, 20 keinen Widerspruch, weil daselbst von einem Schauen Gottes über seine Offenbarungsform nach ihrer geistlichen Entwicklung hinaus die Rede ist. — Und gerechtfert ward meine Seele. Gleich schön und im Wesentlichen gleich richtig ist Luthers Uebersetzung: Und meine Seele ist gerechtfertigt.

Dem unmöglich kann bloß dies der Sinn sein nach der späteren Volksvorstellung: er freute sich, daß er Gottes Angesicht gesehen und sei doch nicht gestorben. — Und die Sonne ging ihm auf. Sie ging nicht nur auf, sie ging insbesondere jetzt für ihn auf, und freudige Muthes beginnt er jetzt gleich mit Sonnenaufgang die Reisesahrt, Esau entgegen. — Und er war hinfend. Das scheint er jetzt erst zu merken. In der Spannung des Kampfes hat er's nicht gemerkt, wie die Verwundeten in der Schlacht manchmal erst lange nach der Verwundung merken, daß sie bluten und getroffen sind. — Deswegen essen die Kinder Israel nicht. „Aus jener Verührung der Hüfte durch Gott (B. 26) erklärt der Verfasser die Gewohnheit der Israeliten, bei geschlachteten Thieren den Hüftern nicht zu essen. Durch die göttliche Verührung war derselbe geheiligt und gehörte Gott wie das Blut (Kap. 9, 4). Diese Gewohnheit erwähnt das Alte Testament sonst nirgends; die Talmudisten aber (Tract. Chosin, Mischn. 7) machen sie zur Vorschrift und sehen eine beträchtliche Anzahl Strafe für den Uebertreter fest.“ Knobel. Weiter sagt Delitzsch: „Diese Enthaltung besteht noch heute, weil aber das Alterthum in **בֵּיר הַנְּשֵׂה** (בֵּיר הַנְּשֵׂה), der Hauptmuskelftrang an der Hüftspanne zwischen Muskel, Ader, Nerv nicht unterschied, versteht man darunter die Spannader, d. h. die innere Ader des sogenannten Hinterviertels, mit Einschluß der äußeren und der Verzweigungen beider“ (s. auch S. 637).

6. Die Annäherung Esau's, die neue Anordnung des Zuges und die Begrüßungen (Kap. 33, 1-11). Und Jakob hob seine Augen auf. Im Gegensatz zu seinem vorhergehenden innern Schauen und in muthiger Erwartung. — Und er vertheilte die Kinder. Von den zwei Jüngen ist nicht mehr die Rede. Er macht jetzt aus seiner Familie drei Abtheilungen. Indem er selber als Familienhaupt, als Beschützer und Vertreter an die Spitze des Zuges tritt, läßt er zuerst die Mägde mit ihren Kindern folgen, dann Lea mit den übrigen, zuletzt Rahel mit Joseph. Diese umgekehrte Rangordnung, wonach die Liebsten zuletzt folgen, ist wohl nicht bloß sorgliche Vorsicht, sondern zugleich der freie Ausdruck der Rangverhältnisse, worin sie zu seinem Herzen stehen. — Zur Erde sieben Mal. Das heißt nicht: er warf sich sieben Mal zur Erde, was durch **אָפַק ארצה** ausgedrückt wird, sondern er verbogte sich siebenmal mit tiefer Verneigung des Hauptes. Auch diese Höflichkeit aber geht über das sonstige Maß orientalischer Begrüßung weit hinaus; sie findet jedoch ihre Erklärung in der Siebenzahl. Die Verbogung selbst drückt die Anerkennung des äußeren herrschaftlichen Vorrechts aus, von welchem Esau glaubte, er habe es ihm entwendet; der siebenmalige Ausdruck derselben Anerkennung gibt ihr das mimische Siegel der Versicherung, des Bundes. So küßt Jakob sein Ver schulden gegen Esau. Der Ausdruck seiner Höflichkeit ist aber zugleich eine Schranke, die ihn im besten Falle schützt vor Vermengung mit dem Geiste der edomitischen Herrschaar. — Da lies Esau ihm entgegen. Er ist übermüdet; sein Groll, seine Drohungen sind vergessen, das Bruderherz redet, und auch Jakobs Gemüth wird jetzt frei und von der gleichen Nührung

ergriffen; in dem gemeinsamen Weinen sind die alten Männer noch einmal Zwillinge geworden. „Die sechs Punkte (extraordin.) über **וַיִּשְׁקֶהוּ** sind wie ein Fragezeichen, welches die Aufrichtigkeit dieses Kusses bezweifelt, aber mit Unrecht. Die Schrift berechtigt uns nirgends, Esau als Unmenschen zu denken. Er ist ebler Regungen und Mühungen fähig. Die göttliche Gnade, die in dem väterlichen Hause regierte, ist auch auf ihn nicht ohne alle Wirkung geblieben.“ Delitzsch. Knobels Versicherung: „So konnte der Verfasser von Kap. 27, 1 ff.; 32, 8 ff. nicht schreiben, wenn er proprio Marte berichtete“, wetteifert in kritischer Indifferenz mit dem Worte von Luch zu dem Gebete Jakobs Kap. 32, 10; es sei ungeschickt vom Erzähler, daß er Gott von Jakob auffordern lasse, Wissen zu halten. Die altjüdische Exegese hat freilich diesen modernen Wettseifer in der Verwischung eines sittlich großartig schönen Moments überboten. „Aus dem Breshit Rabba und Kimchi zu dieser Stelle ergibt sich, daß schon in alter Zeit Manche an **וַיִּשְׁקֶהוּ**, und er biß ihn, dachten. Darnach erklärt das Targum, Jonath. das Weinen bei Jakob von Halschmerz, bei Esau von Zahnschmerz.“ Knobel. — Die Kinder, mit welchen Gott. Der Name Eschim dem Standpunkte Esau's gemäß. — Joseph und Rahel. Es ist ein seiner Zug, daß sich hier die Ordnung umkehrt, indem nicht die Mutter vortritt, sondern Joseph. Der sechsjährige Knabe scheint das Ceremoniell zu durchbrechen und dem stattdessen Dheim vertrauensvoll zuzulaufen. — Mit all dem Heere [Lager]. Knobel möchte hier noch eine dritte Erklärung des Namens Mahanaim finden, und findet so auch in der Antwort Jakobs: daß ich Gnade fände zc., „würdige Demuth.“ Es handelt sich aber in der That nicht um ein reines Geschenk, sondern um eine freiwillige Huldigung und um ein indirektes Geständniß, daß er der Verzeihung bedürfe. Und eine solche liegt denn auch in Esau's Ablehnung: ich habe genug. Esau hatte zweifache Ursache zur Ablehnung, denn ohne Zweifel hatte er wenigstens einen großen Theil des väterlichen Gutes, während sich Jakob Alles auf eigene Hand erworben hatte. Nichtsdestoweniger ist es ein ebler Wettstreit, wenn Esau sagt: behalte das Deine, ich habe genug, und Jakob überbietet ihn mit dem Wort: nimm doch meinen Segen zc., ich habe Alles genug, oder kurzweg: Alles. — Denn es sei um deswillen. Der Ausdruck kann nicht heißen: durch mein Geschenk habe ich mir die Freundschaft deines Angesichts erworben, sondern: um deswillen sei's. Wie die Sachen jetzt stehen, soll das Geschenk ein Opfer der Dankbarkeit sein. — Wie ein Sehen des Angesichts Gottes. Das Wort klingt sehr schmeichlerisch, hat aber den guten Sinn, daß er in der Freundschaft des Angesichts seines Bruders wieder die volle Erscheinung der Freundschaft Gottes über seinem Lebenswege gesehen hat (Job 33, 26; Ps. 11, 7). Ebenso stark und gewählt zugleich ist das Wort: so nimm doch meinen Segen, wie wenn er auf den entwendeten Segen anspielte und sagen wollte: in soweit dieser Segen ein Zubegriff gegenwärtiger und irdischer Dinge ist und für dich von Werth, gebe ich ihn dir zurück. Knobel erklärt die Wahl des Ausdrucks aus den das Geschenk begleitenden

Segenswünschen. „Im Mittelalter hießen die Geschenke der Kleriker benedictiones.“ Hier liegt aber der Begriff des Huldigungsnaher. In der Annahme seines Geschehens will er die Gewißheit sehen, daß Esau ihm entschieden verlobt ist. Die Fremdbillichkeit in dem Angesichte Esau's ist ihm als Bestätigung der Freundschaft im Angesichte Gottes eine Bestätigung der Gnade Gottes, die er zu Briel in Gottes Angesicht gesehen.

7. Esau's Auerbieten und Heimkehr (B. 12—16). Mitziehen dir voran. Die Großmuth Esau's nimmt einen vertraulich-zudringlichen Ton an. Er will an der Spitze des Zuges von Jakob vorausziehen als der Beschützer seiner Karawane. Damit wäre es aber um die Freiheit Jakobs geschehen. Zudem kam ein Romadenzug, bei dem zarte Kinder sind und säugendes Vieh, mit einem bedünnartigen Zug nicht Schritt halten. Das hebt Jakob hervor, um die Scheidung zu veranlassen. Es ist kein Vorwand, aber es ist der einzige Grund, den er dem mächtigen und oberflächlichen Esau sagen darf. Dazu eröffnet er ihm freilich auffallender Weise die Aussicht, ihm nachzukommen nach Seir. Sagt das der neue Israel oder redet einmal wieder der alte Jakob? Das Wort streift an Zweideutigkeit, wenn er ihm etwa auch in späteren Jahren einen Besuch in Seir gemacht hat, wie man zu seiner Entschuldigung angenommen. Es liegt aber wohl ein besonderer Nachdruck in dem Worte **וְיָחֵץ**, in Verbindung mit dem Verbium, welcher jede Verpflanzung, sich zu beileuen, anschließt. Auch das Auerbieten eines schirmenden Geleites lehnt er ab. — Wozu denn dieses? Er ist sich eines höhern Schutzes bewußt. Er begehrt von Esau nichts als ein friedlich-freundliches Verhalten.

Theologische Grundgedanken.

1. Unser Abschnitt gehört zu den großen Hauptstücken der Genesis, insbesondere der Patriarchengeschichte, wie im Leben Abrahams Kap. 15, 17, 18, 22, im Leben Isaaks Kap. 27, im Leben Josephs Kap. 41 und 45. Ja wir haben hier die volle Entwicklung des Patriarchalismus vor Augen, die Knoospe seiner höchsten Blüte, die endlich im Segen Jakobs Kap. 49 zu ihrer vollen Entfaltung kommt. Wie im Opfer Abrahams im 22. Kapitel die Stiftung des heiligen Opfers zur vollen Entfaltung gekommen ist, in dem Segen Isaaks Kap. 27 die geheimnißvolle Thatsache der Erwählung, so tritt in unserer Geschichte in bestimmter Weise hervor: 1) das Glaubensgebet auf Grund der Verheißung und des vollen Bewußtseins um den Gegensatz zwischen menschlicher Unwürdigkeit und göttlicher Gnade; 2) die Verwirklichung des gläubigen Ringens mit Gott und seine Frucht, das Vorbild des gottmenschlichen Lebens, sowie 3) der Gegensatz zwischen der alten und neuen Menschennatur, zwischen Jakob und Israel, das Anzeichen der aus der Herzensbezeichnung hervorgehenden Wiebergelburt; darin auch 4) der Anbruch der Feindesliebe und ihres Sieges über den Haß des Feindes durch Gottvertrauen und Beweise der Verliebtheit, und 5) endlich die göttliche Reichsordnung, nach welcher die Gläubigen die Welt durch äußere Unterwerfung unter die Rechte ihrer Macht innerlich überwinden. In dem Kampfe Jakobs aber

entfaltet sich auch schon die Gestalt des Engels des Herrn zur Gestalt des Engels des Angesichts, welche dann im zweiten Buche Moses vollendet dasiebt. Ebenso liegt der Keim der Unterscheidung zwischen der äußeren Seite des Reiches Gottes (des Segens Isaaks) und seiner inneren Wesenheit, einer Unterscheidung, über welche das Israel zur Zeit Christi noch nicht hinaus konnte, und welcher sich noch vielfach unsere Gegenwart zerarbeitet, schon entschieden angedeutet in unserer Geschichte. Sie enthält die Darstellung der nächtlichen heiligen Gebetsstunde Israels. Ebenso ist in formaler Beziehung unsere Geschichte geeignet, die rechte Einsicht in die Grundform der Offenbarung zu vermitteln.

2. Die geistige Fortbewegung in unserer Geschichte entspricht den reinsten Gesetzen des geistlichen Seelenlebens. Nachdem Jakob die göttlichen Boten, die Engel, auf seinem Wege gesehen hat, faßt er sich ein Herz, menschliche Boten zur Begrüßung Esau's zu senden. Der Inhalt ihrer Botschaft ist seiner Klugheit gemäß. Er grüßt seinen Herrn Esau als Jakob, sein Knecht. Die unangenehme und gefährliche Erinnerung, weshalb er so lange in die Ferne gezogen, übergeht er. Dagegen erwähnt er den Heerdenreichtum, der ihm bei Laban zu Theil geworden, damit nicht Esau denke, daß er heimkehre listern nach dem väterlichen Gut. Er will nur Gnade finden in Esau's Augen. Indem er ihn also huldigt, erkennt er das irdische, zeitliche Vorrecht des Erstgeborenen an, und bekennt er zugleich in indirekter Weise sein Schuldgefühl. Da die Boten wiederkehren ohne Gegengruße und mit der Botschaft, Esau ziehe heran, schlägt wieder die menschliche Klugheit Jakobs vor. Sowie er an einen feindlichen Angriff Esau's denkt, denkt er auch wohl an feindlichen Widerstand; wobei er aber die Aussicht hat, geschlagen zu werden. Daher die Theilung seiner Karawane in zwei Hülfe. Allein die Maßregel beruht nicht auf Noth. Die große Noth treibt seinen Glauben in ein Gebet hinein, das schon eine große Fortentwicklung des patriarchalischen Lebens und Glaubens bezeugt. Seine Seele wird dadurch so getröstet, daß er in der Nacht nicht mehr ruhen oder schlafen kann. Er setzt mit den Seinen jetzt muthig über den Jakob (seinen Knecht), oder besser: seinen Knecht) hinweg. Und nun in der Einsamkeit wird ihm der entscheidende Kampf seines Lebens bereitet. Nach dem Siege seines Glaubens in diesem Kampfe ist er als Jakob hiltstahm geworden; er erwartet von einem fleischlichen Ringen mit Esau kein Heil mehr, dagegen hat er in der Gnade Jehovahs den Duell der weltüberwindenden Demuth und Liebe gefunden. An die zwei Hülfe zur Gegenwehr oder Flucht denkt er nicht mehr; dagegen sendet er fünf Hülfe zum Angriff voraus; fünf in Geschenken verpackte Huldigungen, die in langer Ausdehnung ihre stättliche Ansehen entfalten und dem Esau vor seinen vier hundert Mann die glänzendste Gemüthung bereiten. Das Schlüsselwort der Boten lautet dem auch dahin, daß er hinter ihnen her komme; er selbst, zum Zeichen seines Vertrauens also gegen den Bruder. Dann folgt auf die fünf Hülfe, welche den vollendeten Akt der thatsächlichen Huldigung bezeichnen (fünf ist die Zahl der freien That), die siebenmalige Verbeugung Jakobs selbst als heilige Versicherung seiner geistigen Huldigung hinsichtlich des dem Esau gebührenden irdischen Vorrechts. Daher muß denn auch seine Familie in drei Abjähren und Akten, welche auf die Begrüßung folgen, diese

Huldigung mit vollziehen. Jakob hat in der Aufopferung eines ansehnlichen Theils seiner Heerde ein großes Opfer gebracht; wahrheitlich ist es buchstäblich, daß seine Kinder, welche erst auf Kameelen geritten haben, jetzt nach dem Ueberrest von wenigen Kameelen zu Fuß gehen müssen. Er ist aber edel und klug genug, die großmüthige Aufwallung Esau's nicht zu bemerken, wie er einstmal seine stantliche Schwachheit gegenüber dem Einsenbri benutzte. Und nun hat er ihn auch vollständig überwunden bis zum Ueberflus. Wie er sich erst seiner alten Drohungen und seiner bedrohlichen Erscheinung erwehren mußte, so jetzt seiner gemüthlichen Aufdringlichkeit, welche ihn in Gefahr bringen könnte, seine Sache und Zukunft mit den Wegen Esau's zu verwickeln. Und Esau zieht wirklich heim nach seiner Bitte. Er hat ihn auch diesmal überwunden, aber diesmal nicht als der Feindhalter Jakob, sondern als der Gotteskämpfer Israel.

3. Das Gebet Jakobs. Die große Glaubensentwicklung, welche dieses Gebet bezeugt: 1) Die Gründung des Gebets auf die Verheißungen Gottes und die bestimmtere Entwicklung des Gebets überhaupt; 2) der Gehensatz: ich bin zu gering u., eine uralte Negation der Werkheiligkeit, ein Lösungswort der Demuth aller Zeiten; 3) die Zusammenfassung der göttlichen Güte oder Hülfe (hier im Plural) und Wahrheit oder Treue, welche sich von hier durch die ganze heilige Schrift hindurchzieht; 4) der schöne Ausdruck für den göttlichen Segen: ich habe nur meinen Pilgerstab, als ich auszog, und nun ze.

4. Das Gebet Jakobs geht der Bestimmung seines Geschehens für Esau vorher. Zuerst haben wir's mit Gott zu thun. Erst Veröhnung mit Gott, dann mit dem Menschen. Erst Glaube, dann Werk.

5. Das Geschenk Jakobs: ein großes Opfer der Buße und Wiedererstattung, glänzend in seinem Werth, aber noch glänzender in seiner geistigen Gestaltung.

6. Der Kampf Jakobs. Wir müssen unterscheiden: 1) das Motiv des Kampfes, 2) die Elemente desselben, 3) seine Größe, 4) seine Siegesfrucht. Das Motiv desselben kann nicht mehr liegen in der Furcht Jakobs vor Esau, wenn er auch noch nicht von allem Furchten befreit ist. Denn in der Hauptsache ist seine Furcht erledigt durch das vorhergehende Gebet und durch die Abordnung der Geschenke, mit denen ja auch die Verflüchtigung verbunden ist, daß Jakob dem Esau entgegenkommt. Dadurch aber, daß Jakob diesen Akt der Huldigung vollzogen hat, entsteht eben eine neue Noth, und zwar die letzte und höchste. Er hat dem Esau im Geiste wie in seinen Anordnungen die Würde der Erstgeburt nach ihrer irdischen Seite wiedergegeben. Hat er aber nicht damit überhaupt Verzicht geleistet auf sein theokratisches Erstgeburtrecht, auf den Segen Abrahams? Diese Frage muß ihm schwer auf's Herz fallen, denn die äußere Seite des Segens hängt mit der innern scheinbar unauflöslich zusammen. Für wie viele seiner Nachkommen ist das innere wesentliche Reich Gottes in die äußere Theokratie aufgegangen! Für Abraham genügte es noch, zwischen der Gegenwart und der Zukunft zu unterscheiden, Isaak mußte unterscheiden lernen zwischen Duldern und Herrschen; Jakob aber muß jetzt unterscheiden lernen zwischen den äußerlichen Aktributen und dem innern wesentlichen Besitz der Erstgeburt und des Segens. Und weil diese Dinge bisher ungetheilt zusammengefaßt waren in seinem

Innern, so muß jetzt ein Riß durch seine Seele gehen; nur unter den schwersten Geburtswehen kann er sich den Glauben an einen Segen erringen, von dem die äußere zeitliche Herrlichkeit abgetrennt ist. Will er den wesentlichen Segen festhalten, so scheint er auch die huldigenden Boten zurückzuweisen zu müssen. Will er diese ziehen lassen, so scheint auch seine Zukunftshoffnung dahinzufahren. Und doch ist dies unmöglich, da ja seine Hoffnung eingeschrieben ist als Bestimmung in ihm selbst, seine Erwählung. Wie Abraham auf Moria, muß er mit der Bereitschaft zu seinem Opfer auch die volle Zuversicht zu dem Hochgewinn, dem neuen Leben aus diesem Opfer, sich erringen. Darauf gründet sich sein Kampf. Er ist in seiner wesentlichen Grundlage, nach Hosen, Weinen und Flehen; ein Weinen und Flehen um die Zusage des Segens bei seinem Segensopfer. Sein Opfer muß vollendet werden im Herzen, denn es ist die Wahrheit seiner Buße; aber auch seine Segensgewißheit muß er haben, denn es ist die Wahrheit seines Glaubens. Und nur Weinen und Flehen kann er bringen vor den Gott der Offenbarung um Erlösung und Klarheit über diesen furchtbaren Schein des Widerspruchs in seinem innern Leben. Da wird sein Gebet zu einer Vision von der intensiven Gestalt. Jehovah erscheint ihm in seinem Engel, der Engel erscheint ihm in Menschengestalt, ja in der Gestalt eines Mannes. Der Mann ist gewissermaßen sein alter ego in gegenständlicher Gestalt, in sofern er das Bild seiner innersten Individualität ist in ihrer Gemeinschaft mit Jehovah, oder der Typus des Menschensohnes, des Gottmenschen. Aber der Mann tritt ihm gegenüber wie ein Fremder. Er muß in ihm seiner eignen innern Erwählung gewiß werden, wie Moses in dem Gesetze der zwei Tafeln gewiß werden mußte des Gesetzes in seiner eignen Brust. Zunächst tritt er ihm gegenüber wie ein mächtiger Ringkämpfer, der ihn hinwerfen will an den Boden und dann weiterziehen. Das heißt: der Engel seiner Erwählung will ihn hinwerfen und liegen lassen in seiner Buße, im Jammer über sein durch die Schuld verlorrenes Leben. Jakob aber ringt mit ihm, ohne daß er diesmal von seinen Jakobskämpfen, von seinem Feindhalten Gebrauch machen könnte oder auch wollte. Seine menschliche Klugheit findet keine Ausflucht aus dieser furchtbaren innern Drangsal und sucht keine. Was aber der Kern seiner Jakobsnatur war, das bewährt sich nun auch, seine Beharrlichkeit in seinem Zukunftsglauben; er läßt nicht nach in seinem Ringkämpfe. So geht die Morgenröthe auf über dem Kampf, und jetzt scheint der fremde Mann das Uebergewicht zu gewinnen: er läßt das Hiltgeleit Jakobs. Die menschliche Spannkraft des Patriarchen ist gebrochen. Und nun erreicht die Prüfung den höchsten Gipfel, indem der Mann spricht: Laß mich gehen. Nun aber kommt auch der eigentliche Gedanke Jakobs und der Entschluß seines Herzens heraus mit den Worten: Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn. Er kämpft nicht mehr, er hängt sich mit seinen Armen an den Hals des göttlichen Mannes. Das ist die volle Ergebung und das volle Festhalten des Glaubens; Weides in Einem, und darin liegt sein Sieg. Der Geheimnißvolle fragt nach seinem Namen, und sein Name ist jetzt wie ein Bekenntniß, eine Beichte: Jakob. Dagegen ist auch der neue Name Israel, der ihm nun beigelegt wird, nicht nur seine Absolution, sondern auch seine Restitution, ja seine Erhöhung über den alten Segens-

stand. Gotteskämpfer soll er von nun an heißen. Nicht nur den Esau soll er überwinden, Gott will sich von ihm überwinden lassen in der Weise des Kampfes, die er nun gelernt hat. Jakob fragt nun auch nach seinem Namen. Diesen Namen soll er aber nicht vorgerückt erfragen, sondern tatsächlich erfahren; aus dem Namen Israel soll sich ihm der Name Pniel, Schilo, Immanuel tatsächlich entfalten. Wenn ihn nun aber der Scheidende noch insbesondere segnet, so ist das die Versicherung, daß er eben damit den wesentlichen Abrahamssegnung vollständig gewonnen hat, daß er die äußerlichen Segensattribute dem Esau zum Opfer gebracht. Wie er in seiner beginnenden Wiedergeburt hat unterscheiden gelernt zwischen seinem alten und neuen Leben, zwischen Jakob und Israel, zwischen Jakobskämpfen und Israelskräften, so hat er nun auch unterscheiden gelernt zwischen den Rechten der menschlichen Geburt und den Rechten der Wiedergeburt aus Gott.

6. Was die Form des Kampfes anlangt, so kam einerseits von einem Traumgesicht (Moseum. u. A.) nicht die Rede sein, andererseits nicht von einem äußerlichen Vorgang (Kurz, Geschichte des Alten Bundes I, S. 260; Anderen in dem Artikel: Jakob in Herzogs Lexikon); von der mythischen Auffassung ist vollends ganz abzusehen. Denn im Traume werden keine ethischen Kämpfe und Entscheidungen vollzogen, auch nicht in der Traumvision. Gegen einen äußerlichen Vorgang aber erinnert Sengsternberg mit Recht, ein äußerliches Ningen finde nicht statt in der Form von Weinen und Flehen. Kurz will diese Schwierigkeit beseitigen, indem er zwei Akte des Kampfes annimmt, wobei der „äußerliche Kampf des leiblichen Ningens“ dem geistlichen Kampf mit Gebet und Thränen vorrangig. Er will also die Vision und die Ekstase (Zustände, die für uns nur zwei Seiten einer und derselben Stimmung sind) ausgeschlossen wissen. Nach Keil wäre doch ein der Ekstase verwandter Leibes- und Seelenzustand anzunehmen, und von einem natürlichen und körperlichen Ningen soll nicht die Rede sein. Wir haben schon öfter gesehen, daß der Zustand der Vision oder der Ekstase die objektive Erscheinung nicht anschliefst. Hier sehen wir nun auch, daß sich der visionäre Seelenkampf in der Form eines leiblichen Arbeitens und Ningens der Seele darstellen kann, weil sich in der Vision eben der ganze Geistesprozess in Bildern darstellt, und daß ein solcher Kampf sogar körperliche Wirkungen hervorbringen kann, wie hier die Lähmung der Hüfte Jakobs. Kurz erinnert dagegen, solche Erregungen des innern Lebens auf das leibliche Gebiet seien keineswegs gesichert, da vielmehr umgekehrt in solchen Fällen meist das entstehende leibliche Uebel dem Traume seine darin bezügliche Gestalt gebe. Wie kann man aber solche ganz gemein physische Träume confundieren mit den höchsten religiösen Ereignissen in der Gemüthswelt? Wollten wir auch annehmen, die ganze Geschichte der Stigmatisirten beruhe auf bloßer Illusion, so stände doch die Geschichte von Gethemane für unser Ereignis nicht umsonst da. Es ist sogar in Abrede gestellt worden, daß eine Lähmung, wie die hier beschriebene, die Folge eines körperlichen Ningens sein könne.

7. Der Mann, welcher mit Jakob rang, „lächlicher Weise haben Etliche an einen Menschenmörder gedacht, den Esau abgeschickt. Origenes: Der nächtliche Kämpfer sei ein böser Geist gewesen (Eph. 6, 12), andere Väter: ein guter Engel. Das Rechte ist, auch

hier an den steten Mittler Gottes, den Engel des Herrn, zu denken.“ Schröder. — Delitzsch erklärt (S. 637): „Es war eine Erscheinung Gottes, der mittelst eines Engels sich als Mensch vergegenwärtigte und verständbar.“ Die bekannte Ausflucht vor der Annahme des Engels der Menschwerdung! Nach der früher beleuchteten Ansicht dürfte Jakob nicht Israel, Gotteskämpfer heißen, sondern nur Isra-Maleach. „Kein anderer pentateuchischer Erzähler“, sagt Knobel, „zieht Gott dergleichen in's Menschliche herab, wie dies hier geschieht.“ Jakob allerdings hat mit seinem Gebet und Flehen Gott oder den Engel des Herrn stärker in's Menschliche herabgezogen, als dies bisher noch gesehen ist; der Mann, mit dem er ringt, ist offenbar nicht nur der Engel, sondern auch der Typus der zukünftigen Menschwerdung Gottes. Als Engel des Angeichts aber bezeichnet er eine Fortentwicklung der Gestalt des Offenbarungsendels, an welche das zweite Buch Moses anknüpft.

8. Der Engel und Typus der Menschwerdung ist zugleich ein Engel und Typus der Veröhnung. Es ist freilich viel zu stark, wenn Kurz (S. 257) sagt, Gott selbst trete hier dem Jakob als Feind entgegen, sein Angriff sei ein „feindlicher“. Zwischen einem Ringkämpfer und einem feindlichen Angreifer ist doch ein Unterschied, abgesehen davon, daß hier gar nicht gesagt ist, wer als der angreifende Theil zu denken sei. Nach den Offenbarungen, welche Jakob zu Bethel, zu Haran und zu Mahanaim erfahren, kann von einem eigentl. feindlichen Verhältnis zu Gott nicht die Rede sein. So viel ist allerdings richtig, daß Jakob, welchem doch sicher keine Todssünden zur Last gelegt werden, weßhalb er den „Zorn Gottes besiegen“ müsse (Kurz, S. 258: der Zorn Gottes wird nicht „besiegt“, sondern veröhnt), jetzt erfahren muß, daß er in allen seinen Sünden gegen Menschen wider Gott zunächst gesündigt und gestritten hat, und daß er vor allen Dingen mit ihm veröhnt werden mußte über die ganze bisher unerkannte Sünde seines Lebens.

9. Der Kampf Jakobs hat viele Ähnlichkeit mit der Wiedereinsetzung des Petrus Joh. 21. Wie es sich in dieser Geschichte des Petrus nicht mehr handelt um die Wiederherstellung seines Verhältnisses zu Jesu überhaupt, sondern um die Vollendung desselben, und somit um die Restitution seines apostolischen Berufs, so handelt es sich auch nicht im Kampfe Jakobs um die Grundlegung seiner Veröhnung mit Jehovah, sondern um die Vollendung derselben und um die Versicherung seines Glaubens an seine patriarchalische Berufung. Und wenn Christus dort zu Petrus die Worte sprach: da du jung warst, gärtetest du dich selbst etc., um ihm zu erkennen zu geben, daß fortan an die Stelle seines sündlichen Selbst- und Kraftgefühls und seiner eignen Wege die völlige Hingebung an die Leitung und Bewahrung Gottes treten müsse, so hat die Lähmung der Hüfte Jakobs ohne Zweifel die gleiche Bedeutung, nur daß Petrus von der Eigenwilligkeit seines feurigen Muthes, Jakob von der Eigenwilligkeit seiner zur List geneigten Klugheit geheilt werden mußte.

10. Ein ähnliches Verhältnis besteht zwischen dem alten und dem neuen Namen der Weiden. Mit dem Namen Simon wird in der Wiedereinsetzungsgeschichte des Petrus auf seine alte Natur hingedeutet, wie hier mit dem Namen Jakob auf Israels alte Natur. Aber die Natur Simons war nicht bloß vom Bösen, sondern mit dem Bösen behaftet. Gleiches

gibt von Jakob. Von der sündigen List soll er gereinigt und befreit werden, aber von seiner Klugheit und zähen Beharrlichkeit nicht; in dieser individuellen Anlage wird er eben zum Israel geweiht. Der Name Abram ist in den Namen Abraham aufgegangen und in ihm immer noch mit enthalten; der Name Isak hat an sich selber zwei Bedeutungen, welche das Nachen des Zweifels wie das Nachen der Glaubensfreude bezeichnen; der Name Jakob geht aber nebenher neben dem Israel, nicht bloß, weil der letztere Name vorzugsweise sein Volk bezeichnet, oder weil das alte Leben in der Wiedergeburt neben dem neuen erst allmählich verschwindet, sondern auch, weil er ein Element von bleibendem Werth mit bezeichnet, und vielmehr noch, weil Israel fortwährend an den Gegenjag seines Naturells und seiner heiligen Bestimmung erinnert werden soll.

11. Von diesem nächtlichen Kampfe Israels her schreibt sich der Weihe- und Würdenname des israelitischen Volkes, wie von der Weihnacht Christi und seinem Namen der Name der Christen. Die eigentliche Bestimmung der alttestamentlichen Bundeskinder ist die, daß sie Gotteskämpfer sein sollen, Menschen des Gebets, welche den Glaubenskampf fortführen bis zum Siege. Daher vollendet sich auch der Name der Israeliten in dem Namen der Christen, der in Christo gottgesegneten Gottgehabten. Zwischen beiden Namen bildet der Name Juden nach seiner Ableitung von Juda und seiner eigentlichen Bedeutung einen Uebergang; sie sind in ihrer messianischen Bestimmung die Geprüften, welche Gott zum Preise gereichen. Der Gegenjag aber zwischen der listigen, zum Trug geneigten alten Natur Jakobs und dem beharrlichen Glaubens- und Gebetskampfe Israels zieht sich durch die ganze Geschichte des jüdischen Volks hindurch, und daher hat ihn auch Hofeas Kap. 12, 1 ff. auf das jüdische Volk angewendet (s. Kurz S. 259 mit Bezug auf Umbreit's praktischen Commentar IV, S. 82). Die Stärke dieses Gegenjages liegt darin ausgedrückt, daß in dem wahren Israeliten kein Falsch ist, weil er eben von der Falschheit gereinigt ist (Joh. 1, 47), und daß Christus, der König des Israel, ohne Falsch ist (E. 49), während sich in dem Judasfuß der Trug der Jakobsnatur zeigt, hat zu seiner schrecklichsten und abgöttlichsten Vollendung.

12. Die äußere Nacht, worin Jakob seinen langen Kampf durchkämpfte, soll nicht bloß die innere Nacht symbolisch veranschaulichen, welche auf seiner Seele lastete, sondern auch das Geheimnis seiner allerdings nach alttestamentlichem Maß zu bestimmenden Wiedergeburt. Daher bezeichnet auch die Morgenröthe und der Aufgang der Sonne nicht nur die glückselige Glaubensstimmung, welche er jetzt gewonnen hatte, sondern auch die Thatfache, daß er als der Hinkende jetzt als ein Neuer erschien in dem Lichte des anbrechenden Tages.

13. Wenn es von Israel heißt, er habe Gott überwinden, so darf dabei nicht übersehen werden, daß er ihn überwunden hat, indem er sich von ihm hat überwinden lassen. Man kann die Idee, daß Gott sich überwinden läßt, in grober und gefährlicher Weise vermissen, wenn man sie auf eigenwillige Gebete nach eigenwärtigen Gedanken anwendet. Erst in der umbedingten Hingebung an die Gnade Gottes erreicht der Gläubige jenen allerheiligsten Wendepunkt, wo der Wille Gottes nun auch sein

Wille wird, wo sich Gott hingeben und anvertrauen kann dem Willen seines Glaubens.

14. Bei der Zurückweisung der Frage Jakobs: wie heißt du? verfährt der Engel in ähnlicher Weise, wie Christus bei seinem öffentlichen Auftreten. Er nennt sich nicht sofort Christus. Die Gläubigen müssen den rechten Begriff seines Namens aus der Erfahrung seiner Wirkungen gewinnen.

15. Mit den Namen Bethel, Mahanaim, Pniel ist der Fortschritt in dem Glaubensleben Jakobs bezeichnet. Es ist aber sicher eine ganz unzulängliche Erklärung der Worte: ich habe den Herrn gesehen und meine Seele ist gerettet, wenn man sie aus der jüdischen Volksvorstellung erklärt: wer Jehovah gesehen, der müsse sterben. Abgesehen von dem wesentlichen Kern seiner Vorstellung, daß das Sehen der Herrlichkeit Gottes den sündigen Menschen erschüttert und die Sünde in ihm abtödtet, was auch hier der Fall ist, könnte man eher annehmen, daß jene Volksvorstellung sich aus dem Mißverständnis jenes Wortes gebildet (vergl. das verwandte Wort der Hagar Kap. 16, 13). Delitzsch: „Die Sonne, welche Jakob hinter Pniel entgegenbraut, hat zum Gegenbilde die Sonne des Auferstehungstages.“

16. Die herrliche Veröhnung zwischen Jakob und Esau beruht ganz auf der Vollendung der Veröhnung Jakobs mit Gott. Die alte Art, den Esau zu überwinden, macht Jakob jetzt wieder gut durch die neue Art, wie er ihn überwindet. Man wird dieser Geschichte nicht gerecht, wenn man in ihr nicht die Elemente der Demüthigung, der Satisfaction, der veröhnenden Liebe und des Vertrauens unterscheidet. Die Demüthigung Jakobs vor Esau aber zeigt seine Demüthigung vor Gott voraus, seine Satisfaction für Esau seine Veröhnung mit Gott, und aus Jehovahs Gnade und Treue schöpft er die Kräfte der Liebe und des Vertrauens, womit er Esau überwindet.

17. Es bezeichnet die Festigkeit des patriarchalischen Bewußtseins, daß Jakob nach der Ausöhnung mit Esau sich durch keine Rücksichten der Furcht oder der Freude bestimmen läßt, sich mit ihm zu vermengen.

18. Ueber mythische Sagen, welche dem Kampfe Jakobs mit Gott ähnlich sehen, s. Boblen, S. 318; Delitzsch, S. 452; Bunten zu dieser Stelle; Schröder, S. 520.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Jakob auf dem Heimwege zwischen Laban und Esau. — Jakob fortgehend von Kampf zu Kampf. — Sein Kampf mit Laban verglichen mit seinem Kampf mit Esau. — Jakobs Kampf mit Menschen verglichen mit seinem Kampf mit Gott. — Wie die Sünden der Jugend heimgejagt werden noch nach vielen Jahren. — Wie Jakob von dem Plane menschlicher Furcht und Flucht vor Esau durch das Gebet hinübergeführt wird zu dem Plane, ihn mit den Waffen der Demuth und Liebe anzugreifen. (Von einer menschlichen Defensive zu einer göttlichen Offensive.) — Das Gebet Jakobs. — Der Unterschied zwischen seinem Gebet und seinem Kampf. — Jakobs Glaubensschritt bei seinem Uebergang über den Jabok. — Jakobs Kampf und Sieg, oder wie aus dem Jakob ein Israel wird. — Die Folge der Entwicklung des Offenbarungsglaubens in Jakobs Kampf: 1) Der Keim der Menschwerdung (Gottheit und Menschheit ringend in ein-

über verschlungen; die Gottheit in Mannesgestalt); 2) der Keim der Veröhnung (Opferung des Menschenwillens); 3) der Keim des Rechtfertigungsglaubens (ich lasse dich nicht); 4) der Keim der Wiedergeburt (Jakob, Israel); 5) der Keim der Feindesliebe (Gottveröhnung, Weltveröhnung). — Jakobs Nacht und Israels Morgenröthe. — Die Weihnacht Israels und die Weihnacht Christi. — Das Opfer der menschlichen Klugheit auf dem Altar Gottes eines der schwersten Opfer (schwerer als das Opfer der Stärke etc.). — Bethel, Mahanaim, Pniel: göttliche Stationen auf dem Wege des Glaubenspilgers. — Der Hirtenzug Jakobs und der kriegerische Anzug Esaus. — Die Böslichkeit eine Schranke und Schutzwehr der Persönlichkeit. — Der neue Zwillingsmoment zwischen Jakob und Esau in ihrem Weinen. — So gibt es auch Zwillingsmomente zwischen dem irdischen Weltleben und dem Glaubensleben. — Die Fortdauer der Freundschaft zwischen Jakob und Esau (zwischen antipathetischen Individualitäten — Gotteskinder und Weltmenschen — Kirche und Staat) bedingt durch die gehörige Unterordnung und Disziplin. — Der Triumph des abziehenden Esau und der Triumph des abziehenden Jakob (der werdende Beduinenhäuptling und der werdende Stammvater Israels). — Jakob zwischen dem Jabbok und dem Jordan. — Die Heimkehr des Verbannten in's Vaterland. — Das Heimatland. — Die Blüthe des Patriarchenthums.

Erster Abschnitt, B. 4—7. Starke: Christen müssen sich mit ihren Widersachern gern versöhnen (Röm. 12, 18). — Schröder: Hätte die Mutter ihm nach der Verabredung die Botschaft gesendet: dein Bruder hat jetzt seinen Zorn fahren lassen, so hätte Jakob einen leichteren Weg gehabt als jetzt, da er an der Hand des unsichtbaren Gottes heimkehren soll (Baumgarten). — Das Schifflein ist dem Hafen nahe; an diesem letzten Augenblick hängt Alles. — Esau als Hüter im Gebirge Seir. So wählt er mit völliger Freiheit, was ihm Gott von Anfang bestimmt hatte (Baumg. nach Calvin). Zweiter Abschnitt, B. 8, 9. Schröder: In seinem Gebet durfte das Jehovah nicht fehlen. — Die Gefahr ist zu groß, als daß der allgemeine Glaube an eine allgemeine Vorkehrung ihn aufrecht erhalten könnte (Dengstenberg).

Dritter Abschnitt, B. 10—13. Starke: Nichts demüthigt mehr, als die Gnade Gottes. — Examer: Es ist kein besserer Weg, der Gefahr zu entgehen, als ein gläubiges Gebet (Ps. 27, 8). — Schröder: Seine Demuth schämt sich der Erinnerung nicht: denn mit meinem Stabe etc. — Die Mutter über den Söhnen. Lebensart, schonungslosste Grausamkeit bezügend. — Der Lob der Mutter über und mit den Söhnen ist die härteste Vernichtung des Lebens, die sich begeben kann (Baumgarten). — Gott rettet seine Verheißung, wenn er Jakob rettet. — Taube: Kreuzschule herrliche Schule. Denn 1) sie macht dem Christen seinen Gott offenbar; 2) sie macht aber auch vor Gott und der Welt das Christenherz offenbar.

Vierter Abschnitt, B. 14—22. Starke: Wollte man von dem Geschenke einen Schluß machen auf die ganze Heerde an allerlei Vieh, so würde man leicht erkennen, wie reichlich Gott den Jakob gesegnet und an ihm seine Verheißung vom Wohltun erfüllt habe. — Schröder: Säugende Kameele wählt er B. 15 aus, weil sie der Milch wegen kostbarer sind,

die von den Arabern getrunken wird. — Die Kameelmilch wirkt berauschend, wenn sie einige Stunden steht, während sie frisch diese Eigenschaft nicht hat (Mich.).

Fünfter Abschnitt, B. 23—33. Starke: Examer: Wenn ein Christ gebetet hat, so soll er nicht darauf faul und sicher werden, sondern auch ferner darauf denken, wie er seine Sache angreife. — Es ist keine bessere Art, das Herz der Feinde zu gewinnen, als durch Gütthaten (1 Sam. 25, 18). — Bibl. Tub.: Kein Kampf ist seliger und herrlicher, als wenn man im Gebet und Glauben mit Gott kämpft und den Himmel säumt. — Djiander: Gott pflegt seine Heiligen oft also zu versuchen und ihren Glauben also zu bewähren, daß er sie mit mancherlei Ansetzungen aus einmal überfällt, in welchen er aber doch die Seinigen auch erhält, daß sie nicht versinken (2 Mos. 4, 24; Ps. 38, 7). — Wir müssen Merkmale unsers Elends der Sünde und der Sterblichkeit an uns tragen, daß wir nicht stolz werden (2 Kor. 12, 7). — [Zu B. 26: Die Juden, die diesen Mann für einen guten Engel gehalten, meinen, er habe dem Jakob durch diese Anekdote zu erkennen geben wollen, daß die Zeit da wäre, in welcher er seinen Morgenengel anstimmen müsse. Wie denn die Juden glaubten, daß die Engel bei anbrechender Morgenröthe Gott zu Ehren ein Loblied anstimmten.] — Zu B. 28: [Nicht mehr. Nicht ist hier so viel als nicht allein.] — Luther: Hier läuft die Aufsehung der Verzweiflung oft mit unter, damit die allergrößten Heiligen pflegen versucht zu werden. Wer daselbst bestehen kann, der kommt zu vollkommener Erkenntniß des Willens Gottes, daß er sagen kann: ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen. — Hall: Wen die Engel des Bundes einmal geegnet, den kann keine Trübsal mehr elend machen (Job. 10, 28). — B. 32: Die Juden meinen, Jakob sei zu Sichem geheiligt worden, und eben dies soll die Ursache sein, weshalb diese Stadt Salem ist genannt worden.] — Vergleichung des Kampfes Jakobs nach jenem Gange über den Jabbok mit dem Kampfe Jesu in Gethsemane nach seinem Gange über den Kidron. — Jakob ein Bild der Kirche des Neuen Testaments. — Bibl. Tub.: Selig sind, die das Angesicht Gottes im Glauben schauen, denn so geneiet ihre Seele. — Examer: Gott sehen ist der Seelen höchste und beste Speise, Stärke und Kraft (1 Kor. 13, 12). — Gerlach, B. 28: In dem Worte: mit Menschen, erinnert Gott an die tröstliche Seite seiner bisherigen Lebensereignisse allein, an den Widerstand, welchen erst Esau, dann Jsaak etc. [Nur ist zu erinnern, daß er in den späteren Kämpfen als Jakob siegte.] — Calvin Handb.: Obgleich alle Menschenmacht für Gott nichts ist, so läßt sich doch Gott durch Glauben und Gebet überwinden. — Sein Name schon war ein Sündenbekenntniß. — Schröder: Anführungen aus G. D. Krummachers, Jakobs Kampf und Sieg. — Die Hülfe ist gleichsam das Fundament unsers Körpers; wird sie verrenkt, so fällt der Körper dahin. [G. D. Krummacher: Indes fiel Jakob nicht gerade dahin.] — Es blieb ihm nichts übrig, als sich an seinen Hals zu hängen, wenn er nicht fallen wollte (G. D. Krummacher). — Fossing läßt nicht zu Schanden werden. — Der Kämpfer: erst für sich und mit Menschen, dann mit Gott und mit Menschen, endlich für Gott und für Menschen. — Der Name Christi ist die Vollendung des Namens Israels.

— Taube: Jakobs Kampf und Sieg: 1) Der Kampf, 2) der Sieg.

Sechster Abschnitt, Kap. 33, 1—11. Starke: Auf die Weise sind wir Christen in den Augen der Welt die Allereledesten, die Jedermann unterworfen sind; in der That aber sind und bleiben wir Herren Himmels und der Erde. — Zu B. 7: Die Weiber Jakobs. Jetzt, da sie vermeinen, zu ihres Vaters Haus und zu seiner Freundschaft zu kommen, müssen sie den Tod befluchten. Dies war allerdings eine harte Prüfung. — Schön, wenn streitende Parteien zusammentreten; es muß aber dabei der vorigen Händel nicht wieder gedacht werden (Röm. 12, 10). — In der Welt ist unter den äußerlichen Mitteln keines kräftiger, als Geschenke und Gaben (Spr. 17, 8). — Gerlach: Segen heißt nämlich ein Silbengeschenk (1 Sam. 25, 27). — Lisco: Sein Glaubensfestig ist vorbildlich für alle Kinder Gottes. Siebenter Abschnitt, B. 12—16. Starke: [Zu B. 14: Einige sind gar übel auf Jakob zu sprechen und haben ihn einer Falschheit beschuldigt (Calvin).

Es scheint aber vielmehr, als sei er anfangs Willens gewesen, dahin zu kommen. Vielleicht hat ihn Gott davor gewarnt, wie die Weisen (Matth. 2, 12).] — B. 15. Djiander: Solcher Vorsichtigkeit sollen sich alle Vorgesetzte im geistlichen und weltlichen Stande gebrauchen, daß sie sich nach dem Vermögen derer, so ihnen untergeben sind, richten, damit sie nicht mehr verderben als bessern. — Schröder: Luther: Werke, daß die Rechtgläubigen und Werkheiligen nicht können mit einander wandeln. — Calvin Handbuch: Zwei so verschiedene Naturen, wie Jakob und Esau, bleiben am besten Freunde, wenn sie nicht in zu nahe Verührung kommen. — Schröder: Die Heilige Schrift ist wahrlich die heilige. Wie in ihr die schwarzen Schatten der Auserwählten ohne Hehl aufgedeckt werden, so übergeht sie ebenfalls die Lichter derer nicht, die draußen sind. In jedem Menschen finden sich Spuren des göttlichen Ebenbildes; nur zu oft muß die Welt den Gläubigen Moral predigen.

Sechster Abschnitt.

Jakobs Niederlassung in Kanaan. In Succoth. In Sichem. Dina. Simeon und Levi. Die erste Erscheinung des jüdischen Fanatismus. Jakobs Rüge und Aufbruch nach Bethel.

Kap. 33, 17—Kap. 35, 15.

Und Jakob brach auf nach Succoth [Hütten]. Und er baute sich ein Haus und 17 machte seinem Vieh Hütten; deswegen heißt man den Namen des Ortes Hütten. *Und 18 Jakob kam wohlbehalten nach der Stadt Sichem, die im Lande Kanaan liegt, bei seinem Kommen aus Paddan-Aram [Mesopotamien], und er ließ sich nieder [lagerte] vor der Stadt. *Und er kaufte das Stück des Feldes, worauf er sein Zelt aufschlug, von den 19 Kindern Hemors [Chamor, Esel; friedlicher Lastträger der Staatslast?], des Vaters von Sichem [Schemem; Schulter des Lastträgers?], für hundert Kestha [i. unten]. *Und er errichtete daselbst einen Altar und nannte ihn: des [starken] Gottes, welcher Gott Israels.

XXXIV. Dina aber, die Tochter Lea's, welche sie dem Jakob geboren hatte, ging 1 aus, zu besuchen die Töchter des Landes. *Da sah sie Sichem, der Sohn Hemors, des 2 Hevithers, der des Landes [der Gegend] Fürst war, und er nahm sie fort und lag bei ihr [beschloß sie] und schwächte sie. *Und sein Herz hing sich an Dina, Jakobs Tochter, und 3 er liebte das Mägdlein und redete ihr tröstlich zu. *Und Sichem sprach zu Hemor, 4 seinem Vater: Nimm [wird] mir diese Tochter [von Jakob] zum Weibe. *Und Jakob 5 vernahm es, daß er seine Tochter Dina entehrt hatte. Seine Söhne aber waren bei seinem Vieh auf dem Felde. Und Jakob schwieg [hielt az sich], bis daß sie kämen. *Da 6 ging Hemor, der Vater Sichems, heraus zu Jakob, mit ihm zu reden. Und die Söhne Jakobs kamen vom Felde, sowie sie es hörten, und es kränkten sich die Männer, und sie wurden sehr zornig, daß er die Schandthat verübt an Israel, zu überwältigen [beschlafen] die Tochter Jakobs; und so durfte das nicht sein [und bleiben]. *Da redete Hemor mit 7 ihnen und sprach: Mein Sohn Sichem — sein Herz hängt an eurer Tochter. So gebt 8 sie ihm doch zum Weibe. *Und verschwägert euch mit uns. Eure Töchter die gebt 8 uns, und unsere Töchter die nehmet euch. *Und lasset euch bei uns nieder. Das Land 9 soll vor euch offen sein; wohnet und handelt darin. *Auch sprach Sichem zu ihrem 10 Vater und zu ihren Brüdern: Möge ich Gnade finden in euren Augen, und was ihr mir sagen werdet, will ich geben. *Legt mir nur sehr viel auf an Brautgabe [Braut- 11 lauf] und Geschenk, und ich will's geben, so [viel] wie ihr zu mir sagt, doch mir gebt das Mägdlein zum Weibe. *Da antworteten die Söhne Jakobs dem Sichem und Hemor, 12 seinem Vater, mit Truglist und machten Worte [leeren Vorwand], darum, weil er geschändet hatte die Dina ihre Schwester. *Sie sprachen nämlich zu ihnen: Wir vermögen 13 nicht zu thun nach diesem Wort, daß wir geben sollten unsere Schwester einem Manne,

bei dem noch Vorhaut ist [seinem Unbeschnittenen], denn das gälte für uns als eine Schande.
 14 *Nur in dem Falle [Beding] werden wir euch zustimmen, wenn ihr werdet wie wir,
 15 indem ihr euch beschneiden lasset, alles Männliche. *Dann wollen wir unsere Töchter
 euch geben und eure Töchter uns nehmen für uns, und zusammenwohnen mit euch und
 16 werden zu Einem Volk. *Wenn ihr aber nicht hören wollt auf uns, euch zu beschnei-
 17 den, so wollen wir unsere Töchter nehmen und davonziehen. *Und diese Worte waren
 annehmlich in den Augen Hemors und in den Augen Sichems, des Sohnes Hemors.
 18 *Und nicht säumte der Jüngling, zu thun nach dem Wort, denn er hatte Wohlgefallen
 an der Tochter Jakobs. Er aber war angesehen über Alle in seines Vaters Hause.
 19 *Da kamen Hemor und Sichem, sein Sohn, in das Thor ihrer Stadt und redeten mit
 20 den Männern der Stadt also: *Diese Leute sind friedlich gegen uns, so mögen sie denn
 mit uns zusammenwohnen und im Lande handeln und wandeln; und das Land, stehe,
 es ist weit genug nach allen Seiten vor ihren Augen; ihre Töchter laßt uns nehmen
 21 uns zu Weibern, und unsere Töchter laßt uns ihnen geben. *Aber nur in dem Falle
 [unter dem Beding] wollen die Männer uns zustimmen, bei uns zu wohnen, daß wir
 22 Schnitten sind. *Ihr Herdenbesitz und ihr Erwerb und all ihr Vieh, wird es nicht
 23 unser? Nur laßt uns ihnen willfahren, und sie werden wohnen bei uns. *Und sie
 gehorchten dem Hemor und dem Sichem, seinem Sohne, Alle, die ausgingen zum Thore
 24 seiner Stadt. *Und es geschah am dritten Tage, da sie Schmerzleidende waren, da
 nahmen die beiden Söhne Jakobs, Simeon und Levi, als Brüder der Dina, Jeder sein
 25 Schwert und gingen zur Stadt, die sorglos war, und erschlugen alles Männliche. *Und
 auch den Hemor und den Sichem, seinen Sohn, erschlugen sie mit der Schärfe des
 26 Schwerts, und sie nahmen die Dina aus dem Hause Sichems und gingen davon.
 27 *Söhne Jakobs kamen [nun] über die Erschlagenen und pflünderten die Stadt, dafür,
 27 daß sie [die Bewohner] ihre Schwester geschändet. *Ihre Schafe und ihre Rinder und
 ihre Esel, sowohl was in der Stadt war, als was auf dem Felde war, nahmen sie fort.
 28 *Sowohl alle ihre Geräthe, als alle ihre Kinder und ihre Weiber führten sie als Beute
 29 fort und Alles, was in den Häusern war. *Da sprach Jakob zu Simeon und Levi:
 Ihr habt mich verfürzt [vermaßen], mich in Verruf zu bringen [stinkend zu machen] bei
 den Bewohnern des Landes, bei den Kanaanitern und Pharisern. Ich aber bin nur
 ein geringer [leicht gezählter Männer]-Haufe, und sie werden sich wider mich versammeln
 30 und mich schlagen, und ich werde vertilgt werden, ich und mein Haus. *Sie sprachen
 aber: Soll man denn wie eine Hure behandeln unsere Schwester?

1 XXXV. Da sprach Gott zu Jakob: Mache dich auf und ziehe hinauf nach Bethel
 und wohne dort, und bereite daselbst einen Altar dem Gott [E], welcher dir erschienen
 2 ist, da du flüchtetest vor dem Angesichte Esau's, deines Bruders. *Da sprach Jakob zu
 seinem Hause und zu Allen, die mit ihm waren: Schaffet fort die fremden Götter, die
 3 mitten unter euch sind, und reiniget euch und wechselt eure Kleider! *Und wir wollen
 uns aufmachen und hinaufziehen nach Bethel, daß ich daselbst einen Altar bereite dem
 Gott, der mich erhört hat am Tage [zur Zeit] meiner Drangsal, und ist mit mir gewesen
 4 auf dem Wege, den ich gegangen bin. *Da gaben sie heraus dem Jakob alle fremden
 Götter, die unter ihren Händen [in ihrem Besitz] waren, und auch die Ohrringe, die in
 5 ihren Ohren waren. Und Jakob verscharrte [verbar] sie unter der Terebinthe, die bei
 6 Sichem stand. *Und sie brachen auf. Da kam ein Schrecken Gottes über die Städte,
 7 welche rings um sie her waren, so daß sie nicht nachsagten den Söhnen Jakobs. *Und
 Jakob kam nach Luz, welches im Lande Kanaan liegt, das ist Bethel, er und alles Volk,
 7 welches mit ihm war. *Und er baute daselbst einen Altar, und nannte den Ort: des
 Gottes von Bethel, denn daselbst hatte sich ihm die Gottheit geoffenbart, als er floh vor
 8 dem Angesichte seines Bruders. *Da starb Deborah [Biene], die Anmutter der Rebekka,
 und sie wurde begraben unterhalb Bethel unter der Eiche; und man nannte ihren Na-
 9 men die Trauereiche. *Und Gott erschien dem Jakob wiederum, nachdem er aus Paddan-
 10 Uram [Mesopotamien] gekommen war, und segnete ihn. *Und Gott sprach zu ihm: Dein

Name ist Jakob; dein Name soll nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel soll dein Name
 sein. Also nennt man seinen Namen Israel. *Und Gott sprach zu ihm: Ich bin der 11
 allmächtige Gott. Sei fruchtbar und mehre dich. Völker und eine Gemeinde [הַמָּלְאָה]
 von Völkern soll werden aus dir, und Könige sollen hervorgehen aus deinen Knechten.
 *Und das Land, welches ich Abraham und Isaak gegeben habe, will ich dir ja geben; 12
 auch deinem Samen nach dir will ich geben das Land. *Und Gott fuhr auf von ihm 13
 an dem Orte, da er mit ihm geredet hatte. *Da richtete Jakob auf ein Malzeichen an 14
 der Stätte, wo er mit ihm geredet hatte, ein Malzeichen von Stein; und spendete ein
 Transtopfer darauf und goß Del darüber hin. *Und Jakob nannte den Ort, woselbst 15
 Gott mit ihm geredet hatte, Bethel.

Vorbemerkung.

Zu dem vorliegenden Abschnitt, dessen Einheit in dem auffallenden Aufenthalt Jakobs auf den Zwischenstationen seiner Heimreise nach Hebron liegt, sind folgende Abschnitte zu unterscheiden: 1) Die Niederlassung in Succoth, 2) die Niederlassung in Sichem, 3) Dina. a. Die Entehrung der Dina, b. der Heirathsantrag Sichems, c. die fanatische Rache der Söhne Jakobs oder die Bluthochzeit: die Arglist, das Blutbad, die Plünderung, das Urtheil Jakobs über die That. 4) Der Aufbruch nach Bethel, 5) die Befestigung des Bundeschlusses zwischen Gott und dem Patriarchen zu Bethel. Knobel findet hier in seiner Weise durchweg eine Mischung jehovistischer und elohistischer Stücke, indem die innern Verhältnisse möglichst wenig in Betracht kommen und Namen und Wortkänge entscheiden.

Geographische Erläuterungen.

1. V. 17. Nach Succoth. Der Name Succoth, Hüften, könnte möglicher Weise mehrfach in Palästina vorgekommen sein; gewöhnlich aber nimmt man an, daß hier von der Lokalität der später bekannten Stadt Succoth, welche im Ostjordanlande lag, die Rede sei. Sie gehörte zum Gebiete des Stammes Gad (Jos. 13, 24; Richt. 8, 5, 14; Ps. 60, 8). Josephus kannte sie (griechisch bezeichnet) unter dem Namen Συρρα und Hieronymus berichtet: Sochoth usque hodie civitas trans Jordanem in parte Scythopoleos. Robinson hat (neue Forsch., S. 407) Succoth mit dem auf der Westseite des Jordan liegenden Säent süßlich von Beisan identifizirt. Für diese Annahme spricht jedenfalls, daß das traditionelle Succoth allzu weit nach Norden verlegt wird, und sich nicht recht begreift, wie Jakob nach seinem Uebergang über den Jabbot wieder dahin gekommen sein soll. Auch ist es nicht wahrscheinlich, daß er sich so nahe am Jordan erst noch in dem transjordanischen Lande sollte niedergelassen haben (vergl. Kap. 32, 10). Knobel will wissen, der Erzähler wolle zeigen, auch im Ostjordanlande seien die Erväter ansässig gewesen. Das Succoth des Stammes Gad bildet in sofern keinen Widerspruch gegen Robinson, als es gar wohl mehrere Succoth geben konnte. Uebrigens ist zu vergleichen über das traditionelle Succoth v. Raumer, S. 256; Knobel, S. 264 u. A. — Und er baute sich. Er richtete sich hier auf einen längeren Aufenthalt ein, indem er für sich statt der Zeltwohnung ein Haus einrichtete und für das Vieh Stürben, d. h. Um-

zäunungen aus Strauchgestrich, machte. „Das ist ziemlich unwahrscheinlich, denn Jakob wollte nach Kanaan zu Isaak (Kap. 31, 8)“, sagt Knobel. Bedenkt man aber, daß Jakob, nach zwanzigjähriger Drangsal und nach einer Reisesucht von mehr als sieben Tagen, abgearbeitet, von geistigen Kämpfen erschüttert und körperlich gelähmt, jetzt zuerst, nachdem er auch den Jordan überschritten hat, auf dem geistig-beimattlichen Boden zum vollen Gefühl des Ruhebedürfnisses und der Ruhe kam, so begreift man seine That. Wie ein lange gejagtes Wild endlich zu Boden sinkt, läßt er sich in Succoth für einige Zeit nieder. In Succoth scheint er auch seine Heilung abgewartet zu haben, und wahrscheinlich heißt es V. 18 in diesem bestimmteren Sinne: Jakob kam wohlbehalten, oder gesund nach Sichem. Auch hatte Jakob nach der Erfahrung der Zubringlichkeit seines Bruders Esau wohl Grund, erst die Lage der Dinge in Hebron für sich näher kennen zu lernen, bevor er seine Familie dahin brachte. Und so scheint er denn auf einem vorläufigen Besuch bei seinem Vater Isaak von Succoth oder Sichem aus nach Hebron gekommen zu sein und von dort die Anmutter der Rebekka mitgenommen zu haben, weil Rebekka gestorben war und weil sie als die Fremdbin seiner Mutter ihm die Lebens- und Leidensgeschichte derselben zu erzählen hatte und ihm näher stand, als irgend Jemandem sonst. Auch konnte Jakob, wie Keil richtig bemerkt, jetzt als selbstständiger Patriarch unmöglich seinem Haushalt dem Haushalte Isaaks unterordnen.

2. Die Niederlassung in Sichem (V. 18 bis 20). Kam wohlbehalten. Das Wort שָׁחַד ist von der Septuaginta, der Vulgata und Luther als nomen proprium gelesen worden: nach Salein, und man hat darunter eine ältere Bezeichnung Sichems oder einen davon unterschiedenen Ort verstanden, um so mehr, da sich in der Nähe von Sichem das Dorf Salim noch vorfindet (Robinson, Palästina III, S. 314 ff.). Allein das Alte Testament erwähnt sonst nichts darüber und שָׁחַד als Subjekt weist auf das שָׁחַדֵי־קָדֵשׁ Kap. 28, 21 zurück; Jehovah hat seine Verheißung erfüllt. — Nach der Stadt Sichem. Eigentlich des Sichem. Die Stadt war noch nicht vorhanden, als Abraham sich in derselben Gegend aufhielt (Kap. 12, 6); der Heviterfürst Hemor hatte sie erbaut und nach dem Namen seines Sohnes Sichem benannt. Ueber den alten Namen Maortha bei Plinius s. die Note bei Keil, S. 224. — Im Lande Kanaan. Aus diesem Zusatz schließt Keil, Succoth habe also nicht

im Lande Kanaan gelegen, d. h. jenseit des Jordan. Affien der Zufatz bezieht sich auch hier wohl auf die gleich folgende hebräische Erwerbung eines Grundstücks, in demselben Sinne, wie bei dem Ankauf der Höhle zu Hebron, welchen Abraham machte, der Zufatz gemacht wird: im Lande Kanaan (Kap. 23, 19). — Paddan-Aram (s. Kap. 25, 20). — Vor der Stadt (s. die Wörterbücher, insbesondere über die Lage des Jakobsbrunnens). Auch nach seiner Heimkehr nach Hebron hielt Jakob die Weidestation bei Sichem fest (s. Kap. 37, 12). — Das Stück des Feldes (5 Mos. 33, 19; Jos. 24, 32). Abraham hatte sich zuerst bei Hebron ein Eigenthum erworben zum Erbbegräbniß, Jakob geht weiter und kauft sich einen Grundbesitz für's Leben selbst. „Dieser Ankauf zeigt, daß Jakob im Glauben an die göttliche Verheißung Kanaan als seine und seines Samens Heimat betrachtet. Das gekaufte Stück Feld, welches bei der Einnahme Kanaans den Söhnen Josephs als Erbe zufiel und auf dem Josephs Gebeine begeben wurden (Jos. 24, 32), ist der Tradition zufolge die an der südöstlichen Mündung des Ebalus von Sichem sich ausbreitende Ebene, wo noch jetzt der Jakobsbrunnen (Jos. 4, 6) und 200 bis 300 Schritt nördlich davon ein mohamedanischer Weis als Grab Josephs gezeigt wird (s. Robinson, Palästina III, S. 329, und Rosen's Plan von Nablus in der deutsch-morgenländischen Zeitschrift XIV, S. 634).“ Keil. Ueber das Verhältniß dieser Stelle zu Kap. 48, 22 s. jene Stelle. — Für hundert Kestha. Nach Aeltern sollte Kestha ein Stück Silber von Werthe eines Lammes bezeichnen (Onkelos, Septuaginta, Vulgata; Kämmer), oder ein Silberstück mit einem Lammzehen versehen, was man denn sogar schon als Prophetie auf das Lamm Gottes gedeutet hat. Nach Meier (hebr. Wörterbuch) wäre die Kestha eine Drachme oder ägyptische Doppeldrachme gewesen. Nach Delitzsch ist Kestha ein Metallstück von unbestimmbarem Werth, doch von bedeutend höherm Werth als der Sedel (s. Job 42, 11). — Einen Altar und nannte ihn. Dies will ohne Zweifel sagen: er benannte ihn nach diesem Namen, oder: er widmete ihm dem El etc. Nach Delitzsch wäre die Bezeichnung als eine Art Inschrift zu fassen. Jakobs Widmung soll aber wohl nicht bloß sagen: sein Gott sei kein bloß eingebildeter Gott, sondern habe sich als wirklich erwiesen (Gott ist der Gott Israels); Gott in der Bestimmtheit des El, des Starken, ist Gott Israels, des Gotteskämpfers. Beides hat Israel erfahren in dem allmächtigen Schutze, den sein Gott von Bethel ihm geleistet in seiner ganzen Wallfahrt, sowie in dem Kampfe, worin er mit ihm gerungen und seine Stärke erfahren. In der mosaischen Zeit tritt der Ausdruck Jehovah, der Gott Israels, an die Stelle (2 Mos. 34, 23). „Der Lieblingsname Gottes im Buche Josua.“ Delitzsch.

3. Dina (Kap. 34, 1—31). Dina, die Tochter Lea's. a. Die Entehrung der Dina (Kap. 34, 1—4). Dina wurde gegen Ende des zweiten Jahrzehents, welches Jakob in Haran verlebte, geboren. Sie war also bei der Niederlassung in Succoth etwas über 6 Jahre alt. Der Aufenthalt in Succoth scheint ein Paar Jahre gedauert zu haben. Auch muß Jakob schon einige Jahre in Sichem zugebracht haben, weil die Anzeichen eines vertraulichen Verkehrs mit den Sichemiten be-

stimmt hervortreten. Man kann also immer auf ein Alter der Dina von 12 bis 16 Jahren schließen. Als Joseph von seinen Brüdern verkauft wurde, war er 17 Jahre alt (Kap. 37, 2). Damals war Jakob nach Hebron zurückgekehrt. Es waren also seit der Rückkehr aus Haran, bei welcher Joseph etwa 6 Jahre alt war, gegen 11 Jahre verfloßen. Nehmen wir nun an, daß Jakob in Bethel und in der Gegend von Ephrata (Kap. 35) nicht lange verweilte, und berücksichtigen wir, daß der Aufenthalt Jakobs zu Sichem mit der Entehrung der Dina einigt, so ergibt sich leicht ein Alter von 14 bis 15 Jahren für die Letztere zur Zeit der Entehrung. Im Morgenlande aber tritt die geschlechtliche Reife mit dem zwölften Jahre bei dem Weibe ein, und mitunter selbst früher (s. Delitzsch, S. 492). Nach gleichen Verhältnissen waren Simeon und Levi etwas über 20 Jahre alt. — Ging aus, zu besuchen. Wohl nicht, um sich — nach Jahren erst — die einheimischen Mädchen anzusehen. Schwierig auf einen Markt oder zu einem Volksfest (Josephus). Der Ausgang deutet auf freundschaftlichen Besuch bei Landesbürgern. Dies machte die Entführung möglich, denn Sichem erlaubte sie (s. V. 28). — Sein Herz hing sich an Dina. Eine ganz ausschließliche brutale Lust, die in der Regel in ihr Gegenheil, in daß, umschlägt (s. die Geschichte der Haman 2 Sam. 13, 1), lag also doch in diesem rohen Akte prinzipiellen Uebermuths nicht vor. — Redete ihr tröstlich zu. Wahrscheinlich ist die Verheißung der Ehe gemeint. — b. Der Heirathsantrag Sichems (V. 5—12). Jakob aber vernahm es. Bei einer großen Nomadenwirtschaft waren ohne Zweifel die einzelnen Familienglieder vielfach zerstreut. Zudem kam die Tochter Dina nicht wieder nach Hause. — Schwieg, bis daß sie künften. Die Brüder der Töchter hatten überall in den sie betreffenden Angelegenheiten mit zu sprechen (s. Kap. 24, 50 ff.). Auch hatte es Jakob mit dem übermüthigen Lieblingssohne des Landesfürsten, d. h. des Fürsten jener Gegend, zu thun, und eine schmerzreiche Erfahrung hatte ihn bedächtiger gemacht, als er schon von Haus aus war. — Da ging Hemor, der Vater Sichems. Wie wenn er der Entrüstung der jungen Söhne Jakobs zuvorkommen wollte. — Daß er die Schandthat verübt. Keil redet von „Verführung“, Delitzsch von „Schwängern.“ Beides ist ungenau; irgend ein Maß allmächtiger Einwilligung der Dina ist wohl wahrscheinlich. Die Entehrung (נָפְלָה) war eine zwiefache Vernureinigung, da ein Unbeschnittener sie verübt hatte. — Es kränkten sich die Männer. Der Manneszorn erwacht zuerst in den jungen Leuten in seiner ganzen Stärke; doch wissen auch sie als kluge Jakobsöhne schon an sich zu halten. — Die Schandthat verübt. Eigentlich: eine Thorheit begangen. הַחַיִּים נָפְלָה ist

stehender Ausdruck für Verbrechen, die mit der Würde und Bestimmung Israels als Volkes Gottes unvereinbar sind, besonders von schandbaren Fleischesverbrechen (5 Mos. 22, 21; Richt. 20, 10; 2 Sam. 13, 12), aber auch von andern großen Verbrechen (Jos. 7, 15). — So durfte daß. Mit dem Namen Israel constituirte sich auch in dieser Beziehung eine neue, strengere Sitte. — Meint Sohn Sichem. Der störende Antrag des Vaters

hat den Ausdruck der Verlegenheit. Der Akte bietet Jakob und seinen Söhnen das volle Bürgerrecht in seinem kleinen Lande an, der Sohn verheißt jede Forderung der Brüder in Bezug auf den Brautpreis und auf das Brautgeschenk. Keil kehrt beide sonst übliche Bestimmungen um. — c. Die fanatische Rache der Söhne Jakobs (V. 13—29). Mit Truglist. Kaum ist Jakob Israel geworden, so tritt die Falschheit bei seinen Söhnen hervor, und um so schlimmer, indem sie dabei pochen auf Israel. — Und machten Worte (וַיִּבְרְחוּ).

Wir vermögen nicht zu thun. Keil findet die Ablehnung des Antrags an sich begründet, weil sie schon den heiligschuldigen Beruf Israels und seines Samens verleugnet hätten. Der Vater Israel scheint jedoch nicht gleicher Meinung gewesen zu sein. Denn er muß doch wohl um den Vorschlag der Söhne gemüthet haben. Den Vorschlag aber hat er gelten lassen, nur die fanatische Behandlung seiner Consequenz hat er verurtheilt. Dina konnte nur durch den Uebertritt Sichems zum Judenthum wieder in das richtige Verhältniß kommen. Uebertritte dieser Art sind aber in Israel von jeher zulässig, ja willkommen gewesen. Abzuweisen war also nur 1) die Ausdehnung des Antrags, wonach Israel mit den Sichemiten sich verschmelzen sollte; 2) die Motivirung: äußerliche Vortheile. Dagegen war es ein scharfes und unschönes Verfahren im Verhältniß zu Dina, wenn die zwei Söhne der Lea die Dina wieder heraus haben oder gar ihren Nachtrieb und Israelitenstolz vor Allem befriedigen wollten. Die Wendung aber zu einem arglistig-fanatichen Verhalten war vollends durchaus verwerflich. — Und nicht säumte der Jüngling. Man bricht der Erzählung eine Spitze ab, wenn man jagt (Keil), dies sei antizipirend bemerkt; die Sache ist so gut wie gethan, da Sichem nicht bloß für sich sofort dazu bereit ist, sondern auch sein Volk bereit machen will. Die Ausführung freilich konnte erst später folgen, denn nach der Verwundung hätte sich Sichem nicht mehr unter das Thor begeben können. — Und redeten mit den Männern der Stadt. In der Rede der Weiber werden die Hebel des Eigenmuthes bei den Sichemiten möglichst in Bewegung gesetzt. Jakobs Haus ist reich, die Sichemiten können also durch Verschwägerung mit demselben nur gewinnen. —

וַיִּבְרְחוּ, das Lastvieh, Kameele und Esel. „Nach Herodot hatten die Phoiniken die Beschneidung, also wohl auch die mit ihnen zu demselben Volksstamme gehörenden Kanaaniter, welche im Alten Testamente niemals als Unbeschnittene bezeichnet werden, wie z. B. die nichtkanaanitischen Philister. Es fällt auf, daß die Heviter (V. 2) Hemor und Sichem als Unbeschnittene vorgeschützt werden. Vielleicht indeß war die Beschneidung bei dem phönizisch-kanaanitischen Volke nicht allgemein, wie auch bei andern Völkern der Beschneidung, z. B. den Smaeliten und Ebonitern und den Aegyptern, wo sie nur von gewissen Ständen streng beobachtet wurde. Oder man hat anzunehmen, daß die Heviter ein ursprünglich von den Kanaanitern verschiedener Stamm waren, welcher sich zum Theil kanaanisirte, zum Theil nicht.“ Knobel. — Am dritten Tage. Nachdem das Unthun eingetreten. Am kritischen Tage (Jos. 5, 8). Ueber die

Operation der Beschneidung s. Delitzsch, S. 495. „Erwachene müssen sich darnach in's Bett legen und drei Tage hindurch ruhig gelassen werden; die Heilung erfolgt erst nach 35 bis 40 Tagen.“ — Simeon und Levi. Ruben und Juda waren ebenjowohl Brüder der Dina, aber wahrscheinlich war der Erstere zu weich, der Letztere zu wieder und edelmüthig für eine solche That. „Simeon und Levi waren nach Ruben, der als der Erstgeborene eine größere Verantwortlichkeit gegen den Vater hatte (Kap. 37, 21 ff.; 42, 22) und sich deshalb ausgesprochen zu haben scheint, die nächstältesten Brüder Dina's (Kap. 29, 33 ff.), und übernahmen es, die Entehrung der Schwester zu rächen. Aus demselben Grunde ließ Abisalom den Amnon umbringen (2 Sam. 13, 28 f.). Bei den Arabern wird Verführung mit dem Tode geahndet, und es spielen dabei die Brüder der Verführten eine große Rolle (Niebuhr, Arabien, S. 39; Arvieng, Nachr. III, S. 263; Burckhardt, Syrien, S. 361 f., und Beduinen, S. 89 u. 224 f.) etc.“ Knobel. — Nach Keil nahmen die Knechte Simeons und Levi's Antheil an dem Ueberfall; es fragt sich aber, ob die einzelnen Söhne besondere Knechte hatten. Die Stadt war sorglos, darauf bezieht sich וַיִּבְרְחוּ. — Forme Jakobs. Ohne die Copula י. Diese abrupte Form ist wohl nicht bloß Symptom der „Erregtheit über den empörenden Frevel.“ Denn es soll eben nicht bestimmt ausgesagt werden, daß alle Söhne Jakobs sich an der Plünderung betheiligten (Keil), obgleich die Niederlage der Stadt durch Simeon und Levi den Fanatismus in Manden entflammte, und sie zugleich verleitete, das Gut der Stadt jetzt als Kriegsbeute oder herrenloses Gut anzusehen. Am wenigsten ist gesagt, daß Simeon und Levi von diesen Söhnen auszunehmen seien (wie Delitzsch annimmt). Vielmehr wird ihnen gerade Kap. 49, 6 zur Last gelegt, daß sie den Dshen verläumten, d. h. bei der Plünderung dasjenige Vieh, was sie nicht mitnehmen konnten, verbarben. Auch soll hier wohl nicht hervorgehoben werden, daß darin die Jakobnatur wieder zum Ausbruch kam, sondern im Gegentheil, daß die That der Söhne Jakobs durchaus unwürdig war. — d. Das Urtheil Jakobs über die That (V. 30, 31). Ihr habt mich verstört. Wenn man die verschiedenen Vorkommnisse des Wortes וַיִּבְרְחוּ (Jos. 6, 18; 7, 15) in's Auge faßt, so sieht man deutlich, daß von einem bloßen Betrübten nicht die Rede sein kann. Die Vorstellung geht von dem Durcheinanderderrücken des Wassers bis zum äußersten Verwirren und Bestürzmachen des Geistes oder Bestören des Lebens fort. Der Ausdruck stinken machen bezeichnet nicht nur ein Verhaßt machen, sondern auch in Verwirrung bringen, eigentlich zum Abgehen machen. Wenn Knobel aus den folgenden Worten: und ich bin doch Leute der Zahl, d. h. ein leicht zu zählender geringer Haufe, den Schluß macht, Jakob tadle also nicht das Unstittliche der That, sondern nur die Unüberlegtheit der Söhne, die ihn in's Unheil stürze, so ist dies falsch. Die Dinge des Unstittlichen ist darin mit ausgesprochen, daß sie ihn verstört und blamirt haben, während sie wähten, ihn zu verherrlichen. — Soll man denn. Nicht: soll er denn (Knobel), denn er ist tobt; auch nicht: sollten sie denn. Der Sinn ist: wenn sie das gebuldet hätten, so würden sie damit zugeben, daß man überhaupt ihre

Schwester wie eine Buhldirne ungestraft behandeln dürfe. Zudem sei also die Schuld Sichems wieder hervorzuheben, übergehen sie nicht nur sein Anerkennen der Sühne, sondern auch ihre eigene schwere Verschuldung. „Sie behalten das letzte Wort“, sagt Delitsch, „aber Jakob spricht das allerletzte auf seinem Sterbebette.“ Indirekt spricht er doch auch schon ein Wort mit der Mahnung zum Aufbruch und zur Bußreinigung. Sie müssen jetzt so zu sagen flüchten von Haus und Hof, d. h. von dem Granderwerb, den sie soeben erst erlangt haben.

4. Der Aufbruch nach Bethel. Kap. 35, 1—8. — Da sprach Gott zu Jakob. Die Mahnung zum Aufbruch geht von Elohim aus, und nach Knobel und Delitsch sind die nun zunächst Kap. 35 folgenden Stille elohimistisch; doch hat nach Knobel der Jehovist Zufüge gemacht. Wir verstehen es nun auch, davon abgesehen, recht wohl, daß der Gott, welcher die Kanaaniter in seiner Furcht halten muß, daß sie an Jakobs Haus nicht Rache nehmen, Elohim genannt wird. Wenn nun Jakob auch ungefähr zehn Jahre seit seiner Rückkehr aus Mesopotamien hatte vergehen lassen, ohne das auf seiner Flucht vor Esau zu Bethel gelobte Gelübde (Kap. 28, 20 ff.) zu erfüllen etc. (Keil), so darf man doch daraus nicht auf eine entschiedene zehnjährige Fahrlässigkeit Jakobs in Erfüllung seiner Pflicht schließen. Denn zur Vollendung der glücklichen Heimkehr gehörte seine volle Sicherstellung gegen Esau; es ergab sich aber nun für ihn zwischen Pniel und Succoth, daß er nicht nur gegen die Verfolgungen, sondern auch gegen die Zudringlichkeit Esau's sich und sein Haus mußte sicher gestellt wissen, bevor er sich über Sichem hinauswagen konnte mit seiner ganzen Schaar. Daher die Umsiedlung in Succoth und in Sichem. Wenn er jetzt aber gemahnt wird an seine allerdings zu langsam erfüllte Pflicht, so ist nicht bloß das Gelübde, welches er zu erfüllen hat, Motiv, sondern auch der durch seine Söhne herbeigeführte Umstand, daß in Sichem nicht mehr seines Bleibens ist; wozu ohne Zweifel kommt, daß sich unterdeß auch seine Unterscheidung und Scheidung von Esau in seinem Hause mehr befestigt hat. Haben doch die Söhne, welche früher leicht behört dem statthlichen Ohm hätten huldigen können, jetzt schon ein Uebermaß von israelitischen Selbstbewußtsein an den Tag gelegt. Daß Jakob sich seiner Sühnbüßigkeit bewußt geblieben, beweist seine Erinnerung Kap. 31, 30; allerdings scheint er in der vorsichtigen Zurückhaltung zu viel gethan zu haben; indem er den Esau stark gemieden hat, ist er mit den Sidemiten verwickelt worden. Auch soll wohl die Mahnung: erichte zu Bethel einen Altar etc. ihm sagen, die Zeit der Vollendung seiner Heimkehr sei jetzt erschienen. — Hinan nach Bethel. Bethel lag auf dem Gebirge. — Schaffet fort die fremden Götter. Die Erschütterung, welche Jakob durch die Entehrung der Dina, durch die Unthat der Sühne, die Gefährdung der Existenz seines Hauses und die jetzt erfolgende Gottesmahnung erfahren hat, steigert sein Gefühl von der Heiligkeit Gottes und der Sühnbüßigkeit auf seiner Seite und in seinem Hause, und er ordnet einen Akt der Buße an, bevor er den Akt des Dankfestes begehen kann. Dabei hat er in Bezug auf seine Familie Sünden der subtilen Abgötterei seines Hauses, Sünden der Kinder zu Sichem zu bekennen; in Bezug auf sich selbst sünd-

liche Versäumnisse. Seine Liebe zu Rachel hat ihn ohne Zweifel schwach bleiben lassen in der Duldung ihrer Theraphim bis jetzt. Nun aber ist er auch der Rachel gegenüber stärker geworden. Selbst der fanatische Israelseifer seiner Söhne hat ein besseres Element, wodurch sein monotheistisches Gefühl geschärft worden sein mag. — Da die Leute Jakobs wohl meist aus dem Kreise der Rahoriden waren, deren Bilderdienst der strengere Israelitismus als Götzendienst betrachtete (2 Mos. 20; Josua 24, 2), so befanden sich wohl außer den Theraphim der Rachel noch mancherlei abgöttisch verehrte Dinge in Jakobs Hause. Die Reinigung aber ist nicht etwa bloß deswegen nöthig geworden, weil sie sich nach Bethel, einer äußeren Offenbarungsstätte Jehovahs begeben wollen (Knobel), sondern weil jetzt der Geist Jehovahs strengere Forderungen ausdrückt in Jakobs Bewußtsein; nicht minder weil der bevorstehende Dank durch vorangehende Buße geheiligt werden muß. — Und reinigt euch. Die Alte sollen in folgender Ordnung stattfinden: 1) Fortschaffung der Götter; 2) eine symbolische Reinigung, ohne Zweifel durch religiöse Waschungen vollzogen (2 Mos. 29, 4 u. a. D.), und 3) Wechsel der Kleider. Auch ein Waschen der Kleider (2 Mos. 19, 20) konnte allenfalls genügen in sonstigen Fällen; hier ist die Verordnung stärker, weil die Verunreinigung andauernder gewesen ist. Nach Knobel sollten sie die besten Kleider anziehen (wie Kap. 27, 15); schwerlich aber sollten sie in einem solchen Anzug die Reise machen in's Gebirge. Die gewaschenen Kleider sollten allerdings den Stand der vollzogenen Reinigung auch äußerlich ausdrücken. — Dem Gott, der mich erhört hat. Er will also sein Gelübde erfüllen, und mit ihnen ein Dankfest halten. — Und auch die Ohrringe. Sie befolgten die Vorschrift Jakobs so genau, daß sie nicht nur die religiösen Bilder auslieferten, sondern auch die Amulette (Zaubermittel), denn als solche wurden besonders die Ohrringe gebraucht (s. Wiener, Amulette). — Und Jakob verscharrte sie. Als abgestreifte, gestorbene Menschlichkeiten werden sie wie tote Menschen begraben (s. Jes. 2, 20). — Unter der Terebinthe (s. S. 203). Knobel: „Unter der Terebinthenhain bei Sichem, d. i. unter einem seiner Bäume (vgl. Kap. 8, 4; Jud. 12, 7). Siehe zu Kap. 12, 7. Nach dieser und andern Stellen war es ein Eichenhain. Man lese also hier תְּרֵבִינִי, wie Josua 24, 26 bei demselben Verfasser, dem auch 2 Mos. 32, 2 angehöret, oder nehme beiderlei Bäume im Haine an.“ Knobel. — Da kam ein Schrecken Gottes. Der Zusühnung im Hause Jakobs folgt ein Segen göttlicher Bewahrung vor der Vertracht, mit welcher die Seinen von Seiten der Umwohner von Sichem bedroht waren. Gott selbst, als Jakobs Schutzgott, verhängte diese Furcht über sie, die jedenfalls vermittelst war einerseits durch die Frevelthat Sichems (s. Knobel S. 273), andererseits durch einen Einbruch von der Furchtbarkeit der Söhne Jakobs, ihres heiligen Eifers und ihres Gottes. — Und, welches im Lande Kanaan liegt. Der Zusatz scheint hier gemacht, um festzustellen, daß Jakob seine Heimkehr glücklich vollendet hatte. — Und alles Volk. Durch den Ueberfall der Stadt Sichem hatte sich vielleicht das Gesinde Jakobs an Weibern und Kindern noch bedeutend vermehrt. Wenn auch Jakob alles restituiren wollte, wie man vermutet

hat, so fehlen doch meist die Familienhäupter, denen die Restitution gemacht werden konnte. — Das ist Bethel. Dies ist kein Widerspruch gegen Kap. 28, 19, wie Knobel will, zu erklären aus der elohimistischen Ausgabe, sondern ebenso wie B. 15 eine Bestätigung des neuen Namens, welchen Jakob (Kap. 28, 19) der Stadt gab. Es hieß vor wie nach uns im Munde der Kanaaniter, wenn auch der einsame Wanderer seine Schlafstätte vor mehr als zwanzig Jahren Bethel genannt hatte. — Des Gottes von Bethel. Nicht nur den Altar selbst benannte er, wie den Altar zu Sichem (Kap. 33, 20), sondern den Ort, die Umgebung des Altars, womit die Weibung desselben zu einem Heiligtum ausgesprochen war. Und auch hier ist das H sicher als Genitiv zu lesen: des Gottes, nicht aber konnte der Ort heißen: Gott von Bethel. Damit ist aber diese Widmung offenbar angeknüpft an die früher zu Bethel erhaltene Offenbarung. — Da starb Deborah. Die Amme der Rebecka war mit dieser nach Hebron gegangen. Wie kam sie nun hierher? Delitsch vermutet, Rebecka habe sie gemäß dem Versprechen Kap. 27, 45, oder ihren Schwiegervätern und Enkeln zur Pflege nachgeschickt; wir haben oben schon die Vermuthung ausgesprochen, daß Jakob sie bei einem Besuche in Hebron von dort mitgenommen. In Jakobs Hause und bei seinen Kindern fand sie nach Rebecka's Tode ihre eigentliche Heimat. Andere Meinungen siehe bei Knobel, der am liebsten auch hier eine Differenz statuirt. Die Weise, alle Liden des Pragmatismus in der Bibel zu Differenzen zu machen, ist bekannt. — Trauerzeit. Eigentlich Eide des Weimens. Delitsch vermutet (Nicht. 4, 5), vielleicht auch (1 Sam. 10, 3) sei derselbe Baum als Denkmal bezeichnet, wogegen doch wohl die Lokalität spricht. — Und Gott erschien dem Jakob. Der Unterschied: Gott sprach und Gott erschien, ist analog dem Unterschied der Offenbarungsweisen (Kap. 12, B. 1 und 7). „Er erscheint ihm jetzt bei Tage in sichtbarer Gestalt, sagt Keil; denn das Dunkel jener Nachtzeit hat sich nun zu hellem Tag des Heils gelichtet.“ Es ist eine falsche Voraussetzung, als ob nächtliche Offenbarungen nur der Nachtzeit angehörten. — Wiederum. Jetzt bei seiner Heimkehr und nach Erfüllung seines Gelübdes, wie einst bei seiner Auswanderung als Veranlasser seines Gelübdes. — Jetzt aber erscheint ihm Jehovah als sein Gott gemäß seinem einstigen Gelübde: so soll Jehovah mein Gott sein. — Und segnete ihn. So wurde auch Abraham wiederholt segnet. — Dein Name ist Jakob? Wir lesen das Wort hier dem Zusammenhange mit Kap. 32, 27 gemäß als Frage. Dort antwortet Jakob auf die Frage: Wie ist dein Name? Jakob. Hier nimmt sein Gott den Faden wieder auf: Du Jakob? Wenn man aber auch den Satz nicht als Frage liest, so bezeichnet er doch einen Fortschritt. Zu Pniel ist ihm der Name Israel beigelegt, hier wird er ihm versiegelt. Daher wird er hier auch mit der messianischen Verheißung verknüpft. — Ich bin der allmächtige Gott. Diese Selbstbezeichnung Gottes hat hier dieselbe Bedeutung, welche sie hatte in der Offenbarung Gottes für Abraham, Kap. 17, 1. Dort offenbarte er sich als der Wundergott, weil er dem Abraham einen Sohn verheißen wollte; hier aber, weil er den Jakob aus einer Familie zu einer Ge-

meinde von Vätern zu machen verheißt. Knobel findet hier nur eine elohimistische Darstellung der bereits einmal vorgekommenen Thatfache, der neuen Benennung Jakobs, die er aber selbst auch nur als Dichtung betrachtet. Demgemäß soll auch nach dieser Stelle der Name Israel nicht Gotteskämpfer heißen, sondern etwa: Fürst Gottes. Auch Delitsch schwankt zwischen der Annahme einer elohimistischen Redaction und der Wahrnehmung neuer Momente, welche für eine neue Thatfache sprechen. Dazu gehört die Libation, das Trankopfer (wahrscheinlich in Wein) über dem mit Oel gesalbten Stein, der eigene Blick Jakob auf diese Offenbarung Gottes zu Bethel (Kap. 48, 3) und der Umstand, daß sich Josua 12, 5 nur auf dieselbe Offenbarung beziehen kann. Bei einer strikteren Beachtung der Glaubensentwicklung Jakobs kann von keiner Confundierung der Theophanie von Pniel und der zweiten Theophanie von Bethel die Rede sein. Auch das ist zu beachten, daß von jetzt an der Patriarch bald Jakob, bald Israel genannt wird.

Theologische Grundgedanken.

1. Wir betrachten Jakobs Niederlassung zu Sukkoth a. unter dem Gesichtspunkte eines Hüttenbauens zur Erquickung nach zwanzigjährigen Wäthen und großen Wandrungsmühen und Seelenkämpfen (vgl. die Station Elm 2 Mos. 15, 27, wo Israel zuerst ausruhte); b. als Station seiner Reconvalescenz, so daß er später in Sichem wohlbehalten ankommen konnte; c. als eine Station seiner Zurückhaltung vor der Zudringlichkeit Esau's (s. die Erl.).

2. Die Niederlassungen Jakobs in Kanaan schließen sich nach den Hauptstationen an die Niederlassungen seines Großvaters Abraham an. Er läßt sich hier in der Nähe von Sichem nieder. Wie einst Abraham in dem Haine More (Kap. 12, 6). — Sodann brach er auf nach Bethel, ebenso wie Abraham sich wenigstens in der Nähe von Bethel niederließ (Kap. 12, 8), und nach seiner Auswanderung aus Aegypten zuerst wieder nach Bethel zurückkehrte. Zuletzt kommt er denn auch nach dem von Abraham geweihten patriarchalischen Hauptst. Hebron.

3. Die Bedeutung Sichems in der Geschichte des Reiches Gottes (s. die Wörterb.). Sie ist a. eine Hauptstadt der Heviter, und als solche ein Schauplatz heidnisch rohen Frevels an der religiös-sittlichen Würde Israels; b. eine Geburtsstätte des jüdischen Fanatismus in den Söhnen Jakobs; c. eine Hauptstadt Ephraims und israelitische Priesterstadt; d. Hauptstadt des Reiches Israel für längere Zeit; e. Hauptst. des samaritanischen Volkswesens und Kultus. Die Erwerbung eines Grundbesitzes, welche Jakob in Sichem macht, bildet ein Seitenstück zu dem Ankauf Abrahams in Hebron. Darin aber liegt schon ein Fortschritt, daß er für seine Niederlassung bei Lebzeiten diesen Ankauf machte, während Abraham bloß eine Grabstätte erworben hatte. Auch an dieses Besitzthum knüpft sich Israels Erinnerung an Kanaan, und die spätere Eroberung (vgl. Kap. 48, 22). Zugleich tritt hier in Jakobs Leben noch mehr als im Leben Isaaks das Bestreben hervor, den herumziehenden Nomadenstand in eine feste Niederlassung hinüber zu leiten.

4. Dina's Geschichte eine Warnungsgeschichte für die Töchter Israels und eine Begründung der alt-

testamentlichen Beschränkung der Freiheit des weiblichen Geschlechts.

25. Die Collision der Söhne Jakobs mit Sichern, dem Sohne Hemors, ist ein Lebensbild der Collisionen zwischen den jugendlichen Formen der politischen Despotie und des hierarchischen Stolzes. Sichern benimmt sich wie ein übermüthiger weltlicher Prinz; die Söhne Jakobs verlotern ihn wie junge fanatische Priester in's Verderben.

6. Offenbar tritt alsbald, nachdem Jakob zum Israel geworden, das gerechte Bewußtsein theokratischer Würde bei seinen Söhnen in der Mißgestalt des fanatischen Eifers hervor. Unsere Geschichte kann als die Geschichte des Ursprungs und der Ueform des jüdischen wie des christlichen Fanatismus betrachtet werden. Wir sehen für's Erste, daß der Fanatismus nicht rein für sich entsteht, sondern als Ausartung, Mißbildung und Zerbroch sich an religiöse und sittliche Werthschätzungen anhängt, indem er das geistliche Motiv in's Fleischliche verkehrt. Die Söhne Jakobs fühlten sich mit Recht durch Sicherns That in der religiösen und sittlichen Würde Israels schwer beleidigt. Aber dennoch sind sie schon in der Beurtheilung der That Sicherns im Unrecht; jedenfalls ist zwischen der Nothwendigkeit Amnon, welcher nach seiner Frevelthat die Entehre haßt, und Sichern, welcher die Entehre leidenschaftlich liebt und ehe-lichen will, bereitwillig zu jeder Geliebte, ein Unterschied, den die Söhne Jakobs in ähnlicher Weise verkennen, wie noch heutiges Tags diejenigen Geistlichen, welche alle Verzehrungen geschlechtlicher Liebe mit gemeiner Hurerei in Eins zusammenwerfen. Sodann scheuen die Söhne Jakobs mit Recht eine Vermischung mit den Sicherniten aus für den Fall, daß jene sich aus Interesse beschneiden lassen. Aber zwischen der Ablehnung einer solchen Massen-Conversion von untauglicher Art, welche das Haus Israel beschmutzt und erdrückt hätte, und dem Uebertritt Sicherns zu den Israelsöhnen, oder der Fixirung einer mittleren Stellung für Dina wäre ein Unterschied gewesen. Will man davon absehen, und geltend machen (was freilich der Vater Jakob nicht geltend gemacht hat), daß ein Exempel der Rache statuiert werden mußte zur Abschreckung der Heiden und zur Warnung für das spätere Israel den Kanaanitern gegenüber, so ging doch der fanatische Eifer mit dem weiteren Verhalten der Söhne Jakobs in den eigentlichen Fanatismus über, und er entfaltete sich aus der Wurzel des geistlichen Hochmuths nach seinen drei weithistorischen Merkmalen. Das erste war die Arglist, die Klige und verlockende Täuschung. So wurden bei der Pariser Bluthochzeit die Hugenotten nach Paris verlockt. Das zweite Charakterzeichen war der mörderische Ueberfall, und die Mordthat. Wie oft hat sich diese Form nicht in der Geschichte des Fanatismus wiederholt! Diese vermeintlich heilige Wuth- und Witzgust hat aber das dritte Charakterzeichen: Raub und Plünderung im Gefolge. Die Götter der Häretiker fallen ja auch nach mittelalterlichen Bestimmungen den Excutoren der vermeintlichen Gerechtigkeit anheim; und von ähnlichen Gräueln der Bewußtlosigkeit berichtet nicht nur die Geschichte der mittelalterlichen Kreuzzüge wider die Ketzer. Mit Recht hat daher auch der Vater Jakob nicht nur sofort, sondern auch noch auf seinem Todtenbette (Kap. 49) seine Verwerfung dieser Frevelthat der Brüder Simeon und Levi ausgesprochen; und es bezeichnet nur die Dreifigkeit des apokryphischen Stand-

punkts, wenn das Buch Judith zur Beschönigung der fanatischen That der Judith in poetischer Darstellung die verwandte fanatische That Simeons verherrlichen kann (Kap. 9). Judith erscheint allerdings auch in dem Zuge der Arglist als eine geistige Tochter ihres Stammvaters Simeon. Freilich muß man in diesem ersten konkreten Lebensbilde des Fanatismus in unserer Geschichte den edleren Ausgangspunkt und das von der fürchtbaren Mißbildung zu unterscheidende theokratische Motiv wohl im Auge behalten. In dieser Beziehung scheint schon ein Unterschied stattgefunden zu haben zwischen den Brüdern Levi und Simeon. Während der letztere auch in der Geschichte Josephs eine Hauptrolle im Bösen scheint gespielt zu haben (s. Kap. 42, 24 und unsern Artikel Simeon in Herzogs Real-Encyclopädie), und selbst bei der Erbtheilung Kanaans unter die Brüder zerküchelt worden ist, wurde später der geläuterte Levi zum Vertreter des reinen Eifers in Israel (2 Mos. 32, 28; 5 Mos. 33, 8) und zum Verwalter des Priesterthums gemacht, d. h. zu dem theokratisch priesterlich Erstgeborenen neben dem theokratisch politisch Erstgeborenen Juba. Thatsächlich entwickelt sich ein lebendiger Glaube und Glaubenseifer höchst selten ohne eine Vermischung von Fanatismus; und erst allmählich „reingt sich die Flamme vom Rauch“. In allen konkreten Fällen also fragt es sich, ob die Flamme dem Rauch überwindet, oder der Rauch die Flamme. In der Geschichte des Lebens Christi brennt die Flamme der alttestamentlichen Bundesstreu ganz rein und hell, durchsicht frei vom Rauch; in der Geschichte des alten Judenthums dagegen quahmt eine schlimme Mischung von Blut und Rauch über die Erde dahin. Und so sieht man auch in der Entwicklung der einzelnen Gläubigen, wie die Einen sich läutern zur reinsten christlichen Humanität, während Andere immer mehr in dem Hochmuth, der Arglist, der Lieblosigkeit und Ungerechtigkeits des Fanatismus ansarteten und verderben können. Delitisch: „Das Sündlichste war, daß sie das heilige Bundeszeichen zu einem so gemeinen Mittel ihrer Heimtücke herabwürdigten. Und doch war es ein edler Kern, der so sündlich exprobierte.“

7. Merkwürdiger Weise spiegelt sich diese Sichernitische „Bluthochzeit“ des jüdischen Fanatismus nach allen Zügen, in der größten Schandthat des christlichen Fanatismus, der Pariser Bluthochzeit ab.

8. Jakob hat ein Gefühl davon, daß seine Söhne ihn, den Israel Gottes, durch ihre vermeintlich heilige That sündend gemacht haben vor dem sittlichen Gefühl der umwohnenden Heiden selbst; ja daß sie durch dieselbe auch die Gründung der Theokratie, das Reich Gottes, die alte Bundeskirche selbst auf's äußerste gefährdet haben. Derselbe Wirkung vollbringend der Fanatismus zu allen Zeiten; sowohl die Wirkung, das Christenthum sittlich bei den Weltmenschen selbst zu miscreduliten, als zelotisch in seiner Existenz zu gefährden, oder doch den größten Verfolgungen auszusetzen.

9. Die Weisung Jakobs nach Bethel durch göttlichen Befehl ist ein Beweis, daß nach göttlicher Leitung die wahre Glaubensgemeinde sich scheiden muß von dem Zustande, in den der Fanatismus sie versetzt hat. Jakob muß bei dieser Wanderung die faun gemachten Erwerbungen in Sichern preisgeben.

10. Die göttliche Vorsehung weiß sehr verschiedene Zwecke zu verknüpfen, wie unsere Geschichte zeigt.

Freilich sind sie dann Einem Hauptzweck untergeordnet. Der Hauptzweck, unter den Gottes Weisung den Abzug Jakobs von Sichern nach Bethel stellt, ist die Pflicht Jakobs, sein altes Gelübde in Bethel zu erfüllen. Damit wird aber der Zweck seiner Entfernung von Sichern verbunden und zu einer verdeckten Flucht. Ebenso der Zweck der Reinigung seines Hauses von der Schuld des Fanatismus und des abgöttischen Bilderdiensts. Damit ist zugleich angedeutet, daß diese beiden Zwecke schon erledigt sein würden, wenn Jakob in der Erfüllung seines Gelübdes eifriger gewesen wäre.

11. Jakob will in Bethel ein Lob- und Dankfest halten mit den Seinen, daher ordnet er vorher ein Reinigungsfest an für sein Haus, d. h. ein Bußfest. Diese Vorbereitung beruht auf einem Grundgesetz des innern geistlichen Lebens. Will der Mensch mit heiligen Augen und reinem Munde Gottes Thaten in Freude feiern mit Lob und Dank, so muß er sich vorher vor ihm demüthigen über sein eignes Thun, und losfagen von allem erkannten bösen Wesen. Die Annäherung eines Dankfestes ist Vorgesicht der Seligkeit, daher wird das Gewissen des Frommen durch den Hinblick auf eine solche Feier gemahnt, geweckt und geschärft, und er fühlt die Nothwendigkeit einer vorangehenden Bußreinigung. Daher sind im mosaischen Geiste die Reinigungen Vorbereitung der Opfer. Daher geht dem großen Freudenfest der Luthersitten das große Veröhnungsfest voraus. Daher bereitet sich der Christ auf das heilige Abendmahl vor durch eine Beichte, ein Sündenbekenntniß, Glaubensbekenntniß und Gelübde der Besserung. Die großartigste Gestalt dieser Verknüpfung ist die Verbindung von Charfreitag und Ostern, sowohl in Beziehung auf die gefeierten Thatfachen (die Sühne und das neue Leben in Christo), als in Beziehung auf den Sinn der Feier. Für das Weihnachtsfest soll die Adventszeit eine ähnliche Reifezeit sein (vgl. Matth. 5, 23).

12. Die Reinigung des Hauses Jakobs war nach ihrer äußern Seite eine strenge Reinigung von religiösem Bilderdienst und Mitteln des Aberglaubens, worin das vertiefte und geschärft Gewissen Jakobs nimmehr abgöttisches Wesen erkannte. Diese Werke des Aberglaubens und der Abgötterei aber standen in innigem Zusammenhang mit dem Fanatismus, über welchen Jakobs Haus ebenfalls Buße thun mußte. Das gemeinsame Band des abgöttischen Wesens und des Fanatismus ist die Vermischung der religiösen Gesinnung mit fleischlichem Sinn. Allerdings gibt es ebenfowohl einen Fanatismus der Bilderstürmerei; dann aber ist es derselbe fleischliche Sinn, welcher die Außenseite der Religion für die Religion selbst hält, und durch das Extrem hindurch in eine abgöttische Bilderstürche hineingeräth, als wären die feindliche Mächte. Die Merkmale einer gesunden Behandlung abgöttisch-verehrter Bilder treten in unsrer Geschichte bestimmend hervor: 1) Freiwillige Beseitigung der Bilder auf ein mahndes Gotteswort; nicht aber Bedrohung und Beraubung der Bilderbesitzer. 2) Anständige Entfernung wie bei der Bestattung von menschlichen Leichen. Was Gegenstand des Kultus gewesen ist, muß bestattet werden mit zarter Schonung; es müßte denn unmittelbar zu bösen und gräueltastigen Dingen gebiet haben. Auf die Entfernung der Bilder folgte die heilige Wäscher, das Vorbild der religiösen Wäschungen der Juden, das erste Vorzeichen der Taufe. Die

Wäscher war ein Symbol der Bußreinigung von der Schuld, als solche mit dem Ablegen der alten Kleider verbunden, der neue Anzug symbolisirte die neue Gesinnung, wie in ähnlicher Weise die Taufkleider.

13. Der religiöse Ernst, mit welchem Israel von Sichern aufbrah, ließ die That der Söhne Jakobs vor den umwohnenden Kanaanitern in einem andern Lichte erscheinen. Sie sahen in dem Zuge Israels wieder eine Schaar, mit welcher die Heiligkeit und Macht Gottes im Bunde war, und wurden durch heiligen Gottesfurchen von der Verfolgung abgehalten. Hier bezeichnet der Schrecken Gottes die Thatfache, daß die umwohnenden kleinen Völkernschaften einen Eindruck von dem religiös sittlichen Ernst der Söhne Israels erhielten, welcher ihren Nachtrieb weit überwiegt. Eine ähnliche religiös sittliche Wirkung der Furcht ging später dem Volke Israel voraus, als es Kanaan einnahm, und wir haben eben den jetzigen Zug Jakobs als das Vorzeichen jenes späteren Zuges zu betrachten. Derselbe Gottesfurchen aber hat zu den verschiedensten Zeiten die Gemeinde Gottes im Alten und im Neuen Bunde geschützt und gerettet.

14. Die Erfüllung des frommen Gelübdes im Leben des Gläubigen entspricht als das menschliche Wohlverhalten der Erfüllung der göttlichen Verheißung. Sie verhält sich wie das menschliche Gebet und Amen zu dem Worte Gottes. In einem frommen Christenleben erfüllt sich das Tauf- und Confirmationsgelübde auf Grund der Gnade und Treue, womit Gott seine Verheißungen erfüllt. Das Gelübde Jakobs bezog sich auf eine besondere Gottesverheißung bei dem Antritt einer besonders schweren Wallfahrt, daher war denn auch die Erfüllung des Gelübdes eine Verherrlichung der gnadenreichen Führung Gottes, und der Treue, womit er ihm Wort gehalten. Es war ein Höhepunkt in dem Leben Israels, von welchem er feiernd auf seine ganze Vergangenheit, insbesondere seine Wallfahrt zurückschaute. Darum aber wurde diese Feier auch zu einem großen Vorausblick geweiht. Ueber die spätere Geschichte Bethels vergleiche die Wörterbücher.

15. Die feierliche Bestattung der Deborah und die ihrem Andenken gewidmete Klageeide sind ein Beweis, daß man es in Jakobs Haus mit treuen alten Diensthofen hielt, wie im Hause Abrahams. Wie sie Antheil hatten an dem Familiengeist, so wurden sie wie Glieder der Familie im Leben und im Tode hoch gehalten. Die alte Deborah ist ein Seitenstück zu dem alten Elieser. Daß wir sie als Sterbende in Jakobs Familie wiederfinden, wir wissen nicht wie, läßt uns einen Blick thun in das warme anhängliche Gemüth dieser Freundin der Rebekka, und zugleich können wir daraus mit höchster Sicherheit schließen, daß Rebekka todt ist. Von der lebenden Rebekka wäre Deborah nicht geschieden. Delitisch: „Wenn nach heidnischen Sage in Sythopolis die Anne des Dionysos (Ἄνη Βάγγο) begraben liegt (Plin. h. n. Cap. 5, 15), und im Lande der Hebräer ein Silenusgrab ist (Pausan. Eliaca, Cap. 24), womit schon 3. D. Michaelis 1 Mos. 35, 4 combinirt hat, so sind das verzerrte Nachklänge des hier Berichteten.“

16. Die neue und schließliche Offenbarung und Verheißung, welche Jakob nach seiner Dankfeier in Bethel erhielt, kann man als die Bewährung oder Verfestigung Jakobs in seinem Glauben betrachten, und so bildet sie eine Parallele zu der Bewährung

und Versiegelung Abrahams auf Moria (Kap. 22, 15 ff.). Das aber ist besonders hervorzuheben, daß Jakob erst jetzt versiegelt wird, nachdem er seinen Glauben von der Mittelschuld des Fanatismus gereinigt hat. Und ganz das Gleiche gilt von der Versiegelung Abrahams; erst nachdem er von dem fanatischen Vorurtheil befreit war, als könne Sefobah im religiösen Sinne buchstäblich die Sperrung eines Menschenlebens, d. h. die religiöse Schlachtung desselben, fordern, wurde er seines Glaubenslebens, der Versiegelung Gottes und seiner Zukunft für immer gewiß. So hat sich hier die Flamme Israels vollständig von ihrem Rauch gereinigt. Es ist aber auch in den Gesetzen des inneren Lebens begründet, daß Gott den Glauben nicht versiegeln kann, von welchem die unreinen Elemente noch nicht geschieden sind. Sonst würde ja der Fanatismus mit versiegelt und sanktioniert. Daher wird allemal die Glaubensgewisheit eines Menschen wieder in dem Maße wanken und schwanken bis zum Verschwinden, als er unreine, fleischliche Elemente mit seinem Glauben verbindet, und sodann immer mehr für eine Gläubigkeit höhern Grades hält. Begeisterte Momente, menschlich gemachte Beweglichkeiten, Partei-Dreistigkeiten können die himmlisch tiefe Glaubenszuversicht eines besessenen Glaubenslebens, welches ein Geschenk des Heiligen Geistes ist, nicht erzeuhen. Allerdings ist die Vorbedingung der Versiegelung die Rechtfertigung, die Herzenberührung von dem Gottesfrieden der Vergebung im Glauben; aber diese Gabe Gottes soll der Christ eben in der Anschauung, welche vielfach eine Verbindung zum Fanatismus ist (s. den Brief des Jakobus), rein erhalten durch Standhaftigkeit in dem Herrn, damit er bewahrt werde. Bei der Wirkdeutung des Momentes der Bewahrung kann man es auch nicht auffallend finden, daß Jakob den Namen Israel, der ihm zuerst in Pniel zugelegt wurde, hier bestätigt erhält. Von jetzt an wird er auch zum Stern Israel genannt, denn nun ist das neue Leben in ihm eine neue Natur geworden, der herrschende Grundzug seines Wesens.

17. Die erneuerte und dem Jakob zugesicherte messianische Verheißung (Kap. 35, 11).

18. Aus der Thatfache, daß Jakob zu Bethel ein steinern Malzeichen errichtete, worauf er ein Trankeopfer goß, und welches er dann mit Del begoß, will Knobel ganz ohne Grund folgern, der Elohist lasse das Opferwesen mit dieser Form beginnen, und erwähne von Altären und animalischen Opfern nichts (S. 274). Offenbar aber ist dieses Malzeichen von dem vorher erwähnten Altar (W. 7), und so das Trankeopfer von dem Opfer jenes Altars zu unterscheiden. Wie in dem Kampfe Jakobs zuerst eine Unterscheidung zwischen der äußeren und der inneren Seite des Erstgeburtsrechts, also auch des Priesterwesens, eintritt, so hier auch eine Unterscheidung zwischen dem eigentlichen Opfer im engeren Sinne, und dem Trankeopfer. Der Stein (vgl. Kap. 28, 20) bezeichnet das ideale Gotteshaus, und ist in dieser Bedeutung von dem Altar zu unterscheiden. Durch das Trankeopfer heiligte Jakob den Gemüth seines Wanderglücks dem Herrn, durch das Del machte er den Stein wie sein Dankfest zu einer bleibenden heiligen Erinnerung.

Symbolische Andeutungen.

8. die Grundgedanken. Jakobs Niederlassung in Sichem: 1) Der Anbruch dahin von Sukkoth;

2) die Niederlassung selbst; 3) der neue Aufbruch nach Bethel. — Die Niederlassung in Sichem selbst: 1) Wie glückverheißend! Glückliche Heimkehr. Glückliche Erwerbung von Landesbesitz. Friedliche Verhältnisse mit den Sichemiten. Freie Religionsübung. 2) Wie sehr im Grunde gefährdet durch die Fahrlässigkeit Jakobs. Er geht noch nicht früh genug nach Bethel, sein Gelübde zu erfüllen. Er hält vielleicht gar den Altar zu Sichem für eine Art Ersatz. Seine Liebe zu Rachel macht ihn blind gegen ihre Thieraphim, und in Folge davon auch gegen die Thieraphim seines Hauses überhaupt. Seine Vielweiberei ist denn auch wohl Anlaß, daß er die Kinder glaubt besonders nachsichtig behandeln zu müssen.] 3) Wie schreckhaft aufgehoben! Leichtsin und Entehrung der Dina. Zudringlichkeit der Sichemiten, die Bluttat der Söhne. Die Existenz seines Hauses gefährdet. 4) Der glückliche Schluß, herbeigeführt durch Jakobs Buße und Gottes Vergebung. — Die ersten großen Leiden, welche dem Erzvater durch seine Kinder bereitet wurden. — Dina's Verhalsen. — Die gefährlichen Freundschaftsanträge der Sichemiten. — Die Brüder Simeon und Levi. Ihr Recht. Ihr Unrecht. — Der Fanatismus in seinem biblischen Erstlingsbilde und in seinen weltgeschichtlichen Erscheinungen. — Seine aufstrebende Macht. Auch die Gemüthlichkeit oder doch die Weisheit der Söhne Jakobs wird mit fortgerissen. — Jakobs Buße oder das Reinigungsfest seines Hauses. — Wie die Verknüpfung der Buße und des Glaubens sich in den heiligen Stifftungen abspiegelt. In den beiden Sakramenten, in der Abendmahlsfeier, in der Verbindung heiliger Feste, insbesondere in der Verbindung von Charfreitag und Ostern. — Das Dankfest zu Bethel. — Auch hier folgt auf das Freudenfest wieder eine Trauer- und Todtenfeier. — Deborah: 1) Wir wissen sehr wenig von ihr. Und wissen 2) doch sehr viel von ihr. — Die Größe treuer, uneigennütziger Liebe im Reiche Gottes. — Der Adel freier Dienstbarkeit. — Jakobs Versiegelung. — Versiegelt als Israel. — Die erneuerte Verheißung.

Zum ersten Abschnitt. Die Niederlassung in Sukkoth. Kap. 33, 17. Starke: Er wird doch aber indessen seinen Vater wohl besucht haben. — Gerlach: Sündet mit Grund Sukkoth auf der rechten Seite des Jordans, in dem Thale Sukkoth, worin die Stadt Beth Schean lag. Sukkoth seien eigentlich Laubhütten; hier Hirten mit Baumästen und Dornen eingekerkelt.

Zum zweiten Abschnitt. Die Niederlassung in Sichem. Kap. 33, 18—20. Starke: Ueber Sichem. Kefita. Die Septuaginta geben es Lämmer. Chab. Berken. Andere verstehen es vom Gelde. Epiiph. de pond. et mens. gibt vor, daß Abraham die Kunst, Münzen zu prägen, mit nach Kanaan gebracht habe.] — Schröder: Von Kanaan halte Schalem für den älteren Namen Sichems. Robinson halte es als Eigennamen fest und finde es wieder in dem Dorfe Salim, eine Meile von Sichem.

Zum dritten Abschnitt. Dina. Kap. 34, 1 bis 31. Starke: Zu Dina's Ausgang: Ohne Zweifel geschah es aus Vorwitz. — Wider alles Vermuthen (in gutem Frieden des Gottesdienstes etc.) wird Jakobs Herz auf's empfindlichste verwundet durch die Schwärmung Dina und durch die verübte Mordthat des Simeon und Levi. — Wer die Sünde meiden will, muß auch die Gelegenheit zur Sünde meiden. — Vorwitz ist an Weibsbildern ein großes Laster

(Fehler) und hat Manche zu Falle gebracht. — Schröder: (Bas. Herb.) Eine gewanderte Jungfrau und ein ungewandter Gesell tangen Beide nichts (Tit. 2, 5). — a. Die Entehrung. Starke: (2 Sam. 13, 12) Mit Gewalt (2 Sam. 13, 12, 14) [welche bei der Dina nach ihrer Leichtsinigkeit nicht ohne Einwilligung geblieben ist]. — Cramer: Die Nothzüchtigung eine böse That wider das reinst und höchste Gebot. — D der Schande, daß große und gewaltige Herren, da sie ihren Bürgern und Unterthanen mit einem züchtigen und ehrbaren Wandel vorkennten sollten, ihnen mit unzüchtigem und gottlosem Wandel vorgehen. — Gerlach: Zu B. 7. Narr, Narrheit oder Thor, Thorheit wird vom Begehren der äußersten Schandthat auf im Alten Testament gebraucht. Die Gedanktverbindung ist die, daß Gottlosigkeit und Lasterhaftigkeit die böchste Thorheit etc. — Schröder: Josephus läßt Dina zu einem Fest oder Markt in Sichem gehen. Der Nothzüchtiger ist der angehenste (B. 19) Sohn (der Kronprinz gleichsam) des Stammes. — Sie (die Söhne Jakobs) übertragen zum ersten Mal den geistlichen Namen ihres Vaters auf das Haus Jakobs etc. Sie haben also ein Bewußtsein von der Heiligkeit ihrer Familien. Der harte Gegensatz zwischen Israel und Kanaan kommt ihnen zum Bewußtsein (Wanng.). — b. Der Heirathsantrag. Starke: Ob es gleich gar wohl und recht gethan ist, wenn man geschwächte Dirnen durch den Ehestand mit rechtmäßigem Anhalten bei den Eltern und Freunden wieder zu Ehren zu bringen suchet, so heißt doch dies die Pferde hinter den Wagen gespannt. — Kleine Kinder kleine Sorge, große Kinder große Sorge. — Mit heidnischen Völkern sich zu befreunden, verbot Gott hernachmals (5 Mos. 7, 3).] — c. Die fanatische Raube der Söhne Jakobs. Starke: Hüte dich, daß du deinem Zorn und Nachbegierde nicht nachhängst. — Hall: Eine lächelnde Bosheit ist meistentheils tödtlich. — Derj.: Auch die blutigsten Anschläge sind öfters mit der Religion gefärbt worden. — Freiburger Bibel: Hemo, der Landesfürst, ist ein betribliches Exempel einer untreuen und interessirten Obrigkeit, die unter dem Vorwande des gemeinen Nutzens ihren eigenen Vortheil und Interesse, mit ihrer Unterthanen und Bürger zu betriegen sucht. — Die Sichemiten nahmen also die jüdische Religion nicht aus wahrer Liebe und schuldiger Hochachtung gegen dieselbe an, sondern aus Interesse und schändlichen Gewinnes willen. — Cramer: Es ist kein Kinderspiel, mit der Religion leichtfertig zu handeln und bald von einer auf die andere zu fallen. — Ein ungesogener Sohn kann einer ganzen Stadt und Lande zum Unglück gereichen. — Hall: Das Ansehen äußerlicher Dinge treibt mehr zur Bekennung der Religion als das Gewissen. (Joh. 6, 26). Wie wird es aber denen einmal ergehen, welche die Sacramente nicht aus dem rechten Grunde gebrauchen. — Gegen die Aposlogie der That im Buche Judith und bei Andern. — Cramer: Gott strast manchmal einen Duden durch den andern. — Hall: Mit der Strafe die Veleidigung übertreffen, ist keine mindere Ungerechtigkeit als selbst zu beleidigen. — Was Sichem allein gethan, wird den Bürgern insgemein zugelegt, weil es scheint, daß sie daran ein Wohlgefallen gehabt haben. — Lange: Es war dies über die Sichemiten ein vorläufiger Gericht Gottes, damit bezeugt würde, was da künftig die Kanaaniter von den Nachkommen Jakobs zu erwarten hätten. — Osiander: Wenn

die Obrigkeit sündigt, so pflegen auch gemeinlich die Unterthanen mit gestraft zu werden. Die Beschneidung stellen sie ihnen offenbar nicht als einen ganz neuen Gottesdienst, als Eintritt in den Bund mit dem Gott Israels, sondern nur als eine äußerliche Sitte dar. — Werthwüdig ist hier zugleich, mit welcher Geschäftigkeit Hemo und Sichem etwas, das nur in ihrem persönlichen Interesse lag, dem Volke als einen Landesvortheil darzustellen wissen. — Man steht hier die wilde morgenländische Nachgiebigkeit in ihrer ganzen Stärke. Ferner die fleischlich heidnische Ansicht, daß an der That des Flüstern alle Volksgenossen Theil haben. — Schröder: Es ist hier dieselbe trübliche Mischung von Fleisch und Geist, wie wir sie anfangs bei Jakob gefunden. — Taube: Die Sünde der Welt und die Sünde der Heiligen nach ihrem Zusammenhang. — d. Das Urtheil Jakobs über die Unthat. Starke: Jakob hat ohne Zweifel alle Gefangenen mit ihrem Zick wieder losgelassen. — [Es scheint, daß ob er wohl dem Esi nicht ist gleich gewesen, er doch vorher bei der weitläufigen Haushaltung die Söhne nicht in genuglamer Zucht erhalten.] — Der Zorn thut nicht, was vor Gott recht ist (Jakob, 1, 20). — Gerlach: Wie wunderbar Gott das arme, verachtete (?) Häuslein vor der Vermischung mit den Heiden auf der einen Seite, und vor der Verfolgung auf der andern Seite bewahrt hat. — Schröder: Was wäre, nach obiger Probe zu urtheilen, aus Jakobs Nachkommen geworden, wenn die göttliche Gnade sie auf solchem Wege sich selber überlassen hätte (Calvin); gewiß an ihnen lag es nicht, daß sie nicht dem Reiche Gottes ganz entarteten etc.

Zum vierten Abschnitt. Der Aufbruch nach Bethel. Kap. 35, 1—8. Starke: Weil in dem Hause Jakobs die wahre Kirche war, so konnte sie Gott nicht ganz zerstören lassen, wie etwa Jakob bejorgte. — Aexbert eure Kleider, die zum Theil von dem Blute der Sichemiten noch bespritzt sind. — Osiander: Rechtmäßige Gesetze, und die Einem zu halten möglich sind, muß man erfüllen (5 Mos. 23, 21). — Cramer: Die christliche Kirche kann irren, und leicht zum Aberglauben gebracht werden; aber göttliche Bischöfe sollen die Irrthümer erkennen und abschaffen, Kirchen, Häuser und Gesinde davon reinigen und zu Gottes Wort anhalten. — Derj.: Buße und Bekehrung des Bergens ist die rechte Reinigung von Sünden. — Bibl. Tüb.: Soll unser Gottesdienst dem Herrn gefallen, so müssen unsere Herzen gereinigt und die fremden Götter, unsere bösen Rüste, aus denselben ausgerottet werden. — Die rechte Reformation einer Kirche besteht nicht nur in Ausrottung der Abgötterei und falschen Lehre, sondern auch in der Befestigung des verkehrten Lebens (Nehem. 10, 29). — Zu B. 8. Alte getrene Diener und Dienerinnen soll man, wenn sie krank oder unvernünftig werden, wohl halten, sie auch nach ihrem Tode ehrlich begraben. — Cramer: Christus ist der Stein, der sowohl im Alten als im Neuen Testament aufgerichtet ist; der ist mit Freudenöl gesalbet, und bei ihm, sonst nirgend, findet man das rechte Bethel, da Gott mit uns redet. — Gerlach: Zu B. 1. In diesen entscheidenden Punkt seines Lebens sollte seine Gottesverehrung sich anknüpfen. Wie im Neuen Testament oft von „dem Gott des Friedens, des Trostes etc. gesprochen wird, so hält auch der Glaube der Patriarchen Gott gleichsam fest bei einzelnen Offenbarungen. Es ist der Gott, der sich zu

Bethel geoffenbart hat. [Doch schließt der Name Bethel mit der ersten Offenbarung zu Bethel die ganze Wanderzeit Jakobs ein bis zu seiner Wiederkehr nach Bethel.] — Schröder: Jehovah hat, was er gesagt, gethan. — Zum Hause Gottes kann man gläubig nur ziehen, wenn man zuvor bußfertig die Götter aus dem Hause gethan. — [Michael. findet hier die erste, älteste Spur der Proselytentaufe.] — Halte ich, daß diese Deborah eine weise und gottselige Matrone vom Gesinde gleichsam vor die Großmutter gehalten gewesen ist, die Jakob gebiert und gerathen hat (Luther). — Taube: Das Haus des Erzwaters Jakob als ein Spiegel christlichen Familienlebens.

Zum fünften Abschnitt. Die Besiegung des Bundeschlusses zwischen Gott und dem Patriarchen zu Bethel, Kap. 35, 9 bis 15. Starke: Gleichwie Gott dem Abraham

zehnmal erschien, so erschien er dem Jakob sechsmal (Kap. 28, 12. — Kap. 31, 11, 13; 32, 1, 2. — Kap. 32, 24. — Kap. 35, 1. — Unsere Stelle. — Kap. 46, 2). — Schröder: Zeigt, da Jakob im vollen Sinne Israel geworden, hat die an die Namenserteilung geknüpfte Wiederholung der Verheißung eine weit höhere Bedeutung als früher (Gengstenb.). — Zu B. 13. Gott steigt zu uns herab, wenn er uns ein Zeichen seiner Gegenwart gibt; hier also Bezeichnung des Endes der Vision (Calvin). — Ueber die symbolische Bedeutung des Dels nach Bähr. — Er, als Israel, als Stammvater, der Grundstein des geistlichen Tempels, legt den ersten (?) Stein zu dem Bau, welchen seine Nachkommenschaft ausführen soll. [Drechsler: So viel ist offenbar, daß sich an Jakobs Bethel die erste Idee eines bestimmten Gotteshauses des Jehovah knüpft.]

Siebenter Abschnitt.

Aufbruch von Bethel. Benjamins Geburt. Rahels Tod.

Kap. 35, 16—20.

- 16 Und sie brachen auf von Bethel. Und es war noch eine Wegstrecke [כְּבֵרֵת הָאָרֶץ] bis nach Ephrath [Frucht; die fruchtbare] hin, da gebar Rachel. Und sie hatte es schwer
17 beim Gebären. *Und es geschah, da es ihr so schwer ward bei der Geburt, sprach die
18 Wehmutter zu ihr: Fürchte dich nicht, denn auch mit diesem wird dir ein Sohn. *Da
19 ihr aber die Seele ausging, daß sie starb, nannte sie seinen Namen Benoni [mein Schmerzensohn]. Sein Vater aber nannte ihn Benjamin [Sohn der Rechten]. *Also starb
20 *Und Jakob richtete auf ein Malzeichen [Denksäule] über ihrem Grabe. Das ist das Grabmal der Rachel bis auf diesen Tag.

Exegetische Erläuterungen.

Und sie brachen auf. Die anbefohlene Niederlassung zu Bethel (B. 1) hatte mit der Stiftung des Altars daselbst und mit dem vollendeten Dankfest daselbst ihren Zweck erreicht. — Noch eine Wegstrecke. כְּבֵרֵת הָאָרֶץ. Ein nicht weiter zu bestimmendes Wegemaß. Die Rabbinische Erklärung: So groß als man in Einem Tage pflügen kann, ist sinnlos, denn in Einer Richtung konnte man meilenweit pflügen; pflügt man aber einen Acker, so ist die Breite des Gepflügten nach der Länge des Ackers größer oder kleiner; jedenfalls aber zu klein für ein Wegemaß. Die Septuaginta hat in völligem Mißverständnis einen Ortsnamen daraus gemacht. Conjecturen bei Delitzsch = einer persischen Barabange. — Da gebar Rachel. Der Wunsch, den sie bei der Geburt Josephs ausgesprochen, Gott möge ihr noch einen Sohn schenken, ging jetzt nach vielen, etwa 16 bis 17 Jahren, in Erfüllung — aber er brachte ihr den Tod. Jakob war schon alt, und Rachel jedenfalls nicht mehr jung; dazu hatte sie in vielen Jahren nicht geboren. Delitzsch schlägt Jakobs Alter für diese Zeit gegen 106 Jahre, Rahels Alter gegen 50 Jahre an. — Da es ihr so schwer ward. Das Piel und Hiphil von פָּרַץ sollen wohl nicht seighlich schweres Geburtsleiden, sondern auch die schwere Geburtsarbeit bezeichnen. Die Wehmutter, d. h. eine mit diesem Geschäst

betrante Magd. — Wird dir ein Sohn. Der letzte Trost für Rachel. Sie stirbt über der letzten Erfüllung des höchsten Wunsches ihres Lebens. In diesem Sinne muß man auch ihre Namengebung denken. Der Accent in dem Schmerzensohn liegt auf Sohn. Aus ihrem Todessehnen wird ihr noch einmal ein Sohn geboren. Nach Knobel sollte der Name heißen: Sohn meiner Wichtigkeit, בְּנֵי נִי, weil ihr seine Geburt die Vernichtung, d. i. den Tod bringe. Bei dieser Fassung wäre das Kind der Vater, d. h. Urheber ihrer „Vernichtung“ gewesen, nicht aber der Sohn derselben. Der Sohn ihres Schmerzes dagegen bezeichnet den Gewinn ihres Schmerzes; opfernd stirbt sie; und zwar als die weiland Kinderlose im Kindbett. — Sein Vater aber nannte ihn. Gegen die Deutung des Namens Benjamin als Glücksohn, spricht zunächst, daß בְּנֵי נִי im Hebräischen nicht mit Sicherheit die Bedeutung Glück hat; zweitens, daß diese Benennung einen unartigen Gegensatz zu dem Sterbenswort der Mutter bilden würde. Delitzsch ist daher der Meinung: der Sohn der Rechten könne heißen: der Sohn des Silbens, insofern die anderen Söhne im Nordlande geboren waren. Man hat den Namen Glücksohn daher abgeleitet, daß David jetzt zur glücklichen Selbstständigkeit gekommen, oder daß Benjamin die Glückszahl Zwölf voll mache (s. Delitzsch). Als Sohn der starken Hand würde aber Benjamin zu betrachten

sein, in sofern er als der Zwölfte den Köcher der starken Söhne (s. Psalm 127, 5) voll macht. Doch möchten wir die Beziehung des Namens auf den patriarchalischen Ruhestand, den Jakob jetzt meint erreicht zu haben, hervorheben. Der müde Wanderer setzt sich jetzt als Patriarch zur Ruhe, und sein jüngster Liebling soll dabei billig die Stelle zu seiner Rechten einnehmen. Als der Nachfolger auf seinem Sitz wäre er damit jedenfalls nicht bezeichnet. Eine Zeit lang scheint Jakob in irriger Weise den Joseph dafür im Auge gehabt zu haben; doch weniger eigensinnig, wie Isaac den Esau erwählt hatte. Die Erklärung des Samaritaners, Sohn der Tage, יָמֵי, d. h. der alten Tage, ist nur zu erwähnen. Man hat auch erklärt, Jakob habe den Sohn Benjamin genannt, um nicht durch das Wort Benoni stets an seinen Verlust erinnert zu werden. Damit aber wäre nur der Namenswechsel überhaupt begründet, nicht der Name Benjamin. —

Am dem Wege nach Ephrath. Ephrath (von פְּרָת)

heißt die Fruchtbare, ein Name, welcher mit dem hinzugesetzten Namen Bethlehem (Brothaus) dem Sinne nach übereinstimmt. Der Weg von Jerusalem nach Bethlehem ist zwei Stunden lang in südlicher Richtung nach Hebron hinans. Eine halbe Stunde dießseit Bethlehems, etwa 300 Schritte rechts vom Wege, liegt in einer kleinen Vertiefung das traditionelle Grabmal der Rachel. Dieses „Ruhbet-Rahil (Rahels-Grab) ist bloß ein Muslim Wely oder Grab eines Heiligen, ein kleines vieredriges steinernes Gebäude mit einer Kuppel, und innerhalb ein Grab in der gewöhnlichen mohamedanischen Form (Robinson, Pal. I, S. 363) und ist in neuester Zeit durch einen vieredrigen Hof mit hohen Mauern und Bogen auf der Ostseite vergrößert worden (Robins. neue bibl. Forschungen, S. 357).“ Keil. Von dem jetzigen Grabe muß man die alte Tradition über die Vertilckheit unterscheiden. Nach Knobel soll jedoch die nächste Station Jakobs, der Herdenturm, in der Nähe von Jerusalem liegen, nach Micha 4, 8. Demgemäß soll Rahels Grab oder auch Ephrath nördlich von Jerusalem zu suchen sein nach 1 Sam. 10, 2; und der Zusatz: Das ist Bethlehem, soll eine spätere Einschaltung sein. Inbessen scheint in der Stelle bei Micha vom Thurm der Heerde, oder der Burg der Gemeinde im symbolischen Sinne die Rede zu sein. Ersterer fällt die Stelle 1 Sam. 10, 2 mehr in's Gewicht. Wenn Rama, der Sitz des Samuels, im Norden von Jerusalem lag, so muß auch das Grab Rahels in jener Gegend gelegen haben, um so mehr, da es heißt, es lag in den Grängen Benjamins, die nicht über Jerusalem hinausreichten. Wir überlassen die weitere Erörterung Knobel, S. 275 und Delitzsch, S. 5; nehmen aber für uns als sehr wahrscheinlich an, daß die Benjamingiten nach der Einnahme des Landes die Gebeine Rahels von Ephrath in ihr Gebiet herüber geholt haben, und daß es seitdem zwei Denkmäler der Rachel gegeben hat, das ältere, welches die Stelle ihres Todes und ersten Begräbnisses bezeichnete, das andere, wo man ihre Gebeine bestattet hatte, in der Heimat ihrer Benoni. Nebstliche Verpflanzungen an der geeigneten Gebeine kommen ja in der Geschichte Israels auch sonst vor. Demzufolge wäre es denn auch bestimmter erklärt, daß Rachel nach Jerem. 40, 1 zu Rama ihre Kinder beweint, als

dies mit der gewöhnlichen Bemerkung geschieht, in Rama hätte man die Enkelanten versammelt. — Bis auf diesen Tag. Delitzsch verlegt die Vorkündigung der Genesis mit unsrer Notiz in die Zeit nach der Ankunft der Israeliten in Kanaan; Keil bemerkt, die Bemerkung wäre auch schon zehn bis zwanzig Jahre nach der Errichtung der Denksäule am Platz gewesen. Doch scheint er selbst zu fühlen, daß zehn bis zwanzig Jahre keinen Unterschied zwischen alter und neuer Zeit machen, daher setzt er in der Note hinzu: Wenn sich wirklich diese Denksäule bis zur Einnahme Kanaans, d. i. über 450 Jahre lang, erhalten habe, so könne die Bemerkung auch eine Einschaltung von späterer Hand sein. Ohne Zweifel gehört sie der letzten Redaction der Genesis an. Doch konnten in möglicher Weise die Israeliten auch in der Wüste selbst Kunde haben von dem Fortbestehen des Denkmals; wenn dies auch weniger wahrscheinlich ist.

Theologische Grundgedanken.

1. Rahels Wunsch, Rahels Tod; aber auch Rahels Tod Rahels letzter Lebensgewinn.
2. Rahels Niederkunft bei Bethlehem nach ihrer traurigen und frohen Seite. 1) Die traurige Seite: Eine Niederkunft auf der Reise; ein Sterben im Angesichte des ersehnten Heiligtums, der Heimat; ein Hinwegsterben von dem ersehnten Kinde. 2) Die frohe Seite: Ein Sohn, worin sich ihr alter Wunsch erfüllt (s. Kap. 30, 24; auch das verhängnisvolle Wort: schaffe mir Kinder, wo nicht, so sterbe ich Kap. 30, 1); eine neue Bereicherung Jakobs und zwar zur Ergänzung der Zwölfszahl; der Triumph, daß sie als Kindesmutter hinüber geht.
3. Rahels Tod und Grab. Eine vorläufige Beschreibung der Gegend von Bethlehem. Sie ist durch ihr tragisches Ende zu einer Ahnfrau der leidenden Kinder in Israel überhaupt geworden. Auch der Kinder Lea's (s. Jerem. 31, 15; Matth. 2, 17). (Ihr Grab wahrscheinlich bei Ephrath und bei Rama zugleich.) — Rachel, als das erste von der Schrift erwähnte Beispiel einer über der Geburt sterbenden Mutter, zugleich eine Trösterin der über ihrer Geburt oder im Kindbett sterbenden Mütter. Die ernste Seite eines solchen Todes (1 Mos. 3, 16). Seine Verklärung und Schönheit (1 Tim. 2, 15).
4. Die Heidenkämpfe und Kampfsstätten der Gebärenden. In diesen Heidenkämpfen bilden sie die schönere Ergänzung der Männerkämpfe in geweihten Kriegen. Während diese den Tod stifteten, stifteten jene das Leben.
5. Die erste Hebamme, welche in dem Gebiete der heiligen Geschichte auftritt, ist ein würdiges Seitenbild zu der ersten Amme, Deborah. Sie betätigt den Beruf der Wehmutter, die Gebärenden mit Heilnahme zu unterstützen, zu ermutigen, und durch die Anknüpfung des Kindes, insbesondere des Sohnes, oder durch die Verknüpfung des neuen Lebensgewinns zu stärken.
6. Der Name Benoni im Munde Rahels war nicht ein Ausbruch der Verzweiflung, sondern eines schmerzreichen Siegesgestühls. Aus ihrem Todesleiden ging diese ersehnte Lebensfrucht hervor. Davin schließt sich denn auch Jakobs Benennung an: Sohn meiner Rechten, Genossenschaft meines Ruhesitzes, Stütze, Freude meines Alters. Freilich auch im Sinne des gewöhnlich angenommenen Gegensatzes ist jeder Neu-

geborene ein Benoni und ein Benjamin zugleich, Benoni in Adam, Benjamin in Christo.

7. Die jüngsten Kinder eines Hauses, Benjamins Genossen, und vielfach als Benjamin bezeichnet, stehen unter dem Segen eines gereiften Alters, wie unter dem Schutz einer erstarften Geschwisterchaar; wogegen doch die Gefahr, daß die väterliche Erziehung in eine großväterliche Verzärtelung übergehen kann, so groß sie im Einzelnen sein mag, durchschnittlich nicht in Betracht kommt. In ihnen sieht sich die größte Vergangenheit der Familie mit der größten Zukunft derselben einheitlich zusammen.

8. Bethlechem tritt zuerst hervor unwölkt von der Trauer Jakobs, weiterhin erheitert durch David, den alttestamentlichen Helden aus Juda, zuletzt verklärt durch die Erfüllung der Hoffnung Israels.

9. Wie sich Jakob von seinem Schmerz über Rahels Tod als Israel Gottes erhebt, zeigt der folgende Vers.

10. Da aber ihre Seele hinaus ging. Darin liegt allerdings, wie Starke bemerkt, eine Andeutung, daß wir den Tod als eine Scheidung der Seele von dem Leibe zu betrachten haben. Denn wenn freilich **W.D.**, die Seele, auch Leben heißt, so heißt umgekehrt das Menschenleben vielmehr Seele.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Daß der vorsehende Abschnitt besonders geeignet ist zu Texten bei der Beerdigung gestorbener Wöchnerinnen, bei Verhandlungen über geweihte Gräber und ähnlichen Anlässen, bedarf keiner Erinnerung. — Rahels Tod auf der Pilgerfahrt. — Rahels zwiefache Heimreise. — Unser Leben eine Wallfahrt. — Wie wir Alle geboren sind auf

der Wallfahrt, so werden wir Alle auf der Wallfahrt sterben. — Ein festes bleibendes Ziel erreichen wir nur jenseits. — Benoni und Benjamin: 1) Die Uebereinstimmung der Benennungen, 2) der Unterschied. — Jakob am Grabe Rahels. Sein stummes Leid. Sein ausgesprochener Glaube.

Starke: Aufzählung der Leiden Jakobs. Sie knüpft sich an die Namen: Simeon, Levi, Dina, Rahel, Ruben und Bilha. Darauf folgt Isaaks Tod. Weiterhin Josephs Verschwinden. Die Eheverung zc. Daher Kap. 47, 9: „Wenig und böse ist die Zeit meines Lebens.“ — Allegorische Vergleichung der Rahel bei dieser Geburt mit der jüdischen Kirche. Wie Rahel über der Geburt des Benjamin starb, so die jüdische Kirche über der Geburt Christi. — Cramer: Die Schmerzen der Geburt sind ein Kreuz und eine Erinnerung unserer Sünden (1 Mos. 3, 16). Gott erkennt dasselbe und hilft darans (Job, 16, 21). Muß aber eine gottselige Mutter oder die Frucht den Mund darüber zuthun, so schadet es ihnen doch an der Seligkeit nicht (1 Tim. 2, 15). — Christliche Wehmütter müssen den schwangern und gebärenden Weibern einen guten Rath einsprechen. — Schwangere und gebärende Frauen sollen sich ihren Tod fleißig vorstellen, und sollen sich solche Vorstellung zu einer geeigneten Anspornung an Gott dienen lassen. — Slander: Die abgestorbenen Leiber der Frommen soll man nicht hinwerfen, als der unvernünftigen Thiere, sondern sie ehrlich zur Erde bestatten, auf daß wir damit unsere Hoffnung bezeugen, die wir zur Auferstehung der Todten haben. — Sprüche, 10, 7. — Schröder: Bethlechem, heut zu Tage Beit-Lahm, d. i. Fleischhaus genannt. — Benjamin, Vorbild des Messias, der im Stande der Erniedrigung ein Mann der Schmerzen, im Stande der Erhöhung ein Sohn der Rechten Hand Gottes (Drechsler).

Achter Abschnitt.

Die Station von Migdal-Eder. Rubens Vergehen. Jakobs Söhne. Seine Heimkehr zu Isaak nach Hebron (Rebekka nicht mehr unter den Lebenden). Isaaks Tod. Begraben von Esau und Jakob.

Kap. 35, 21—29.

21 Und Israel brach auf und schlug sein Zelt auf jenseits von dem Thurme Eder [der 22 Heerde]. *Und es ereignete sich, da Israel in diesem Lande wohnte, da ging Ruben hin 23 und lag bei Bilha, dem Rebsweibe seines Vaters. Und Israel vernahm das. *Nun waren der Söhne Jakobs Zwölfe. Die Söhne der Lea: der Erstgeborene Jakobs Ruben; 24 dann Simeon, und Levi und Juda und Jasschar und Sebulon. *Die Söhne der Rahel: 25 Joseph und Benjamin. *Und die Söhne der Bilha, der Magd Rahels: Dan und 26 Naphtali. *Und die Söhne der Silpa, der Magd Lea's: Gad und Asser. Das sind 27 die Söhne Jakobs, welche ihm geboren wurden in Paddan-Aram [Mesopotamien]. *Und Jakob kam zu seinem Vater Isaak nach Mamre, zu Kirjath-Arba, das ist Hebron, wo 28 selbst Abraham und Isaak als Fremdlinge gelebt. *Und es wurden die Tage Isaaks 29 hundert und achtzig Jahre. *Und Isaak verschied und starb, und ward versammelt zu seinem Volke alt und des Lebens satt. Und es begruben ihn Esau und Jakob, seine Söhne.

Exegetische Erläuterungen.

Von dem Thurme Eder. Wäre Rahels ursprüngliches Begräbniß bei Rama gewesen, so könnte wohl nicht angenommen werden, daß Jakob, der sich hier als Israel über seinen Schmerz um das

geliebte Weib erhebt, schon bei Jerusalem die nächste Hirtenstation sollte gemacht haben. Auch war die nächste Umgegend von Jerusalem wohl keine geeignete Nomadenstation. Wir bleiben also bei der Tradition, nach welcher Rahel diesseit Bethlechem starb, und die nächste Niederlassung jenseit Beth-

lehem bei dem Thurme Eder stattfand. Bei dem Heerenthurm, d. h. bei einem Thurm, der zum Schutz und Sammelpunkt der Heerden erbaut worden, in einer eigentlichen Hirtengegend also (2 Kön. 18, 8; 2 Chronik. 26, 10; 27, 4 f.). Nach Hieronymus und der herkömmlichen Tradition soll er jenseit Bethlechem, nicht weit von dem Orte gelegen haben. Vom Thurme Eder aus konnte also Jakob leicht seinen Vater Isaak in Hebron wiederholt besuchen, ohne vorzeitig seine Familie und sein Erbe mit dem Hauswesen zu Hebron, welches möglicher Weise noch in starker Beziehung zu Esau stand, zu vermengen. — Gerade eine solche Unversehrtheit konnte auch die Unthat Rubens begünstigen. — Da ging Ruben hin. Bilha war die Magd von Rahel, nicht von Lea; gleichwohl war die Judtslosigkeit, welche Ruben beging, blutschänderlich, eine Schandthat der Impietät, welche ihn um das Erstgebürtrecht bringen mußte (s. Kap. 49, 4). Die Charakterlosigkeit Rubens, welche in andern Fällen in üblicher Weise hervortritt (s. die Geschichte Josephs), scheint ihn in diesem Falle der Versuchung mehr ausgesetzt zu haben. — Und Israel vernahm das. Wie aus der Ferne. War er vielleicht in Hebron, und eignete sich Ruben als provisorischer Hausmeister vielleicht besondere Rechte zu? Israel vernahm es, um es nach seiner geistigen Reife, Ruhe und Würde in der geeigneten Weise zu rügen. — Nun waren der Söhne Jakobs Zwölfe. Jakobs Söhne müssen auch erst durch göttliche Erziehung Israels Söhne werden. Sie sind gleichwohl der reiche Verbeizungsgegenstand, mit dem er zu seinem Vater heimkehrt. Darum werden sie alle Zwölf aufgezählt nach den vier Müttern, wie zur Vorstellung bei dem Großvater. Von der Gesamtheit heißt es: sie wurden geboren in Paddan-Aram; obgleich dies von Benjamin nicht gilt. Damit werden wir schon auf den Gesichtspunkt des Großvaters vorbereitet, für welchen Jakob alle Söhne aus der Fremde mitbringt. So kommt der Flüchtling Jakob heim mit dem reichsten Verbeizungsgegenstand zu seinem Vater Isaak. — Für die dunklen Tage dieses Patriarchen eine frühe Wiedererscheinung. — Nach Mamre zc. (s. oben Abrahams Geschichte). — Isaak hat also während der Abwesenheit Jakobs, von wo dieser ausging, seinen Sitz nach Hebron verlegt. — Hundert und achtzig Jahre. Mit dem Abschlusse der Geschichte Isaaks eilt auch hier die Erzählung der nächstfolgenden Begebenheit (Kap. 37) voraus. Jakob wurde im sechzigsten Jahre Isaaks geboren (Kap. 25, 26); er war also 120 Jahr alt, als Isaak mit 180 Jahren starb. Als er aber in Aegypten dem Pharaon vorgestellt wurde (Kap. 47, 9), war er 130 Jahr alt. Um diese Zeit waren seit der Erhebung Josephs in Aegypten 7 fruchtbare Jahre verstrichen, 2 unfruchtbare (Kap. 45, 6); von der Verhaftung Josephs nach Aegypten aber bis zu seiner Erhebung 13 Jahre, denn er war im siebzehnten Jahre als er verkauft wurde (Kap. 37, 2), dagegen 30 Jahre, als er erhöht wurde. Somit sind gegen 23 Jahre von den 130 Lebensjahren des Jakob abzuziehen, wenn wir das Lebensalter bestimmen wollen, in welchem ihm Joseph verkauft wurde. Dies führt auf ein Alter von 107 Jahren. Isaak theilte also 13 Jahre lang den Schmerz seines Sohnes Jakob um den Verlust Josephs. In ähnlicher Weise wie Abraham eine lange Zeit noch die

Unfruchtbarkeit der Ehe Isaaks mitanzusehen hatte. Isaak konnte aber auch wohl in diesem Leiden Jakobs noch einmal den Finger Gottes sehen, welcher es nicht duldet, daß man ihm mit eigenwilliger Bevorzugung der Lieblingsöhne vorgriffe. — Alt und des Lebens satt. Er erkannte den Abschluß seiner Lebensführung und Lebensprüfung, und ging getroßt hinüber wie Abraham. — Und es begruben ihn Esau und Jakob. Es ist ein feiner, ächt geschichtlicher Zug, daß Esau dem Jakob voraussteht, während bei Abrahams Begräbniß Isaak dem Jmael vorausstand. Sollen wir daraus auf die äußeren Erbverhältnisse schließen, so dürfte die Annahme Reils, Jakob habe die irdischen Güter Isaaks geerbt, zu unverlässlich sein. Jedenfalls wohl erhielt Esau einen bedeutenden Antheil, und in äußeren Angelegenheiten nahm er sich auch einen Vortritt heraus, zu welchem die Hulbigungen Jakobs ihm ein indirektes Recht gegeben hatten. Es hat schon eine Art von Scheidung geistlicher und weltlicher Erstgeburt stattgefunden. Bestattet wurde Isaak in der Höhle Machpela (Kap. 49, 31).

Theologische Grundgedanken.

1. Auch Jakobs letzte Station bei dem Thurme Eder mit einem neuen Herzeleid bezeichnet.

2. Rubens Missethat, wahrscheinlich durch seine Verwaltung des Hauses während einer Abwesenheit des Vaters Jakob bei Isaak in Hebron mit veranlaßt. Der Grund seiner Entsetzung aus dem Rechte der Erstgeburt (Kap. 49).

3. Die Zwölfszahl der Söhne Jakobs in ihrer typischen Bedeutung. Die Zahl zwölf die Zahl des erfüllten, oder zu seiner vollen Fülle ausgeschlossenen Lebens. So im Hause Jmaels, und im Hause Esau's; im höheren Sinne aber im Hause Israels. Daher die zwölf Söhne die Typen der zwölf Stämme (siehe Kap. 49; 5 Mos. 33), und die zwölf Stämme der theokratischen Typen der zwölf Apostel Christi, sobald diese wieder Typen der zwölf Grundformen der neutestamentlichen Kirche (Offenb. 21, 12 ff.). Daß die Zahl Vier der Zwölfszahl zu Grunde liegt, wird hier durch die vier Mütter bezeichnet; die Zahl vier ist die Zahl der Welt, die Zahl drei die Zahl des Heiligthums wie des Geistes; also die Zahl zwölf die Zahl einer gottgeweihten Fülle.

4. Jakobs Heimkehr zu Isaak mit seinen Söhnen, der letzte Sonnenblick für den alten erblindeten Patriarchen. Dies noch gebühre mit zu der Lebensfriedigung des Alten, nach welcher er hinübergehen konnte zu seinem Volke lebenssatt. So wurde Jakobs Seele noch einmal lebendig, als er die Wagen Josephs sah.

5. Die Beerdigung des Isaak unter dem brüderlichen Verein von Esau und Jakob ein schönes Friedenszeichen über seinem Ende.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Das stille lange Harren Isaaks auf die Heimkehr Jakobs in der Nacht seiner Blindheit. — Das Licht um die Abendzeit. — Isaak und Simeon (Luk. 2). — Esau und Jakob, oder die versöhnende, friedensstiftende und vereinernde Wirkung des Todes und des Grabes.

Starke: Zu B. 22. [Die Rabbinen verkleinern

die That, und sagen, Ruben habe das Bett umgeworfen, als er gesehen, daß es nach dem Tode der Rachel nicht in seiner Mutter Lea, sondern in des Rebekkas Bilha Hütte getragen worden; weil er daher geschlossen, daß Jakob die Bilha mehr lieb habe als die Lea. — Auch Sian der: In der wahren Kirche entstehen bisweilen große Aergernisse. —

Gerlach: Vgl. 2 Sam. 16, 22. — Calw. Handb.: Jaak erreichte somit das höchste Alter unter den drei Patriarchen. — Schröder: Bilha brach die schuldige Treue; Ruben that Blutschande. — Jakobs schmerzliches Schweigen. — Als er wegzog — Nichts; als er heimkam — Alles (Drehschl.). — Ausführliches über die Zwölfszahl. — Ebenso über Jakob S. 542.

Neunter Abschnitt.

Geschlechtsregister Esau's und die Horiten.

Kap. 36, 1—43.

1 Und dies sind die Geschlechtsfolgen Esau's [der Haartige; Rauhe], das ist Edoms
2 [der Rothe]. *Esau nahm sich Weiber von den Töchtern Kanaans. Adah [Schmud;
Zierde], die Tochter Elons [Eidenhain; Eide; Starter], des Hethiters. Und Dholibamah
[Zelt der heiligen Höhen], die Tochter des Anah [Erhörung], die Enkelin Zibeon's [Gefenius:
3 der Wunde; Schillernde; Fürst: der Wilde; Räuber] des Heviter's. *Und Basmath [die Wohl-
4 duftende], die Tochter Ismaels, des Nebajoth [loca excelsa] Schwester. *Und Adah gebar
dem Esau den Eliphas [Gefenius: Gottesstarker], Basmath aber gebar den Reguel [Gottes-
5 freude]. *Und Dholibamah gebar den Zehis [oder Zehus; Fürst: Sammler] und den Zaelam
[Fürst: Bergsteiger] und den Korach [der Glatte]. Das sind die Söhne Esau's, welche ihm
6 geboren wurden im Lande Kanaan. *Und Esau nahm seine Weiber, Söhne und Töchter
und alle Seelen seines Hauses, seinen Heerdenbesitz und alles Vieh, und alles erworbene
7 Gut, das er im Lande Kanaan erworben hatte, und zog in ein [anderes] Land von sei-
nem Bruder Jakob hinweg. *Denn ihr Besitz war zu groß, als daß sie bei einander
8 wohnen konnten, und das Land ihres Fremdlingaufenthalts [ihrer Niederlassung] vermochte
sie nicht zu tragen vor der Menge ihres Viehstandes. *Also ließ sich Esau nieder auf
dem Gebirge Seir [der Rauhe; rauhes Waldgebirg], Esau, genannt Edom.

9 Und dies sind die Geschlechtsfolgen von Esau, des Vaters von Edom [der Edomiter]
10 auf dem Gebirge Seir. *Dies sind die Namen der Söhne Esau's: Eliphas, der Sohn
der Adah, des Weibes von Esau; Reguel, der Sohn der Basmath, des Weibes von Esau.
11 *Und die Söhne Eliphas waren: Theman [Rechtsseitig; Südländer], Dmar [Gefenius:
Wohltreuer; Fürst: Bergbewohner], Zepho [Warie], Gaetham [Gefenius: vir pusillus et
12 macer; Fürst: verbranntes, trocknes Thal] und Kenas [Zagd; Jäger]. *Thimnah [die Ver-
wahrte; Eingeschlossene] aber war ein Nebenweib des Eliphas; die gebar dem Eliphas den
Amalek [Aus פלג עמלק, Volk des Kopfabreißers? Beutemacher?]. Dies sind die Söhne
13 der Adah, des Weibes von Esau. *Und dies sind die Söhne Reguels: Nachath [der
Niedergang; Abendroth] und Serach [der Aufgang; Morgenroth] und Schamma [Verwüstung;
Fürst: Ruhm; Ruf] und Missa [Gefenius: Zucht; Fürst: vielleicht Freude, frohlocken]. Diese
14 waren Söhne [Enkel] von Basmath, dem Weibe Esau's. *Und diese waren die Söhne
der Dholibamah, der Tochter des Anah, der Enkelin des Zibeon, des Weibes von Esau:
sie gebar dem Esau den Zehis und den Zaelam und den Korach.

15 Dies sind die Fürsten [Familienhäupter; Häuptlinge] der Kinder Esau's. Die Söhne
des Eliphas, des Erstgeborenen Esau's: der Fürst von Theman, der Fürst von Dmar, der
16 Fürst von Zepho, der Fürst von Kenas. *Der Fürst von Korach, der Fürst von Gae-
tham, der Fürst von Amalek. Das sind die Fürsten von Eliphas im Lande Edom; sie
17 sind Söhne [Enkel] der Adah. *Und dies sind die Söhne Reguels, des Sohnes von
Esau: der Fürst von Nachath, der Fürst von Serach, der Fürst von Schamma, der Fürst
von Missa. Das sind die Fürsten von Reguel im Lande Edom. Diese sind Söhne
18 [Enkel] der Basmath, des Weibes von Esau. *Und dies sind die Söhne Dholibamahs,
des Weibes von Esau: der Fürst von Zehus, der Fürst von Zaelam, der Fürst von Korach.
Das sind die Fürsten von Dholibamah, der Tochter des Anah, des Weibes von Esau.

*Dies sind die Söhne Esau's und dies sind ihre Fürsten. Er selbst ist [Fürst von] 19
Edom.

Dies sind die Söhne von Seir, dem Horiter [Höhlenbewohner, Troglodyt], die [Ur-?] 20
Bewohner des Landes: Lothan [= Loth? Verschleierte, Verhüllter] und Schobal [Waller,
Wanderer] und Zibeon [i. B. 2] und Anah [i. B. 2], *und Dschon [Antilope, Springer] 21
und Ezer [Gefenius: Schak; Fürst: Verbindung] und Dschon [= Dschon]. Dies sind die
Fürsten der Choriten, der Söhne von Seir, im Lande Edom. *Es waren aber die 22
Söhne Lothans: Chori [Höhlenbewohner] und Hemam [= Homam. Gefenius: exitium; Fürst:
Lobender; vielleicht Volksgerümmel] und die Schwester Lothans war Thimna [i. B. 12].
*Und diese die Söhne Schobals: Alwan [Gefenius: Injustus; Fürst: Hoher, Erhabener] 23
und Manachath [Ruhe, Vernüfziger?] und Ebal [Fürst: Kahlberg]. Schepho [Schephi,
Kahlheit; Steppe] und Dnam [Kraft, Robustus]. *Und diese waren Söhne von Zibeon: 24
Der Ma [Schreier, Schrei Vogel?] und der Anah [Singvogel? Antwort? Bergl. B. 2]. Das
ist der Anah, welcher fand die warmen Quellen in der Wüste, als er weidete die Esel
des Zibeon, seines Vaters. *Die Kinder Anah's aber waren: Dschon und Dholibamah, 25
die Tochter Anah's. *Und diese waren Söhne von Dschon: Gemdan [Unmüthiger, Sauf-
26 ter] und Gschon [Gefenius: = Gschon, Einsicht; Fürst: einsichtiger Held] und Zithran
[= Zethro, und Zithron, Vorzüglicher] und Keran [Gefenius: Zither; Fürst: Genosse]. *Die 27
Söhne Ezer's waren diese: Bilhan [= Bilha; Gefenius: verecundus; Fürst: Zarter] und
Zaavan [Fürst: Unruhiger — Schwäger?] und Akan [sich Windender, Vielgewandter]. *Dies 28
die Söhne Dschans: Uz [Sandbodenmann oder Waldmann] und Kran [Gefenius: Starker].
*Dies sind die Fürsten [Häuptlinge] der Choriten: Der Fürst von Lothan, der Fürst von 29
Schobal, der Fürst von Zibeon, der Fürst von Anah, *der Fürst von Dschon, der Fürst 30
von Ezer, der Fürst von Dschon. Das sind die Fürsten der Choriten, die ihnen zu
Stammfürsten [und Stammnamen] waren im Lande Seir.

Und dies sind die Könige, welche regiert haben im Lande Edom, bevor ein König 31
regierte über die Kinder Israel. *Es war nämlich König in Edom Bela [vergl. Kap. 32
14, 2], ein Sohn Beors [Gefenius: Fackel, Lampe; Fürst: Hirt], und der Name seiner
Stadt Dinhabah [Gefenius, Fürst: Raubort (?), Behmgericht? דִּינָבָה]. *Und da Bela 33
starb, ward König an seiner Statt Jobab [Gehul, d. i. Wüste], ein Sohn Serachs
[i. B. 13] von Boza [Hürde, Bestie]. *Und da Jobab starb, ward König an seiner 34
Statt Chuscham [= Husai, der Schnelle], aus dem Lande der Themaniter [i. B. 11].
*Und da Chuscham starb, ward König an seiner Statt Habab [Fürst: Gewaltiger], ein 35
Sohn Bedads [Einsamer, Einziger?], der die Midianiter schlug im Gefilde der Moabiter,
und der Name seiner Stadt war Noth [Gefenius: ruinae; Fürst: Hüttendorf]. *Und da 36
Habab starb, ward König an seiner Statt Samla [Verhüllung, = Loth?] von Masreka
[Nebenort, Oefelrengarten]. *Und da Samla starb, ward König an seiner Statt Schaul 37
[Saul, erbeten, erwünscht] von Rechoboth [Weiten, Räume] am Fluß. *Und da Schaul 38
starb, ward König an seiner Statt Baal-Chanan [gnädiger Herr], der Sohn Achbors
[= Achbar, Maus]. *Und da Chanan, der Sohn Achbors, starb, ward König an seiner 39
Statt Hadar [Schmud, Chre?], und der Name seiner Stadt war Pagu [Gefenius: Schaß-
löden; Fürst: gährende Tiefe], und der Name seines Weibes war Mehatabeel [Gott thut
wohl], eine Tochter Matreds [Vertreibung], der Tochter Me-Sahabs [Goldfluß].

Und dies sind die Namen der Fürsten von Esau nach ihren Geschlechtern, nach 40
ihren Dörfern und in ihren Namen: Der Fürst von Thimna [i. B. 12], der Fürst von
Alwah [Gefenius: Ungerechtigkeits; Fürst: Hoheit, Erhabenheit; i. B. 23], der Fürst von Zetheth
[Gefenius: Nagel; Fürst: Unterjochung], *der Fürst von Dholibamah [i. B. 2], der Fürst 41
von Elah [Fürst: Eichstark, Eichhart, Eckart], der Fürst von Pinon [= Pinon; Gefenius:
Züsternd, Dunkel; Fürst: Erbruch], *der Fürst von Kenas [i. B. 11], der Fürst von The- 42
man [i. B. 11], der Fürst von Mibzar [Festung, feste Stadt], *der Fürst von Magbiel 43
[Fürst: Gottesruh; Gefenius: Fürst Gottes], der Fürst von Iram [Städter, Stadtgebiet].

Das sind die Fürsten von Edom nach ihren Wohnsitzen im Lande ihrer Besitznahme. Dies [alles] ist Esau, der Vater der Edomiter.

Vorbemerkungen.

A. Es ist ganz der Darstellungsweise der Genesis gemäß, daß an dieser Stelle, wo Esau aus dem Verband mit der theokratrischen Geschichte heraustritt, seine Geschlechtsgeschichte wie ein Stammbaum in der Erinnerung des Volkes Gottes aufbewahrt wird (S. 298). B. Die Tholoth der Edomiten ist dargestellt in einer Folge von Spezialgenealogien. 1) Der Ausgangspunkt: Esau's Weiber und Kinder und seine Niederlassung auf dem Gebirge Seir (V. 1-8); 2) Esau's Söhne und Enkel als Stammväter (V. 9-14); 3) die Stammhäupter oder Stammfürsten aus dem Hause von Esau (V. 15-19); 4) die Genealogie der Urbewohner des Landes, der Horiten, mit welchen die Edomiten als Herrscher sich vermengt haben (V. 20 bis 30); 5) die Könige des Landes Edom (V. 31 bis 39); 6) die unter der einheitlichen Regierung der Könige von Edom fortdauernden Stammfürsten, d. h. Provinzialhäupter oder vielmehr Hauptmannschaften (V. 40-43). C. Die vorstehenden Tafeln bilden offenbar keine einheitliche chronologische Folge. Die Tafeln Nr. 3, edomitische Stammfürsten, und Nr. 4, horitische Stammfürsten, bilden eine Parallele; ja der Zeit nach muß die Linie der horitischen Hauptlinge als die ältere Linie betrachtet werden. Ebenso bilden die Tafeln Nr. 5, die Könige von Edom, und Nr. 6, die Provinzialfürsten von Edom, eine Parallele. Im Grunde also haben wir drei Hauptabteilungen wahrzunehmen: 1) Die Söhne und Enkel Edoms, 2) die alten und neuen Fürsten Edoms, 3) das Königreich Edom nach seinen Königen und seinen provinziellen Zeichnungen (Grafschaften). — Nach 5 Mos. 12, 22 hat Edom die Horiten, als Urbewohner von Seir, vertilgt. Dies ist im Sinne einer kriegerischen Unterjochung zu verstehen, welche theilweise Vermischungen herbeiführte, theilweise aber und größtentheils die Urbewohner in Knechtschaft versetzte und in eine sehr elende Lage brachte, worin sie wahrscheinlich das Buch Hiob schildert (Hiob 16, 11; 17, 6; 24, 6; 30, 1 — s. Knobel, S. 277). Knobel führt die vorliegende Stammtafel, wie alle ordentlich ausgeführten Tafeln der Genesis, auf den Elohisten zurück. So viel ist ausgemacht, daß die Stammtafeln größtentheils nach ihrer inneren Natur elohistisch waren.

Geographische Erläuterungen.

Erster Abschnitt. Esau's Weiber und Kinder und seine Niederlassung auf dem Gebirge Seir (V. 1-8). Esau's, das ist Edoms (Kap. 25, 30). Die zwei ersten Weiber Esau's heißen nach Kap. 26, 34: Judith, die Tochter des Beeri, des Hethiters, und Basmath, die Tochter Elons, des Hethiters. Die dritte hieß nach Kap. 28, 9 Mahalath, die Tochter Jismaels. Hier heißt die Tochter Elons, des Hethiters, Adah. An die Stelle der Namen Judith, die Tochter des Beeri, des Hethiters, treten die Namen Holiabamah, die Tochter des Anah, die Enkelin Zibeons, des Hewiters. Während aber oben die Tochter des Elon

Basmath hieß, wird hier die Tochter Jismaels Basmath genannt. Willkürlich ist es nun, wenn Knobel u. A. den Zibeon V. 21 mit dem Zibeon V. 2 identifizieren und deshalb statt des Zuges: der Hewiter lesen wollen: der Horiter. Richtig jedoch berichtet Knobel: „Die verschiedenen (sämtlich dem Elohisten zugeschriebenen) Nachrichten stimmen darin überein, a. daß Esau drei Weiber hatte, b. daß Eine von ihnen Basmath hieß, c. daß die dritte eine Tochter Jismaels und Schwester Nebajoths war.“ Die Verschiedenheiten aber erklärt Keil daher, daß Moses über Esau's Familie und Geschlecht genealogische Urkunden benützt habe. Die Darstellung hieße auch keine unvereinbaren Widersprüche, sondern erkläre sich aus der Sitte des alten Orients, daß, wie noch jetzt, bei den Arabern oft Männer von irgend einem wichtigen oder merkwürdigen Lebensereignisse Beinamen erhielten (wie z. B. Esau den Beinamen Edom), Kap. 26, 30, die allmählich zu Eigennamen wurden, und die Frauen in der Regel bei ihrer Verheirathung neue Namen annahmen („vergl. Charidin, Hengstenberg, Beiträge 3, S. 273 ff.“). Zu bemerken haben wir nur noch, daß die Judith den Namen Holiabamah erhalten hat, ihr Vater Beeri (über eine denselben betreffende — wie es uns scheinen will, nicht sich haltige — Conjectur von Hengstenberg s. Keil, S. 232) den Namen Anah, und daß der allgemeinere Volksname Hethiter (= Kanaaniter) spezifizirt worden ist durch den Namen Hewiter. Nun aber scheinen die Namen Holiabamah und Anah symbolisch-religiöse Namen zu sein. Basmath, die Tochter Elons, hat den Namen Adah erhalten, dagegen heißt Mahalath, die Tochter Jismaels, jetzt Basmath. Dies ließe sich einfach so erklären, daß Esau, dessen Kleider von Wohlgeruch dufteten, die Judith, welche er zwanzig Jahre später als die andere Weiber geheirathet hatte, als seine Favoritin mit dem Namen Basmath, die Wohlkustende, auszeichnete und dafür seine alte Basmath mit dem Namen Adah, Schmutz, entschädigte. War etwa Beeri ein Priester, so stand ihm der Name Anah, Erbörung, wohl an, wie seiner Tochter der Name Zelt der Höhe, heiliges Tabernakel. Ueber die verschiedenen Ausgleichungsversuche zu dieser Differenz s. Knobel, S. 278. Die Betonung der Unauflöslichkeit der Differenzen wird hier durch eine Beispielsammlung unterstützt, welche allerdings beweist, daß es verschiedene Traditionen nach verschiedenen Gesichtspunkten gab, der Lebendigkeit der biblischen Verhältnisse gemäß. — Und Adah gebar. Die Namen der Söhne Esau's s. 1 Chron. 1, 35. — In ein Land von seinem Bruder hinweg. Die Conjectur, daß der Name Seir bei dem Worte „Land“ ausgefallen, erscheint überflüssig, wenn man den Zusatz: von seinem Bruder weg, als Adjektivbestimmung faßt. Er suchte ein Land, in dem er nicht mit seinem Bruder zusammenwohnen mußte. Die schließliche Uebersiedelung Esau's nach Seir nach dem Tode des Vaters schließt die vorläufige Uebersiedelung (Kap. 32, 3) nicht aus, ebenso wenig wie das Motiv der früheren Uebersiedelung, die Erwerbung eines großen Jagd- und Herrschergebietes, das spätere Motiv, daß die Heer-

den beider Brüder zu groß geworden waren für ein Zusammenwohnen, nicht ausschließt. Wohl aber läßt die letztere Angabe darauf schließen, daß Esau wenigstens einen großen Theil der Heerden Isaaks geerbt habe, wovon freilich Keil das Gegenteil voraussetzt.

Zweiter Abschnitt. Esau's Söhne und Enkel als Stammväter (V. 9-14) (vergl. 1 Chron. 1, 36, 37). Auf dem Gebirge Seir. Der gebirgige Landstrich zwischen dem todtten Meere und dem Ämanitischen Meerbusen. Die nördliche Hälfte hieß Gebalene, die südliche Sherab (s. Keil, S. 233; Knobel, S. 279; Winers Realwörterbuch u. A.; die geographischen Werke und Reiseberichte). „Während die Söhne der Holiabamah unmittelbar Stammhäupter werden, werden erst die Enkel der beiden andern Frauen, von denen jede nur Einen Sohn gebar, Stammhäupter. Somit ergeben sich 13 Stammhäupter, oder mit Einschluß des Amalek von dem Kebsweibe Thimnah 12, wie bei den Nahoriden, Jismaeliten und Israeliten.“ Knobel. Sie bilden drei Abtheilungen nach den drei Frauen. — Die Söhne Esphas. Ueber die ethnographische Bedeutung der einzelnen Namen vergleiche man die Wörterbücher und Knobel, S. 280 ff. Ueber Amalek s. oben S. 214; zu vergleichen übrigens Keil, S. 233, und die Wörterbücher. — Dies sind die Söhne der Adah. Da die Thimnah ein Kebsweib war, so wird vorausgesetzt, daß ihn Adah adoptirt habe.

Vierter Abschnitt. Die edomitischen Stammfürsten (V. 15-19). „אֲדָמִים ist die eigenthümliche Benennung der edomitischen und horitischen Physarchen, die nur Sach. 9, 7; 12, 5 auf jüdische Stammfürsten übertragen ist, und wahrscheinlich denom. von אָדָם oder אֲדָמִים = אֲדָמִים, Geschlechter, die Häupter der Geschlechter.“ Keil. Ders.: „Knobel will diese Personennamen ganz verkehrter Weise geographisch deuten.“ Sie können sich aber doch mehr oder minder geographisch fixirt haben, z. B. Theman (Edom von Theman bis Deban, Ezek. 25, 13).

Vierter Abschnitt. Die Genealogie der Horiten (V. 20-30. — Vgl. 1 Chron. 1, 38-42.) Von Seir. Der Name des Stammvaters der früheren Bewohner von Seir ist mit dem Namen des Landes identisch, sowie Elphas gilt von den Namen Assur, Uram, Mizraim, Kanaan in der Bäckertafel. — Dem Horiter. הָרִי von הָרָה, Loch, Höhle, Höhlenmann, Troglodyt. — Die Bewohner des Landes. D. h. die früheren im Gegensatz zu den Edomiten. — „Das Edomiterland ist voll von Höhlen (Robinson, Palästina II, S. 695; Ritter, Erdkunde XIV, S. 991). Die Bewohner von Idumäa benutzen sie als Wohnungen; sie hatten in specubus habitaculoas und tugaria subterranea (Hieronymus zu Dabaja 3). Dies wird auch von den horitischen Ureinwohnern im Besonderen ausgesagt (Job. 30, 6), welche nach diesen Wohnungen bezeichnet worden sind. Merkwürdig ist, daß die Schilderung von der elenden Lebensweise und schlechten Aufführung der Horiter im Buche Hiob noch bis heute bei vielen Stämmen des alten Edomiterlandes zutrifft.“ Knobel. — Die

Tafel der Horiten zählt zuerst sieben Stammfürsten der Horiten auf. Dann werden die Söhne derselben aufgezählt, unter denen ein Anah hervorgehoben wird (V. 24). „Der in der Wüste die Maulpferde erfand“, hat Luther falsch übersezt nach tal-mudistischer Erklärung. Er fand vielmehr in der Wüste אֲדָמִים, aquas calidas (Sulphata), und

man hat dies gedeutet entweder auf die heißen Schwefelquellen von Kafirchoe am Wady Zerka Ma'in, oder auf die im Wady el Ahsa, südöstlich vom todtten Meere, oder auf die im Wady Hamab zwischen Kerel und dem todtten Meere. (Das Nähere s. bei Knobel und Keil, welcher Letztere auch in der Note S. 235 bemerkt, daß die Notiz beim Hüten der Esel andeuten könne, daß diese Thiere zur Entdeckung der Quelle beigetragen.) Außer den Söhnen dieser Stammtafel werden zwei Töchter genannt, die Thimna und Holiabamah. „Die Thimna ist vielleicht dieselbe Person mit dem Kebsweibe des Esphas V. 12, Holiabamah aber von dem gleichnamigen Weibe des Esau verschieden.“ Keil. Uebrigens konnte auch der Name Thimna öfter vorkommen. Ueber einige Verschiedenheiten zwischen unserm Verzeichniß und dem der Chronik vergl. Keil, S. 234. Zuletzt werden die Stammfürsten noch einmal angeführt, wie sie den Namen abgeben haben für Stamm- oder Bezirksnamen; daher sollte Keil das Bestreben Knobels, die Namen geographisch zu deuten (S. 234 in der Note), prinzipiell nicht zu streiten.

Fünfter Abschnitt. Die Könige des Landes Edom (V. 31-39. — Vgl. 1 Chron. 1, 43-50). Aus dem ursprünglichen Gegensatz edomitischer und horitischer Stammfürsten ging ein einheitliches Königreich hervor, ohne Zweifel unter dem Uebergewicht der edomitischen Elemente. Nach der Darstellung sind offenbar die hier genannten Könige keine Erb Könige gewesen; in keinem Falle folgte der Sohn auf den Vater. An ein geordnetes Wahlrecht und demzufolge an Wahlkönige (wie z. B. Keil (nach Hengstenberg) annimmt, während Knobel zwischen der Annahme von Wahlen und Usurpationen schwankt) ist wohl noch weniger zu denken, weil sonst wenigstens mitunter der Sohn auf den Vater folgen würde. Es scheint vielmehr dem edomitischen Charakter zu entsprechen (s. den Segen Isaaks), daß aus turbulenten Uebergangszuständen eine Folge von Usurpationen hervorging: düstere Gegenbilder der Art und Weise, wie in Israel die Richter auf Gottes Berufung auf einander folgten oder auch neben einander wirkten. So könnte also Bela als Verderber (als despotischer Wileam) von Dinhaba, der Raubstadt, recht passend den Anfang machen. Auch der Name des Jobab, der mit dem „Geheut der Wüste“ aus einer Fehlung hervorbricht, könnte den angeordneten Verfassungsmobus befähigen. Chuschem, der Schnelle, scheint durch Ueberrumpelung oben auf gekommen zu sein, Hadad durch Uebermacht der Gewalt, Samla durch politische Verstellung. Erst mit Schaul träte sodann ein Erwählter oder Erwählter auf, und die Bemerkung, daß auf ihn Baal Chanan, ein gnädiger Herr, folgt, auf diesen Hadar, der Ehrenreiche, dessen Weib sogar einen recht frommen Namen hat, läßt vermuthen, daß die rohen Formen der Bergewaltigung und Ueberlistung allmählich edleren Formen Platz gemacht haben. Bei diesem

besto schwerer zu erklären. Die Griechen (Septuaginta) haben einen Mannesnamen daraus gemacht. Der Chaldäer übersetzt es durch Niesen, der Samaritaner durch die Emin, eine Art Niesen; nach dem Arabischen wollen Einige warme Bäder, Andere eine Art heiliger Kräuter verstanden wissen.] — Zu B. 33: Dieser Jobab wird von Einigen, wie wohl fälschlich, für Job gehalten. — D i a n d e r: Des Herrn Christi Reich besteht allein und bleibt ewiglich; die anderen Reiche dieser Welt und Herrschaften verändern sich oft oder gehen auch wohl gar zu Grunde (Ps. 89, 4. 5). — Was bald wird, das vergeht auch bald wieder (Ps. 37, 35 f.). — L a n g e: Jakob war nicht weniger als Abraham und Isaak ein Vorbild auf Christum: 1) Der Verheißung nach ein Herr von ganz Kanaan, allein er hatte doch nichts Eigenes darin, ohne den Acker, welchen er zu Sichem erkaufte. Also ist Christus ein Herr der ganzen Welt u. s. w. 2) Jakob ein großer Hirt, noch viel mehr Christus. 3) Jakobs langer Dienst um Rachel und Lea; die Knechtsgestalt und der Dienst Christi. 4) Jakob erwarb sich zwei Heerden, Christus Juden und Heiden. 5) Jakob Prophet, Priester und Herr; die drei Aemter Christi. 6) Jakobs Kampf, Christi Kampf. 7) Jakobs gelähmte Hüfte, die Malzeichen Christi. 8) Jakob hinterließ zwölf Patriarchen, Christus zwölf Apostel.

Gerlach: Calvins Bemerkung: Wir müssen hierbei daran denken, daß die von Gottes Bunde Ausgeschlossenen schnell aufblühen, um bald hinzuwelken, wie Gras auf den Dächern schnell aufschießt,

aber aus Mangel an tieferen Wurzeln bald verdorrt. Beiden Söhnen Isaaks war diese Herrlichkeit verheissen, daß auch Könige von ihnen abstammen würden; nun kommen sie zuerst unter den Edomitern auf, und Israel scheint ihnen daher nachzusehen. Doch der Verlauf der Geschichte lehrt, wie viel besser es sei, erst niedrig am Boden tief in der Erde zu wurzeln, als gleich anfangs eine rasch vorrückende Herrlichkeit im Augenblick zu erlangen. Daher brauchen die Gläubigen, während es langsam mit ihnen vorwärts geht, die schnellen, freudigen Fortschritte jener nicht zu beneiden; denn von weit höherem Werthe ist das beständige Glück, welches der Herr ihnen verheißt. — Schröder: (Danke:) Die Israeliten sollten auch durch Vorhaltung des Sieges, den Edom in so früher Zeit über die zahlreichen Stämme der Scythen erzwungen, zum Kampfe ermunthigt werden. — (Baumgarten:) Diese äußerliche Herrlichkeit in der Anfangsgeschichte Esau's steht im merkwürdigen Contraste gegen die einfachen Verhältnisse in der Familie Jakobs, entspricht aber völlig dem bisherigen Gange unierer Geschichte, welche von Anfang an derjenigen Linie, welche außerhalb der Verbündung mit Gott steht, weltliche Macht und Fülle, dagegen in dem von Gott erwählten Geschlecht Niedrigkeit und Zurücksetzung nachgewiesen hat. — Später erscheint das Königthum unter den Edomitern erblich (1 Kön. 11, 14). — Zu B. 43: (Baumgarten:) Wenn hier nur elf Namen vorkommen, während oben vierzehn, so ist dies so zu verstehen, daß einige Stammstüke mehr als Ein Fürstenhaus umfaßten.

Dritte Periode.

Die Genesis des Volkes Israel in Aegypten aus den zwölf Stämmen Israels, oder die Geschichte Josephs und seiner Brüder. Joseph der Patriarch der Glaubensführung durch Erniedrigung zur Erhöhung.

(Kap. 37, 1 — Kap. 50.)

Erster Abschnitt.

Jakobs Versehen mit Joseph. Josephs Träume. Der Meid der Brüder. Joseph nach Aegypten verkauft.

Kap. 37, 1—36.

1 Jakob aber wohnte [im Gegensatz von Esau] im Lande des Wanderlebens [der Fremdlingsschick] seines Vaters, im Lande Kanaan. *Dies sind die Geschlechtsfolgen [Geschlechtsge-2 geschichten] Jakobs. Joseph war siebenzehn Jahre alt, als er ein Hirte ward neben seinen Brüdern bei der Heerde. Und zwar war er Hirtenknabe [= Junge] bei den Söhnen der Bilha und den Söhnen der Silpa, der Weiber seines Vaters. Und Joseph brachte 3 die üblen Nachrichten über sie vor ihren Vater. *Israel aber hatte den Joseph lieber als alle seine Söhne, denn dieser galt ihm als der Sohn seines Alters; und er machte 4 ihm einen Brachtrock [i. Kap. 27, 15. Esau's schöne Kleider]. *Da nun seine Brüder sahen, daß ihn ihr Vater lieber hatte als alle seine Brüder, haßten sie ihn und konnten 5 nicht mit ihm in Wohlbernehmen reden [konnten ihn nicht freundlich grüßen]. *Auch träumte Joseph einmal einen Traum und erzählte ihn seinen Brüdern; da haßten sie 6 ihn noch mehr. *Er sagte nämlich zu ihnen: Höret doch einmal diesen Traum, den ich

geträumt habe. *Siehe, wir zusammen banden Garben inmitten des Feldes, und siehe 7 da, meine Garbe richtete sich empor und blieb auch aufrecht stehen, und siehe da, eure Garben stellten sich rings um meine Garbe und verneigten sich vor ihr. *Seine Brüder 8 aber sprachen zu ihm: Solltest du König werden über uns und herrschaftlich über uns herrschen! Und sie haßten ihn wieder noch mehr um seiner Träume und um seiner Neben willen. *Und er träumte noch einen andern Traum und erzählte ihn seinen Brüdern. Und er sprach: Siehe, ich habe wieder einen Traum geträumt. Siehe da, die Sonne und der Mond und elf Sterne, die verneigten sich vor mir [Partizip]. *Als 10 er das aber seinem Vater und seinen Brüdern erzählte, da schalt ihn sein Vater und sprach zu ihm: Was ist das da für ein Traum, den du geträumt hast? Sollten wir also kommen, ich und deine Mutter und deine Brüder, und zu verneigen vor dir zur Erde? *Und seine Brüder wurden eifersüchtig [neidisch] auf ihn. Sein Vater aber 11 bewahrte [behielt wohl] dieses Wort. *Nun waren aber seine Brüder hinausgezogen, 12 zu weiden die Heerde ihres Vaters bei Sichem. *Da sprach Israel zu Joseph: Sind 13 nicht im Weiden begriffen [Partizip] deine Brüder bei Sichem? Komm, ich will dich zu ihnen senden. Und er sprach zu ihm: Hier bin ich! *Und er sprach zu ihm: Gehe 14 doch hin und siehe, ob es wohl stehe um deine Brüder und wohl stehe um die Heerde, und bringe mir die Kunde zurück. So sandte er ihn ab aus dem Thale Hebron. Er aber kam bis gen Sichem. *Da fand ihn ein Mann, und siehe, er ging irre in dem 15 Gefilde. Und der Mann fragte ihn und sprach: Was suchst du? *Und er sprach: 16 Meine Brüder suche ich. Sage mir doch an, wo da sie weiden! *Und der Mann sprach: 17 Sie sind von hier aufgebrochen, denn ich hörte, wie sie sprachen: Lasset uns nach Dothain [Zwei-Sitheren; Aleden im Norden Samariens] ziehen. Da ging Joseph seinen Brüdern nach und fand sie zu Dothan. *Und sie sahen ihn [schon] von ferne. Und bevor 18 er ihnen nahete, machten sie einen Anschlag wider ihn, ihn zu tödten. *Und sprachen, 19 Einer zum Andern: Sehet diesen Träumer da [Mann der Träume], er kommt heran. *So kommt nun und lasset uns ihn erwürgen und ihn werfen in eine der Gruben und 20 dann ausfagen, ein Raubthier [böses Thier] habe ihn gefressen. Dann wollen wir sehen, was aus seinen Träumen wird. *Aber Ruben hörte das und entrang ihn aus ihren 21 Händen [suchte ihn aus ihren Händen zu retten]. Er sprach nämlich: Lasset uns ihn nicht um's Leben bringen. *Dazu sprach Ruben zu ihnen: Vergleßet nicht Blut. Werfet 22 ihn in diese Grube, die in der Wüste ist, aber leget nicht Hand an ihn. Des Willens, ihn zu retten aus ihrer Hand, um ihn zurückzubringen zu seinem Vater. *Und es ge- 23 schah, als nun Joseph zu seinen Brüdern kam, zogen sie dem Joseph seinen Rock aus, den Brachtrock, welchen er an hatte. *Und sie nahmen ihn und warfen ihn in die 24 Grube. Die Grube aber war leer; es war kein Wasser darin. *Und sie setzten sich 25 nieder, das Brod zu essen. Und sie hoben ihre Augen auf und sahen, und siehe, ein Zug [Karawane] Ismaeliten [i. B. 36] kam daher von Gilead, und ihre Kameele tragend: Gewürz [Tragant- Gummi], Balsam und Ladanum; sie zogen dahin, es zu bringen nach Aegypten. *Da sprach Juda zu seinen Brüdern: Was ist der Gewinn, wenn wir 26 unsern Bruder tödten und verhehlen sein Blut [seine Ermordung]? *Kommt, lasset uns 27 ihn den Ismaeliten verkaufen. Aber unsere Hand sei nicht gelegt an ihn. Denn unser Bruder, unser Fleisch ist er. Und seine Brüder gehorchten ihm. *Nun zogen Männer 28 vorüber, midianitische Kaufleute; da zogen sie heraus und brachten herauf den Joseph aus der Grube und verkauften den Joseph an die Ismaeliter für zwanzig Silbersekel [Silberlinge]. Und die brachten den Joseph nach Aegypten. *Da kam Ruben wieder 29 zur Grube, und siehe, Joseph war nicht mehr in der Grube. Und er zerriff seine Kleider. *Und er kam wieder zu seinen Brüdern und sprach: Der Knabe [das Kind] ist 30 nicht mehr da, und ich, wo soll ich hin? *Da nahmen sie Josephs Rock und schlach- 31 teten einen Ziegenbock und tauchten den Rock in das Blut. *Und sie sandten den 32 Brachtrock hin und ließen ihn bringen zu ihrem Vater, und dabei sagen: Dies haben wir gefunden; erkenne doch [siehe es doch recht an], ob es der Rock deines Sohnes sei oder nicht! *Und er erkannte ihn und sprach: Der Rock meines Sohnes; ein Raub- 33 thier hat ihn verschlungen [gefressen]; ja zerrissen ist Joseph. *Und Jakob zerriff seine 34

kleider und legte eine Sackhülle um seine Lenden und trauerte um seinen Sohn lange
 35 Zeit. *Und alle seine Söhne und alle seine Töchter traten auf, um ihn zu trösten,
 aber er wollte sich nicht trösten lassen und sprach: Mein, hinabsteigen werde ich zu mei-
 nem Sohne trauernd in das Todtenreich [den School]. Und sein Vater beweinte ihn.
 36 *Die Midianiter aber verkauften ihn nach Ägypten an Potiphar [Septuaginta: *Herz-*
gotts; der Sonne angehörig], einen Hofbeamten des Pharao [König: *Lepsius*: Sonne], den
 Obersten der Leibwache.

Allgemeine Bemerkungen.

1. Vor Allem müssen wir hier auf den Umstand hin-
 weisen, daß die Geschichte Josephs eine unverhältniß-
 mäßige Ausdehnung hat im Vergleich mit der
 bisherigen Patriarchengeschichte. Wir erklären uns
 dies aus dem Contact des bekräftigten Geistes mit
 ägyptischer Bildung und Schriftkunde, welcher
 durch die Verpflanzung Josephs nach Ägypten
 herbeigeführt wurde. Schon in der Geschichte
 Abrahams kann man vielleicht die Spuren eines
 solchen Contactes bemerken; nachdem Abraham in
 Ägypten gewesen ist, nimmt seine Geschichte offen-
 bar an Ausdehnung zu. An die Memorabilien
 des Joseph schließen sich dann die Memorabilien
 des in aller ägyptischen Weisheit erzogenen Moses
 an. Die Schriftgelehrtheit des Moses weist weiter-
 hin auf Samuel und seine Prophetenschulen hinüber.

2. Knobel will die Geschichte Josephs zusam-
 menwachsen lassen aus der elohistischen Grund-
 schrift und aus einer späteren Uebersetzung
 (S. 288). Er setzt dabei jedoch zwei Häften vor-
 aus, welche einzeln und für sich betrachtet keine
 rechte Bedeutung haben. Daß nämlich Joseph nach
 Ägypten verkauft wird, laut der vermeintlichen
 Grundschrift, erklärt sich eben nur daraus, daß
 Joseph laut der vermeintlichen Zusätze sich durch
 „stolze Träume“ und dergleichen den Haß der
 Brüder zugezogen. Daß Ruben mit seinem Vor-
 schlage, den Joseph in eine Fesseln zu werfen, die
 Rettung Josephs bewirkt habe, soll erst hinterher
 in die Erzählung gebracht worden sein; selbst die
 spätere Uebersetzung Josephs: ich bin aus dem Lande
 der Hebräer gestohlen, soll auf eine Differenz hin-
 auslaufen. Auch Delitzsch nimmt eine Verbindung
 verschiedener Elemente an, ohne die von Knobel
 aufgeworfenen Widersprüche anzuerkennen (S. 517).
 Delitzsch hebt den Gebrauch der Gottesnamen in die-
 sem letzten Haupttheile der Genesis als ein schweres
 Räthsel hervor. In Kap. 37 kommt kein Gottes-
 name vor, aber Kap. 38 ist es Jehovah, der Juda's
 Söhne tödtet, und Kap. 39 ist es Jehovah, der den
 Joseph im Hause Potiphar's und im Gefängniß
 segnet und dessen Segen Potiphar anerkennt. Nur
 B. 9 steht Elohim, hier war Jehovah nicht statt-
 haft. Aber von Kap. 40, 1 an ist der Gottesname
 Jehovah mit einem Male verschwunden. Er kommt
 Kap. 40 bis Kap. 50 nur ein einziges Mal Kap.
 49, 18 vor im Munde Jakobs: „Auf dein Heil
 harre ich, Jehovah.“ Die verschiedenen Erklärun-
 gen dieser Thatsache von Keil (der die Vorkomm-
 nisse der Namen darstellt S. 239), von Drechsler,
 von Hengstenberg, von Baumgarten und von De-
 litzsch s. bei Delitzsch, S. 515. Die drei Letzteren
 stimmen darin überein, der Verfasser der Genesis
 wolle hier durch das gekürzte Elohim das spätere
 Hervortreten der Jehovahperiode 2 Mos. 3, 6 um
 so stärker durch den Gegensatz markiren. Dies

wäre in der That eine sehr künstliche Schriftstel-
 lei. Das „Räthsel“ muß sich einfach aus sachlichen
 Verhältnissen erklären. Wir finden es nun sehr
 einfach, daß in den Memorabilien eines Joseph,
 welcher ganz auf elohistischem Grunde steht, der
 Name Elohim dominiert. Joseph ist der Salomo
 der Patriarchenzeit.

3. An die Tholeboth Esau's schließen die Tho-
 leboth Jakobs sich an. Mit Recht bemerkt Delitzsch
 S. 511, daß die folgende Darstellung, Kap. 37 bis
 Kap. 50, nicht eine (bloße) Geschichte Josephs sein
 solle, sondern eine Geschichte Jakobs in seinen
 Söhnen. Andernfalls würde die Geschichte Juda's
 Kap. 38 als eine Einschaltung erscheinen, was sie
 durchaus nicht sei. Die zwölf Söhne Jakobs seien
 die junge Saat Israels. Letzteres ist allerdings
 stärker zu betonen. Die Tholeboth Jakobs sind die
 Geschichte der Geschlechtsfolge Jakobs, d. h. seines
 Fortlebens in seinem Geschlecht, wie die Tholeboth
 Adams Kap. 5, 1 nicht die Geschichte des persön-
 lichen Adam, sondern seines historischen Fortlebens
 in seinen Nachkommen darstellt. Es ist die Herr-
 schaft des persönlichen Gesichtspunkts.

4. Die Geschichte Josephs kommt in dreifacher
 Beziehung in Betracht: als die Geschichte der Ge-
 nese des israelitischen Volks in Ägypten, als ein
 Beispiel der speziellen göttlichen Vorsehung, die
 auch das Böse zum Besten lenkt, zu welchem das
 Buch Hiob eine große dichterische Parallele bildet,
 und als ein Typus des göttlichen Grundgesetzes
 der Führung der Auserwählten des Herrn durch
 das Leiden zur Freude, durch die Erniedrigung zur
 Erhöhung, ein Grundgesetz, welches in dem Leben
 Noah's, Abrahams, Isaaks und Jakobs schon an-
 gedeutet ist, das sich aber von jetzt an immer be-
 stimmter entfaltet, besonders in der Geschichte Da-
 vid's, um sich zuletzt im Leben Jesu in der ganzen
 Erhabenheit jenes Gegensatzes zu vollenden. Daher
 treten in unserer Geschichte auch die Einzeltypen
 der neutestamentlichen Geschichte Jesu reichlich her-
 vor: der Reid und Haß der Brüder gegen Joseph
 und die Thatsache, daß er verkauft wird; die Ver-
 wirklichung der prophetischen Träume Josephs
 gerade durch den Umstand, daß die Brüder seine
 Erhöhung durch seine Vernichtung verhindern wol-
 len; die Lenkung des bösen Anschlags der Brüder
 zum Heil für Viele, selbst und zunächst auch für sie,
 für Jakobs Haus; das Gericht des Geistes über
 den Verrath der Brüder und der Sieg der verzei-
 henden Liebe; die Verblüdung des Juda für den
 Benjamin und sein Wettstreit mit Joseph in dem
 Geiste rettender Hingebung; Jakobs Aufleben in
 der Freude über das Leben und die Herrlichkeit des
 todtgeglaubten Lieblingssohnes.

Ueber die Genesis Israels in Ägypten bemerkt
 Delitzsch: „Nach einem Gesetze göttlicher Führung
 im Alten wie im Neuen Testamente (?) ist nicht
 das Verheißungsland, sondern die Fremde die

Stätte, wo die Gemeinde geboren wird und zum
 Mannesalter heranwächst. Diese der alttestament-
 lichen Gemeinde zugewiesene Fremde ist Ägypten.
 Dorthin den Seiten vorausgehen, dort dem
 werdenden Israel eine Herberge zu bereiten, ist
 Josephs hoher, unvergeßlicher Beruf geworden.
 Nach Ägypten verkauft, bahnt er dem Hause Ja-
 kobs den Weg nach Ägypten, und dasselbe Land,
 wo er zum Manne heranreift, dem Kerker verfällt
 und zur Herrlichkeit gelangt, wird für seine Fami-
 lie das Land der Ausreisung zum Volke, der Knecht-
 schaft und der Erlösung. Josephs Geschichte ist in
 sofern die Duvexture der Geschichte Israels und
 ein Typus des Weges der Gemeinde, nicht allein
 Jehovah's, sondern auch Christi von Niedrigkeit
 zur Höhe, von Knechtschaft zur Freiheit, von Lei-
 den zur Herrlichkeit.“ — (S. Matth. 2, 15; Hof.
 11, 1.) Der Reichthum der Erwählung und Be-
 gabung Israels mußte durch den Contact mit den
 verschiedensten Heidenvölkern sollicitirt und zur
 Entwicklung gebracht werden; besonders aber durch
 den Contact mit Ägypten. Gleichwie die vollene
 Offenbarung des Neuen Bundes, das Christen-
 thum, durch seine Wechselwirkung mit der griechisch-
 römischen Bildung zu seiner formellen Gestaltung
 für die Welt sich entwickelte, so entwickelte sich der
 Glaube des Alten Bundes ganz vorzugsweise durch
 die Wechselwirkung mit der alten ägyptischen Welt-
 bildung, besonders in der Geschichte Josephs, Moses
 und des Salomo, welcher Schwiegersohn eines
 Pharao wurde; vor Allem zuletzt in der Geschichte
 des alexandrinischen Judenthums, in welchem frei-
 lich die Wechselwirkung mit Ägypten zu einer
 Wechselwirkung mit dem ganzen Orient und mit
 Griechenland zugleich wurde.

Der Schlüssel der Geschichte Josephs als Vor-
 sehungsgeschichte liegt zunächst in Josephs Erklä-
 rungen selbst (Kap. 45, 5. 8 und Kap. 50, 20), den
 vollendetsten Aufschluß über ihre Bedeutung aber
 gibt die Geschichte Christi als die schließliche und
 vollkommene Erfüllung. Zulassung des Bösen,
 Gegenwirkung und Mobilisation des Bösen, Ver-
 eitelung seiner Tendenz und Umkehrung derselben
 in ihr Gegenteil, Sieg über das Böse, Vernich-
 tung des Bösen und Veröhnung der Bösen selbst,
 das sind die Momente eines Processes, welcher sich
 hier in den konkretesten und stärksten Verhältnissen
 darstellt. Das Böse ist Conspiration, Verrath und
 Mordanschlag der Brüder gegen den unschuldigen
 Bruder. Die Umkehrung seiner Wirkung ist die
 großartigste. Der Anschlag der Brüder, den Joseph
 zu vernichten, sühnt seine höchste Verherrlichung
 herbei. Wie aber Gottes Gericht über die Zittern-
 den, Schuttbewußten sich in Gnade verwandelt,
 so tritt auch der Triumph der verzeihenden Liebe,
 welche den Haß überwindet, in dem Leben Josephs
 als ein herrliches Vorzeichen hervor.

„In wiefern die Geschichte Israels die Vor-
 geschichte Christi und die Geschichte Christi die Vor-
 geschichte der Kirche ist“, sagt Delitzsch, „ist Joseph
 ein Typus Christi selbst. Was ihm von seinen
 Brüdern geschehen ist und Gottes Rathschluß zum
 Heil dieser und des von ihnen stammenden Volkes
 gedenket hat, ist ein Typus dessen, was Christo
 von seinem Volke geschehen ist und Gottes Rath-
 schluß zum Heile der Welt gedenket hat und zu-
 letzt auch zum Heile Israels wenden wird.“ „Jesum
 Christus“, sagt Pascal (Pensées II, 9, 2), „ist

vorgebildet in Joseph: der Geliebte seines Vaters,
 gesandt vom Vater zu seinen Brüdern, der Unschul-
 dige verkauft von seinen Brüdern um zwanzig
 Silberlinge und dadurch ihr Herr geworden, ihr
 Heiland und der Heiland der Fremden und der
 Heiland der Welt, was nicht gewesen wäre, wenn
 sie nicht die Absicht, ihn zu verderben, gehabt,
 ihn nicht verkauft und verworfen hätten. Im Gefäng-
 niß Joseph der Unschuldige zwischen zwei Verbre-
 chern, Jesus am Kreuz zwischen zwei Uebelthätern;
 Joseph sagt dem Einen sein Glück voraus und dem
 Andern seinen Tod bei gleichem Anschein, Jesus
 Christus rettet den Einen und läßt den Andern in
 der Verdammniß nach gleichen (?) Verbrechen zc.“
 So hat die Kirche von Anfang an die Geschichte
 Josephs angesehen. Schon in den Evangelien
 deutet sich diese Anschauung an. Was Pascal sagt,
 und unter den Alten, z. B. Prosper Aquitanus in
 seinem Werke, de promissionibus et praedictionibus
 dei etc., das ist nur die Zusammenfassung der
 andächtigen Gedanken aller Gläubigen bei dieser
 Geschichte, welcher dieses wunderbare typische Licht
 einen geheimnißvollen, unübersehbaren Zauber
 verleiht.“

Wenn aber Joseph zum ausschließlichen Mittel-
 punkt unserer Geschichte und patriarchalischen Ty-
 pus Christi gemacht wird (auch von Kurz, Gesch.
 des Alten Bundes I, S. 313), so erhebt dagegen
 Keil mit Recht bedeutende Bedenken. Zwar ist das
 kein Grund, daß Joseph in Ägypten „förmlich
 naturalisirt“ wurde, denn auch Christus ist über-
 antwortet worden den Heiden und gestorben außer
 dem Lager. Auch macht das keinen erheblichen Un-
 terschied, daß Joseph keine besonderen Gottesoffen-
 barungen erhielt am Hofe des Pharao, wie Daniel
 am Hofe Nebuchadnezzar's; die Gabe der Traum-
 deutung führte doch auch er auf Gott zurück wie
 Daniel. Erheblicher ist die Bemerkung, daß Jo-
 seph weder von den Propheten noch im Neuen Tes-
 tamente von Christo und den Aposteln irgendwo
 als Typus Christi betrachtet wurde; doch muß man
 zwischen bnchäblichen Citaten und sachlichen Be-
 ziehungen wohl unterscheiden. Eine sachliche Be-
 ziehung möchte doch in der Anführung der Stelle Sach.
 11, 12 und in der Verkündigung Christi, Einer von
 seinen Jüngern werde ihn verrathen, wohl liegen.
 Aber auch eine wörtliche in der Rede des
 Stephanus Aposst. 7, 9. Das kann jedoch nicht
 verkannt werden, daß sich die messianischen Züge
 in unserer Geschichte im letzten Moment zwischen
 Joseph und Juda theilen. Ueberhaupt tritt Juda
 in der Geschichte Josephs immer edler und größer
 hervor; der Moment aber, in welchem er sich Jo-
 seph gegenüber für den Benjamin freiwillig
 aufopfern will zu ewiger Knechtschaft, macht ihn
 dem Joseph ebenbürtig. So vertheilt sich ja selbst
 in dem Opfer Abrahams das messianisch Typische
 zwischen Abraham und Isaak. Josephs Herrlich-
 keit ist vorwiegend prophetischer Art, das Moment
 priesterlich-freiwilliger Selbstopferung fällt mehr
 auf Juda's Seite. Auch Benjamin hat seinen mes-
 sianischen Strahl, denn um feinetwillen besonders
 können die Brüder vor Joseph in einem verjöh-
 nlichen Lichte erscheinen. Ueber Hillers typologische
 Auffassung Josephs s. Keil, S. 242. In besonders
 ausführlicher Weise hat Meinerzhagen in seinen
 Vorlesungen über die Christologie des Alten Tes-
 taments (S. 204) die typische Bedeutung Josephs

behandelt. — Noch ist hervorzuheben, daß Benjamin auch später geographisch und theokratisch mit Juda verbunden erscheint.

5. Die Einordnung der Geschichte Josepchs und der Niederlassung der Israeliten in Aegypten, sowie insbesondere die Beziehung derselben zu den Hyskos, von denen Josepchs contra Apion. 1, 14 in einem Auszuge aus der ägyptischen Geschichte Manetho's erzählt, ist eine Frage, welche die historische Forschung sehr beschäftigt (s. Delitzsch, S. 518). Der erwähnte Auszug der Hyskos klingt schon an sich sehr mythisch; noch trüber sind andere Mittheilungen bei Josepchs aus Manetho (contra Ap. 1, 26) und Chäremon (contra Ap. 1, 32) etc. Verschiedene Ansichten: 1) Die Hyskos und die Israeliten sind identisch. So Manetho, Josepchs, Hugo Grotius etc., Hofmann, Knobel (S. 301), und in modifizirter Gestalt die Hyskos seien vorzugsweise Israeliten gewesen) Seyffarth, Uhlemann. 2) Die Hyskos seien von den Israeliten verschieden, ein anderer semitischer Volksstamm gewesen, Araber oder Phönizier. So Cunnäus, Staliger etc. „Zehrt“, sagt Delitzsch, „ist diese Ansicht die herrschende (soll heißen: die vorherrschende). Ewald, Lepsius, Saalschütz etc. vertreten sie, aber mit sehr verschiedenen Combinationen.“ Ueber diese Combinationen siehe Delitzsch, S. 521. 3) Die Hyskos waren Scythen. So Champollion, Rosellini. Gegen die erste Ansicht spricht, daß die Israeliten keine Dynastien in Aegypten gebildet haben, wie die Hyskos, auch nicht daselbst unter Hirtenkönigen bestanden haben, wie man den Namen Hyskos erklärt hat. Gegen die zweite Ansicht führt Delitzsch an, daß das Volk Aegyptens, in dessen Knechtschaft Israel gerathen, als ein Israel fremdes, keineswegs stammverwandtes erscheine. Der Begriff der Semiten ist jedoch so ausgebehrt, daß man nicht gerade ein theokratisches Element voraussetzen hat, wo man ein semitisches voraussetzt. Am ausgemachtsten scheint dies zu sein, daß die Hyskos, welche jedenfalls ein eingewandertes Eroberer Volk waren, aus Syrien oder doch aus den über Palästina zunächst hinausliegenden Nord- oder Ostländern gekommen waren. In der Tradition der Aegyptier scheint sich nun die Erinnerung an diese Eroberer mit der Erinnerung an die Israeliten so gemischt zu haben, daß es fast unmöglich scheint, die historischen Elemente aus dieser Mischung herauszufinden. Da aber vielmehr die Israelitengeschichte durch die Hyskosgeschichte getrübt erscheint, als umgekehrt, so sollte es nahe liegen, anzunehmen, die Hyskos seien später als die Israeliten gekommen. Der Druck, welchen die Israeliten bei der Eroberung von Kanaan von Osten auf die Kanaaniter ausübten, konnte diese zum Theil nach Süden drängen, und wenn Aegypten durch den Untergang Pharao's mit seinem Heere vor vierzig Jahren geschwächt war, so konnte dies eine Eroberung begünstigen. Die chronologischen Ausgleichungen müssen wir dabei auf sich beruhen lassen. Eine ausführliche Verhandlung s. E. Böhmner, das erste Buch der Thora (Halle 1862), Anhang, S. 305 ff. Nach Lepsius ging die Erscheinung der Hyskos in Aegypten der Geschichte Josepchs voran. Jedenfalls zeugt die angeführte trübende Tradition in manchen Einzelheiten (z. B. daß sie Jerusaleum in Judäa gegründet) für die israelitische Geschichte. Ueber die reiche Bestätigung der Geschichte Josepchs durch die griechischen Schriftsteller

und durch die ägyptischen Denkmäler vergleiche man Delitzsch, S. 524 ff.; Hengstenberg, die Bücher Moses und Aegypten, Berlin 1841.

6. Die Geschichte der Niederlassung Israels in Aegypten geht durch folgende Abschnitte hindurch: 1) Das Verberben und der Verfall in Jakobs Hause, die Zerstreung seiner Söhne, Josepchs Verlust (Kap. 37 — Kap. 39). 2) Die Erhebung Josepchs und die Verschönerung und Sammlung seiner Väter (Kap. 40—45). 3) Die Verpflanzung Israels nach Aegypten (Kap. 46—47, 26). 4) Die Bewahrung der Gottesverheißung und des Heimwehs nach Kanaan in Israel (Kap. 47, 27 — Kap. 50).

Erklärungen zu unserm Kapitel.

1. Der Inhalt: Der Verrath der Söhne Jakobs an ihrem Bruder Joseph in seiner furchtbaren Dunkelheit, oder die tiefe Erschütterung und scheinbare Vernichtung von Jakobs Haus. 1) Der Anlaß (V. 1—11); 2) die Gelegenheit und der Mordanschlag (V. 12—20); 3) der listige Rettungsversuch des Ruben (V. 21—24); 4) der den nicht verstandenen Rettungsversuch des Ruben durchkreuzende verwegene Rettungsversuch des Juda (V. 25—27); 5) die Mißthat, das beginnende Leid und die Verdeckung der Schuld (V. 28—32); 6) Jakobs Herzeleid und Josepchs scheinbare Verlorenheit (V. 33 bis 36).

2. Der Anlaß (V. 1—11). Im Lande Kanaan. Es schien sich schon zu seinem festbewohnten Heimatlände zu gestalten, aber bald kam es anders. — Die Geschlechtsfolgen (s. oben). — Joseph war siebenzehn Jahre alt. Wichtige Zeitangabe, sowohl in Bezug auf die gegenwärtige Begebenheit als auf den Verlauf seiner weiteren Geschichte. Kap. 41, 46 war er dreißig Jahre alt; sein Elend hat also ungefähr dreizehn Jahre gedauert. In diesem Alter von 17 Jahren wurde er Hirtenknappe bei den älteren Brüdern. Jakob gab seinen Liebling also nicht zu früh zur Herde, aber obwohl er der Liebling war, mußte er doch von unten auf dienen. Mit dem Hirtenjungen ging man den Dienst an, um Hirt zu werden. Keil sucht diese Bestimmung zu entkräften: „Da er Jüngling war“ etc. Es bedarf aber doch keiner besonderen Hervorhebung, daß ein Mensch von siebenzehn Jahren ein Jüngling ist. In diesem Alter aber war Joseph einerseits noch sehr naiv und einsichtig im guten Sinne, darum konnte er so unbesonnenen Weise seinen Brüdern seine Träume erzählen wie ein abnungstosiges Kind; andererseits aber sehr gefest, daher ließ er sich nicht durch die bösen Streiche einzelner seiner Brüder mit verleiten, sondern stülzte sich gedrungen, sie seinem Vater anzuzeigen. — Bei den Söhnen der Bilha und der Silpa war er angestellt. Denn die Söhne der Bilha, als der Magd Rabels, standen ihm am nächsten, während Lea's Söhne den weitesten Gegensatz zu ihm bildeten. Er brachte **בְּסֵן פֶּלֶם** vor den Vater, übersetzt Keil: bösen Penun und über sie. Eine unmittelbare Angabe ihrer Vergehen wäre wohl anders bezeichnet. Sie gaben Anstoß, Aergerniß in der Umgegend; das bestimmte ihn, dem Vater zu berichten, was eigene Ueberzeugung nicht ausschließt. Diese Anstöße auf bestimmte Sünden zu denken (wie man z. B. sogar auf unnatürliche Sünden gerathen hat), ist unzulässig. Daß die Söhne der Rebsweiber in rohem

Verhalten noch etwas voraus haben konnten, begreift sich. Ohne Zweifel ist dieser stiltliche Ernst Josepchs der erste Ausstoß für die Brüder, während er seinen Vater in der guten Meinung von ihm bestärkt. Das Prachtkleid ist dann der zweite Ausstoß. Das Kleid heißt: **כְּתֹנֶת פָּרִיס**, ein Oberkleid der Ethen, welches talarartig bis an die Handwurzel und an die Knöchel reichte. Die Septuaginta und nach ihr Luther übersezen: einen bunten Rock. Zu vergleichen ist 2 Sam. 13, 18. Der gewöhnliche Leibrock ging nur bis an die Kniee und hatte keine Ärmel. — Schon diese Bevorzugung, welche allerdings anzudeuten schien, daß Jakob ihn, den Zweitestgeborenen, beabsichtigte zum Erstgeborenen zu machen, erregte den Haß der Brüder. Es ist ein charakteristisches Zeichen, daß der Hassende den Gehasteten nicht herzlich grüßen kann, überhaupt nicht unbefangen und harmlos mit ihm reden. Dazu goß Joseph, der zwar schon ein abnungsvoller Träumer, aber noch kein vorsichtiger Traumdeuter war, mit der Erzählung seiner beiden Träume Del in's Feuer. Jedenfalls deutet das wiederholte **וַיִּחַד** in seiner Erzählung an, daß er etwas Großes hinter den Träumen ahndete. Beide Träume drücken offenbar seine künftige Erhebung aus. Dabei deutete der erste zugleich die Veranlassung seiner Erhebung an. In Aegypten wurde er der glückliche Garbenbinder, dessen Garbe in der Theurng hoch emporragte. Der zweite Traum befestigt als Wiederholung des gleichen Gedankens die Gewißheit des ersten, führt jedoch auch den Gedanken weiter: auch Sonne und Mond, d. h. nach der Deutung Jakobs: auch Vater und Mutter sollen sich vor ihm verneigen. Nahel war freilich lange loth. Daher hat man die Mutter bald auf Bilha und den sie vertretenden Benjamin, bald auf Lea gedeutet; was im Sinne Jakobs wohl das Wichtigste ist, das Traumbild selbst hat mit dieser Kritik nichts zu thun. Die Brüder haßten ihn nun noch mehr, nicht etwa, weil sie in diesen Träumen nichts weiter als Eingebungen seines ehzeitigen Herzens sahen, sondern in einem gemischten Gefühl, worin die Ahnung einer möglichen Erhebung Josepchs nicht fehlte, wie dies ihre Aeußerung V. 20 verräth. Daß sie also im zweiten Traume als Sterne mit erschiene, beruhigte sie nicht. In dem Schelten Jakobs aber sehen wir ebenfalls eine gemischte Empfindung: Unwille über die scheinbar anmaßenden Ausfästen Josepchs, pädagogische Rücksicht auf die beabsichtigten Brüder, aber auch eine tiefere Ahnung, welche ihn veranlaßte, diese Worte Josepchs im Herzen zu bewahren, wie Maria die Worte der Hirten. Sowie die Naivität des Hirtenburschen für die Wahrheit dieser Träume zeugt, zeugt der Erfolg für den höhern Ursprung derselben, die göttliche Mittheilung, welche allerdings durch das abnungsvolle Gemüthsleben des Joseph bedingt war. Diese Träume waren wahrscheinlich bestimmt, den Joseph während seines dreizehnjährigen Elends aufrecht zu halten und zugleich den Traumdeuter in ihm vorzubereiten. Der von Knobel herbeigezogene Thierkreis hat hier keine Bedeutung, weil sich in dem Traume die Söhne Jakobs reflektiren; ebenso wenig die Sitte, die Garben auf Haufen zusammenzustellen.

3. Die Gelegenheit und der Mordanschlag (V. 12—20). Bei Sichem. Es ist kein

Grund, ein anderes Sichem anzunehmen, als das bekannte, wie man wohl gethan hat des früheren semitischen Ereignisses wegen. Es lag vielmehr nahe, daß Jakobs Söhne bei ihrer muthigen Art auf die Wiederbenutzung des früher bei Sichem erworbenen Grundstücks zurückkamen. Gerade dieser Umstand konnte aber auch den vorsichtigen Vater hinterher besorgt machen, so daß er ihnen den Joseph nachsandte. — Daß sich Joseph bei Sichem verirren konnte, erklärt sich leicht, da er dort nur als kleiner Knabe gelebt hatte. — **Madh Dothaim**. Die Septuaginta sagt *Sothaim*; **Judith 4, 6, 7, 3; 8, 3: Sothaim**. Weiterhin und 2 Kön. 6, 13 **Dothaim**. Ein Ort oberhalb Samaria's, nach der Ebene von Jezreel hin, nach Josepchs und Hieronymus. „Dieser Angabe ganz entsprechend haben es Robinson und Smith auf ihrer Reise 1852 und auch van de Velde im südöstlichen Theile der Ebene von Samaria, westlich von Genin, aufgefunden. Es ist ein schöner grüner Thell, noch immer Dothaim genannt, an dessen südlichem Fuße eine Quelle sprudelt.“ Delitzsch. Durch die Ebene von Tell Dothaim geht eine Straße von Nordosten her nach Ramleh und Aegypten. — **Wachten** sie einen Anschlag. Daß Ruben und Juda nicht daran theilhaftig waren, lehrt das Folgende. — **Dieser Träumer da**. Verächtlich. Herr der Träume, Traummann. **וַיִּחַד** an sich nicht verächtlich, was die Stelle Kap. 24, 65 beweist, wo es nur einzig noch vorkommt. Es bezeichnet die ganz unerwartete, auffallende Erscheinung. — **In eine der Gruben**. Cisternen (s. Winer, Brunnen). — **Dann wollen wir sehen**. Sie meinen durch ihren Brudermord seine Erhebung sicher vereiteln zu können; ein Beweis, daß sie durch jene Träume wirklich beunruhigt sind. Gerade durch ihre That aber, wie sie Gottes Walten lenkt, müßten sie seine Erhebung herbeiführen.

4. Der listige Rettungsversuch des Ruben (V. 21—24). Der Text sagt offenbar in einem Zuge, daß Ruben seinen Vorschlag machte, um Joseph zu retten. Knobel bichtet hier mit leichtfertiger Kritik einen Widerspruch in den Text: Ruben habe den Vorschlag gemacht, Joseph in die Cisterne zu werfen, um ihn darin umkommen zu lassen, weil das unblutige Umbringen dem stiltlich Ungebildeten als ein minder sträfliches Vergehen denn direkte Tödtung gegolten. Dann aber soll der Ueberarbeiter dem Anschlag Rubens durch ein Anhängsel eine andere Deutung gegeben haben. Allerdings mußte Ruben sich so ausdrücken, daß die Brüder meinten, er wolle ihn in der Grube umkommen lassen, wenn er auf Gehör bei den Aufgeregten rechnen wollte. — **Zogen sie dem Joseph seinen Rock aus**. Der Gegenstand ihres Meides und Aergers. — **Die Grube aber war leer**. So daß er also nicht darin umkam. Daß sich Joseph dabei nicht schweigend verhalten, sondern sie angestiftet zu Erbarmen, wissen sie selbst noch nach vielen Jahren (s. Kap. 41, 21).

5. Der verwegene Rettungsversuch des Juda (V. 25—27). Und sie setzten sich nieder. Dies ist der Ausdruck einer scheinbaren Gefühlslosigkeit; doch verräth sich ihre innere Unruhe durch ihr aufgeregtes Aussehen, wobei sie die Ismaeliter schon von weitem kommen sahen. — **Stelze**, ein Zug Ismaeliter. Eine Karawane, **אַרְבָּה** (Hiob

6, 19). „Die Karawane war (wie Robinsons zweiter Reisebericht zeigt) bei Beisan über den Jordan gegangen und zog die Hauptstraße, welche von Beisan und Jerich nach Ramleh und Aegypten führt und westlich von Genin in die Ebene eintritt, in welcher Detban liegt.“ Deltisch. Die Kaufleute heißen B. 25, 27 u. 28, zweite Hälfte, Smaeliten, dagegen B. 28, erste Hälfte, Midianiten, B. 36 Medaniten. Natürlich findet Knobel hier wieder verschiedene Uebersetzungen (S. 293). B. 28 aber scheint uns sagen zu wollen, daß die Smaeliten Herren des Zuges waren, welchen größtentheils midianitische Leute beifolten. In ähnlicher Weise also wohl, wie schon Esau selbst einen Haufen Horiter von sich abhängig machte, hatten die Smaeliten eine Menge Midianiter von sich abhängig gemacht; dafür aber konnten 150 Jahre nach dem Auszug Smaels aus dem Hause Abrahams schon ismaelitische Sprößlinge genug vorhanden sein (s. Keil, S. 244). Sie brachten als Kaufleute kostbare Landesprodukte nach Aegypten. Das Tragakant- Gummi kommt in Syrien vor; der Balsam Gileads war besonders berühmt und wurde nach Phönizien und Aegypten verkauft, das Ladanum oder wohlriechende Harz der Cistusrose ist in Arabien und Syrien, sowie in Palästina, heimisch (v. Schubert III, S. 114 u. 174). Ueber die Eisterne oder künstlich bereitete Behälter von Regenwasser vergleiche man die Wörterbücher und geographischen Werke. Sie konnten möglicher Weise voll Wasser sein oder voll Schlamm auf dem Grunde oder ganz trocken. Sie wurden öfter zu Gefängnissen benützt (Jerem. 38, 6; 40, 15). Schröder: „Auf dem Wege nach Damaskus fand Robinson Khan Inub Jäsus (eine Art Gasthof), „der Khan von Josephs Grube“, „nach einem damit zusammenhängenden Brunnen so genannt, welcher unter Christen und Muslimen lange Zeit für die Cisterne gegolten hat, in welche Joseph von seinen Brüdern geworfen wurde.“ — Da sprach Juda, „Da begann Juda die Sprache scheinheiliger Eigenmuth zu reden“, sagt Deltisch. Dieses Urtheil über Juda scheint voreilig und durch die spätere Geschichte Judas gar nicht gerechtfertigt. Wir müssen voraussetzen, daß Juda von der Absicht Rubens nicht wußte und sich auch wohl nicht insgeheim mit ihm besprechen konnte. Die Brüder waren zu aufgeregert, als daß Juda vereinzelt ihnen den Joseph hätte entreißen können; der Zorn der Brüder Simeon und Levi ist uns namentlich schon von früher her bekannt. Juda wußte also nichts Anderes, als daß Joseph in der Cisterne den Hungertod sterben sollte. Also im Gegensatz zu dieser Ansicht, und nicht zu dem Rettungsanschlag des Ruben, muß sein Vorschlag beurtheilt werden. Als Sklave blieb Joseph doch am Leben; er konnte möglicher Weise sogar frei werden, vielleicht selbst auf der Karawanenstraße, welche durch seine Heimath im Süden hindurch ging, den Kaufleuten entgegen. Bei der Weichheit des Ruben begreifen wir, daß er einen listigen Rettungsanschlag gemacht hatte; bei dem Kraftgefühl des Juda begreifen wir aber auch, daß er jenen listigen Anschlag durch einen verwegenen Anschlag durchkreuzte. Beide waren sie wohl selbst von Verstimmlung gegen Joseph nicht frei, und daher auch nicht vermögend, einander zu verstecken und offen zusammenzutreten. Daß sie aber Beide ein besseres Gewissen

haben als die Andern, ergibt sich aus der spätern Geschichte. Die Einheit unsrer Geschichte wird nicht bebelligt durch die Anführung von Knobel: „eine weitere Sage gibt Artapan. bei Eusebius Praep., Evang. IX, 23: Nach ihr hat Joseph, um den Nachstellungen der Brüder zu entgehen, benachbarte Araber, sie möchten ihn nach Aegypten mitnehmen, was diese auch thaten. Durch sie werden die Stammväter noch besser entschuldigt.“ Wenn Joseph selber später sagt: er sei aus dem Lande der Hebräer gestohlen worden (Kap. 40, 15), so widerspricht dies unsrer Geschichte nicht. Sollte er den Aegyptern die Missethat seiner Brüder erzählen?

5. B. 28—32. Die Missethat, das beginnende Leid und die Verdeckung der Schuld. — Für zwanzig Silbersekel (vgl. Kap. 20, 16). „Der Kaufpreis von zwanzig Sedel Silber ist der Preis, welchen Mose für einen Knaben von 5—20 Jahren als Schätzung festsetzte (3 Mos. 27, 5), während der mittlere Preis eines Sklaven dreißig Sedel betrug (2 Moj. 21, 32). Aber die Smaeliten wollten bei dem Handel gewinnen.“ Keil. — Da kam Ruben wieder zur Grube. Seine Abwesenheit während des Handels erklärt sich leicht; er konnte bei seiner Stimmung unmöglich mit den Brüdern essen, und machte etwa für sich in der Einsamkeit einen Rettungsplan. — Und er zerriss seine Kleider. Die spätere Sitte (s. Matth. 26, 65) ist ursprünglich aus lebhaften Affekten des Schmerzes hervorgegangen, ein Ausdruck der inneren Zerrissenheit. Später kam die Weihe des Kleider-Zerreißen auch an die Andern (Kap. 44, 13). — Und ich, wo soll ich hin! Nicht nur als der Erstgeborne war er für den jüngeren Bruder besonders verantwortlich; sein besseres Gefühl für den verkauften Bruder und für den unglücklichen Vater machte ihn zum Wehrträger der schuldbeladenen Genossenschaft; er wußte nicht wo aus noch ein. — Da nahmen sie Josephs Noth. Die erste Schuld gebiert die zweite. Mit dem Schuttbewußtsein, das die Missethat zu verdecken sucht, mißt sich noch der alte Groll über den Noth, welcher sich hier selbst gegen den Vater wendet. Ohne Zweifel hielten sie sich einigermaßen durch den Gedanken für entschuldigt, daß der Vater sie durch die Verleihung des Brachtrods an Joseph gereizt habe. Ruben und Juda werden belastet mit dem Bann des Schweigens.

6. B. 33—36. Jakobs Herzleid und Josephs scheinbare Verlorenheit. — Der Noth meines Sohnes. Die Täuschung ist gelungen. In der Angst um den Sohn entdeckt er die Täuschung nicht, und der Anblick des blutbegränzten Noths verleitet ihn zu dem Schluß: ganz sicher habe ein reißendes Thier den Joseph zerrissen und verschlungen. — Eine Sachhülle. Das Zeichen tieferer Trauer (s. Winer, Trauer-Sach). — Trauerte um seinen Sohn. Auch mit der Beibehaltung des Trauerergewandes. — Und alle seine Töchter. Hieraus folgt mit Wahrscheinlichkeit, daß Jakob außer Dina noch andere Töchter hatte, wenn freilich seine Schwiegertöchter auch seine Töchter hießen. — Mein, hinabsteigen. Das ׀ steht elliptisch.

„Wollt mich nicht trösten, denn ic.“ — Trauerte um meinem Sohne. Es ist ohne Zweifel nicht bloß der reine Schmerz über den Verlust, der ihn so traurig macht, sondern auch der Selbstvorwurf,

daß er den jungen Sohn allein einer solchen Gefahr ausgesetzt hat. — In das Todtenreich. [Den Scheol.] Es muß beachtet werden, daß bei dieser traurigen Stimmung Jakobs das Wort Scheol zuerst genannt wird. Es ist nicht das Jenseits im Lichte der Versammlung zu den Vätern, wovon bisher die Rede war, sondern ein Schatten der Todesnacht und Todesstrauer. Verschiedene Ableitungen des Wortes; die nächstliegende geht zurück auf **חַשׁוּ**, fordern, der Ort, welcher alle Menschen unerbittlich einfordert (Spr. 30, 15 f.; Jes. 5, 14; Hebr. 2, 5). — Der **כִּרְיִי** ist nach der ursprünglichen Bedeutung ein Eunuch; nach der spätern allgemeiner ein Hofbeamter. — Den Obersten der Leibwache. Eigentlich der Schlichter, d. h. der Hinrichter (s. 2 Kön. 25, 8; Jerem. 39, 9 u.). Näheres über diese siehe Deltisch S. 531. Ebenso eine Bestimmung der chronologischen Verhältnisse nach der Noth, daß Joseph im Alter von sieben-zehn Jahren verkauft wurde (S. 532). Ob das Abbrechen der Geschichte Josephs und das Zwischenschieben einer Geschichte aus dem Leben Judas (Kap. 38) auf schriftstellerische Kunst zu deuten sei, wie Deltisch will, ist zweifelhaft; es ist eben der Zeit gemäß, daß wir etwas Näheres von Juda erfahren.

Theologische Grundgedanken.

1. Jakob bildet das andere Extrem zu der Vorsehung Isaaks zu dem Erstgeborenen, indem er den zweitletzten Sohn allen andern vorzieht. Er hat freilich bessere Gründe als Isaak, denn Joseph ist nicht bloß der Sohn seiner geliebten Rachel, sondern daß er der Nasir unter seinen Brüdern ist, das kann er ihm noch auf seinem Todtenbette bezeugen. Aber auf seinem Todtenbette sind ihm doch auch die Augen darauf aufgegangen, daß Juda den Joseph an Zukunftsgehalt übertragt. Der Kampf zwischen seiner Gerechtigkeitsliebe und seiner Vorliebe tritt in mehr als einem Zuge hervor. Joseph muß auch als Hirtenburche in den Dienst treten; gleichwohl macht er ihm einen auszeichnenden Noth und hält ihn gern längere Zeit bei sich daheim. Er wagt den Liebling sogar an eine weite gefährvolle Sendung; dafür will er sich aber auch bei seinem Verlust nicht trösten lassen. Er schilt ihn über seine vermeintlich stolzen Träume; muß aber gleichwohl die ahnungsvollen Bilder im ahnungsvollen Herzen bewahren.

2. Die Schrift ist rücksichtslos in der Darlegung der Sünden der zwölf Stammväter desselben Volkes, welchem diese Schrift heilig war. Auch dies zeugt für ihren überirdischen Ursprung.

3. Joseph kommt durch seine Träume in's Gland hinein, und durch seine Traumdeutungen aus dem Gland heraus. Der erstere Umstand konnte ihm wohl ein Anlaß werden über die Grundgesetze der Traum-sprache in Bildern nachzudenken; und sowohl er wie der neuteamentliche Joseph stehen als Zeugen dafür ein, daß es bedeutungsreiche Träume gibt. Wir haben schon anderwärts das Gemeinsame in dem Seelenleben Beider, welches bedeutsame Träume begünstigt, angegeben. Kinder, junge Leute und arbeitende Menschen haben ein verhältnismäßig stärkeres Nachtleben. Auch von den Königen, welche den Tag über in großer Zerstreuung leben, von einem Pharaos und Nebukadnezars, mag dies gelten.

4. Die Naivetät, womit Joseph den Brüdern seine Träume erzählt, erinnert an die naive Frage Isaaks auf dem Wege nach Moria: aber wo ist das Kommen? Sie contrastirt in schöner Weise mit dem sittlichen Ernst, welcher ihn schon in frühem Alter seinen Brüdern gegenüber selbstständig macht.

5. Seht, da kommt der Träumer her. Die allgemeynere Bedeutung dieses Wortes hat Gerock in seinen Palmblätter in einem gehaltenen Gedichte dargestellt.

6. Auch hier in der Geschichte der Brüder Josephs geht der Reid über zum Groll, der Groll zum Haß und der Haß zum Mordanschlag, wie in der Geschichte Rains und in der Geschichte Christi. Die allegorische vorbildliche Bedeutung unsrer Geschichte für die Geschichte Christi tritt in den mannigfaltigsten Zügen hervor.

7. Wie der Mordanschlag der Brüder sührt wurde durch den Rettungsplan Rubens, und modifizirt durch den Vorschlag des Juda, so wurde in dem Leben des Herrn der Anschlag des Hohen Rathes durch eingreifende Umstände mehrfach modifizirt. So lenkte das göttliche Walten die verderblichen Anschläge zu einem heilsamen Ziel. Und gerade die Haupttendenz der Anschläge, die Verherrlichung des Verhassten zu verhindern und ihn zu vernichten, mußte zum Mittel werden, die höchste Verherrlichung desselben herbeizuführen.

8. Ueber die Art, wie die Anschläge des Ruben und des Juda sich kreuzen, siehe die Erläuterungen. Es ist nicht recht, wenn man annimmt, Ruben habe aus Rücksichten für seinen Vater, um ihn zu beglücken, nachdem er sich mit der Bilha vergangen, so gebandelt wie er that. Die Weichheit, welche ihm nach Kap. 49 zur Last fiel, hatte auch ihre gute Seite. Ebenso falsch ist es, wenn man annimmt, Juda habe die gute Absicht des Ruben in böswilliger Weise vereitelt. Beide erinnern an Joseph von Arimathia und Nikodemus, welche nicht willigten in das Urtheil des Hohen Rathes, sie standen aber noch weniger vor diese mit voller Hingebung zum Rechte, und ihre halben Maßregeln erinnern an den Rettungsversuch des Pilatus, obgleich sie nicht wie dieser die Macht in Händen hatten, sondern, mit vernichtet in die Animosität gegen Joseph, in Schwachheit dem willkürlichen Haufen der Brüder gegenüberstanden.

9. Der „bunte Noth“ in Blut getaucht mag noch einmal an die Täuschung erinnern, welche Jakob in dem Prachtkleide Esaus gegen den Vater verübte. Wie er seinen Vater in einem Brachtrode getäuscht, so täuschen ihn seine Söhne. Doch darf man nicht übersehen, daß Jakob zu Pniel seine Vergebung empfand. Wäre er freilich ebenso geheiligt gewesen wie verlobt, so hätte er nicht nach so bitteren Erlebnissen den Fehler seines Vaters, durch eigenwillige Bevorzugung eines Sohnes Ungemach zu stiften, wiederholt. Und in sofern blühte er auch noch jetzt eine Schuld, die ihm bereits vergeben war.

10. Die Trauer Jakobs zeigt, wie sehr sein Friedensstand erschüttert ist. Die Selbstprüfung, welche bei frommen Gemüthern bei dem Verlust oder Leid geliebter Personen, besonders der Kinder eintritt, wird so leicht zu einer gramvollen Selbstverurtheilung: Du hättest dies oder das anders machen sollen. Daraus entwickelt sich eine Sehnsucht nach dem Tode. Es gilt aber auch hier, sich der Gnade Gottes unbedingt übergeben. Auch sehen wir hier, wie die jenseitige „Versammlung der Väter“ dem vorchristlichen

Bewußtsein zum Scheol wurde durch das Gefühl des Todes, seiner Macht und seiner Trauerwirkung bis in die andere Welt hinein. Ueber den Scheol, der hier zuerst vorkommt im Zusammenhang mit dem Kleiderzerreißen, mit dem Sad der Trauer, mit den leidigen Tröstern, vgl. man die Wörterbücher. Da das Wort Scheol öfter bei Luther mit Hölle übersetzt wird (wie auch im Apost. Symb.), so ist sehr stark auf die Unterscheidung von Scheol und Gehenna zu halten.

11. Die ismaelitisch-midianitischen Kaufleute sind die ersten Ismaeliten, die wir kennen lernen; sie erinnern an die Karawane des berühmtesten aller ismaelitischen Kaufleute, Muhammed. Sie zeugen von dem äußeren Emporkommen und dem geistigen Herabkommen der Nachkommen Sinae's. Sie sind Zeugen eines herzzerreißenden Auftritts, zahlen hiezwanzig Silberlinge, welche an die dreißig Silberlinge des Judas erinnern, und ziehen mit dem armen Knaben dahin, der an seiner Heimat vorbeikommt ohne Aussicht auf Rettung, für eine lange Zeit zu den Versuchenen gehörig, wie Moses, David und Christus.

12. Jakobs Haus erschüttert, mit einem Banne belastet, scheinbar dem Verderben verfallen, und dennoch wunderbar gerettet durch Gottes Gnade und menschliche Barmherzigkeit (s. Kap. 50).

13. Der Charakter Josephs. Prophetischahnungsreich, fündlich einfach; ein überaus kluger Sohn der klugen Rahel und des klugen Jakob und dabei doch edel und so großgefühlt, daß er zu einem Typus neustamentlicher Heiligkeit werden kann; gottesfürchtig auch in der Ferne und dabei so universalistisch frei, daß er sich ganz in die ägyptische Bildung finden kann; universalistisch frei bis zur Bitterkeit gegen seine heimlichen Erinnerungen (s. den Namen Manasse), und doch zuletzt voll Heimweh nach Kanaan; berührt wegen seiner Keuschheit, und doch nicht ohne Sinn für die Herrlichkeit einer hohen Lebensstellung; voll hochfliegender stolzer Ahnungen und bereit, sich allen Demüthigungen und Läuterungen Jehovas zu unterziehen. Von Manchen, z. B. Neuern, vernünftigt, von Andern vorzeitig als ein Heiliger gefeiert. Ein Mann des Geistes und ein Mann der That im eminenten Sinne.

Homiletische Andeutungen.

Das ganze Kapitel. Joseph, verkauft von seinen Brüdern (s. die Eintheilung der Erläuterungen). — Die Sünden der Menschen und das Warten Gottes in unsrer Geschichte. — Die Charaktere unsrer Geschichte. — Die Verletzung der Umstände. — Die Bedenklichkeit der scheinbar kleinen Dinge im Leben: 1) Der Schwachheit Jakobs (ein Knecht), 2) der Träume Josephs, 3) seiner Unbesonnenheit, 4) der Abwesenheit des Ruben, 5) des Erscheinens der Ismaeliten. — Der Mensch denkt's und Gott lenkt's. — Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken etc. — Die Erbarmlichkeit der göttlichen Rathschlüsse über die menschlichen Anschläge.

Erster Abschnitt. (B. 1—12.) Starke: Obgleich Jakob seine Ursache zu einer besondern Liebe gegen Joseph hatte, so handelte er doch damit nicht vorsichtig genug, daß er sich solches zu sehr merken ließ. Davor sich Eltern hüten müssen. — Ambros.: Jungat liberos aequalis gratia, quos juxta aequalis natura. — Reid ist ein teuflischer Kaster (Weish. 2, 24). — Hall: Leiden ist der Weg zur

Chre. — Derf.: Wenn wir unserm himmlischen Vater lieb sind, und über unsere Sünden weinen, so werden wir von unseren fleischlichen Brüdern gehaßt (1 Petr. 4, 4). — Bibl. Tüb.: Sage deinem Feinde nicht ohne Noth, was zu deinem Vorteil und Glück dient. — Calwer Handb.: Zu B. 2. Keine schadenfrohe Angabe, sondern hervorgegangen aus argloser Offenherzigkeit und pflichtmäßigen Absichten vor dem Väter. Dagegen sagt Lisco: kindliche unverständige Angeberei. Gerlach: Wir sehen ihn noch wie ein verzogenes Kind die Brüder beim Vater verklagen. [Die Grenze zwischen unwürdiger schadenfroher Angeberei und pflichtmäßigem Anzeigen mag schwer zu bestimmen sein. Doch ist zu beachten, daß Joseph erst vor den Vater brachte, was schon in der Leute Munde war, d. h. wenn die Sache schon recht schlimm war.] — Schröder: Luther läßt Joseph „ganz kindlich“ seine Träume erzählen, nicht aus böser List, sondern aus lauter Einfalt und Unschuld. — Richter: Beachte: der junge Joseph sah in seinen Träumen nur seine Erhöhung, nicht die vorhergehende Erniedrigung. — Heim (Wibelstunden): Unterschied der beiden Träume. Beim ersten Traume konnten nur zehn Garben außer der Josephs sein, weil Benjamin noch nicht dabei war, und Joseph zu seinen Brüdern sagt: eure Garben (doch sind keine Bestimmtheiten in den Traum hineinzutragen). Im zweiten Traum aber steht er bestimmt elf Sterne, also sich als den zwölften Stern mit eingeschlossen etc.

Zweiter Abschnitt. (B. 12—20.) Starke: Zu B. 15. Joseph geht in Einfalt fort, versichert sich von seinen Brüdern nichts Böses, dabei läßt es Gott geschehen, daß er selbst in sein Netz läuft, da er ihn durch einen Wink leicht davon hätte befreien können. Allein so verborgen sind Gottes weise heilige Führungen. Wen er erheben will, den prüft, läutert, verjüchtet und demüthiget er erst. — [Die Rabbinen und der eine Chald. meinen, daß dieser Mann (welder Joseph den Weg zeigte) ein Engel, und besonders Gabriel in angenommener Menschengestalt gewesen sei. — Hall: Gottes Rathschluß geht immer vor sich, ja er wird erfüllt, indem wir öfter gar nicht daran denken, oder auch wohl denselben gar widerstreben. — Ob es gleich einem Christen in seinen Wegen nicht allezeit glückt, sondern ihm auch leicht etwas Widriges widerfahren kann, so muß er sich Solches doch nicht irren lassen, sondern allezeit fest und beständig in seinem Beruf verharren. — Zu B. 18. Hier zeigt Moses, was die Juden für Voretern gehabt (vgl. Apostelg. 7, 9 ff.). — So fallen sie aus einer Sünde in die andere. — Vielleicht ist Simeon von diesem Allen der Rädelstührer gewesen, weil er hernach vor seinen Brüdern ist gebunden worden. — Schröder: Joseph sucht seine Brüder und findet seine abgejagtesten Feinde, blutdürstige Mörder. — Heim (Wibelstunden): Simeon ist bei 25 Stunden von Hebron entfernt. Die Absendung Josephs in die entfernte und gefährliche Gegend ist zugleich ein Beweis, daß Jakob denselben nicht eben schonend behandelte, und ihn nicht aus Zärtlichkeit zurückbehalten hatte, und die Willigkeit, womit Joseph folgt und sich als ein unerfahrener Jüngling allein auf den weiten und gefährlichen Weg begibt, ist ein Beweis davon, daß er ohne Widerrede zu gehorchen gewohnt ist, was man auch nicht bei weicherlicher Erziehung lernt.

Dritter Abschnitt. (B. 21—24.) Starke: So gehet's in der Welt: Wenn fromme Leute an

der Gottlosen Wohlfahrt denken, so rathschlagen diese über Jener Verderben (1 Sam. 19, 5). — Gott kann auch unter Feinden welche erwecken, die sich der Verfolgten annehmen. — Wehe denen, die sich zusammenfoppeln mit losen Stricken, Unrecht zu thun, und mit Wagenfesseln, zu sündigen (Jes. 5, 18).

Vierter Abschnitt. (B. 25—27.) Starke: Luther: Sie setzten sich gleich, als hätten sie es wohl angedacht. Ihr Gewissen ist gar sicher, die Sünde schläft und ist noch verborgen etc. Gott siehet Alles. — Schröder: Ungünstige Beurtheilung des Juda. Luther: O Juda, du bist noch nicht rein. Das ist schlecht auf gut talmudisch oder jüdisch geredet. Im Calwer Handb. wird Juda sogar in Beziehung gesetzt zu Judas, der den Herrn verkaufte. Es ist aber allegorisch, wenn man sich durch äußere Ähnlichkeiten im Urtheil bestimmen läßt. Wir beziehen uns auf die Erläuterungen. Der Vorschlag des Juda ging aus der Alternative hervor: entweder muß er den Hungertod in der Cisterne sterben, oder er muß dadurch gerettet werden, daß er als Sklave verkauft wird.

Fünfter Abschnitt. (B. 28—32.) Starke: So wichtige Hindernisse auch die Brüder Josephs meinten in Weg zu legen, daß der Traum, den er gehabt hatte, nicht möchte in seine Erfüllung gehen, so sehr mußten sie denselben befördern helfen wider ihren Willen (Ps. 55, 10). — Bibl. Tüb.: So ist in der Natur noch ein Fünkchen Gutes. Wenn nur der Mensch dieses kleine Licht nicht unterdrückt, wird er doch vor den größten Sünden bewahrt. — Dief.: Joseph ist ein Vorbild Christi in seiner Erniedrigung und Erhöhung, besonders auch in der Verkaufung um dreißig (zwanzig) Silberlinge. — Zu B. 29. [Josephs meint, Ruben sei zur Nachtzeit gekommen, damit er nicht von seinen Brüdern betrogen werden möchte. Der eine Chald. sagt hinzu, Ruben habe wegen begangener Blutschande zwischen den Bergen gefastet, und damit er bei seinem Vater wieder Gnade erlangen möchte, habe er ihm den Joseph zuzuführen gesucht.] — Zu B. 32. So häufen die Brüder Josephs Sünde mit Sünde.

Sechster Abschnitt. (B. 33—36.) Starke: Hierunter war eine Züchtigung Gottes. Hatte Jakob seinen Vater Jsaak damit betrogen, daß er sich das Fell eines Ziegenböckchens um den Hals und Hände gebunden, so wurde er Jeso wieder betrogen, da man den Hod Josephs mit Ziegenblut besprengt hatte. — Hall: Eine Sünde wird gemeinlich zum Uebel der andern gebraucht. — Gottlose Menschen suchen zwar immer ihre Bosheit zu verbergen, endlich aber kommt sie doch an's Licht und wird gestraft. — Siander: Es kommt selten ein Unglück allein. Denn vor kurzem war Jakob seine Rahel gestorben, nun wird er auch seines Joseph beraubt. — In solchem Sinn (der Verhehlung ihrer Sünde) gehen sie an zweiundzwanzig Jahre hin. — Und sein Vater beweinte ihn [Luther: Das war Jsaak, Josephs Großvater, welcher nach dieser Geschichte noch zwölf Jahre gelebt hat]. — Er selbst (Jakob) hatte mehrere Borwürfe in seinem Gewissen; als warum er den Knaben allein einen so weiten Weg habe gehen lassen, dazu in ein Land (einem Lande), wo viele wilde Thiere sind. — Bibl. Wirt.: In der Traurigkeit kann man der Sache eher zu viel als zu wenig thun. — Siander: Es geschieht gar oft, daß fromme Eltern ihnen selbst die Schuld zurechnen, wenn's ihren Kindern übel geht, da sie doch am wenigsten Schuld daran sind. — Die Seele des Menschen ist ein unsterblicher Geist (Salom. 12, 7). — Calwer Handb.: Nach der Frevelthat Lüge, nach der Lüge heuchlerische Tröstung des Vaters. — Schröder: Luther: Die ganze Zeit über haben die Brüder mit gutem Gewissen nicht zu Gott beten können. — Beachte: Jeder der drei Patriarchen muß seinen liebsten Sohn opfern.

Zum ganzen Kapitel. Laube: Der Verkauf Josephs durch seine Brüder: 1) Aus welchen Quellen diese furchtbare That entsprang; 2) wie der Mund Gottes dazu schweigt, die Hand Gottes aber desto kräftiger eingreift; 3) wach ein Vorbild darunter verborgen liegt.

Zweiter Abschnitt.

Juda's zeitweilige Trennung von seinen Brüdern (wahrscheinlich im Unmuth über ihre That). Seine Söhne. Thamar.

Kap. 38, 1—30.

Und es geschah um eben diese Zeit, da zog Juda hinab von seinen Brüdern und 1 ließ sich nieder bei einem Manne von Abullam [Fürst: Erholungsort. Simonis: Bersted. Verborgener Aufenthalt]; sein Name war Schirah [Ael. Edel's Geistes]. *Und Juda sah 2 daselbst die Tochter eines kanaanitischen Mannes, dessen Name hieß Schua [Hülseruf; Reichthum. Nach Fürst auch: Glanz; Heil], und er nahm sie und wohnte ihr bei. *Und sie 3 ward schwanger und gebar einen Sohn, und er nannte seinen Namen Ger [72; Wädter; Urniser]. *Und sie wurde abermals schwanger und gebar einen Sohn, und sie nannte 4 seinen Namen Dnan [Kraft; Starke]. *Und sie fuhr ferner fort und gebar einen Sohn, 5 und sie nannte seinen Namen Schelach [Bitte; Friede; Ruhe = Schilo?]; es war aber zu Scheph [Läusung. Fürst: Lügenbath], wo sie ihn gebar. *Und Juda nahm ein Weib für 6 Ger, seinen Erstgeborenen; ihr Name war Thamar [Palme]. *Und Ger, der Erstgeborene 7 Juda's war böse in den Augen Jehovas, und Jehovah tödtete ihn. *Da sprach Juda 8 zu Dnan: Wohn dem Weibe deines Bruders bei, und nimm sie an zur Schwagerewehe [leiste ihr also die Schwagerpflicht], daß du deinem Bruder Samen erweckest! *Dnan aber 9 wußte, daß der Same nicht sein eigener [seines Namens] sein sollte, und so geschah's, wenn

er dem Weibe seines Bruders bewohnte, so übergab er's zum Verderben, auf die Erde
 10 hin, damit er seinem Bruder nicht Samen [Nachkommenschaft] schenke. *Und böse erschien
 11 in den Augen Schemas, was er that, und er tötete auch ihn. *Da sprach Juda zu
 seiner Schwiegertochter [Schnur] Thamar: Bleibe eine Witwe in dem Hause deines Va-
 12 ters, bis Schemas, mein Sohn, groß wird. Denn er dachte [sagte]: es möchte auch dieser
 sterben, wie seine Brüder. Und Thamar ging und blieb in ihres Vaters Hause. *So
 verging längere Zeit, da starb die Tochter des Schemas, Juda's Weib. Und nachdem Juda
 sich getröstet [ausgetrauert] hatte, ging er hinauf zu den Scheerern seiner Schafherde, er
 13 und Schemas, sein Freund, der Abullamiter, nach Thinnah [Vestibulum; Zugerheiltes]. *Und
 es ward der Thamar berichtet: Siehe, dein Schwiegervater geht hinauf nach Thinnah,
 14 seine Schafe zu scheeren. *Da legte sie die Kleider ihrer Witwenschaft ab, und bedeckte
 sich mit einem Schleier, und verhüllte sich, und setzte sich in's Thor von Enasim [Dop-
 pelqueil] an dem Wege nach Thinnah, denn sie sah, daß Schemas groß geworden war,
 15 und sie ward ihm [doch] nicht zum Weibe gegeben. *Und Juda sah sie und hielt sie für
 16 eine Hure, denn sie hatte ihr Angesicht verhüllt. *Und er wandte sich zu ihr am Wege
 und sprach: Wohlan, laß mich bei dir liegen. Denn er wußte nicht, daß sie seine
 Schwiegertochter war. Sie sprach: Was willst du mir geben, daß du bei mir liegest?
 17 *Er sprach: Ich will dir einen Ziegenbock von der Herde senden. Sie sprach: Wenn
 18 du mir ein Pfand gibst, bis du sendest. *Er sprach: Was soll das Pfand sein, das
 ich dir geben soll? Sie sprach: Deinen Siegelring, und dein Band [Siegelband] und
 deinen Stab, den du in der Hand hast. Und er gab's ihr; und lag bei ihr. Und sie
 19 ward schwanger von ihm. *Und sie stand auf und legte ihren Schleier ab, und zog ihre
 20 Witwenkleider an. *Juda aber sandte den Ziegenbock durch die Hand seines Freundes,
 des Abullamiters, um [wieder] zu nehmen das Pfand aus der Hand des Weibes, und
 21 er fand sie nicht. *Da fragte er die Leute ihres Ortes und sprach: Wo ist die Buh-
 lerin, die zu Enasim am Wege saß? Sie aber sprachen: Hier ist keine Buhlerin gewesen.
 22 *Und er kehrte zurück zu Juda und sprach: Ich habe sie nicht gefunden. Dazu sagen
 23 auch die Leute des Ortes: Hier ist keine Buhlerin gewesen. *Da sprach Juda: Sie mag's
 behalten, damit wir nicht zum Gespött werden; siehe, ich habe diesen Bock gesandt, aber
 24 du hast sie nicht gefunden. *Und es geschah nach drei Monaten etwa, da ward dem
 Juda berichtet, und es hieß: Thamar, deine Schwiegertochter, hat gehuret, und siehe, sie
 ist schwanger geworden durch Hurerei. Und Juda sprach: Bringet sie heraus, daß sie
 25 verbrannt werde. *Dieselbe wurde herausgeführt, und dieselbe sandte zu ihrem Schwie-
 gervater und ließ ihm sagen: Von dem Manne, dem dies gehört, bin ich schwanger ge-
 worden; und sagte dazu: Erkenne doch, weß dieser Siegelring ist und dieses Siegelband
 26 und dieser Stab! *Da erkannte es Juda, und er sprach: Sie ist gerechter als ich.
 Denn es ist beschworen, daß ich sie nicht habe gegeben meinem Sohne Schemas. Aber er
 27 erkannte sie fernerhin nicht mehr. *Und es geschah, zur Zeit da sie gebären sollte:
 28 Siehe da waren Zwillinge in ihrem Leibe. *Und es geschah, da sie gebar, da that Einer
 die Hand hervor. Da faßte sie die Hebamme, und sie band an seine Hand einen rothen
 [Karmoisin] Faden. Und sie sprach: Dieser [also bezeichnete] ist zuerst herausgekommen.
 29 *Doch es geschah, da der seine Hand zurückzog, siehe, da kam sein Bruder heraus. Und
 sie sprach: Warum durchbrichst du für dich einen Durchbruch? Und man nannte seinen
 30 Namen Perez [Durchbruch; Durchbrecher]. — *Und nachher kam sein Bruder heraus, wel-
 cher an seiner Hand den rothen Faden hatte, und man nannte seinen Namen Serach
 [Aufgang; Sonnen-Aufgang].

Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Die hier erzählte Geschichte von Juda ist nicht, wie Knobel will, eine Einschaltung in der Geschichte Josephs, sondern eine Parallele zu der Geschichte Josephs unter dem einseitigen Gesichtspunkt: die Söhne Israels. Nach dem vorigen Kapitel schien Joseph, d. h. auch Ephraim, verloren, nach unfrem Kapitel scheint nun auch sogar Juda

und mit ihm der spätere Hauptstamm verloren zu gehen. Wie aber in der Geschichte des scheinbar untergehenden Joseph die Anzeichen einer künftigen Größe liegen, so werden wir uns nach ähnlichen Anzeichen der künftigen Größe Juda's in der Geschichte seines scheinbaren Untergangs umsehen haben. Neben der Geistigkeit, Lieblichkeit und Ahnungs-Sinnigkeit des Joseph scheint nun zunächst nur eine starke Selbstständigkeit

Juda's, eine große Naturfülle und Sinnlichkeit neben starker Enthaltbarkeit, sowie ein Rechtsgefühl, worin er auch seine Schuld offen bekennen kann, hervorzutreten; sehen wir aber näher zu, so ist auch ein mächtiger theokratischer Glaubenszug nicht zu verkennen. Es erscheint als eine grundlose Conjectur, wenn Knobel meint, unsre Erzählung sei bestimmt, die erste Entsehung der Levirats-
 ehe bei den Juden nachzuweisen, jener Einrichtung, nach welcher, wenn ein Israelit starb, ohne einen männlichen Leibeserben zu hinterlassen, der Bruder des Verstorbenen seine Witwe heirathen mußte (als Schwager, lat. levir, daher Levirats-
 ehe), und den ersten Sohn dieser Ehe auf den Namen des verstorbenen Bruders in die Geschlechtsregister eintragen lassen (5 Mos. 25, 5; Matth. 22, 23; Buch Ruth, 4. S. Winer, Levirats-
 ehe), da das betreffende Gesetz später ist, und einer solchen Illustration nicht bedurfte. Die betreffende Sitte aber konnte möglicher Weise schon vorhanden sein (s. Delitzsch, S. 534, mit Beziehung auf Saalfeld, Mos. Recht, Kap. 104). Warum aber sollte die Idee nicht gerade ihren Ursprung gehabt haben in Juda's Gemüth? Außerdem hebt Knobel chronologische Schwierigkeiten hervor. Sie bestehen darin, daß Juda in dem Zeitraum von der Wegführung Josephs nach Aegypten bis zur Ueberfiedelung Jakobs dorthin, welcher ungefähr dreißig Jahre betrug, nicht nur Vater, sondern auch bereits Großvater von zwei Enkeln durch seinen Sohn Perez (nach Kap. 46, 12) gewesen sein soll. Was nun Juda betrifft, so war er ungefähr drei Jahre älter als Joseph, also bei seiner Verheirathung nicht viel über zwanzig Jahre alt, wenn er sich zur Zeit der Wegführung Josephs verheirathete. Nun hat Augustin dieser Schwierigkeit und der weiterhin folgenden wegen angenommen, die Entfernung Juda's aus dem elterlichen Hause habe einige Jahre früher stattgefunden. Dagegen spricht entschieden, daß Juda bei der Verkaufung Josephs noch bei den Brüdern ist (s. Keil, S. 246). Dagegen fällt die Bemerkung von Delitzsch (bei welcher es aber nicht klar wird, ob sie lediglich gegen die frühe Heirath der Enkel Juda's, oder auch des Juda selbst sprechen soll) gar nicht in's Gewicht; wenn er sagt: „aber solche frühe Heirathen waren innerhalb des patriarchalischen Geschlechts nicht üblich. Jakob ist schon siebenundsiebzig Jahre alt.“ Denn offenbar werden auch den übrigen Söhnen Jakobs (Kap. 46) durchgehends frühe Heirathen zugeschrieben, wenn gleich es wahrscheinlich ist, daß ihre Kinder zum großen Theil erst in Aegypten geboren werden. Zwischen den Patriarchen und den Söhnen Israels tritt also wieder ein entschiedener Wendepunkt ein: früheres Heirathen, früheres Sterben (s. Kap. 50, 20). Gleichwohl reichen die angeführten dreißig Jahre nicht aus, um die Möglichkeit offen zu lassen, daß Perez am Ende derselben schon zwei Söhne sollte gehabt haben. Selbst die Möglichkeit, daß Perez und Serach vor der Ueberfiedelung nach Aegypten geboren worden, ergibt sich nur aus der Voraussetzung, daß Juda die Söhne sehr früh verheirathet haben mußte. Hatten sie etwa ein Alter von siebenzehn bis achtzehn Jahren, so könnte der Grund einer so frühen Verheirathung sich aus der Vertraulichkeit Juda's mit dem Naturkell des Oer ergeben haben; er wollte Böses verhindern durch seine Verheirathung, erreichte aber

seinen Zweck nicht. Die darauf erfolgende Verheirathung des Nisan war nur eine Consequenz der ersten, und in der That scheint Nans Sünde eine jugendlich hudehafte Schlichtigkeit zu bezeichnen. Die beiden Züge nach Aegypten konnte aber Juda wohl mit den Brüdern machen, wenn auch sein eigener Hausstand noch fortbauerte. In Bezug auf die Enkel Juda's tritt aber die Ausnahme Hengstenbergs ein (Authentie II, S. 354), daß sie ohne Zweifel in Aegypten geboren worden und als in ihren Vätern mit Jakob nach Aegypten gekommen betrachtet werden (Delitzsch, S. 538). Nach Keil hat unsere Geschichte den Zweck, den Ursprung der drei Hauptgeschlechter des künftigen Fürstenthums in Israel nachzuweisen, und wie nahe dabei für die Söhne Jakobs die Gefahr lag, durch Ehen mit Kanaanitern den heilsgeschichtlichen Beruf ihres Stammes zu vergessen und in der Sünde Kanaans unterzugehen, wenn nicht die Gnade des Verusers sie davor bewahrte durch die Wegführung nach Aegypten. Dabei muß jedoch bemerkt werden, daß für die Periode der Söhne Jakobs solche Ehen mit Kanaanitern nur schwer zu umgehen waren, da die Verbindung mit den Verwandten in Mesopotamien aufgebrocht hatte. Allerdings ist das beginnende Verderben in Juda's Hause durch kanaanitisches Wesen herbeigeführt und daher der Stamm in seiner ersten Entfaltung vom Tode bedroht; wir sehen aber auch, wie sich ein mächtiges Leben aus dieser Todesgefahr herausringt.

2. Unsere Erzählung enthält folgende Abschnitte: 1) Die Absonderung Juda's, seine Heirath und seine Söhne (V. 1—5); 2) die Verheirathung der Söhne mit der Thamar (V. 6—11); 3) Juda's Vergehen mit der Thamar (V. 12—26); 4) Thamar und ihre Söhne (V. 27—30).

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Absonderung Juda's, seine Heirath und seine Söhne (V. 1—5). Da zog Juda hinab. Er trennte sich von seinen Brüdern um die Zeit, da sie den Joseph verkauft hatten. Damit soll wohl angedeutet werden, daß es nicht, wie bei Esau, der Drang einer starken rohen Natur nach Ungebundenheit war, was ihn vorzeitig vom Vaterhause entfernte, wie bei Esau, obgleich er allerdings auch seine starke Selbstständigkeit bethätigte. Juda konnte sich bei seinem offenen Charakter an den falschen Tröstungen, welche die Brüder dem Vater beibringen mußten (Kap. 37, 35), nicht lange betheiligen. Es lastet auf ihm, daß er dem Vater nicht sagen darf, wie die Sache liegt, ohne die Brüder zu verrathen, und dies treibt ihn aus der Nähe des Vaters fort, wie der Vorrath über die Brüder, die ihn mit in ihre Schuld verwickelt haben, aus der Gemeinschaft der Brüder. Dazu kommt wohl auch ein bitterer Unmuth über seinen eignen Rathschlag, obgleich er wohl gemeint war. So sucht er seinen Frieden in der Absonderung und in der Einsamkeit, wie ein edler Eremit oder Separatist sich von einer schlechten Gemeinde trennt; aber in einem bessern Geiste wie sein neustamentliches Gegenbild, Judas Ischariots, nachdem er den Herrn verkauft hatte, auch zuerst seinen Frieden in der Einsamkeit suchte. In ähnlicher Weise behauptete sich später der Stamm Juda den zehn Stämmen in ihrem Abfall gegenüber in besondrerer Stellung.

Es fragt sich nun, ob Juda von den Höhen Hebrons hinabging westwärts in der Richtung zum Mittelmeer, nach der Ebene Sephela, wie Delitsch und Knobel annehmen, oder ostwärts in der Richtung zum toten Meer, wo nach der Tradition die Höhle Abullam lag (1 Sam. 22, 1), in welcher David sich vor Saul verbarg. Das in unserer Erzählung (V. 5) genannte Chesib lag im Osten von Hebron, wenn es mit dem Siph der Wüste Siph identisch ist. Außerdem kommt noch Thinnah in unserer Erzählung vor, welches aber nach Jos. 15, 57 auf den Höhen Juda's lag und also ebenso wohl von der Niederung im Osten, als von der Niederung im Westen aus besucht werden konnte. Wenn nach Eusebius und Hieronymus Abullam zehn römische Meilen oder vier Stunden östlich von Eleutheropolis (Beit Dschibrin) lag, so führt uns diese Angabe auch wieder in's jüdische Gebirge; scheint also unsicher. Jedenfalls bleibt es merkwürdig, daß David ebenso wie sein Ahnherr einst in der Einsamkeit eines Abullam eine Zuflucht suchte. — Ließ sich nieder bei *u.* „*u.*“ nämlich *יְהוָה* Kap. 26, 25, dicht bei (77) einem Manne, der dem kleinen Reiche von Abullam (Jos. 12, 15) in der Ebene Juda (Jos. 15, 35) angehörte.“ Del. Diese Niederlassung scheint auf Befestigung und Gemeinschaft mit Chirah hinzudeuten; kein Wunder, wenn sich Chirah allmählich wie ein Diener des kräftigen Juda ausnimmt. Hier heiratet Juda eine Kanaaniterin. Von Juda mag das besonders hervorgehoben werden, da er der spätere Hauptstamm war, von Simeon (Kap. 46, 10), weil man es von ihm, dem Hauptzeloten für jüdische Reinheit bei der Ermordung der Sichemiten, am wenigsten hätte erwarten sollen. Bei Juda erklärt sich dieser Schritt (abgesehen von der freieren Stellung der Söhne Jakobs) aus einer vorübergehenden Verzweiflung auf der Zukunft Israels. In den Namen seiner drei Söhne könnte man den Ausdruck der allmählichen Wiederkehr einer hoffnungsvolleren Stimmung finden. — Ger (Er), Dnan, Sela (s. 1 Chron. 2, 3). Von Sela wird der Geburtsort angegeben, weil von ihm Nachkommen blieben, die ihren Stammort wissen sollten.

2. Die Verheirathung der Söhne mit der Thamar (V. 6—11). Thamar wird wenigstens nicht ausdrücklich Kanaaniterin genannt. Hätten wir ein westliches Abullam anzunehmen, so könnte sie aus philistinischem Geschlecht sein; auf alle Fälle gehörte sie nicht nothwendig dem kanaanitischen Geschlecht an. Juda scheint durch die sehr frühe Verheirathung seiner Söhne einem keimenden Verderben bei ihnen vorbeugen wollen. Daß er dafür Thamar geeignet gefunden hat, daß neben ihr Ger als ein Missethäter erscheint, dessen plötzlicher Tod als ein Gottesgericht erscheint, dann der Dnan sogar in der Verbindung mit ihr, und daß sie nach dem Tode der beiden Söhne sich auf das Heranwachsen des dritten, Sela, kann vertrauen lassen, scheint sie zunächst als ein Weib von außergewöhnlichem Charakter zu bezeichnen. — *Wiß mein Sohn Sela groß wird.* Nach Knobel (Delitsch und Keil) hielt Juda die Thamar für ein „unheilbringendes Eheweib (vergl. Tob. 3, 7)“ und wollte ihr seinen dritten Sohn nicht geben, hielt sie aber mit dem Versprechen des dritten Sohnes hin und veranlaßte sie also, Witwe zu bleiben.

Dies paßt durchaus nicht zu Juda's Charakter, liegt auch nicht in unserm Text. Offenbar sagt dieser, Juda habe die Verheirathung des Sela mit der Thamar hinausgeschoben, weil er besorgt habe, sonst möchte er auch sterben. Also nicht in einem Uberglauben nach der Analogie weit späterer Zeiten, sondern in der begründeten Besorgniß, das Unglück der beiden Söhne möchte mit ihrer zu frühen Verheirathung zusammenhängen, lag das ängstliche Verschieben der Erfüllung seines Versprechens. — In ihres Vaters Hause. Dahin zogen sich die Witwen zurück (3 Mos. 22, 13).

3. Juda's Vergehen mit der Thamar (V. 12—26). Nachdem Juda sich getrübt. Nach Ablauf der Trauerzeit. Er ging zum Feste der Schaffschur, nach Thinnah, in's Gebirge, in Verbindung mit Chirah. — Es ward der Thamar beirathet. Der verwegene, süßne Gedanke, welcher jetzt in der Thamar aufblüht, ist so großartig räthselhaft, daß er sich jeder gemeinen Beurtheilung entzieht. Ein Interesse der sinnlichen Lust konnte sich in dieser Weise nicht äußern. Wohl zunächst ein gekränktes Rechtsgefühl. Sie schien sich wie zu ewiger Witwenrauer und Kinderlosigkeit verurtheilt durch Juda's Befehl und ihre Ergebenheit; diese Schranke wollte sie durchbrechen. Allein der Durst nach Recht und nach Leben bestimmte sie wohl nicht allein, den Schein der Buhlerin, den Vorwurf der legalen Blutschande (denn ob nach ihrem Gesühle von einer satyrischen vollendeten Blutschande die Rede sein konnte, das ist nach der Andeutung der Schlechtigkeit Gers und dem Benehmen Dnans die Frage), die Gefahr des Untergangs zu übernehmen. Sie scheint wie die Hure Rahab von der Verheißung Israels gewußt zu haben; ja sie scheint mit schwärmerischer Begeisterung die Aussicht festzuhalten, eine Stammurtheil in Israel zu werden (s. die Einleitung, S. LXXV). Ambrosius: „Non temporalis usum libidinis requisivit, sed successione gratiam concupivit.“ Nach Keil kehrte Juda auf dem Rückwege bei ihr ein. Da die Schaffschur feste sehr frühe Feste waren, so könnte diese Annahme sehr zur Erklärung und Milderung der Sünde Juda's dienen; allein aus dem Text kann man sie nicht sicher ableiten. Es heißt: Juda geht hinauf nach Thinnah. — Sie setzte sich in's Thor von Enajim (Enam in der Niederung von Juda, Jos. 15, 34), an dem Wege nach Thinnah. „Sie thut die einfachen und schmutzlosen Witwenkleider ab (Judith 10, 3; 16, 8), bedeckt sich mit einem Schleier, um von Juda nicht erkannt zu werden (vergl. Job. 21, 15), nimmt eine Hülle um, wie sie bei Buhlerinnen üblich gewesen zu sein scheint (Pred. 7, 10).“ Knobel, „Thamar“, sagt derselbe, „will indeß als Kebedscha (eine Priesterin der Liebesgöttin Astarte) erscheinen.“ Schwierlich will sie das in den Augen des Juda. Die richtige Unterscheidung liegt darin, daß es V. 15 heißt: er hielt sie für eine Zuna (Buhlerin, Hure), daß er aber V. 21 nach der Landesitte fragen läßt: wo ist die Kebedscha? Als Jakobsohn konnte er sich noch an eine Zuna verirren, aber sich nicht im Glauben an eine Liebesgöttin mit einer Kebedscha einlassen. Es liegt bei alle dem eine grobe Verirrung vor, wobei die Sitte der Zeit in Betracht kommen muß; und wenn auf der einen Seite die Individualität Juda's, der Witwenstand, die Schaffschuraufregung in Aufschlag kommt, so auf

der andern Seite eine räthselhafte Erscheinung, hinter welcher sittliche Motive wirken und ein verhülltes Geschick. Daß Juda bei der Verheirathung seinen Siegelring und die Schnur desselben und den Stab zum Pfande einsetzen kann, beweist, daß er in den Kreis einer sehr magischen Wirkung gerathen ist und nicht lebendig von „fleischlicher Lust befallen“ erscheint. Was diese Pfänder anlangt, so waren sie werthvolle Attribute der Würde des Mannes. „Ein Feglicher“, sagt Herodot I, 195 von den Babyloniern, „trägt einen Siegelring und einen Stab, von Menschenhänden geschnitten, und auf jeglichem Stabe ist oben etwas darauf gemacht, ein Apfel oder eine Rose etc. Dieselbe Sitte bestand auch in Kanaan, wie wir hier an Juda sehen.“ Delitsch. — Den Siegelring tragen noch heute die Städtebewohner Arabiens an einer Schnur um den Hals (Robinson, Palästina I, S. 58). „Das Ziegenböckchen erscheint auch als Geschenk des Ehemannes an das Eheweib (Nicht 15, 1).“ Knobel. — Damit wir nicht zum Gespött werden. Diese Worte charakterisiren den sittlichen Stand des Landes. Wenn Juda dem Weibe und den Pfändern (die wahrscheinlich mehr werth waren als ein Ziegenböckchen) mehr nachspüren wollte, so hatte er keineswegs sittliche Verurtheilung zu befahren, wohl aber Gespött.

4. Thamar und ihre Söhne (V. 27—30). Daß sie verbrannt werde. Mit diesem Urtheilspruch erinnert der energische Juda wieder an David, seinen großen Stammerben. Mit raschem, entrüstetem Rechtsgefühl verurtheilt er, ohne es zu ahnen, sich selbst, sowie David sich selbst verurtheilte dem Nathan gegenüber (2 Sam. 12, 5). Es streiten eben zwei mächtige Naturen mit einander in dieser Linie. „Da befehlt er, kraft seiner stammväterlichen Macht, sie hinauszuführen und zu verbrennen. Thamar wurde als Verlochte Sela's angesehen und sollte wie eine der Unkeuschen überführte Braut bestraft werden. Aber das mosaische Gesetz verbietet über die treubruchige Verlochte bloß über die als desforirt befindene Verwornmähte bloß die Todesstrafe der Steinigung (5 Mos. 22, 20 f.; V. 23 f.) und nur über Hurerei einer Priesterkochter und über fleischlichen Umgang mit Mutter und Tochter die Strafe der Verbrennung (3 Mos. 21, 9 und Kap. 20, 14).“ Keil. Das Urtheil Juda's erscheint in seiner Strenge nur dann erträglich, wenn er wirklich die Absicht hatte, der Thamar seinen Sohn Sela zu geben; zudem zeugt es von einer Eigenmacht in einem fremden Landstrich, die sich nur aus seinem Kraftgefühl und seinem Ansehen erklärt. Wie schonend bringt ihn dagegen Thamar zur Besinnung, indem sie ihm seine Pfänder sendet! Und diese zarte und entscheidende Botschaft bringt ihn denn auch zum offenen Bekenntniß seiner Verthandlung gegen sie. Nicht darin allein aber spricht sich sein sittliches Rechtsgefühl aus, daß er das Urtheil augenblicklich aufhob, sondern auch in seinem weitem Verhalten gegen die Thamar. Zu der Geschichte der Geburt seiner Zwillingssöhne von der Thamar spiegelt sich noch einmal die Zwillingengeburt der Hebeke ab. Man sieht, wie wichtig der israelitischen Wehmutter, Mutter und Tradition die Erstgeburtsgabe geblieben ist. Bei Zwillingen erschienen leicht immer wieder die Anzeichen eines Strebens nach der Erstgeburt. Allein

Perez errang sich die Erstgeburt nicht als Ferkelhälter, sondern in einer ganz entgegengesetzten Weise als Durchbrecher. Und so sollte er fortan die Köwenart des Juda innerhalb der Jakobsgart repräsentiren. Serah hatte die mit einem Koffensaden von der Wehmutter bezeichnete Hand zurückgezogen, da brach der Perez hervor mit einem Durchbruch wie mit einem Reiß; „wohl nicht von gewaltfamer Verletzung (ruptura prerinaei) gemeint, sondern nur von dem Durchbruch mittelst Vordrängens und Verdrängens.“ Delitsch. Nach Knobel soll die Hebamme zu Perez sagen: über dich Bruch, d. h. dich treffe ein Bruch (nach Bosten). Das aber soll sich erfüllt haben, als sich — die israelitischen Stämme von dem davidischen Königshause losrissen, zur Strafe dafür, daß der Davidsstamm der Parziten wie Perez seinem Bruder gewaltfam zuvorgekommen war!

Theologische Grundgedanken.

1. Juda's Anfänge neben den Anfängen Josephs. Großartig starke sinnliche Natur, große Schritte, große Vergehen, große Selbstverurtheilungen, Entlassungen, Kämpfe und Durchbrüche.
2. Juda als Eremit oder Separatist im edelsten Sinne. Die Gefahren der isolirten Stellung.
3. Chirah aus einem ansehnlichen Kollegen ein dienstwilliger Gehilfe Juda's geworden. Ein Zeuge von Juda's Uebergewicht.
4. Die Söhne Juda's. Fehlschlagung der wohlgemeinten Vorsicht Juda's, die Söhne früh zu verheirathen.
5. Dnans Sünde, ein tödtlicher Frevel, ein abschreckendes Beispiel, welches nicht nur die geheimen Sünden der Selbstbefleckung richtet, sondern auch alle ähnlichen Verthandlungen in Geschlechtsverhältnissen und in der Ehe selbst. Die Unzucht ist überhaupt eine mörderische Vergeltung der Fortpflanzungskraft des persönlichen Lebens an die unpersönliche Lust, dämonisch-viehisches Verhalten, Frevel gegen die Ahnen, gegen die Nachkommen, gegen das eigene Leben, Frevel gegen das Bild Gottes und Erniedrigung unter die Thiere. Dnans Frevel in der Ehe war zudem ein Frevel der Unnatur und eine gränelhafte Verletzung des Weibes. Die gewöhnlich sogenannte Dnanssünde ist zugleich im bestimmteren Sinne selbstmörderisch, als eine Pestilenz, welche im Finstern schleich und Seele und Leib der Jugend unmittelbar verdirbt. Auch die gemeine natürliche Hureerei aber ist eine widernatürliche Schändung der Persönlichkeit, ein doppelter Seelenmord und Entweihung des Leibes als des Tempels Gottes. Das gewöhnliche Christenweib ist in diesem Punkte noch über die Massen roh; ein Zeichen der höchst mangelhaften Entwicklung des Bewußtseins der Persönlichkeit.
6. Die Leviratsche. Ihr Sinn und ihr Zweck (s. die Wörterbücher). Die theokratisch-sittliche Idee der Leviratsche wird von dem Galner Handbuch auf den Wunsch nach Unvergänglichkeit gebeitet. Gerlach bemerkt: „Noch durch die Gesetzgebung der Israeliten zieht sich das (ohne Zweifel von den Ervätern schon herstammende) Bestreben hindurch, die Familien sogar nach ihren einzelnen Linien und das ererbte Besitzthum in den Familien zu erhalten. In dem Sohne lebte der Vater noch fort, die ganze Familie, die von ihm abstammte, war in gewissem Sinne er

selbst, darum sollte ihm seine Stelle in dem Volke so viel als möglich bewahrt werden. Von der ältesten Zeit her kam so viel an Erhaltung der Ueberlieferung in den Geschlechtern, auf die Erbschaft der Religion, Zucht und Sitte an, da alles dies in der alten Welt nie Sache des Einzelnen (?), sondern der Familien und der Völker war. Als nachher aus dem Hause Jakobs ein Volk wurde, mußte diese Pflicht der Schwiegerehe viele Uebelstände nach sich ziehen und sollte der Schwager nicht mehr zu ihr gezwungen werden, aber auch selbst da wurde er noch öffentlich beschimpft (wenn er diese Ehe nicht eingehen wollte) (5 Mos. 22, 5 ff.; Ruth 4, 7 ff.; vergl. Matth. 22, 23 ff.). — Das erste Motiv der patriarchalischen Sitte oder der Idee Juda's ist ohne Zweifel ein Kampf des Verheißungsglaubens mit dem Tode. Da die Verheißung mit dem Samen Abrahams verknüpft ist in Eins, so scheint der Tod die Verheißung zu verkehren, wenn er Söhne Israels, namentlich erstgeborene Söhne, hinrafft, bevor sie Nachkommen haben. Daher wird das Leben in den Kampf geführt wider den Tod, indem der nachlebende Bruder die Lücke ausfüllt. Das zweite Motiv ist aber damit verbunden, daß sich das Fortleben der Gestorbenen in dem diesseitigen Fortleben ihres Namens abspiegeln soll. Israels Söhne sind eine Gemeinde der Unsterblichen. Dazu kommt dann das dritte Motiv, die Idee der geistigen Abkunft zu vermitteln. Der natürliche Sohn des fortlebenden Bruders gilt für den geistlichen Sohn des Gestorbenen. Damit wird die große Ausdehnung der Adoptivverhältnisse angebahnt, nach denen Jesus der Sohn Josephs hieß und von Brüdern Jesu die Rede ist. Weil aber die Institution typisch war, so konnte sie gegen das Recht der Persönlichkeit nicht consequent durchgeführt werden. Ein Zwang zur Ehe, namentlich zu einer bestimmten Verehelichung, hätte gestritten mit der Idee des Geistes selbst.

7. Thamar's Sünde und Thamar's Glaube.

8. Die Hierodulen. Dienerinnen der Asarte, Aschera oder Mylitta (s. Delitsch, S. 536). Der Ziegenbock der Asarte geweiht.

9. Juda's Selbstverurteilung und Bekenntniß.

10. Die Zwillinge Juda's (Thamar's) und die Zwillinge Isaaks (Rebecca's).

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Nur mit großer Vorsicht, Weisheit und Weihe kann diese Geschichte in einzelnen Momenten zur Grundlage homiletischer Betrachtung gemacht werden. — Juda's Einsiebeleien. — Die scheinbare Verlorenheit des Stammes Juda. — Die Gerichte Gottes über die Sünden der Unkeuschheit. — Die Gefahren der Freundschaft (Schwachsüren). — Das Wirthalten. — Die Selbstverurteilungen. — Fall und Auferstehn in unserer Geschichte. — Scheinbarer Untergang und dennoch neues Leben durch Gottes Gnade über der Aufrichtigkeit Juda's.

Zum ersten Abschnitt, B. 1—5. Starke: Hall: Gottes Erwählung ist nicht aus Verdienst, sondern aus Gnaden, denn sonst würde Juda nimmer zu einem Vorfahren Christi ausgehört sein. — Bibl. Wirt.: Frommen Eltern kann im Ehestande kein größeres Kreuz widerfahren, als wenn sie unartige und gottlose Kinder haben (Sir. 16, 1). — Gerlach: Diese Heirath (Juda's) wird hier nicht

getadelt, wie denn alle Söhne Jakobs unmöglich Weiber aus ihrer Verwandtschaft in Mesopotamien sich hätten nehmen können. — Schröder zu B. 5: Kefib. Länzung. Ueber die Länzungen, welche sich an diesen Ort knüpfen. Die getauften Hoffnungen Juda's. Dann der Thamar. Wiederum die Länzung des Juda etc.

Zum zweiten Abschnitt, B. 6—11. Starke: Diese Thamar, welche fast durchgehends für eine heidnische Kanaaniterin, von einigen Juden aber, wiewohl ohne alle Wahrscheinlichkeit, für des Melchisedek Tochter gehalten wird, ist in das Geschlechtsregister Christi mit gekommen (Matth. 1, 3), anzudeuten, daß er auch der Heiden Trost sein werde. (Die Juden konnten auf zweifache Weise zu jener wunderlichen Hypothese kommen, Thamar sei Melchisedek's Tochter gewesen: 1) Aus geistlichem Ahnenstolz; 2) durch Consequenzen aus dem Gesetz. Sie folgerten: Hat Juda die Thamar wollen verbrennen lassen, so muß sie eine Priesterstochter gewesen sein. Ist sie eine Priesterstochter gewesen, dann wahrscheinlich Melchisedek's Tochter.) — [Zu B. 7: Einige Rabbinen (Tarchi) wollen wissen, daß er eben das Verbrechen begangen, dessen sich Dnan schuldig gemacht.] — Hall: Sonderbare ärgerliche Sünde behält sich

Gott vor zu seiner eigenen Rache. — Zu B. 11: Da sprach Juda betrügerischer Weise zu seiner Schwur. Es kann auch sein, daß Juda gemeint, das frühzeitige Heirathen seiner Söhne möchte ihren Tod befördert haben, zumal sie nur von vierzehn Jahren (?) mochten gewesen sein, und er also seinen Sohn Sela nicht so bald wollte heirathen lassen. — Hall: Eines aufrichtigen Mannes Verheißung ist seine Schuldigkeit und kann ihn weder Furcht noch Schaden davon losmachen. — Schröder: Der Same hat die Verheißung des Heils, an welcher Verheißung die Väter groß geworden sind. Die Verheißung war nur eine besondere Gestaltung rechtlicher Fassung, gleichsam jener allgemeinen Sorge für „Samen“, welche das alttestamentliche Complement zur Bundesreue Gottes bildet. — Dnan's Sünde ein Mord an Heiligen. — Es ist, als erbe der Furcht über Kanaan in diesen Söhnen von einer Kanaaniterin fort. — Schwefel: Diese Dnan'sünde, die, als wider die Natur begangen, als Gottes heilige Ordnung absichtlich mit Füßen tretend auch heute noch dem Herrn so übel gefällt, daß sie leiblichen und geistlichen Tod gebiert. — Heim (Bibelsünden), 1 Kor. 6, 11: Warum doch der Heilige Geist in diesem Kapitel zuerst die Sünde des Dnan voranstellt und dann auf die Abstammung des Heilandes aller Welt aus dem mit Blutschande besetzten Stamm des Juda und der Thamar und so geistlich hinweist. Hier ist Rettung, Vergebung, Wegnahme aller Schuld und alles darauf haftenden Bannes etc. zu finden und sonst nirgendwo.

Zum dritten Abschnitt (B. 12—26). Starke: Zwar möchte sie nicht im Sinne gehabt haben, Blutschande mit Juda zu treiben, sondern ihm nur nach befindenden Umständen sein Unrecht vorzuhalten. Weil aber Juda etc. (Für diese Annahme fehlt jede Andeutung.) — [Zu B. 14: Doch ist dadurch nicht ein gewisser Ort — Enam —, sondern wirkliche Brunnen zu verstehen.] — Zu B. 15: Die Rabbinen meinen, daß die Huren andere Schleiher als die Witwen getragen haben. — Hall: Unehrbarkeit in der Kleidung und übrigen Anfühlung verräth böse Begierden. — Cramer: Der Witwen- und Witwenstand soll in Keuschheit geführt werden. —

Daß Thamar den Sela verlangte, war nichts Unbilliges, daß sie aber auf diese Weise die ihr angehangene Beschimpfung rächen will (?), kann keineswegs gebilligt werden, obgleich etliche Kirchenlehrer (Chrysostomus, Ambrosius, Theodoretus) sie deswegen loben und ihren Ausbruch einem besondern Triebe zuschreiben, den sie gehabt, eine Mutter des Messias zu werden. — B. 24: Man ist nicht einig, ob er diese Worte als Richter oder Kläger gesprochen. Er war hier unter einem fremden Volke. Weil er aber sich demselben nie unterworfen hatte, so wollte er vielleicht sein Richter in seiner eigenen Sache sein. — Calvin: So strenge Juda gegen Thamar verfahren war, so gelinde urtheilt er nun über sich. — Lisco: Auffallende Ansicht, Juda sei nach dem Tode seiner Frau selber verpflichtet gewesen, die Thamar zu heirathen, wenn er sie seinem Sohne nicht geben wollte. Diese Ansicht findet sich bei Gerlach, ohne Zweifel in mißverständlicher Auffassung des späteren Leviratsgesetzes. — Schröder: Nur Huren treiben sich im Gegensatz zur häuslichen tugendhaften Frau auf Straßen und Märkten herum und lauern an jedem Ecksteine (Spr. 7, 12; Jerem. 3, 2; Hes. 16, 25, 31; Jos. 2, 15).

Zum vierten Abschnitt, B. 27—30. Starke zu B. 30: Auch in der Geburtslinie Christi werden große Sünden gefunden. — [Slander: Diese beiden Kinder haben zwei Völker bedeutet, nämlich die Juden und die Heiden. Denn die Juden, welche das Ansehen hatten, als würden sie die Ersten sein, so zum ewigen Leben eingehen sollten, sind die Letzten geworden, und welche aus den Heiden das Evangelium von Christo gehört haben, sind ihnen zuvorgekommen und die Ersten geworden (nach Val. Herberger). — Schröder: Serach. Nach Einigen: Glanz, im Zusammenhang mit der Carmesinfarbe des Coccyusfadens um seiner Hand, nach Anderen: Ausgang, als der zuerst wie eine Sonne hervorgegangen. — Luther: Warum hat Gott und der Heilige Geist diese so schändliche und unglückliche Dinge schreiben und verwalten lassen, daß sie in der Kirche erzählt und gelesen würden? Antwort: Daß Niemand seiner Gerechtigkeit und Weisheit halber stolz und vermessene sein und wiederum auch Niemand seiner Sünden halber verzagen soll etc. Daß dem natürlichen Rechte nach auch die Heiden unsers Herrn Jesu Christi Mutter, Brüder, Vettern, Mühnen und Schwestern seien.

Dritter Abschnitt.

Joseph im Hause Potiphars und im Gefängniß. Sein Leiden um seiner Tugend willen und sein scheinbarer Untergang.

Kap. 39, 1—23.

Joseph aber ward hinabgeführt nach Aegypten, und es kaufte ihn Potiphar, Hofbeamter des Pharao, Oberster der Leibgarde [Arabanten, Scharrichter], ein ägyptischer Mann, von der Hand der Ismaeliter, welche ihn hinab dorthin gebracht hatten. *Und 2 Jehovah war mit Joseph, und er war ein Mann, dem's wohl gelang [Alles gelang; ein Glücksmann]. Und er war im Hauswesen seines Herrn, des Aegypters. *Und sein Herr 3 sah, daß Jehovah mit ihm war, und daß bei Allem, was er that, Jehovah das Gelingen gab [Gelingen machte; Partizip] durch seine Hand. *So fand Joseph Gnade in seinen 4 Augen, daß er sein Diener ward, und er machte ihn zum Aufseher über sein Haus und Alles, was sein war, übergab er seiner Hand. *Und es geschah von der Zeit an, daß 5 er ihn gesetzt hatte zum Aufseher über sein Haus und über Alles, was sein war, da segnete Jehovah das Haus des Aegypters um Josephs willen, und es war der Segen Jehovahs in Allem, was sein war, im Hause und auf dem Felde. *Und er überließ 6 Alles, was sein war, der Hand Josephs, und er wußte [sorgte] neben ihm um nichts, außer um das Brod [die Speise], das er aß. Joseph aber war schön von Gestalt und schön von Ansehn [s. Kap. 29, 17]. *Und es geschah nach diesen Geschichten [den Be- 7 günstigungen und Beförderungen Josephs im Hause Potiphars], da warf das Weib seines Herrn seine Augen auf ihn. Und sie sprach: Liege bei mir. *Er weigerte sich aber 8 und sprach zu dem Weibe seines Herrn: Siehe, mein Herr denkt neben mir an nichts, was im Hause ist, und Alles, was ihm angehört, hat er gegeben in meine Hand. *Es 9 ist kein Größerer in diesem Hause, als ich, und nicht hat er mir vorenthalten irgend etwas außer dir, weil du sein Weib bist. Und wie sollte ich denn diese große Uebelthat thun und sündigen wider Gott? *Und es kam dahin, daß sie Joseph ansprach Tag für 10 Tag, aber er gab ihr kein Gehör, bei ihr zu liegen, um bei ihr zu sein. *Und es begab 11 sich eines Tages, daß Joseph in ihr Haus [das Frauengemach] ging, sein Geschäft zu verrichten, und es war kein Mensch von den Leuten des Hauses daselbst im Hause [in jener Abtheilung]. *Und sie erwischte ihn bei seinem Kleide und sprach: Liege bei mir. 12 Und er ließ sein Kleid in ihrer Hand und entwich [floh] und ging [machte sich] zum Hause hinaus. *Es geschah aber, da sie nun sah, daß er sein Kleid zurückließ in ihrer 13

14 Hand und stoh zum Hause hinaus, *da rief sie den Leuten ihres Hauses und sprach zu ihnen und sagte: Sehet, da hat er uns hereingebracht den hebräischen Mann, daß er Muthwill an uns verübe. Er kam herein zu mir, um bei mir zu liegen, ich aber rief 15 mit lauter Stimme. *Und es geschah, als er hörte, daß ich meine Stimme laut erhob und rief, da ließ er zurück sein Gewand an meiner Seite und stoh und ging zum Hause 16 hinaus. *Und sie legte sein Kleid an ihre Seite, bis sein Herr nach Hause kam. *Und 17 sie redete zu ihm nach denselben Worten und sagte: Es kam zu mir herein der hebräische 18 Knecht, den du zu uns gebracht hast, um seinen Muthwillen an mir auszuüben. *Als ich aber meine Stimme laut erhob und rief, da ließ er sein Kleid zurück an meiner 19 Seite und stoh zum Hause hinaus. *Es geschah aber, als sein Herr hörte die Worte seines Weibes, die sie zu ihm redete, indem sie sagte: Nach diesen Worten hat mir 20 gethan dein Knecht, da entbrannte sein Zorn. *Und der Herr Josephs nahm ihn und überlieferte ihn in das Gebäude des Gefängnisthürms [der Bese], an den Ort, wo die Gefangenen des Königs [Staatsverbrecher] gefangen lagen, und so war er da im Gebäude 21 des Gefängnisthürms. *Aber Jehovah war mit Joseph und wandte ihm Guld zu und 22 gab ihm Gnade in den Augen des Obersten vom Gebäude des Gefängnisthürms. *Und der Oberste vom Gefängniß übergab in die Hand Josephs [in seine Aussicht] alle Gefangenen, welche im Gefängnisthurm waren, und Alles, was man dafelbst that, das that 23 [leitete] er. *Der Oberste vom Gefängnisthurm sahe nach nichts mehr, was unter seiner Hand war, weil Jehovah mit ihm war und weil Jehovah gelingen ließ, was er nur machte.

Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Die drei Kapitel, 39—41, bilden einen bestimmten Abschnitt für sich. Joseph in Aegypten in seinem Elend und in seiner Erhöhung; erst scheinbar selbstverloren, dann ein Retter der Welt. Den Uebergang von Josephs Erniedrigung zu seiner Erhöhung stellt das Kap. 40 dar.

2. Knobel steht in dem Abschnitt von Kap. 39—Kap. 42 einen Bestandtheil der Grundchrift mit Zusätzen des Jehovisten vermisch. Thatsache ist, daß die esobischen Beziehungen vorwalten, daß aber in entscheidenden Momenten Jehovah als der Leiter der Schicksale Josephs hervortritt.

3. Wenn das vorige Kapitel als ein Seitenstück zu dem Kapitel 37 betrachtet werden konnte, so bildet wieder das vorliegende Kapitel ein Seitenstück zu dem vorigen. Beide Kapitel haben das mit einander gemein, daß sie sich vorzugsweise auf Geschlechtsverhältnisse beziehen. Dort ist von Dnansünde, Hurerei und Mutschande die Rede, hier von der Versuchung zum Ehebruch. Dort aber erscheint Zuda durch geschlechtliche Sünde schwer verschuldet, wenigleich auch bei ihm in Betracht kommt, daß er der Unkeuschheit der Söhne wehren will, daß er auf die Sitte der Leviratshehe hält, daß er die vermeintliche Hurerei einer Verlobten sehr streng beurtheilt und daß er wissenschaftlich den Weg der Blutschande entschieden vermeidet. Bei alle dem widersteht er dem Reiz zur Unkeuschheit selber nicht, während Joseph den Versuchungen zum Ehebruch beharrlich widersteht und als ein wackres Exempel der Keuschheit in hellem Lichte strahlt. Sein erstes Leiden, daß er verkauft wurde, war ein Leiden in Unschuld, doch nicht ohne Verschulung durch Unbesonnenheit; sein zweites tieferes Leiden ist ein Leiden um seiner Gottesfurcht und Tugend willen und darum in besonderem Maße vorbildlich in der Geschichte des Reiches Gottes.

4. Unsere Geschichte theilt sich in drei Abschnitte:

1) Josephs Wohlverhalten und Glück im Hause des Potiphar (V. 1—6); 2) Josephs Versuchungen, Standhaftigkeit und Leiden (V. 6—20); 3) Josephs Wohlergehen im Gefängniß selbst (V. 21—23).

Exegetische Erläuterungen.

1. Josephs Wohlverhalten und Glück im Hause des Potiphar (V. 1—6). Und es kaufte ihn Potiphar (s. Kap. 37, 36). Als Oberster „der Schlächter“ befehligte er die Palastwache oder Leibgarde des Pharaos, welche seine Blutmurtheile zu vollziehen hatte und darnach benannt war. Ueber dasselbe Amt bei anderen alten Völkern s. Knobel, S. 303. — Da der Name Eunuch in seiner Abgeschliffenheit einen Hofbeamten überhaupt bezeichnet, so behauptet Knobel ohne Grund, Potiphar sei auch Eunuch gewesen, obgleich auch solche öfter verheiratet waren. — Und Jehovah war mit Joseph. Hier entspricht der Name Jehovahs durchaus den Thatsachen: Joseph ist nicht nur gerettet, Jehovah rettet und schützt ihn für die Zwecke seines Reiches. — Sein Herr erkennt bald das Talent, mit dem er Alles klug angreift und glücklich ausführt. Wie mit dem Eintritt Jakobs bei Laban, so kommt mit dem Eintritt Josephs in den Hausstand des Potiphar ein neues Gebeihen in denselben, welches dem Potiphar selber als ein Segen auffällt, den er der Religiosität Josephs, seinem Jehovah zuschreibt, und so erhebt er ihn zu seinem Haushofmeister. Dieser hatte ohne Zweifel eine große Landökonomie zu verwalten, da die Kriegerlaste besonders mit guten Ländereien bedacht war. Dies war denn eine Vorübung für die spätere Verwaltung der Dekonomie von ganz Aegypten. Dem neuen Einfluß Josephs aber entspricht ein erweitertes Gebeihen, und so überläßt ihm Potiphar sorglos sein ganzes Hauswesen. — Außer um das Brod, das er aß. Schröder: „Charakteristisch tritt die Trägheit des Orientalen hervor, bei welcher ein sich empfehlender Sklav im Morgenland

leicht zu ehrenvoller Machtvollkommenheit gelangen kann.“ Außer um das Brod zc. soll nach v. Wohlsein Ausdruck des vollsten Vertrauens sein, aber „der ceremonielle Aegypter überläßt, was seine Speise betrifft, so leicht keinem Fremden.“ Zudem hatten die Aegypter ihr eigenes Speisegesetz und aßen nicht mit den Hebräern.

2. Josephs Versuchungen, Standhaftigkeit und Leiden (V. 6—20). Joseph aber war schön von Gestalt. Seine Schönheit führte sein Mißgeschick herbei. — Da warf das Weib seines Herrn. Ihre Versuchungen ziehen sich eine längere Zeit hindurch, von küßernen Zureden bis zu dem letzten frechen Angriff. Joseph dagegen sucht ihr Gewissen zu wecken; er beleuchtet sie ihm zugemuthete Sünde nach allen Seiten; sie wäre schändlicher Mißbrauch des ihm von seinem Herrn geschenkten Vertrauens, Frevel an seinem Gattenrecht und als Ehebruch eine große Sünde wider Gott. Zudem vermeidet er jeden Anlaß, welchen das Weib zu schaffen sucht, ihn in ihrer Nähe zu haben, und ergreift endlich bei einer unvermeidlichen Gelegenheit, welche sie benutzen will, die Flucht, trotzdem, daß er nun ihrer verderblichen Rache gewärtig sein kann. Knobel: „Die Älten schildern Aegypten als eine Heimat der Unzucht (Martial 4, 42, 4: „Nequitias tellus seit dare nulla magis“) und berichten von der sehr großen Untreue der ägyptischen Weiber gegen ihre Männer (Herod. II. 111; Diod. Sic. I, 59) und von der Wollust derselben, s. V. Cleopatra's Diod., Cap. 51, 15. Aehnliche Urtheile über das spätere und das heutige Aegypten bei demselben, S. 305; bei Keil S. 251 die Note. — Bei ihr zu liegen. Bezeichnung des Verweilens und Lagerens an ihrer Seite zum Zweck der Unzucht, euphemistisch ausgedrückt. — Da rief sie den Leuten. Die böse Lust verwandelt sich auch hier in Groll, und für die Verschmähung will sie Rache nehmen; wozu freilich kommt, daß sie meint, auch sich selbst retten zu müssen; denn wenn Joseph sie nicht angab, so konnte das zurückgelassene Oberleib Josephs sie verrathen. Ihre lignerische Erfindung aber ist charakteristisch in jedem Zuge. Verächtlich nennt sie ihren Mann bloß: er, und damit verräth sich zugleich ihr Groll. Den Joseph bezeichnet sie als einen hebräischen Mann, d. h. einen Mann von dem nach ägyptischen Ansichten unreinen Hirtenvolk der Hebräer (Kap. 43, 32; 46, 34). Beide Ausdrücke bezeichnen ihre Vorurtheile. Sie macht dabei ihrem Manne den Vorwurf, daß er ihre Tugend in Gefahr gebracht, hebt aber ihre Zugschärfe hervor, indem sie die angeblichen Versuchungskünste des Joseph als losen Muthwill bezeichnet, und stellt sich mit ihrer Anklage zugleich als Beschützerin und Wächterin der Tugend der Frauen ihres Hauses dar. — Um Muthwillen zu verüben an uns. Die äußerste List und Frechheit behält sich darin, daß sie das Kleid Josephs selbst zum corpus delicti macht und daß sie dem Potiphar nicht unendlich den Vorwurf macht, er habe ihre Keuschheit fast wie absichtlich in diese Gefahr gebracht. — Da entbrannte sein Zorn. Zu beachten ist, daß es nicht gerade heißt: gegen Joseph. Er setzt Joseph in den Thurm, das mit einer Ringmauer umgebene Staatsgefängniß, in welchem die Gefangenen des Königs gefangen gehalten wurden, d. h. die Staatsverbrecher. Deutlich und keil sehen die Bestrafung als glimpflich an,

da nach Diod. Sic. I, 28 die Ehegesetze in Aegypten strenge waren. Man muß aber wohl beachten, daß Potiphar diese Bestrafung ohne Verhör des Angeklagten verhängte, und daß die Festungsstrafe eine unabsehbare zu sein schien. Gleichwohl liegt die von Vielen geäußerte Vermuthung nahe, daß er selber der Anklage seines Weibes nicht recht traute und beabsichtigte, den Joseph allmählich wieder zu erheben. So mochte ihm diese Strafe als die geignete erscheinen, die Schande seines Hauses zu verhüten, ohne den sonst so treu bewährten Knecht vollständig zu opfern. Die Stellung, welche Joseph bald im Gefängniß erhielt, scheint sogar zu verathen, daß Potiphar ihn wenigstens halbwegs nur zum Schein bestrafe.

3. Josephs Wohlergehen im Gefängniß selbst (V. 21—23). Gnade in den Augen von dem Obersten des Gefängnisthürms. Dieser Aufseher des Staatsgefängnisses war der Unterbeamte des Potiphar. „So schwindet die von Tugend und Knobel gerigete Verwirrung, daß Joseph zwei Herren gehabt haben soll und daß zwei Oberste der Leibwache erwähnt werden.“ Deutlich. Der Gefängnißaufseher erkennt ebenfalls das Geschick des Joseph und macht ihn zu einer Art von Unterbeamten, obwohl er damit nicht aufhört, Gefangener zu sein.

Theologische Grundgedanken.

1. Versuchung: Der wichtige Fortschritt in der Entfaltung der Heilspläne Gottes sollte jetzt geschehen: das Haus Jakobs sollte, wie vor vielen Jahren dem Abraham verkündigt worden war (Kap. 15, 13), in ein fremdes Land, hinweg vom Lande der Verheißung, ziehen. Länger hätte Jakobs zahlreiche Familie unter den Kanaanitern nicht bleiben können, ohne entweder sich zu zerstreuen und Einigkeit und Selbstständigkeit zu verlieren, oder in Zwist mit den Landesbewohnern zu gerathen.“ Weiterhin heißt es: „Sie mußten ein Volk werden in dem gebildeten Lande der damaligen Welt und doch auf's Schärffste geschieden von den Einwohnern.“

2. Jehovah war mit Joseph. Der Bundesgott geht mit seinen Rathschlüssen und mit seiner Reichthum durch alle Welt, durch alle Noth der Seinen und durch alles Unrechtleiden und alle Schmach der Seinen siegreich hindurch. Joseph ist so zu sagen jetzt der Träger der ganzen Fortentwicklung der alttestamentlichen Theokratie, und an dem Faden seines schwerbedrohten Lebens, über dessen Haupt stets das Schwert des heidnischen Scharfrichters schwebt, bei dem er in Dienst steht, hängt, so weit Menschenaugen reichen, das Schicksal Israels und das Schicksal der Welt. Gottes Allmacht darf und kann seine Sache an solche Fäden hängen; an Joseph im Gefängniß, Moses im Kisten zwischen dem Nilthilf, David in der Höhle Abullam. Die Vorsehung ist ihrer Sache gewiß.

3. Joseph der unschuldig Leidende und in seinem Leiden Gott Vertrauende: a. Ein Sklave und doch ein Freier; b. ein Unglücklicher und doch ein Glückseliger in all seinem Thun; c. ein Aufgebener und doch feststehend in den schwersten Versuchungen; d. ein in die Fremde Verlorener und doch in der eigentlichsten Heimat des Herzens, in der Gegenwart Gottes; e. ein Gegenstand des Zornes für den Obersten der Schlächter und doch am Leben erhalten; f. ein

Staatsgefangener und doch wieder ein Anseher; g. überall vergewaltigt und doch immer wieder Bewahrer. In dieser Gestalt seines Lebens ist Joseph mit Paulus verwandt (1. 2 Kor. 6), mit dem er auch das gemein hat, daß er, verfolgt von seinen Brüdern, gedrängt wurde, das Licht des Reiches Gottes in die Heidenwelt zu tragen; eine Tatsache freilich, welche im Leben Josephs erst in typischer Gestalt erscheint.

4. Joseph als Musterbild der Keuschheit steht mit seinem Kapitel im glänzendsten Lichte neben dem Verhalten und der Geschichte des Juda im vorigen Kapitel. Wir sehen daraus, daß die göttliche Erwählung des messianischen Stammes nicht abhängig gewesen ist von den Tugenden der Stammväter Israels. Wir würden aber irren, wenn wir daraus auf abstrakte grundlose Willkür des göttlichen Waltens schließen wollten. In die starke Naturfülle des großartig edlen Juda liegt doch auch für die Zukunft mehr eingewickelt, als in die feilbreiße Geistigkeit und Selbstständigkeit des Joseph. Es ist aber ein Siegel der Wahrheit der Heiligen Schrift, daß sie sich zu solchen Paradoxien bekant hat, welche keine Mythik und theils durch andere Zeichen seiner Gegenwart bald merken. — Dsiander: Fromme Knechte soll man ihrer Dienste genießen lassen, sie als Kinder lieben und zu ihrer Ehre und Beförderung. — Lange: Eine schöne Leibesgestalt und ein nach dem Grunde, nicht allein der Natur, sondern auch der Gnade wohl eingerichtetes Gemüth, wie wohl sieht das beisammen! — Schröder: In Aegypten wurde der Familie Josephs reichlicher Unterhalt bei der damaligen Theuerung; dort konnte sie zu einem zusammenhängenden und großen Volke anwachsen, dort fand sie die beste Schule menschlicher Bildung, und was die Hauptsache ist, dort war der Sitz der stärksten weltlichen Macht und also die beste Gelegenheit zur Herbeiführung der schweren Leiden, welche in Israel die Sehnsucht nach der Erlösung und die Bereitwilligkeit zur Hingabe an seinen Gott erwecken sollten etc. (Hengstenberg). — Das Sein Josephs mit Joseph aber ist nicht eine Gegenwart besonderer Offenbarungen, wie bei den drei Patriarchen, sondern eine Gegenwart des Segens und Seltsamen in allen Dingen (Baumgarten). — Joseph glückselig, obson Knecht. — Unter den Gegenständen des Ackerbaus und der Landwirtschaft, welche in den ägyptischen Gräbern abgebildet sind, erblicken wir oft einen Hausofenmeister, welcher Rechnung und Bücher über die Ernte führt. In einem Grabe zu Kumm el Nymar steht man die Schreibstube des Hausofenmeisters mit allem Zubehör etc.

5. Josephs Sieg in seiner Versuchung zeigt, wie der Mensch, namentlich der Jüngling, die Versuchung überwinden soll. Die erste Bedingung ist: Wandel in der Allgegenwart Gottes; die zweite: Streit mit den Waffen des Wortes im Reiche des Rechts und der Pflicht (die Offensiv, welche der Geist der Bekehrung ergreift nach dem Maß seiner Kraft); die dritte: Weiden der Gelegenheit; die vierte: Entschiedenheit um jeden Preis und, wenn's sein muß, die Flucht mit Verlust des Kleides, des guten Namens, der Freiheit, des Lebens selbst.

6. Der Fluch des Ehebruchs und sein thatsächliches Gericht in Josephs Verhalten und Rede.

7. Die Anlage des Weibes ein Musterbild der Kabale, worin sich die Kabale aller Zeiten spiegeln kann bis in die modernste hinein. Das erste Bild einer großartigen Verleumdung in der Heiligen Schrift, ausgegangen von einem ehebrecherischen Weibe; eine Umkehrung der Tugend Josephs in's gerade Gegenteil mit den frechsten und listigsten Zügen rachsüchtiger Lüge. So wurde auch Christus verleumdet in einer Weise, die man als die Vollendung aller Verleumdung, als das Meisterstück des Erzverleumders selbst bezeichnen kann.

8. Potiphars Zorn und Mißde ein Zeichen, daß er den wahren Hergang der Sünde ahnt, aber auch ein Beispiel, wie der Hochmuth der Großen leicht geneigt ist, der Ehre ihres Hauses das Recht und Glück ihrer Untergebenen zu opfern.

Somiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Josephs Schicksal nach Gottes Wanken: 1) Sein Unglück in seinem Glück. Wie früher die Bevorzugung des Vaters, der bunte Rock, die glänzenden Träume ihm Unglück bereitet hatten, so jetzt seine abschneidende Stellung im Hause des Potiphars und seine schöne Gestalt. 2) Sein Glück in seinem Unglück. Er mußte nach Aegypten, in den Sklavenstand, in's Gefängniß, um ein prophetischer Mann zu werden, Träume deuten zu können, Gitter

verwalten zu können und Herr zu werden von Aegyptenland, Viele vom Hungertod zu erretten und die Buße seiner Brüder oder des Hauses Jakobs herbeizuführen. — Taube: Die Verheißung der Leiden und der Segen der Gottseligkeit: 1) Der Nutzen derselben unter dem Spruch: Die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nützlich etc.; 2) die Leiden derselben unter dem Spruch: Alle, die göttlich leben wollen, müssen Verfolgung leiden; 3) der Segen in der Uebung derselben nach dem Spruch: Uebe dich selbst in der Gottseligkeit etc.

Erster Abschnitt, B. 1—6. Starke: Es ist kein besserer Reisesführer, als Gott. Wohl denen, die bei ihrer Reise nicht vergessen, solchen mit sich zu nehmen. — Bibl. Pub.: Der Segen und die Gnade Gottes begleitet allenthalben die Frommen, auch in ihren größten Trübsalen. Welch ein Trost ist das! — Cramer: Wo Gott in Gnaden gegenwärtig ist, da läßt er sich theils durch sein Wort, theils durch andere Zeichen seiner Gegenwart bald merken. — Dsiander: Fromme Knechte soll man ihrer Dienste genießen lassen, sie als Kinder lieben und zu ihrer Ehre und Beförderung. — Lange: Eine schöne Leibesgestalt und ein nach dem Grunde, nicht allein der Natur, sondern auch der Gnade wohl eingerichtetes Gemüth, wie wohl sieht das beisammen! — Schröder: In Aegypten wurde der Familie Josephs reichlicher Unterhalt bei der damaligen Theuerung; dort konnte sie zu einem zusammenhängenden und großen Volke anwachsen, dort fand sie die beste Schule menschlicher Bildung, und was die Hauptsache ist, dort war der Sitz der stärksten weltlichen Macht und also die beste Gelegenheit zur Herbeiführung der schweren Leiden, welche in Israel die Sehnsucht nach der Erlösung und die Bereitwilligkeit zur Hingabe an seinen Gott erwecken sollten etc. (Hengstenberg). — Das Sein Josephs mit Joseph aber ist nicht eine Gegenwart besonderer Offenbarungen, wie bei den drei Patriarchen, sondern eine Gegenwart des Segens und Seltsamen in allen Dingen (Baumgarten). — Joseph glückselig, obson Knecht. — Unter den Gegenständen des Ackerbaus und der Landwirtschaft, welche in den ägyptischen Gräbern abgebildet sind, erblicken wir oft einen Hausofenmeister, welcher Rechnung und Bücher über die Ernte führt. In einem Grabe zu Kumm el Nymar steht man die Schreibstube des Hausofenmeisters mit allem Zubehör etc.

Zweiter Abschnitt, B. 7—20. Starke: Luther: Bisher hatte der Satan den Joseph zur Linken, das ist durch mancherlei und schwere Widerwärtigkeiten versucht; nun versucht er ihn auch zur Rechten durch Wollust. Diese Versuchung ist schwerer und gefährlicher als alle übrigen, besonders bei einem Jüngling. Denn es lebte Joseph unter den Weiden, wo dergleichen Sünden im Schwange waren, bei welchen mithin die Natur, die ohnedem zur Wollust geneigt ist, desto eher konnte gereizt werden. Denn je gesünder wir sind, desto mehr tobt diese Krankheit (Sir. 14, 14). — Hall: Versuchungen sind desto gefährlicher und schwerer zu überleben, je scheinbarer und annehmlicher sie sind. — Nichts ist verführerischer als die Augen. — Vergert dich beim Auge etc. — Zu B. 9. Menechus: Ueberhaupt, wer da sündiget, sündiget wider Gott, auch zu der Zeit, wenn er gegen einen Menschen Unrecht thut. Der aber sündiget eigentlich wider Gott, der sich an den Verlassenen, Elenden, Kleinen und an denen, die ihres

Verstandes nicht mächtig sind, vergeist. Denn Gott will solche selber schlingen, wie sie dem auch ohne große Bosheit nicht können beleidigt werden. Hernach sündigt auch der wider Gott, der an seinem Nächsten treulos handelt etc. — Augustin: Imitatur adolescentis Joseph sanctum, pulchrum, corpore, pulchriorum mentis. — Lange: Da die natürliche Schamhaftigkeit dem weiblichen Geschlecht ordentlicher Weise in einem größern Grade angeboren wird, dieses auch darin, daß es bei der Einwilligung und Vergebung mehr Gefahr und Schande vor den Menschen unterworfen ist, seinen guten Grund hat, so ist es so viel schändlicher, wenn eine Weibsperson dahin verfällt, daß sie den Personen männlichen Geschlechts nicht allein allerhand verborgene Fallstricke legt, sondern ihnen auch sogar unverkündet zusetzt. — Deri.: Die Furcht Gottes ist das rechte Gnadenmittel, dadurch Sünde und Schande vermieden wird. — Hall: Ein frommes Herz erwählt lieber im Stau liegen zu bleiben, als mit Sünden hoch zu steigen. — Zu B. 12. Er ließ lieber den Rock als ein gut Gewissen. Nun wäre es freilich besser gewesen, wenn er denselben mitgenommen hätte (?), denn wie der Erfolg erwies, so ist es ihm sehr nachtheilig gewesen, allein weil sie ihn ergreifen, und er sich mit ihr nicht hat aufhalten wollen, hat er sich hier zum andern Mal unschuldiger Weise denselben ansziehen lassen. — Lange: Bei der Versuchung zur Hurei und zum Ehebruch ist nichts nöthiger als eine eifertige Flucht. — Zu B. 18. Cramer: Der Teufel läßt von seiner Art nicht, denn wie er ein unreiner Geist ist, so ist er auch ein Vlgner. — Hall: Die Bosheit weiß kluglich auch aus Anderer Tugenden und guten Verdiensten falsche Anklagen zu machen (Apost. 16, 20). — Gegen die teuflischen Lasterungen der Gottlosen muß man geduldig sein. Denn Gott kommt endlich und richtet. — Man hüte sich vor der That, der Thun wird wohl Rath. — Zu B. 19, 20. Wer leicht glaubt, wird auch leicht betrogen. — Ubrigteitliche Personen sollen nicht parteiisch, geschwinde und allzubüßig sein.

Schröder: Joseph aber war schön. In wörtlicher Beziehung auf Kap. 29, 17: Joseph ist der Mutter Wiederversein. In deren Herzen der Heilige Geist wohnt, die pflegen auch ein frei, auferichtet, fröhlich Angesicht zu haben (Luth.). — Die Liebe von Potiphars Weibe war Joseph weit gefährlicher als seiner Brüder Haß (Ramb.). — Jetzt bedrohte ihn eine weit schlimmere Knechtschaft, die der Sünde (Krumm). — Joseph hat ein künftiges Herz, darum hat er auch eine schambaste Zunge und redet nicht wie Potiphars Weib (Wal. Herb.). — Derselbe weiterhin wider unzüchtige Reden als ein Merkmal

unzüchtiger Bestimmung. — Die Versuchung culminirt sowohl durch das Günstige der Gelegenheit als dadurch, daß sie handgreiflich wird. — Auf den Denkmalen finden sich ägyptische Damen, die so viel im Wein gethan haben, daß sie vor Trunkenheit nicht stehen noch stehen können. — Von einer Beschränkung der Frauen, wie sie im Orient und selbst in Griechenland, zeigt sich hier keine Spur (Mittelungen darüber aus ägyptischen Denkmälern). — Joseph läßt den Mantel fahren, aber das gute Gewissen hält er fest. Dem lieben Joseph wird Gott (Kap. 41, 42) ein Leiden kleid dafür schenken (Wal. Herb.). — Joseph muß abermals sein Gewand lassen und sein Gewand muß abermals zur Täuflung Anderer dienen. — Die fleischliche Liebe schlägt ebenso schnell in Haß um. (2 Sam. 13, 15). — Calwer Handb.: Solche Flucht ist ehrenvoller als die größte Geduld.

Dritter Abschnitt (B. 21—23.) Starke: Dsiander: Einem frommen Menschen kann kaum ein größeres Unglück begegnen, als wenn Jedermann dafür hält, daß er um seiner Bosheit willen billige Strafe leide, da er doch unschuldig ist (Röm. 8, 28). — Cramer: Gott hat ein Mitkleiden mit denen, so unschuldig leiden (Jakob. 1, 3). — Gott führet seine Auserwählten in die Hölle, aber auch wieder heraus (1. Sam. 2, 6). — Was er will erquiden, muß Niemand ersticken. — Wem Gott wohl will, dem kann kein Unglück schaden.

Schröder: Die an Gott glauben, müssen um der Tugend, Wahrheit und Gottseligkeit willen leiden, nicht um Sünde oder Schande willen (Luth.). — Also Erhöhung in der Erniedrigung, im Kerker ein Zepter, Knecht und Herr wie Christus. — Gott hat auch auf das Gefängniß, auf die Bande und auf den allerschändlichsten Tod seine Augen gleich als auf die schöne helle Sonne. Man kann an Joseph nichts anderes sehen als den Tod, und daß er seines guten Glückes und aller Tugenden nun verlustig werden muß. Da kommt nun Christus und leuchtet in die Hölle hinein mit gnädigen Augen. Joseph muß ein Herr werden, wenn er schon in die Hölle käme (Luther). — Josephs Weg ist nun eine Zeit lang das Dunkel der Verborgenheit, allein gerade diesen Weg führt Gott so oft die Seinen. — So Mose, so David, so Paulus, so Luther; so lebte auch der Sohn Gottes selbst bis in's dreißigste Jahr zu Nazareth. Nichts ist Gott mehr zuwider als die Ungebild der Kraft der Natur, die sich in seine heilige Regierung gewalttham eindrängen will (v. Gerlach). — Stolberg rühmt noch mit Recht die „nunach-abnliche Einsicht der Geschichte Josephs, in lebendigster Darstellung erzählt,“ die „das unverkennbare Siegel der Wahrheit“ an der Stirne trägt.

Vierter Abschnitt.

Joseph als Ausleger der Träume seiner Mitgefängenen.

Kap. 40, 1—23.

Und es geschah nach diesen Dingen, da verfehlten sich der Mundschenk des Königs 1 von Aegypten und der Bäcker gegen ihren Herrn, den König von Aegypten. *Und 2 Pharaon ward aufgebracht wider die beiden Hofbeamten, wider den Obersten der Schenken, und wider den Obersten der Bäcker. *Und er setzte sie in Verhaft in das Haus 3 des Obersten der Leibwache, in das Haus des Gefängnisturms, an den Ort, wofelbst Joseph gefangen war. *Und der Oberste der Leibwache stellte den Joseph bei ihnen an, 4

5 daß er sie bediente; so waren sie einige Zeit in Verhaft. *Und sie träumten Beide einen Traum, Jeder seinen [besonderen] Traum in Einer Nacht; ein Jeder nach der Deutung seines Traumes, der Mundschenke und der Bäcker des Königs von Aegypten, 6 welche im Gefängnißgebäude waren. *Und Joseph kam zu ihnen hinein am Morgen, 7 und sah sie an, und siehe, sie waren niedergeschlagen. *Und er fragte die Hofleute Pharaos, welche mit ihm in Gewahrhaft waren im Hause seines Herrn, indem er sagte: 8 Warum ist euer Angesicht heute trüb? *Sie sprachen: Wir haben geträumt einen Traum, und es ist kein Ausleger dafür da. Joseph aber sprach zu ihnen: Sind nicht 9 die Auslegungen Gottes [Sache]? Erzählet's mir doch. *Da erzählte der Oberste der Schenken seinen Traum dem Joseph, und er sprach zu ihm: In meinem Traume, siehe 10 da, ein Weinstock vor meinen Augen. *Und an dem Weinstock drei Neben, der aber, sowie er sproßte, schoß er auf in die Blüthe, reiften seine Trauben [Kämme] zu reifen 11 Beeren. *Und der Becher des Pharaos in meiner Hand. Und ich nahm die Beeren, und preßte sie aus in den Becher des Pharaos, und ich überreichte den Becher in die 12 Hand des Pharaos. *Und Joseph sprach zu ihm: Das ist seine Deutung. Drei Neben 13 sie sind drei Tage. *Winnen drei Tagen wird Pharaos dein Haupt erheben, und wird dich wieder einsetzen in dein Amt, daß du dem Pharaos den Becher reichst in seine Hand nach 14 der vorigen Weise, da du sein Mundschenk warst. *Aber wenn du dann an mich denkst bei dir [im Stillen], wenn du dich wohl fühlst [eines Glückes freust], so thue doch die Liebe an mir, daß du meiner erwähnst beim Pharaos, und bringest mich heraus aus diesem 15 Hause. *Denn recht eigentlich gestohlen bin ich aus dem [Heimat] Lande der Hebräer, und auch hier selbst habe ich nicht das Mindeste gethan, daß sie mich gelegt haben in's 16 Loch [in die Grube]. *Und der Oberste der Bäcker sah, daß er günstig gedeutet, und sprach zu Joseph: Auch ich nun! In meinem Traume, siehe drei Körbe voll [Semmes] 17 Backwerk auf meinem Haupt. *Und im obersten Korbe war allerlei Speisewerk für Pharaos, Bäckerarbeit [Gehädene], aber die Vögel fraßen es aus dem Korbe von meinem 18 Haupt weg. *Joseph antwortete und sprach: Das ist seine Deutung: Die drei Körbe 19 sie sind drei Tage. *Winnen drei Tagen wird Pharaos dein Haupt von dir weg erheben, und wird dich hängen an ein Holz. Und die Vögel werden fressen dein Fleisch von dir. 20 *Und es geschah am dritten Tage, da war der Geburtstag [das Jahresfest] des Pharaos. Und er gab ein Festmahl allen seinen Knechten. Und er erhob das Haupt des Obersten der Schenken, und das Haupt des Obersten der Bäcker in Mitten [in der Versammlung] 21 seiner Knechte. *Und setzte den Obersten der Schenken wieder ein in sein Schenkamt, 22 daß er überreichte den Becher in die Hand des Pharaos. *Den Obersten der Bäcker aber 23 ließ er hängen. So wie es ihnen Joseph gedeutet hatte. *Aber der Oberste der Schenken gedachte nicht an Joseph, sondern vergaß ihn.

Vorbemerkung.

Der Inhalt unsres Kapitels kann bezeichnet werden als die stille Vorbereitung der großen Wendung in dem Schicksale Josephs. An und für sich aber zeigt uns unsre Geschichte, wie die religiöse Leidensfähigkeit, die Fähigkeit zu leiden um des Herrn willen, sich in dem Volke Gottes feimartig entfaltet. Josephs Geistesleben leuchtet auf wie ein Licht in seinem Gefängniß. Wir unterscheiden folgende Abschnitte: 1) Die Einkerkung der beiden Hofbeamten und Josephs Anstellung bei ihnen. B. 1—4. — 2) Die Niedergeschlagenheit der Beiden und Josephs Theilnahme. B. 5—8. — 3) Der Traum des Mundschenten und seine Deutung. B. 9—15. — 4) Der Traum des Oberbäckers und seine Deutung. B. 16—19. — 5) Die Erfüllung der beiden Träume. B. 20—23.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 1—4. Die Einkerkung der beiden Hofbeamten und Josephs Anstellung

bei ihnen. — Der Mundschenk und der Bäcker. Es sind nach B. 2 die Obersten der betreffenden königlichen Dienerschaft. „Die orientalischen Großkönige hielten eine Menge Mundschenten, Bäcker und Köche, z. B. die der Perser (Xenoph. Hollen. 7, 1, 38). Das Amt des Obermundschenten beim Perserkönig war sehr geehrt (Herod. 3, 34; Cyrop. 1, 3, 8); es wurde einmal von Nebemta bekleidet (Nebem. 1, 11; 2, 1.) u. s. w.“ Knobel. — In das Haus des Obersten der Leiwache. — D. h. in das Haus Potiphars. Das Haus des Obersten der Leiwache hing mit dem Staatsgefängniß zusammen, und bezeichnet hier eben das Staatsgefängniß. — Stelle den Joseph bei ihnen an. Hier greift Potiphar selbst wieder in Josephs Schicksal ein, und zwar mildernd, mit dem Ausdruck der Anerkennung seiner Vorzüge; er will zugleich dem Joseph durch diese auszeichnende Anstellung und seinen beiden in Ungnade gefallenen Kollegen eine Freundlichkeit erweisen.

2. B. 5—8. Die Niedergeschlagenheit der Beiden und Josephs Theilnahme. —

Ein Jeder nach der Deutung. Beide haben geträumt; Jeder einen andern Traum, Jeder einen Traum, der Bedeutung hat, der sich gestaltet hat gemäß dem geahnten Ereigniß, das ihm zu Grunde liegt, und seiner Auslegung. Das Gespräch Josephs mit den Gefangenen, welche trüb und grämlich dreinsahen, beweist seinen Scharfsinn und seine liebevolle Theilnahme; es zeigt aber auch, wie das Unglück die Stände ausgleicht, und die Großen der Theilnahme von untergeordneten Leuten bedürftig macht. — Und es ist kein Ausleger. Ein Ausdruck, welcher beweist, daß die Traumdeuterei in Aegypten sehr üblich war, und daß es namentlich ein Bedürfniß vornehmer Leute war, sich auffallende Träume deuten zu lassen. — Sind nicht die Auslegungen Gottes? Damit erkent er an, daß es bedeutungsvolle Träume gebe, und daß Gott dem Menschen die Gabe, diese Träume, die ja auch auf ihn zurückzuführen seien, verleihen könne. Indirekt hat er damit die heidnische Kunst der Traumdeuterei verworfen, und zu verstehen gegeben, daß es ihm vielleicht verziehen sei, ihre Träume zu deuten. Doch muß er erst die Träume hören, um darüber entscheiden zu können. Es ist ungenau, wenn Knobel im Allgemeinen von einer Ansicht „der Alten“ über die Träume redet. Ohne Zweifel kennt das Offenbarungsgebiet von Gott gesandte Träume; aber diese fallen ebenso wenig mit dem Traumwesen überhaupt zusammen, wie die prophetische Traumdeutung mit der heidnischen Traumdeuterei, obgleich auch „nach ägyptischer Ansicht alle Seherkunst von den Göttern kommt (Herod. 2, 83).“ Knobel.

3. B. 9—15. Der Traum des Mundschenten und seine Deutung. — In meinem Traum, siehe da. Lebhaftes Schilderung des lebhaften Traumgefühls. Das erste Bild ist der Weinstock und die geschwinde Entwicklung seiner drei Neben durch alle Stadien hindurch bis zur Reife der Trauben. Daß der Weinstock auch in Aegypten gebaut wurde, darüber s. Knobel, S. 307. — In dem zweiten Bilde, welches sich gleich an das erste anschließt, sieht der Mundschenk sich selbst wieder im Dienst des Pharaos, wie er ihm den Saft jener Trauben bereitet und kredenzet. „Der Weinbau, auf Ostris zurückgeführt, war wie Ps. 78, 47; 105, 33 (vergl. 4 Mos. 20, 5) zeigen, in Aegypten schon damals wohlbekannt; die Angabe Herodots 2, 77 ist sonach zu beschränken u. s. w. Auch ist es nicht wahr, daß in der Zeit vor Hammurabi nur süßer Most getrunken wurde, und gegohrner Wein verboten war. Knobel hat gezeigt, daß Plutarch de Iside C. 6 das Gegentheil sagt. Das Volk trank Wein unbeschränkt, die Könige, weil sie Priester waren, nur soviel die heiligen Schriften erlaubten, seit Hammurabi aber fiel auch diese Beschränkung. Die alten Denkmäler zeigen uns die mannigfaltigsten Weingeräthe, beschäftigte Kelterer, weinmilde Becher, selbst berauschte Frauen.“ Del. — „Wenn Nabamed den Wein verbot, so war das im Einzelnen bei seinem Volke schon früh geschehen (Schabarastani von Haarbriider II, S. 346 f.). Die Weintrauben erlaubte er (Koran 16, 11. 69). Man umgeht sein Verbot dadurch, daß man Weintrauben auspressen läßt, und den Traubenmost frisch trinkt (Schulz, Leitungen V, S. 286). Solchen Traubenmost trank auch der ägyptische König zu Josephs Zeit; er war ein Herrscher der Syntos (?),

die zum arabischen Volksstamm gehörten.“ Knobel. Del.: „der Traumdeuter Artemidor rechnet den Weinstock unter die schnell wachsenden Pflanzen, und läßt Träume von ihm auf kurze Zeit geben.“ Josephs Deutung. — Drei Neben, drei Tage. Da Pharaos Geburtstag nahe war, und etwa als Begnadigungstag bekannt war, so war diese Abmahnung einigermaßen vermittelst. — Dein Haupt erheben. Dich wieder in Glück und Ehre versetzen, namentlich aus dem Kerker erheben (2 Kön. 25, 27). — Thue doch die Liebe an mir. So gewiß ist Joseph seiner Deutung, daß er die Gelegenheit benutzte, ihm sein Recht und seine Freiheit zu empfehlen. — Gestohlen bin ich. Ausdruck der Unschuld. Man hat ihn seinem Vater geraubt; wie aber, das verhindert ihn sein Gefäß zu sagen; genug, daß er weder als Verbrecher noch als rechtlich verkaufter Sklave nach Aegypten gekommen ist. Ebenso vorsichtig äußert er sich über seine Gefangenensetzung ohne das Haus des Potiphar zu compromittiren; er habe dies Unglück nicht wirklich verschuldet.

4. B. 16—19. Der Traum des Oberbäckers und seine Deutung. Die große Ähnlichkeit seines Traumes mit dem vorher gedachten ließ den Oberbäcker die ominöse Verschiedenheit übersehen; er hoffte also auch auf eine günstige Deutung. Der Traumdeuter aber bewährte seine Sicherheit eben dadurch, daß er diesen Punkt, die Vögel, welche ihm das Backwerk vom Kopfe fraßen, als die Hauptsache erkannte. Auch unterschied er sich von heidnischen Traumdeutern dadurch, daß er die ungünstige Deutung rein und rund heraus sagte. Knobel: „In Aegypten trugen die Männer auf dem Kopf, die Weiber auf der Schulter. Im heutigen Aegypten tragen auch die Weiber auf dem Kopf.“ — „Noch heute kommt es in Aegypten vor, daß die Milane und kleinen Geier den Leuten die Lebensmittel rauben, welche sie auf dem Kopfe tragen.“ „Man hestete den getödteten Verbrecher an einen Pfahl, um damit die Strafe zu verschärfen (5 Mos. 21, 22; Jos. 10, 26; 2 Sam. 4, 12). Dieser Gebrauch herrschte auch bei andern Völkern, namentlich den Persern und den Karthagern.“

5. B. 20—23. Die Erfüllung der beiden Träume. „Die Könige der alten Welt pflegten ihre Geburtstage zu feiern. Nach Herodotus war dies der einzige Tag im Jahr, wo die Perserkönige sich salbten und ihren Unterthanen Geschenke gaben. Ebenso übten die hebräischen Könige bei erstenlichen Ereignissen Gnade (1 Sam. 11, 23 u.)“ Knobel. — Joseph wird von dem Mundschenk wegessen, scheinbar für immer, allein Gott hat nicht nur durch das Verschlingen der Träume, sondern auch durch die Erläuterung des wahrheitsgetreuen Traumdeuters seine Erhöhung eingeleitet.

Theologische Grundgedanken.

1. Die Art und Weise, wie die göttliche Vorsehung stille, verborgene, scheinbar geringfügige Dinge zum Anlaß und Ausgangspunkt der größten Wendungen macht, tritt auch in unsrer Geschichte sichtbar hervor. Zufällig scheint die Thatsache, daß Pharaos zwei Hofbeamte in's Staatsgefängniß wirft wegen Vergehens, welche vielleicht ganz unerheblich waren; noch zufälliger, daß Joseph zu ihrer Bedienung angestellt wird, wieder noch zufälliger, daß sie Beide einen keni-

ruhigenden Traum haben; und am Ende, wie überaus zufällig, daß Joseph bei seinem Eintreten den Unmuth in ihren Gesichtern bemerkte. Aber alle diese scheinbaren Zufälligkeiten hat Gottes Vorsehung zur Vorbedingung gemacht für — Josephs Erhöhung und Israels Rettung. „Der Herr kann tausend Wege finden, wo die Vernunft nicht Einen sieht.“

2. Auch die Ereignisse tief in der heidnischen Welt, auch die Geschichten der künftigen Höfe, die Vergehen, Kabalet, Intriguen und Gewaltreiche dieses Gebiets — stehen unter der Oberherrlichkeit des göttlichen Waltens; eine Provinz, worin die Klugheit der Welt sich am meisten emanzipirt zu haben scheint von dem Walten der göttlichen Vorsehung, ist gerade darum ihrer Verfeinerung am meisten verfallen, und muß die meisten ironischen Vereitelungen ihrer Anschläge erleben.

3. Auch die Gefängnisse mit ihren dunklen Kammern, Föchern, Leiden, Geheimnissen stehen unter der Oberleitung Gottes, und sie haben zu allen Zeiten nicht nur Verbrecher umschlossen, sondern häufig Unschuldige, vielfach die Besten und Heiligsten selbst. Christus spricht: ich bin gefangen gewesen und ihr habt mich besucht, und er sagt das nicht bloß in Bezug auf seine treuen Zeugen im Gefängniß; auch in den Schuldigen ist ein Funke der Christusverwandtschaft, eine Bestimmung für ihn.

4. Wie so mächtig das Unglück den Unterschied der Stände aufheben kann! — Joseph hat nicht nur das Herzenstatel der Theilnahme für die Unglücklichen, er hat auch die Gabe des freimüthigen, edlen Selbstbewußtseins, mit den Großen umzugehen. Tief er ja doch schon als Kind in der Begrüßung Esaus seiner Mutter voraus.

5. Auch das Nachtleben mit seinen Schlaflosigkeiten wie mit seinen Traumspielen gehört mit in das Gewebe der göttlichen Vorsehung (s. das Buch Esther, das Buch Daniel, Matth. 2. Kap. 27, 19; Apost. 16, 9. — Ps. 133, 11). Die allgemeinste Bedeutungslosigkeit der Träume ist die, daß sie niemals den Menschen beirren dürfen in dem Wege seines Glaubensgehorsams, seiner vernünftigen Einsicht, seiner Pflicht. Ihre allgemeinste Bedeutungslosigkeit aber ist die, daß sich die Gefühle, Erinnerungen und Ahnungen des Tageslebens und so auch alle Empfindungen des Körpers in ihnen auf dem Spiegelgrunde des nächtlichen Bewußtseins in Bilderprache und Bildspielen reflektiren. Daher kann denn auch der Geist Gottes die Träume zu einer Sphäre der Offenbarung machen. Er kann Träume verhängen und die Gabe der Traumdeutung verleihen. Nur bilden auch die bedeutungsvollsten Offenbarungsträume in sich selbst nicht ethische Entscheidungen, wohl aber Vorgehen in den Ahnungen für dieselben. Ihre höhere Bedeutungslosigkeit aber wird besiegelt durch ihre großen weltgeschichtlichen Folgen für das Reich Gottes.

6. Joseph unterscheidet seine Traumdeutung sehr bestimmt von heidnischer Traumdeutung, und diese Unterscheidung ist er eben auch seinem israelitischen Bewußtsein gegenüber den Heiden schuldig. Die göttliche Sicherheit seiner Deutung ergibt sich daraus, daß er aus der äußersten Ähnlichkeit beider Träume gleich den Punkt der Unähnlichkeit herausfindet, und daß er dem Oberbäcker das Schrecklichste zu verkündigen wagt, sowie aus dem Ausgange dieser Dinge selbst. Die scheinbare Härte der offenen Erklärung gegen den Oberbäcker konnte sein Wahrheitsfinn nicht umgehen; wie er sie gemildert haben wird durch den Ausdruck

der Theilnahme, das zu berichten lag nicht im Zweck dieser Geschichte.

7. Die Freudenfeste der Großen dieser Erde, Quellen des Lebens, Quellen des Todes, wie unsre Geschichte zeigt.

8. Der Glückliche vergift so leicht seine Unglücksgegnossen, wie der Oberherr den Joseph. Aber Gottes Gedächtniß vergift nichts, und ist auch der höchste Bewegter, wodurch die menschlichen Gedächtnisse erinnert werden. Freilich Gott hat seine Zeiten und Stunden. Der Hoffnungsstrahl, welcher dem Gefangenen mit der Befreiung des Oberherrn ausging, ist wieder für zwei Jahre verschwunden. Wenn es aber mit aller Hoffnung aus zu sein scheint, tritt die Hilfe Gottes wunderbar hervor.

Somnietische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Josephs Läuterungen. — Seine Vorbildungen für seinen großen Rett- und Regentenberuf: a. durch Leiden, b. durch Berufs- werke. — Die Spuren Gottes im Gefängniß: 1) göttliches Licht, 2) heilige Liebe, 3) göttliche Mahnungen, 4) erste Entehr, 5) Hoffnung der Erlösung. — Gottes Walten in seiner Größe: 1) Ueber die kleinsten Dinge; 2) über die stolzesten Fürstenthümer; 3) über die schlauesten Menschengerichte; 4) über die dunkelsten Gefängnisse; 5) über das ganze Nachtleben; 6) über die Hoffnung und die Furcht der Noth.

Erster Abschnitt. B. 1—4. Starke: (Zu B. 1.) Worinnen die Verübung bestanden, wird nicht angezeigt. Die Rabbinen, die alle Dinge wissen wollen, die die Schrift verschweigt, sprechen, der Schenke habe eine Fliege in den Becher des Königs fallen lassen, und unter dem Brod (des Bäckers) sei ein Sandkörnchen gewesen. Vielleicht hat es ein Anderer, Rabbi Jonathan, besser getroffen, der da meint, sie beide hätten sich beredet, den König mit Gift umzubringen. — Könige und Fürsten müssen die Kasser nicht nur an den geringen und niedrigen Dienern ihres Hofes bestrafen, sondern auch an den Vornehmen. — Joseph ist dreizehn Jahre im Stande der Erniedrigung gewesen, und die drei (?) letzteren im Gefängniß.

Schröder: Mittheilungen über den ägyptischen Weinbau und die Darstellung desselben auf ägyptischen Denkmälern (nach Champollion u. A. S. 576). — Ebenso über Darstellungen des Bockweizens, welches bei den Ägyptern sehr ausgeübt war. Die Ägypter pflegten auf den Tischen viele Arten von Pastetenbackwerk anzurichten. — Mundschent des Königs oder Oberbäcker zu sein, gehörte übrigens zu den vornehmsten Hofchargen, und war zuweilen mit einer Feldherrnstelle verbunden. — Im Morgenlande sind die Gefängnisse keine öffentlichen zu diesem Zweck aufgeführten Gebäude, sondern ein Theil des Hauses, in welchem der peinliche Richter wohnt.

Zweiter Abschnitt. B. 5—8. Starke. Cramer: Es gibt unterschiedliche Träume: göttliche (Kap. 28, 12; 41, 17; Dan. 2, 28); teuflische (5 Mos. 13, 1; Jerem. 23, 16; 27, 9); natürliche (Pred. Salom. 5, 2); man lerne also guten Unterschied machen, und alle Träume nicht gleich zu achten (Siv. 34, 7). — Ob es gleich geschähen kann, daß Gottlose und Fromme in einerlei Leiden und Widerwärtigkeit stecken, so können sie sich doch nicht mit gleichen Gemüthsbewegungen darein schicken.

Schröder: Es waren so zu reden Amtsträume; mit der Zahl Drei mochten sie Beide eingeduldet sein. Denn sie wußten, daß Pharao nach drei Tagen seinen Jahrestag feiern würde. Was Wunder, daß ihre Phantasie davon überging, wovon ihr Herz voll war, und wer mag bestimmen, wie viel Antheil ihr Gewissen an den Traumgestalten hatte. — Die Bildung und der Charakter der Ägypter war durchaus mystisch, man könnte vielleicht sagen, symbolisirend; je innerlicher ihnen etwas erschien, desto göttlicher zc. Selbst die Nacht galt ihnen als Urquelle aller Dinge, und als ein Wesen, das sie göttlich verehrten. Die ganze alte Geschichte dieses wunderbaren Volkes hat etwas Mächtliches zc. Man möchte es das Volk der Träume, Ahnungen und Räthsel nennen. Auch Josephs Bestimmung für dieses Land wurde durch Träume eingeleitet, durch Träume vollendet (Krummacher). — Nicht Jeder vermag die Schrift des menschlichen Angehichtes zu lesen, dieses Vermögen ist nur der Liebe gegeben (Baumg.). — Er predigte im Gefängniß wie Christus (Nicht.).

Dritter Abschnitt. B. 9—15. Starke: (Zu B. 14.) Es fordert hier Joseph keineswegs einen Lohn für die Auslegung des Traums, wie ihm Solches die Juden vorwerfen, und vorgeben, er habe ihm bewilligen noch zwei Jahre länger im Gefängniß bleiben müssen, sondern weil er von Gott die Versicherung hatte, daß er mit ihm sein, und ihn aus dem Gefängniß erlösen würde, so sehnte er sich auch nach der Freiheit. Ueberdem fordert er nichts Unbilliges von dem Schenken (1 Kor. 7, 21). — Cramer: Deutliche Mittel sind von Gott, und wer sie ausschlägt, der verjucht Gott. — Der.: Von unsrer Unschuld mögen wir wohl reden, und auch selbst die Schuld suchen; man muß aber deswegen doch andere Leute, so uns beleidigt haben, nicht schmähen oder afterreden (Matth. 5, 44).

Schröder: Das Traumgesicht des Oberherrn lehnt zwar an die Wirklichkeit seines Lebens und Amtes an, trägt aber andererseits auch das phantastische Gepräge des „verdeckten Poeten in unserm Innern,“ wie ihn Schubert nennt. — Calwer Handb.: Mildes Urtheil über die That seiner Brüder, die er hier nicht unmüthiger Weise beschimpfen wollte.

Vierter Abschnitt. B. 16—19. Starke. Bibl. Wirt.: Wenn Gottes Wort vorzutragen oder auszulegen ist, so soll es in dem Verstande geschehen, wie es der Heilige Geist gibt, und das Wort selbst mit sich bringt, es mögen die Leute nun dadurch betäubt oder erschreckt, oder getröstet werden. — Schröder: (Calvin:) So begehren mächtige Gottes Wort, weil sie sich Ergößlichkeit davon versprechen. — Calwer Handb.: Im Hebräischen

ein Wortspiel. Das Haupt erheben: a. Wieder zu Ehre und Würde bringen. b. Erheben an den Galgen oder durch Kopfabhauen und nachfolgende Kreuzigung.

Fünfter Abschnitt. B. 20—23. Starke. Bibl. Wirt.: Das ist eine gemeine Weltweise, daß, wenn man armen Leuten das Wort reden soll, man sich nicht gerne verbrennt. — Wenn's gottlosen Leuten übel geht, und sie der Frommen Hilfe genießen, so pflegen sie die allerhöchsten Versprechungen zu thun; bekommen sie aber wieder gute Tage, so ist Alles vergessen; traue also nicht zu sehr. — Der Ehrenstand ändert die Sitten, und macht insgesamt Viele übermüthig. — Lange: Wie leicht wird nicht eine Wohlthat vergessen, und wie verflüchtig ist nicht das Hofleben bei guten Tagen.

Schröder: Es können wohl heutzutage Leute durch die Vorzüge ihrer Geburt, wie auch durch Geld und Menschengunst, ohne eine vorgegangene Erbschule auf hohe Stufen der Ehren und Reichthümer gestellt werden, allein solche Leute sind (als solche) nicht groß, obgleich ihre Titel und die Einkünfte groß sind. Sie sind nicht die Werkzeuge, durch welche Gott große Dinge ausrichten wollte, oder könnte. Joseph, der ein Herr über ganz Ägypten werden sollte, mußte das Haus Potiphar's und das Gefängniß, in welchen beiden er eine kleine Regierung führte, eine gute Schule werden. Die Weisheit, die er in großen Dingen beweisen sollte, fing da an, im Kleineren sich zu zeigen zc. Eine solche Durchläuterung haben Alle nöthig, welche Gott einmal schauen wollen, auch diejenigen, die in der Welt Kleiner mit Nutzen bekleiden sollen, sonst kommt vor hüligen Uebereilungen, wollüstiger Faulheit, unmüthiger Furcht, eigenmüthigen Absichten, unverkännigen Eigenfinn zc. nichts Reichthums heraus. Wenn's hoch kommt, treibt man die Amtsmaschine nach der gewohnten Weise. Joseph hingegen wurde im Gefängniß, Moses in Midian, David auf der Flucht, Daniel in Babel vom Wort des Herrn durchläutert. So wurden sie tüchtige Werkzeuge in der Hand Gottes (Moos). — Und also ist der fromme Joseph gekreuzigt, gefoltert und begraben, und niedergefahren zur Hölle. Nun wird der Herr kommen und ihn erretten, zu Ehren setzen und groß machen (Luther). — Heim (Bibelstunden): Es war der einzige Hoffnungsstrahl, der dem Joseph im Gefängniß zu seiner Befreiung leuchtete, daß er sich der Hirsprache des Mundschenten empfehlen konnte. Als auch dieser Strahl erlosch, so stand nun nach maßlicher Betrachtung nichts anders mehr vor ihm, als daß er sein Leben vollends in diesem Gefängnisse werde vollenden und darin verflümmern müssen (doch konnte ihn die Erfüllung der Träume der beiden Hofbeamten auch in der Hoffnung auf die Erfüllung seiner eignen heimathlichen Träume bestärken).

Fünfter Abschnitt.

Joseph, der Ausleger der Träume Pharao's.

Kap. 41, 1—57.

Und es geschah nach Verlauf von zwei Jahren Zeit [eigentlich: der Tage], da war 1 Pharao einmal ein Träumender. *Und siehe, er steht am Nil. *Und siehe, aus dem Nil 2 heraussteigend sieben Kühe, schön von Ansehen und fett von Fleisch, und sie weideten im Nilgrase [Schilf; Ufergras]. *Und siehe, sieben andere Kühe, aufsteigend hinter ihnen her 3 aus dem Nil, häßlich von Ansehen und mager an Fleisch, und sie traten hin an die Seite

4 jener Kühe am Ufer des Nil. *Und es fraßen die Kühe häßlich von Aussehen und mager an Fleisch die sieben Kühe, welche schön waren von Ansehen, die Fetten. Da erwachte Pharaos. *Dann schlief er ein und träumte zum zweiten Mal, und siehe sieben 5 Lehren emporwachsend auf Einem Halme, voll [reit] und schön. *Und siehe, sieben Lehren, schwächling und verengt vom Ostwind, sproßten [in einzelnen Halmchen] nach ihnen auf. 7 *Und es verschlangen die schwächtigen Lehren jene sieben Lehren, die fetten und vollen. 8 Da erwachte Pharaos, und siehe, ein Traumbild. *Und es geschah am Morgen, da war sein Geist beunruhigt, und er sandte aus und ließ berufen alle Schriftgelehrten [Hieroglyphenfunde] Aegyptens und alle Weisen [Magier], und Pharaos erzählte ihnen die 9 Träume: aber da war Keiner, der sie deuten konnte dem Pharaos. *Da redete der Oberste 10 der Schenken zum Pharaos und sprach: Ich gedenke heute an meine Sünden. *Pharaos ward aufgebracht über seine Knechte, und er setzte mich in Verhaft, in das Haus des 11 Obersten der Leibwache, mich und den Obersten der Bäcker. *Und wir träumten einen Traum in einer Nacht, ich und er, ein Jeder gemäß der Bedeutung seines Traumes 12 träumten wir. *Und daselbst war bei uns ein hebräischer Jüngling, ein Knecht des Obersten der Leibwache, dem erzählten wir's. Und der deutete uns unsere Träume; einem 13 Jeden deutete er seinem Traume gemäß. *Und es geschah, eben wie er uns gedeutet, also 14 ist's ergangen. Mich setzte man wieder in mein Amt, und Jenen hängte man. *Da sandte Pharaos hin und ließ Joseph rufen, und sie holten ihn eilend heraus aus dem Kerkerloch [Grube]. Und er schor sich und wechselte seine Kleider, und kam hinein zu 15 Pharaos. *Und Pharaos sprach zu Joseph: Ich habe einen Traum geträumt, und es ist kein Ausleger [Deuter] dafür. Aber ich habe gehört von dir sagen: Du wirst mir einen 16 Traum hören, um ihn gleich zu deuten. *Und Joseph antwortete dem Pharaos, indem er sagte: Das steht nicht bei mir. Gott möge dem Pharaos Glückbringendes verkündigen 17 [antworten]! *Da sagte Pharaos zu Joseph: In meinem Traume, siehe da stand ich am 18 Ufer des Nilstroms. *Und siehe aus dem Nilstrom stiegen empor sieben Kühe fett von 19 Fleisch, schön von Ansehen, und sie weideten im Ufergras. *Und siehe, sieben andere Kühe stiegen nach ihnen empor, abgefallen und sehr häßlich von Ansehen, und dürr am 20 Fleisch; ich habe ihresgleichen an Häßlichkeit keine gesehen in ganz Aegyptenland. *Und 21 die sieben dürren und häßlichen Kühe fraßen auf die sieben ersten Kühe, die fetten. *Und sie kamen in ihren Bauch, aber man merkte es nicht, daß sie in ihren Bauch gekommen 22 waren, und ihr Ansehen blieb häßlich wie im Anfang. Da erwachte ich. *Wieder sah ich in meinem Traume. Und siehe, sieben Lehren emporwachsend auf einem Halme, voll 23 und schön. *Und siehe sieben Lehren, dürr, dünn, verengt vom Ostwind, welche nach 24 ihnen aufsproßten. *Und es verschlangen die sieben dünnen Lehren die sieben schönen Lehren. — Und ich habe es den Schriftgelehrten gesagt, aber es ist Keiner da, der es 25 mir erkläre. *Da sprach Joseph zu Pharaos: Die Träume Pharaos's sind nur Einer. 26 Was Gott thun will [im Begriff ist zu thun], das zeigt er dem Pharaos an. *Die sieben schönen Kühe, sie sind sieben Jahre, und die sieben schönen Lehren, auch sie sind die sieben 27 Jahre, es ist einerlei Traum. *Auch die sieben mageren und häßlichen Kühe, welche aufstiegen nach ihnen, sie sind sieben Jahre. Und so auch die sieben leeren Lehren, verengt vom Ostwind: es werden sein sieben Jahre Hungersnoth. *Das ist nun das Wort, welches ich gesagt habe zu Pharaos; was Gott thun will, hat er schauen lassen den 29 Pharaos. *Siehe, sieben Jahre kommen heran: ein großer Ueberfluß in ganz Aegyptenland. 30 *Aber es treten auf sieben Jahre der Hungersnoth nach ihnen, daß man vergift all den 31 Ueberfluß im Lande Aegypten; und es verzehret die Hungersnoth das Land. *Daß man nichts wissen wird von dem Ueberfluß im Lande vor dieser Hungersnoth nachher; denn 32 diese ist sehr schwer. *Aber zu der Wiederkehr des Traumes für den Pharaos zwei Mal nach einander, dies: Fest beschloffen ist die Sache von Gott, und Gott eilt damit, sie 33 auszuführen. *Und nun ersehe sich Pharaos einen verständigen und weisen Mann, und 34 setze ihn über das Land Aegypten. *Und Pharaos schaffe, daß er Ausersehen anstelle über das Land, und er mache säuspsichtig das Land Aegypten [nehme ein] den Finsten vom 35 Lande] in den sieben Jahren des Ueberflusses. *Und sie mögen sammeln [aufheben] allen Speisevorrath dieser guten Jahre, welche heran kommen, und mögen Getreide aufschütten

als Eigenthum Pharaos's, einen Speisevorrath in den Städten, und ihn verwahren. *Und 36 dieser Speisevorrath diene zum Verwahrgut [zur Hinterlage] für das Land für die sieben Jahre der Hungersnoth, welche sein werden im Lande Aegypten, daß nicht das Land in Hungersnoth verderbe. *Diese Rede aber gefiel wohl dem Pharaos und allen seinen 37 Knechten. *Und Pharaos sprach zu seinen Knechten: Können wir einen Mann finden 38 wie diesen, in welchem der Geist Gottes ist? *Und Pharaos sprach zu Joseph: Weil 39 Gott dir Alles dieses kund gethan, so ist Keiner so verständig und weise wie du. *Du 40 sollst über mein Haus [gesetzt] sein, und nach deinem Munde soll mein ganzes Volk sich richten; nur um den Thron will ich höher sein als du. *Dazu sagte Pharaos zu Joseph: 41 Siehe, ich habe dich gesetzt über ganz Aegyptenland. *Nun nahm Pharaos den Ring von 42 seiner Hand und that ihn an Josephs Hand, und ließ ihn bekleiden mit Kleidern von Byßus, und legte ihm eine goldne Kette um den Hals. *Und ließ ihn fahren in dem 43 zweiten Wagen, den er hatte, und man rief vor ihm her: man verbeuge sich! So setzte er ihn über ganz Aegyptenland. *Und Pharaos sprach zu Joseph: Ich bin Pharaos; 44 aber ohne dich soll kein Mensch seine Hand oder seinen Fuß erheben in ganz Aegyptenland. *Und Pharaos nannte den Namen Josephs [gab ihm den Titel]: Zaphnath-Phaneach 45 [Retter der Welt; Erhalter des Lebens x]; und er gab ihm die Wnath [der Reith (ägyptischen Minerva) geweiht], die Tochter des Potiphera [ähnlich wie Potiphar; der Sonne nahe], des Priesters zu On [Licht; Sonne; Heliopolis], zum Weibe. Dann zog Joseph aus durch das Land Aegypten. *Joseph aber war dreißig Jahre alt, als er vor Pharaos stand, 46 dem König von Aegypten. Und Joseph schied von Pharaos, und durchzog das ganze Land Aegypten. *Und das Land trug also in den sieben Jahren des Ueberflusses zu vollen 47 Händen [Armvol] auf [Armvol]. *Da sammelte er allen Speisevorrath der sieben Jahre, 48 welche gekommen waren im Lande Aegypten. Und er that den Speisevorrath in die Städte; den Speisevorrath der Feldmark einer Stadt, welche ihr Bezirk war, that er in dieselbe hinein. *Also schüttete Joseph das Getreide auf wie Sand am Meer über die Maßen 49 viel, bis man aufhörte zu zählen [die Maße]; denn es war ohne Zahl. *Und dem Joseph wurden zwei Söhne geboren, bevor ein Jahr der Hungersnoth kam; welche ihm gebar 50 Wnath, die Tochter des Potiphera, des Priesters zu On. *Und Joseph nannte den Na- 51 men des Erstgeborenen Menaschah [Mannasse; der Vergessen-Macher; nämlich Jehovah]. „Denn Gott hat mich vergessen lassen all mein Ungemach und das ganze Haus meines Vaters.“ *Und den Namen des zweiten nannte er Ephraim [Frucht. Delisch: Doppel Frucht- 52 barkeit]. „Denn Gott hat mich fruchtbar gemacht im Lande meines Elends.“ *Und es 53 gingen ab [רַבְּתֵי יָרֵךְ] die sieben Jahre des Ueberflusses, welcher war im Lande Aegypten. *Und es fingen an [רַבְּתֵי יָרֵךְ] die sieben Jahre der Hungersnoth zu kommen, 54 so wie Joseph gesagt hatte; und die Hungersnoth war [sich] in allen Landen, aber im Lande Aegypten war Brod. *Dann hungerte [auch] das ganze Land Aegypten, und das 55 Volk schrie zum Pharaos um Brod, und Pharaos sprach zu allen Aegyptern: Gehet zu Joseph; was der euch saget, das thut. *Nun kam die Hungersnoth über das ganze Land, 56 da that Joseph Alles auf, darin etwas war [alle Kornhäuser] und verkaufte Getreide den Aegyptern, und die Hungersnoth ward stark im Lande Aegypten. *Und alle Lande 57 kamen nach Aegypten, Getreide zu kaufen bei Joseph, denn die Hungersnoth war stark in allen Landen.

Vorbemerkung.

Inhalt des Abschnitts: 1) Die Träume Pharaos's. V. 1—7. — 2) Die ägyptischen Traumdeuter und Joseph. V. 8—16. — 3) Die Erzählung der Träume und ihre Deutung. V. 17—32. — 4) Josephs Rath als Anwendung seiner Traumdeutung. V. 33—36. — 5) Pharaos's Zustimmung und die Ernennung Josephs zum Verwalter des ägyptischen Staatswesens. V. 37—45. — 6) Josephs Verwaltung des Erntesegens in den sieben fruchtbaren Jahren und sein Kindersegnen V. 46

bis 53. — 7) Die sieben unfruchtbaren Jahre, die Hungersnoth und der Getreidekauf in Aegypten. V. 54—57.

Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—7. Die Träume Pharaos's. — Nach zwei Jahren Zeit (יָרֵךְ). Dies deutet hin auf die lange Wartezeit des Joseph im Gefängniß. — Am Nil. Der Nil ist wesentlich die Bedingung für die Fruchtbarkeit Aegyptens. Seine Ueberfluthungen befruchteten das Land; bleiben sie

aus, so können die Saaten nicht gedeihen. — Sieben Körbe, schön von Ansehen. „Einerseits war das männliche Kind ein Symbol des Nil (Diod. Sic. 1, 51) und besonders dem Gott Osiris heilig, der den Ackerbau erfunden hatte (Diod. 1, 21); der Siter war ein Bild des Osiris, dessen Namen die ägyptischen Priester auch dem Nil beilegten (Plut. de Isid. 33, 39, 43). Andererseits war das weibliche Kind in der ägyptischen Bildersprache Zeichen der Erde, des Ackerbaues und der Ernährung (Clemens Alex. Strom. 5, p. 567). Damit trifft die Vorstellung von der Isis zusammen. Isis ward als die Göttin der Alles ernährenden Erde (Macrob. Saturn. 1, 20), oder der vom Nil besfruchteten Erde (Plut. de Isid. 38) verehrt; ihr war besonders die Kuh heilig, und sie wurde mit Kuhhörnern abgebildet (Herod. 2, 41 etc.). Ihr Bild war das Kind zc. „Isis war zugleich Göttin des Mondes, welcher das Jahr bestimmte; ihr Bild diente in der Bilderschrift zur Bezeichnung des Jahres.“ Knobel. Sieben schöne Körbe, aufsteigend aus dem Nil, waren also Bilder einer siebenfachen Erscheinung des durch den Nil fruchtbar gemachten Erdbodens. — Sieben andere Körbe, mager an Fleisch. Eigentlich dünn (B. 19), abgefallen; dürr an Fleisch. Sie folgen den sieben fetten Körben, und treten dicht neben sie; eine bildliche Bezeichnung, daß den fruchtbaren Jahren die unfruchtbaren Jahre gleich nachfolgen. — Und trännte zum zweiten Mal. Nach der Traumauslegungskunst der Älten bedeuteten sich in kurzer Zeit wiederholende Träume dasselbe; die Wiederholung aber bezweckte Beachtung und Glauben (Artem. oneirocrit. 4, 27).“ Knobel. — Sieben Lehren, emporschwebend auf einem Salme. Nach Knobel soll das Emporschweben auf einem Salme die unmittelbare Zusammengehörigkeit der je sieben Jahre bedeuten. Dann aber wäre derselbe Zug auch wohl bei den sieben dürren Lehren angeführt. Das reichliche Spreiten der Stammbäume in verschiedene Salme und Lehren ist aber unmittelbare Erscheinung der Fruchtbarkeit der Saat; wogegen die magere Saat nicht spreitet, sondern nur in vereinzelt schmächtigen Stämmchen aufsteigt. — Versenkt vom Ostwind. Von dem aus der Wüste kommenden Südostwinde, Chamstin. — Und siehe, ein Traumbild. So viel schien dem Pharaon schon klar, daß es sich in beiden Träumen um ein bedeutungsvolles Traumbild handelte. Er hatte aber die Bilder so lebhaft gesehen, daß es ihm jetzt erst zum Bewußtsein kam, die Erscheinungen seien ein Traum gewesen. — Knobel: „Schön ist die Reihenfolge: Nil als Ursache der Fruchtbarkeit, Körbe als Fruchtbarkeit, und Lehren als Ergebnis der Fruchtbarkeit.“

2. B. 8—16. Die ägyptischen Traumdeuter und Joseph. — Da war sein Geist beunruhigt (vergl. Dan. 2, 2). Das Peinliche des Traumbildes lag darin, daß er dachte, als Regent einen Wink, eine Weisung durch dasselbe erhalten zu haben, wofür ihm die Deutung fehlte; und die Bilder waren um so peinlicher, da ihr Ausgang so schreckhaft war. — Und ließ berufen alle Schriftgelehrten. Die **חֲרָטְמֵי הָאֵרֶץ**, Orissel sind die **ἱερογγραμμάταις**, die zur Priesterkaste gehörend, mit den heiligen Wissenschaften der Ägypter, Hieroglyphenschrift, Sternkunde, Traumdeutung, Wahrsagung, Magie und Zauberei sich beschäftigten,

und als Inhaber der geheimen Künste (s. 2 Mos. 7, 11) und als die Weisen der Nation galten. Keil. Näheres über den Ruf der Zauberkunst, worin sie standen, siehe bei Knobel S. 311. „Als Deuter nächstlicher Gesichte erscheinen die ägyptischen Priester auch bei Tacit. hist. 4, 83.“ Näheres bei Delitzsch, S. 544. Ebenso zu vergleichen Hengstenberg. — Aber da war Keiner, der sie deuten konnte. „Obgleich die Wurzeln des Traumes und seiner Deutung in der religiösen Symbolik Ägyptens gegeben waren,“ bemerkt Keil; erinnert dann aber an Baumgartens Wort: „es ist das Schicksal der Weisheit dieser Welt, daß sie da, wo es gilt, verstanden muß (Job 12, 20). Diese Unfähigkeit mußte sich aber natürlich in solchen Fällen, wo es galt, eine sehr schreckhafte Deutung herauszubringen, in hohem Maße steigern, denn ohne Zweifel waren diese heidnischen Hof-Propheeten in der Regel auch Schmeichler, wie die falschen Propheeten am Hofe der späteren jüdischen Könige. — Ich gedente heute an meine Sünden. Der Oberleutnant ist auch in den Rath berufen, denn berufen sind ja nicht den Mantiken die ägyptischen Weisen überhaupt. Die Aeußerung des Mundschenten wird von Knobel und Keil auf das Vergehen gegen den König (Kap. 40, 1) und auf seinen Untand gegen Joseph (Kap. 40, 43) zugleich bezogen. Jedemfalls war aber die unangenehme Erinnerung an seine einseitige Befragung dem König gegenüber die Hauptsache. — Und sie hielten ihn eifend. Knobel: Sie ließen ihn laufen aus dem Loche. Malerische Darstellung der durch die aufgehende Hofgunst entschiedenen Wendung seines Schicksals. — Und er schor sich. Joseph legt der Aufregung seiner Befreier Anstand und Würde gegenüber. „Er wechselte die Kleider, zog also Feierkleider statt des Alltagsgewandes an, wie man auch that, wenn man an einer heiligen Handlung Theil nehmen wollte (siehe Kap. 35, 2). Bei Trauer ließen die Ägypter Haare und Bart wachsen (Herod. 2, 36). So auch Joseph als trauernder Gefangener. Er beobachtete die ägyptische Sitte. Dagegen schnitten die Hebräer bei Trauer Haare und Bart ab.“ Knobel. Die Sitten der Hebräer und der Ägypter bildeten also in diesem Punkte einen bestimmten Gegensatz. Nach Willinson malten die ägyptischen Künstler Jemand, den sie als einen Mann geringen Standes oder als unordentlich darstellen wollten, mit einem Barte. — Um ihn gleich zu deuten. Pharaon macht starke Konsequenzen aus dem Worte des Oberleutnants, aber ganz im Sinne des Despoten, welcher verlangt, daß seiner Erwartung entsprochen werde. Aber auch das Schmeichelwort des Fürsten bringt den Joseph nicht aus der Fassung. Er gibt Gott die Ehre (wie Kap. 40, 8). Aber er hofft auch auf Gottes Erleuchtung und ladet den König mit einer höflichen Wendung ein, ihm den Traum zu erzählen.

3. B. 17—32. Die Erzählung der Träume und ihre Deutung. Die Erzählung der Träume ist sachlich der ersten Darstellung ganz gemäß, und es erhöht nur die subjektive Wahrheit des Berichts, daß der König in die Schilderung der mageren Körbe seine Reflexion hineinmengt. — Was Gott thun will, das zeigt er dem Pharaon an. Joseph stellt die religiöse Beziehung der Träume an die Spitze; aber mit treffendem Blick sofort nach ihrem Zweck. Zwar bekennet er sich unbedenklich zu dem Glauben,

daß Gott dem Pharaon die Träume gesandt habe, aber er verbindet damit gleich den praktischen Gesichtspunkt. Gott will dem Pharaon durch Josephs Deutung bekannt machen, was er thun will, damit der König darnach seine Maßregeln nehmen kann. Hervorzuheben ist noch die Sicherheit, Schlichtheit und Klarheit der Deutung, unendlich weit entfernt von allem heidnischen Drakelton. Knobel will hier wissen, daß der Elohist und der Jehovist eine verschiedene Stellung zu Traumoffenbarungen einnehmen.

4. B. 33—36. Josephs Rath als Anwendung seiner Traumdeutung. Der freimüthige Rath Josephs beweist, daß ihm seine Gabe, den Traum zu deuten, nicht beraubt hat, daß ihn vielmehr die Teleologie der Träume tief ergriffen hat. Es gilt eine große Rettung von einem drohenden nahen und großen Verderben. Zuerst handelt es sich um einen geschickten Oberaufseher und seine Unterbeamten; dann um die Gesetzgebung, daß das Land gesünstet werden soll während der fruchtbaren Jahre, daß es also den Fünftel (Theil) abgeben soll von dem Ertrag, wie sonst wohl der Fehnte üblich sein mochte, und daß königliche Magazine in den Städten des Landes angelegt, oder doch, in soweit sie da sind, angefüllt werden sollen mit dem Ertrag. Man kann nicht sagen, Joseph habe dem Pharaon den Rath gegeben, einen für die Verwaltung des Erntefogens der sieben guten Jahre geeigneten Mann zu suchen, um sich selbst zu empfehlen. Vielmehr scheint er so ergriffen von der Voraussetz der großen Noth, daß er an sich selber nicht denkt. Auch ist das Amt, welches sein Rathschlag skizzirt, viel spezieller und geringer als das Amt, welches Pharaon ihm später verleiht. Zwischen einem Ober-Einnehmer und dem Statthalter ist noch ein großer Unterschied.

5. B. 37—45. Pharaon's Zustimmung und die Ernennung Josephs zum Verwalter des ägyptischen Staatswesens. — Diese Rede aber gefiel wohl. Die Wichtigkeit der Traumdeutung, sowie die Gewißheit ihrer bevorstehenden Erfüllung ist hier schon vorausgesetzt. Nach der ägyptischen Symbolik konnte an der Wichtigkeit derselben nicht gezweifelt werden; ihre Gewißheit aber lag in dem Glauben an die göttliche Sendung der Träume Pharaon's. Der Nachdruck liegt also auf dem Beifall, den sie dem Rathe Josephs schenken. Und dieser war so durchaus zweckmäßig, daß er selbst bei zweifelhafter Erfüllung der Träume eine weise Maßregel der Landesökonomie bezeichnet hätte. Pharaon aber geht weiter: er schließt aus der göttlichen Erleuchtung, welche Joseph betätigt hat, daß er der geeignete Mann sei. — Heber mein Hand sein. Das zweite folgt daraus: Und nach deinem Munde. Knobel erklärt: auf deinen Mund soll hören mein ganzes Volk nach 1 Sam. 10, 1 und Ps. 2, 12, mit Bezug auf die Sitte, daß man dem Regenten durch einen Kuß oder vielmehr noch durch Zuwerfen des Handkusses („Kußhändchen“) huldigte. Keil befreit diese Erklärung aus sprachlichen Gründen; aber auch wenn sie sprachlich zulässig wäre, würde sie sachlich nicht passen, weil die Huldigung allein dem Fürsten selbst zukommt. **פָּוַל** paßt hier ganz in der Bedeutung: sich aufschließen, sich vereinen. So wird Joseph zum „Großvezir“ Pharaon's ernannt.

Knobel will herausbringen, dies sei eine Jehovistische Ergänzung; nach dem Elohisten sei Joseph als Staatsbeamter über das Land gesetzt, nicht als Hofbeamter über das königliche Haus. Ob Knobel diese Distinktion auf eine Bekanntschaft mit dem ägyptischen Staatskalender jener Tage gründen mag? Vor der Erklärung Pharaon's (B. 41) fällt Knobel's Zweitheilung der höchsten Würden nächst Pharaon zu Boden. — Den Ring von seiner Hand. Nach der mündlichen Vereidung der Großvezir-Würde übergibt er ihm auch die Attribute derselben. Das erste ist der Siegelring, „das Siegel, das der Großvezir oder erste Reichsbeamte führt, um mit ihm die königlichen Befehle auszufertigen (Ezher 3, 10; 8, 2).“ Keil. Dieses königliche Siegel führt auch bei den Türken der Großvezir (s. Knobel S. 314). Das zweite Attribut ist das weiße Wollkleid (aus seinem Nestkast oder weißer Baumwolle), wie es die Priesterkaste trug, womit also seiner Amtswürde die erforderliche Unterlage in der Standeserhöhung gegeben wird. Das dritte Ehrenzeichen ist die goldene Kette um den Hals, in Ägypten als Auszeichnung üblich, ohne Zweifel ein Zeichen königlicher Huld und hoher Würde zugleich: „die als Auszeichnung übliche, nach Mesian und Diodor Ehrenzeichen des Vorstandes der Richter oder das auf den Denkmälern als Belohnung vorkommende goldene Halsband.“ Delitzsch. — In dieser Würde muß aber Joseph nun auch dem Volk vorgestellt werden, daher läßt ihn der König in seinem zweiten Staatswagen, d. h. in dem, welcher gleich auf den königlichen Wagen folgt, einen Umzug durch die Stadt halten, und vor ihm durch Gerolbe die übliche Ankündigung einer Hoheit ausrufen. Der Ausruf: **אֲבִרְךָ**, „d. h. Wirf dich nieder — ein durch die masurethischen Vokale nach Siphil oder Apphel von **כָּרַךְ** gebildetes ägyptisches Wort.“ Keil. Gerlach: Aus dem koptischen Wort: neiget das Haupt! ist ein hebräisches gemacht: beugst die Kniee. — Ich bin Pharaon. Seine königliche Majestät behält er sich wiederholt vor; aber eben so bestimmt macht er ihn zu seinem obersten Statthalter über das ganze Land, mit dem Bewußtsein, daß er sich zum Heil seines Volks einem Günstling der Gottheit anvertraue. Daher sagt er: Aber ohne dich soll kein Mensch zc. Doch muß er in Ägypten für die Ägypter naturalisirt werden; daher gibt ihm Pharaon zuvörderst einen ägyptischen Namen (die Sept.: **Πρωτοπρεσβυτης**). Ueber die verschiedenen Deutungen desselben s. Keil, S. 256; Knobel, S. 314. Bunien: Lebenschaffser. In seiner hebräischen Form und Umbildung hat man das Wort gedeutet: Offenbarer des Verborgenen; Luther: heimlicher Rath. Der Name ist in seiner Pracht dem Geiste des Orients, insbesondere Ägyptens gemäß; doch spricht er die von Pharaon empfundene Anerkennung aus, daß Joseph ein gottgehafter, heilbringender Mann sei. In ihm erfüllt sich zum ersten Mal vorläufig das Wort der Verheißung: in deinem Samen sollen die Völker der Erde gesegnet werden. Sodann gibt ihm der König auch eine ägyptische Frau, Asenath (s. die Uebersetzung), die Tochter des Potiphra (Sept.: **Πετεροφ**, ille qui solus est) zu Din, welches der Volksname ist für Heliopolis (Sept.: **Ἡλιουπολις**: Sonnenstadt). „Dieses nordöstlich von Memphis

gelegene **ḤN** (von Ezech. 30, 17 sarkastisch in **ḤN** umgedeutet), war die Hauptstätte des Kultus des Sonnengottes Ra.“ Delitsch. „Nach Brugsch (Reiseberichte etc.) war der Denkmalname Pa-Rä oder Pa-Rä, Haus der Sonne. Hier war seit alter Zeit ein berühmter Sonnentempel mit einer gelehrten Priesterschaft, welche unter dem ägyptischen Priester-Collegium die erste Stelle einnahm (vgl. Herod. 2, 3 und Bähr 3, d. St. und Hengstenberg, S. 30 ff.).“ Keil. Derselbe bemerkt, eine so außerordentliche Erhebung eines gefangenen Sklaven erkläre sich aus der hohen Bedeutung, welche das Alterthum, besonders in Aegypten, auf Traumdeutung und Geheimwissenschaft gelegt habe, und aus der despotischen Regierungsform des Orients, und führt als Parallele dazu an eine Erzählung Herodots (Kap. 2, 121), wornach Kampsinit den Sohn eines Mannes zu seinem Schwiegersohn erhob, weil „wie die Aegypter alle Menschen, so dieser alle Aegypter an Klugheit übertroffen habe.“ Die Priesterkaste war in Aegypten die angesehenste Kaste, die Kaste des Königs selbst. Die Schwierigkeit, welche das Befehlen dieses Tempels zu An gegen die Annahme macht, daß die Israeliten die Höllos gewesen, welche die ägyptischen Tempel sollen zerstört haben, sucht Knobel zu beseitigen (S. 315). Das alte Du lag in Niederägypten, etwa zwei Stunden Nordnordost vom heutigen Kairo. Die Stelle von Heliopolis wird durch Erwähnung bezeichnet, welche jetzt eine Ackerfläche einschließen, in deren Mitte ein einsamer Obelisk steht. In der Nähe das Dorf Matarieh mit dem Sonnenbrunnen, und ein Maulbeerfeigenbaum, unter dem nach der Sage die heilige Familie ausgeruht haben soll.

6. B. 46—53. Josephs Verwaltung des Erntesegens in den sieben fruchtbaren Jahren und sein Kindererben. — Joseph aber war dreifig. Der summarische Bericht (B. 45), dann sog Joseph aus, wird hier spezifiziert. In diese Weise biblischer Darstellung, bei Spezialisirungen eine frühere Aussage wieder aufzunehmen, scheint sich Knobel auch hier nicht finden zu können, wenn er erinnert: „Dasselbe war schon B. 45 gesagt.“ Wie die Träume sich erfüllen, so erfüllt Joseph seinen Beruf. Sein Verfahren ist klar gezeichnet. In den Bezirksstätten wurde die Magazine angelegt, in welche der fünfte Theil vom Ernteseget der Bezirke gebracht wurde. — Manasse. In diesem Namen ist die negative Wirkung seiner Erhöhung ausgedrückt: Gott hat ihn befreit von den schmerzlichen Erinnerungen an seine Leiden und von den glorreichen Erinnerungen an sein Vaterhaus. — Der Name Ephyraim dagegen drückt die positive Folge seiner Erhöhung aus. Sein Glück nimmt sich als ein zwiesaches Glück aus auf der dunkeln Folie: im Lande meines Elends; es ist erstens Erlösung, zweitens Herrherrlichkeit.

7. B. 54—57. Die sieben unfruchtbaren Jahre, die Hungersnoth und der Getreidekauf in Aegypten. Ueber das öftere Eintreten der Hungersnoth in Aegypten und den angrenzenden nördlichen Ländern s. Keil, S. 258. Ausführliches bei Hengstenberg und Auszüge bei Schröder, S. 590. — Und alle Lande. Es sind die Länder, welche mit Aegypten zunächst zusam-

menhängen, namentlich auch Palästina. Abgesehen davon, daß Aegypten früh eine Kornkammer auch für Nachbarländer war, daß also diese mit von einer Theuerung, welche über Aegypten kam, betroffen wurden, kommt hier in Betracht, daß sowohl die Regenwetter dieser Länder wie die Anschwellungen des Nil durch nördliche Regenwinde bedingt waren.

Theologischer Grundgedanken.

1. Josephs Erhöhung: 1) An und für sich betrachtet. In seiner Bestimmung begründet. Durch sein unschuldig Leiden und Wohlverhalten vermittelt (Phil. 2, 6 ff.). Durch die Gnade Gottes herbeigeführt. Herbeigeführt durch Gottes Weisheit als ein Wunder Gottes in seiner Providentia specialissima. Mit dem nächsten Zweck zur Erhaltung Israels und überhaupt vielen Volks. Mit dem fernern Zweck zur Herbeiführung der Erziehung Israels in Aegypten. Mit dem unvergänglichen Zweck zur Verherrlichung Gottes und zur Erbauung des Volks Gottes vermittelt des Grundgedankens: durch Erniedrigung zur Erhöhung. 2) Diese Erhöhung nach ihrer typischen Bedeutung: Die Signatur der Führung Israels in Aegypten; der Führung aller Gläubigen, der Führung Christi als der Krone aller göttlichen Führungen.

2. Auch Josephs Leiden durch die Brüder wurde durch Gottes Gnade und seine Liebe dahin gewendet, daß es ein Leiden wurde für die Brüder, den Brüdern zu gut. So wurde Josephs Leiden ein Wendepunkt zwischen dem Blute Abels, das um Rache schrie, und dem Tode Christi, welcher die Welt verjähnte. Doch ist dieser Gegensatz auch hier kein Widerspruch. Auch das Blut Abels schon schrie um Rache nicht in einem absolut verdammenden Sinne. Auch die Verjähmung in Christo ist verbunden mit einem innern geistigen Gericht. Und so mußten auch Josephs Brüder durch eine Hölle der Selbsterkenntnis hindurchgeführt werden zu dem Frieden ihres Gewissens; wie seinerseits auch Joseph erst allmählich zur vollen Ueberwindung seiner selbst kam.

3. Auch Pharaos Träume wie Nebuchadnezars Träume werden von der göttlichen Vorsehung mit aufgenommen als Faktoren in das Gewebe der Weltgeschichte. Gott lenkt die Herzen der Könige wie die Wasserläufe (Sprüche 21, 1). Wie die Hohenpriester auch unbewußt und widerwillig ein bedeutungsvolles Wort sprechen müssen (Job. 11, 51), so müssen die Könige durch bedeutungsvolle Thaten der göttlichen Vorsehung dienen. Die Wurzeln derselben aber gehen bis in das Traumleben hinab. Gerlach erinnert an das Wort Nestors über den Traum Agamemnonns (Ilias 2, 80). Heim (Bibelstunden) verbreitet sich über den gleichen Gedanken ausführlicher (S. 493).

4. Das Gedächtniß des Oberherren. Vergessenheit hinsichtlich der Kleinen, gefährliche Erinnerung im Dienste der Großen. Das Gedächtniß im Dienste des Reichs Gottes, und zwar: a. alles Vergessen, b. alle Erinnerungen. Der Wechsel von Schatten und Licht, von Nacht und Tag über den Bildern der Geschichte.

5. Joseph gegenüber den ägyptischen Traumdeutern, Moses gegenüber den ägyptischen Zaubereis, Christus gegenüber den Pharisäern und Schriftgelehrten, Paulus gegenüber den Irreligiösen etc., oder der Gegensatz zwischen der göttlichen Weisheit und

der Weisheit dieser Welt, wie er sich durch die ganze Weltgeschichte hindurchzieht.

6. Gott lenkt ein jedes Volk durch seine besondere Eigentümlichkeit, durch die Formen seiner Frömmigkeit nach dem Maße der Frömmigkeit, welche noch darin enthalten ist. So die Aegypter besonders durch Nachtleben und Träume.

7. Die ägyptische Symbolik in den Träumen des Pharaos. „Diese und ähnliche Gedanken werden auch den ägyptischen Schriftgelehrten eingefallen sein, aber es gehörte Josephs göttlich besiegelter Zukunftsblick dazu, um mit der Deutung des Traums, welche hinterdrein als sehr naheliegend und einfach erscheint, für den Erfolg von vierzehn Jahren zu haften.“ Delitsch. Das ethische Moment, daß zu dem wahren Prophetenthum göttlicher Muth gehört, darf man nicht übersehen. Es war ein halbsprechendes Wagniß, dem ägyptischen Despoten eine Hungersnoth von sieben unfruchtbaren Jahren zu verkündigen. Es ist nicht richtig, wenn Knobel sagt, daß sich bei den Hebräern bloß die falschen Propheten auf Träume berufen; und noch haltloser seine Unterscheidung verschiedener Ansichten über die Träume bei dem „Elohisten“ und dem „Jehovisten“. Moos bezeichnet die Gabe der Traumdeutung, welche Joseph hatte, als eine Gabe der Weisung, niedriger als diejenige, welche Isaak und Jakob zeigten, da sie ihre Söhne segneten. Denn der Traumdeuter, heißt es, habe ja an dem Traum eine Handhabe gehabt; bei Isaak, Jakob und andern Propheten dagegen sei Alles allein auf die göttliche Eingebung angekommen. Allein einen geschichtlichen Ausgangspunkt und Anknüpfungspunkt haben die bezeichneten Propheten, die unmittelbare Weisungen, doch auch. Man kann also nur sagen, daß diese Form der Kundgebung des prophetischen Geistes eine andere und verschiedene sei. Die Gottesgewisheit ist das gemeinsame Merkmal.

8. Der unversälfische Zug des Alten Testaments tritt auch darin hervor, daß unsere Geschichte unbesangenen berichtet, wie der fromme Joseph der ägyptischen Priesterkaste einverleibt wurde. „Die Religion Jehovahs ist eingegangen in ägyptische Formen, sagt Delitsch, um sie zu beherrschen, ohne sich darin zu verlieren.“ Streng genommen freilich ist nur ein religiöser Jehovahs eingegangen in ägyptische Sitten. Vergl. das nachsichtige Gutachten, welches Eissa dem Syrer Naaman ertheilte (2 Kön. 5, 17—19).

9. Delitsch: „Wie? fragt hier Luther in seinen Predigten — ist denn das christlich, daß er sich rühmet, er habe Vater und Mutter vergessen.“ Dies thut er aber freilich nicht, denn wenn er sagt, er habe das ganze Haus seines Vaters vergessen, so denkt er sicher in besonderem Maße auch an die Beleidigungen seiner Brüder, und der Name Manasse soll ihn eben fortwährend erinnern an dieses edle Vergessen, das er sich vorgelegt. Luther beantwortet seine Frage so: Will also sagen, ich sehe, daß Gott mir die Zurechtsetzung hat wollen nehmen, die ich zu meinem Vater habe, denn Gott ist ein Eiferer, will nicht leiden, daß das Herz einen Boden habe, darauf es sich verlasse und „stüne“, denn allein auf ihn. „Es fällt auf, sagt Knobel (S. 288), daß Joseph den ihm innig liebenden und von ihm ebenso geliebten Vater nicht zeitig von seinem Dasein und seiner Erhebung in Kenntniß setzte, sondern darüber eine Reihe von Jahren verschwiegen ließ, und auch dann erst durch das Kommen der Brüder dazu veranlaßt wurde. Die rechte Erledigung dieses schon

von Theodoret erhobenen Bedenkens findet sich bei Baumgarten. „Er verzichtete glaubensfest auf selbstwirkendes Eingreifen in den Rath Gottes, der auf ein weiteres und herrlicheres Ziel hinwies. Zunächst hatte der Erfolg seine Verfassung zu bewahren, damit seine Macht sich bestärke.“ Dazu kommt die Erwägung, daß Joseph seinem Vater sich nicht voreilig zu erkennen geben konnte, ohne zur Aufdeckung der Schuld zu führen, die auf seinen Brüdern lastete. Eine voreilige Entbillung dieses bitteren Geheimnisses aber konnte Jakobs Haus vollends erschüttern und zerstören. Dazu endlich, daß Joseph namentlich in den ersten Jahren einen ganz außerordentlich anstrengenden Beruf hatte. — Schröder: Da Joseph sein Ungemach voranstellte (in dem Wort über Manasse), so kann er sein Vaterhaus nur in dieser Beziehung meinen, soweit nämlich dasselbe eine Lebensquelle für ihn war etc. — Indem er die Gegenwart als eine gottgewirkte betrachtet, verschwindet ihm seine ganze Vergangenheit darüber wie nichts. Es ist das Frohgefühl, in Gottes Vorsehung auszuruhn. Calvin allerdings rechnet's ihm zur Sünde an, Luther nennt's: eine wunderliche Rede. Später, bemerkt Schröder, bei Ephyraims Geburt, habe Joseph gleichsam seinen vorigen Freudenrausch eingezäunt: die Worte: im Lande meines Elends, offenbarten einen wehmüthigen Schnuchszug nach Kanaan.

10. Josephs Ehe mit der Asnath. Auch eine „gemischte Ehe, wie die Ehe des Moses.“ Starke: „Ohne Zweifel wird sie auch hernach in der Religion mehr und mehr gefolgt sein.“

Somniletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Pharaos Charakterbild. — Ein guter König seines Landes Segen. — Pharaos Träume, ein Zeichen seiner Fürsorge für sein Land, daher auch der Fürsorge Gottes für ihn. — Fruchtbare und unfruchtbare Jahre, große Mittel in der Hand der Vorsehung Gottes. — Josephs Erlösung über Erwarten: 1) Ueber Erwarten spät und 2) über Erwarten schnell; 3) über Erwarten groß; 4) und ganz anders, als er in seiner Sehnacht nach der Heimat gedacht. — Josephs Erlösung und Erhöhung eine vorbildliche göttliche Reichsordnung: 1) Jede wahre Erhöhung setzt Erlösung voraus; 2) jede wahre Erlösung hat Erhöhung zur Folge. — Joseph und die übrigen Personen unsrer Geschichte. — Joseph, der hebräische Sklave, in königlicher Würde vor dem Throne Pharaos: a. in seiner ruhigen Vorbereitung zur Audienz, b. in seiner Demuth und Glaubenstreue, c. in seiner unergründlichen Deutung der Träume gemäß der Wahrheit; d. in seinem weisen Rathe. — Joseph wie Moses ein ägyptischer Fürst und doch ein Fürst im Reiche Gottes. — Josephs Landes-Ökonomie. — Seine Ökonomie im Großen, ein Vorbild für die Ökonomie im Kleinen. — Joseph und seine Söhne. — Die Segensjahre. — Die Hungersnoth. — Gottes Fürsorge für die Menschen durch ihren Verkehr von Land zu Land. — Wie sicher sich die Geschichte Gottes erfüllen (die Brüder müssen kommen). — Taube: Durch Erniedrigung zur Erhöhung. — Die Geschichte von Josephs Erhöhung: 1) Wie getroffen man sich in die Tiefe führen lassen kann von seinem Gott; 2) wie sich auf der Höhe dann der Segen aus der Tiefe recht bewahren soll.

Zum ersten Abschnitt. B. 1—7. Starke: (Plin. Hist. V, 9.) Aegypten wird vom Hunger geplagt, wenn der Nil nur zwölf Ellen hoch gestiegen;

noch leidet es Noth, wenn er nur dreizehn hoch steigt; wenn er aber vierzehn in die Höhe wächst, so freuet man sich zc. — Cramer: Wen Gott dormal ein zu Ehren erheben will, den läßt er oft eine geraume Zeit unter dem Kreuz stecken und warten. — Schröder: Nach Verkauf zweier Jahre der Tage. Luther: Joseph habe mit Sorgen alle Stunden, Tage und Monate an den Fingern gerechnet und herzlich geseufzt. — Die Eigenschaft des Borgesüßs und der Voraussicht des Künstigen theilt die Seele des Menschen mit der des Thiers, nur daß in jener, bei ihrer Verbindung mit dem Höheren, den Menschen erst zum Menschen machenden Theile, welchen wir Geist nennen, eine solche Eigenschaft meist erst im Traum, beim Thier im Wachen merklich ist (v. Schubert). — Die Siebenzahl vertritt das religiöse Moment in der Sache. — Die mageren Aehren heißen verbrannt vom Ostwind, welcher rein in Aegypten ebenso selten ist, als reine Westwinde. Häufig aber ist der Südost (Chamsin. Heugstenberg).

Zum zweiten Abschnitt. V. 8—16. Starke: Die Weisheit, welche Gott seinem Volke offenbart, übertrifft die Weltweisheit, darum muß auch jene vor dieser zu Schanden werden (Röm. 8, 25). — Cramer: Ein Christ soll nicht die Gaben nach der Person beurtheilen, sondern die Person nach den Gaben, und soll sich nicht schämen, auch von dem Geringssten etwas Gutes zu lernen. Denn die Biene ist ein kleines Vögelein, und gibt doch die allerthätigste Frucht (Sirach 11, 1). — Ein Christ soll gegen Zerkemann, insonderheit aber gegen hohe Personen, sich guter Sitten und aller Wohlstandigkeit befeßigen. — Dienen und leiden sind die besten Bemühen des aufwachsenden Regierstandes (Pl. 113, 7. 8). — Hall: Wie wohl wird den Kindern Gottes ihre Geduld bezahlt, und wie glücklich sind ihre Ausgänge. — Es ist eine gar löbliche Tugend an großen Herren, wenn sie sich nicht zu hoch achten, mit geringen Leuten zu reden, und solche vor sich kommen zu lassen. — Ein wahrer Christ macht sich mit den ihm anvertrauten Gaben nicht groß, sondern schreibt mit Verleugnung seiner selbst Alles Gott zu. — Schröder: Zu V. 14. Die Freiheit, die ein Kind Gottes hat, den Wohlstand (die Wohlstandigkeit) in Acht zu nehmen (Noos).

Zum dritten Abschnitt. V. 17—32. Starke. Bibl. Wirt.: Auch den heidnischen und ungläubigen Menschen offenbart Gott zuweilen große und verborgene Dinge, damit ihnen kund und offenbar werde, wie seine göttliche Versorgung und Vorsehung sich allenhalten in und außer der christlichen Kirche spüren lasse. — Cramer: Wenn Gott einerlei an uns oft wiederholen läßt, das sollen wir nicht für einen Ueberfluß achten, sondern versichert sein, es

werde gewißlich geschehen und eintreffen. — Schröder: Im Kerker wie am Thron dieselbe Demuth, aber auch derselbe freudige Gottesmuth. — Joseph zeichnet sein Gottesbewußtsein vor dem heidnischen Pharao's dadurch bestimmter aus, daß er Haellohim sagt, das Elosim durch den Artikel konkret macht.

Zum vierten Abschnitt. V. 33—36. Starke: Gemeinlich mißbraucht der Mensch den Ueberfluß zur Verschwendung. — Ohne Zweifel wird der Ueberschuss dem Exempel Josephs gefolgt sein, und sich auch auf's Künstige versorgt haben. — Vorsichtig im Leiblichen, vorsichtig vielmehr im Geistlichen. — Sparen. — Kornhäuser dem gemeinen Wesen sehr nützlich. — Schröder: Die wahren Propheten Gottes weißagen nicht bloß das Zukünftige, sondern geben auch Mittel zur Abhilfe kommender Uebel an (Calvin). — Ein Hausvater soll auf einen Sparpfennig bedacht sein (Wal. Herb.). — Wem zu rathen ist, dem ist auch zu helfen (Deff.).

Zum fünften Abschnitt. V. 37—45. Starke. Cramer: Wer eine Sache klüglich führt, der findet Glück (Sprüche 16, 20). — Ehre ist der Tugend Lohn, darum (ihr jungen Leute, jaget der Tugend nach. — [Das ägyptische Linnen von weißglänzender Farbe und seiner Vortreflichkeit wegen so kostbar, daß es am Gewicht dem Golde gleich geachtet wurde.] — Schröder: Der Schluß des Königs zeigt ebenso das Ansehen, welches höhere Wissenschaft bei den Aegyptern genoß, als er die an dieser Nation von den Älten geerbte Klugheit bestätigt. — Das hatte Joseph nicht begehrt im Kerker, nur daß er möchte befreit werden. Hernach aber hat er empfangen, was er zuvor nicht verstanden (Luth.).

Zum sechsten Abschnitt. V. 46—53. Starke: Weise Obrigkeiten füllen immer ihre Rathshäuser auf den Fall der Theuerung, und suchen der Armuth zu rathen. — Die sparende Hand ist Beides, voll und wohlthätig, da die verschwenderische nicht allein leer, sondern auch ungerecht ist. — Schröder: Mittheilungen aus Heugstenberg über Grabdenkmäler, welche unsere Geschichte erläutern. — Schröder: Zeit war die Zeit der Erhöhung gekommen, wo er das Werkzeug großer Absichten Gottes werden sollte (Krumm).

Zum siebenten Abschnitt. V. 54—57. Starke. Cramer: Das ist der christlichen Liebe gemäß, daß des Eines Ueberfluß des Andern Mangel zu Statten komme. — Wie herrlich Gott dem Joseph sein voriges Unglück belohnt (der Haß der Bräuer; die Gnade des Königs. Schwähmung und Verpöthung; Verehrung; Gefangenhaft in fremdem Lande; Erhöhung; Sklavenarbeit: das Königsiegel. Des bunten Rocks bezaubt: das weiße Kleid. Eiserne Bande; goldene Kette zc.).

Sechster Abschnitt.

Die Bückigung. Die Theuerung und die erste Reise der Söhne Jakobs nach Aegypten. Der Kampf Josephs mit sich selbst. Die Reue der Brüder. Joseph und Simeon.

Kap. 42, 1—38.

1 Jakob aber sah, daß Getreidevorrath in Aegypten war. Und Jakob sprach zu seinen Söhnen: Warum sehet ihr euch [fragend und rathlos] einander an? *Und er sagte dann: Siehe, ich habe gehört, daß in Aegypten [Kauf] Getreide ist. Zieheth hinab dahin, und kauft uns Getreide von dort, daß wir am Leben bleiben und nicht sterben.

*Da zogen hinab die Brüder Josephs, ihrer Zehn, Getreide zu kaufen in Aegypten. 3 *Aber Benjamin, den Bruder Josephs, schickte Jakob nicht fort mit seinen Brüdern, denn 4 er sprach: Es möchte ihm ein Unfall begegnen. *Also zogen die Söhne Israels hin, 5 Getreide zu kaufen mitten unter den Hinziehenden, denn die Hungernoth war eingetreten im Lande Kanaan. *Und Joseph — der eben war Machthaber über das Land, er war 6 es, welcher das Getreide verkaufte Allen Volke des Landes. Also kamen die Brüder Josephs, und verbeugten sich vor ihm mit ihrem Angesicht zur Erde. *Und Joseph sah 7 seine Brüder und erkannte sie; aber er stellte sich fremd gegen sie und redete mit ihnen hart. Und er sprach zu ihnen: Woher kommt ihr? Sie sprachen: aus dem Lande Kanaan, Getreide zu kaufen zur Speise. *Und Joseph erkannte seine Brüder, sie aber 8 erkannten ihn nicht. *Und Joseph gedachte an die Träume, die er von ihnen geträumt 9 hatte. Und er sagte zu ihnen: Kundschafter [Umberpäher] seid ihr; um zu erspähen die Blöße [schwache Stelle] des Landes, dazu seid ihr gekommen. *Sie aber sagten zu ihm: 10 Nein, mein Herr, sondern deine Knechte sind gekommen, Getreide zu kaufen zur Speise. *Wir alle, Söhne Eines Mannes sind wir, redlich sind wir; niemals waren deine Knechte 11 Kundschafter. *Aber er sprach zu ihnen: Nicht also, sondern die Blöße des Landes zu 12 erspähen, seid ihr gekommen. *Da sagten sie: Deine Knechte sind zwölf Brüder; wir 13 sind die Söhne Eines Mannes im Lande Kanaan; und siehe, der Jüngste ist heute noch bei unserm Vater; aber der Eine ist nicht mehr vorhanden. *Aber Joseph sprach zu 14 ihnen: So ist's, wie ich euch gesagt habe; indem ich sprach: Kundschafter seid ihr. *Daran sollt ihr geprüft werden; bei dem Leben Pharaos, ihr sollt nicht fortgehen von 15 hier, außer wenn euer jüngster Bruder hiesher kommt. *Sendet Einen von Euch hin, 16 daß er euren Bruder hole; ihr aber gebt euch gefangen, damit eure Worte geprüft werden, ob Wahrheit bei euch ist; wo aber nicht, beim Leben des Pharaos, dann seid ihr Kundschafter. *Und er setzte sie zusammen in Verhaft drei Tage lang. *Am dritten 17 Tage aber sprach Joseph zu ihnen: Thut dies, so werdet ihr leben. Denn ich fürchte 18 Gott [bin ein Gott Fürchtender]. *Wenn ihr [wirklich] redlich seid, so bleibe von euch Brü- 19 dern Einer gefangen im Hause eures Verhaft's; ihr aber ziehet hin, und überbringt das Getreide, für die Nothdurft eurer Häuser. *Dann bringt euren jüngsten Bruder zu mir, so 20 werden eure Worte sich bewahrheiten, daß ihr nicht sterbet. Und sie thaten also. *Sie aber 21 sprachen Einer zum Andern: Wahrlich, Verschuldete sind wir an unserm Bruder, dessen Seelennoth wir sahen, als er uns anflehte um Erbarmen, aber wir hörten nicht. Darum ist nun über uns gekommen diese Noth. *Und Ruben antwortete ihnen und sprach: Habe ich 22 es euch nicht gesagt, da ich sprach: verfühndigt euch nicht an dem Knaben. Ihr aber hörtet nicht darauf, und selbst sein Blut, siehe, nun wird's gefordert [gerächt]. *Sie aber 23 wußten nicht, daß Joseph es verstand [mit hörte], denn der Dolmetscher war zwischen ihnen [er redete mit ihnen durch einen Dolmetscher]. *Und er wandte sich von ihnen fort 24 und weinte. Dann kehrte er sich wieder zu ihnen und redete ihnen zu, und nahm dann aus ihnen heraus den Simeon und band ihn vor ihren Augen. *Dann gab Joseph Be- 25 fehl, daß man ihre Befälter [Säcke] füllte mit Getreide; weiter: ihr Geld zurückzugeben einem Jeden in seinen Sack und ihnen Bekehrung zu geben auf den Weg. Und man that ihnen also. *Und sie luden ihre Getreide-Vorräthe auf ihre Esel und zogen von dannen. 26 *Einer aber machte seinen Sack auf, um seinem Esel Futter zu geben im Nachtlager, und 27 sah das Geld, und siehe, es lag an der Deffnung des Sacks. *Und er sagte zu seinen 28 Brüdern: Mein Geld ist mir wieder geworden, und siehe, es ist gar in meinem Sack. Da entfiel ihnen ihr Herz, und sie wandten sich zitternd Einer zum Andern und sagten: was hat damit uns Gott gethan? *Und sie kamen heim zu ihrem Vater in das Land 29 Kanaan und erzählten ihm Alles, was ihnen begegnet war und sprachen: *Hart redete 30 mit uns der Mann, der im Lande Herr ist, und er hielt uns wie Kundschafter des Landes. *Wir aber sagten zu ihm: redlich sind wir; niemals sind wir Kundschafter gewesen. 31 *Zwölf Brüder sind wir, Söhne bei unserm Vater; der Eine ist nicht mehr vorhanden 32 und der Jüngste ist heute noch bei unserm Vater im Lande Kanaan. *Da sprach zu 33 uns der Mann, der Herr des Landes: daran will ich erkennen, daß ihr redlich seid: Einen Bruder lasset bei mir, aber die Nothdurft für eure Häuser nehmet und ziehet hin. *Und 34

bringet euren jüngsten Bruder mit zu mir, damit ich erkenne, daß ihr nicht Kundschafter seid, daß ihr reblich seid. Euren Bruder gebe ich euch dann wieder, und ihr mögt dann
 35 im Lande verkehren [freien Handel und Wandel haben]. *Und es geschah, da sie ihre Säcke
 36 ausleerten, da sahen sie die Bündel Geldes, sie und ihr Vater, und sie erschrafen. *Und
 Jakob, ihr Vater, sprach zu ihnen: Ihr beraubt mich meiner Kinder [macht mich kinderlos]:
 Joseph ist nicht mehr da, Simeon ist nicht mehr da, und auch Benjamin wollt ihr fort-
 37 nehmen? Ueber mich bricht das Alles herein. *Ruben aber sprach zu seinem Vater also:
 Meine beiden Söhne magst du tödten, wenn ich ihn nicht wiederbringe zu dir. Uebergib
 38 ihn in meine Hand; ich will ihn dir wiederbringen. *Er sprach: nicht hinabziehen soll
 mein Sohn mit euch, denn sein Bruder ist todt, und er allein ist übrig geblieben, und
 begegnete ihm ein Unfall auf dem Wege, den ihr zieht, so brächet ihr meine grauen
 Haare mit Herzeleid in die Unterwelt.

Vorbemerkungen.

1. Für Knobel erscheint es zunächst zweifelhaft, „welcher Erzähler“ hier berichtet. Manche Ausdrücke sollen für die Grundchrift sprechen, manche für den Jehovisten. 3. V. Land Gosen (Kap. 45, 10); dein Knecht, für ich (Kap. 42, 10). Seltsame Beispiele! Doch sei die Sprache, heißt es dann, auch reich an Eigenheiten. Diese soll der Jehovist aus seiner ersten Urkunde geschöpft haben. Eine sonderbare Vorstellung von den *ἀναξ λεγόμενα* der Schriftsteller ergibt sich aus einer solchen Combination. Die *ἀναξ λεγόμενα* müssen immer hinter der Scene herkommen. Das ist die todtte Vorstellung von todtter Buchmacherei, wie sie jetzt in Bezug auf die neutestamentlichen Synoptiker wieder im Flor steht.

2. Die Geschichte der Versöhnung Josephs mit seinen Brüdern zieht sich durch die vier Kapitel vom 41—45. Kapitel hindurch. Man kann sie einteilen in die Geschichte der Züchtigung der Brüder, welche zugleich eine Geschichte des Kampfes Josephs mit sich selbst ist, sowie der Reue der Brüder, bezeichnet mit dem Gegensatz Joseph und Simeon (Kap. 42); in die Geschichte der Prüfung der Brüder, worin sich ihre Buße und die Verschuldlichkeit Josephs äußert, bezeichnet mit dem Gegensatz Joseph und Benjamin (Kap. 43, 1—44, 17); in die Geschichte der Versöhnung, des Wiedererkennens und Wiederfindens unter dem Gegensatz Juda und Joseph (Kap. 44, 18—45, 16); endlich in die Geschichte der frohen Botschaft an Jakob (V. 7—28).

3. Der Inhalt unseres Abschnitts: 1) Die Reise nach Aegypten. V. 1—6. — 2) Der harte Empfang. V. 7—17. — 3) Die schwere Aufgabe und Versöhnung Josephs, die Reue der Brüder, Josephs Kampf, Simeon in Verhaft. V. 18—24. — 4) Die freigebige Entlassung, die Heimkehr, der Bericht, das dunkle Omen. V. 25—35. — Jakobs Klage. V. 36—38.

Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—6. Die erste Reise der Brüder Josephs nach Aegypten. — Jakob aber sah, Es ist bereits nach dem Vorigen vorausgesetzt, daß die Hungersnoth auch auf Kanaan lastet. Die Wahrnehmung Jakobs beruht wohl darauf, daß er die Rüstungen Anderer sah, welche zum Getreidekauf nach Aegypten ziehen wollten. *וַרְבֵּךְ* wird mit Getreide übersetzt, es bezeichnet aber genauer wohl einen Getreide-Vorrath (frumenti cumulus, Gesen. Thesaur.) oder kaufbares Getreide, Markt-

getreide. — Warum sehet ihr euch einander an. Daß sie so bedenklich oder rathlos einander ansehen, scheint mit ihrer Verschuldung zusammen zu hängen; die Straße nach Aegypten und Aegypten selbst ist für sie, durch den Verkauf Josephs nach Aegypten, nicht geheuer. — Die Brüder Josephs, ihrer Zehn. Sie ziehen so zahlreich, weil sie um so mehr Getreide bekamen, je mehr ihrer waren. Denn wenn Joseph, nach dem Grundsatze der Humanität auch an Ausländer Getreide verkaufte, und am liebsten an Landsleute, so gebot doch die Sparsamkeit, daß der Verkauf an den Einzelnen auf ein gewisses Maß beschränkt wurde. — Aber Benjamin. Die Vorliebe für Joseph, den Sohn seines Alters (Kap. 37, 3) und den Sohn der Rachel, hatte Jakob mit auf Benjamin übertragen, und er hüllte ihn doppelt, da er sich ohne Zweifel viele Vorwürfe darüber gemacht hatte, daß er einst den Joseph den weiten gefährlichen Weg hatte ziehen lassen. Zudem war Benjamin noch nicht vollständig zum Manne gereift. Endlich kommt aber auch wohl ein tiefstehendes, wenn auch nicht klar bewußtes Mißtrauen gegen die Söhne bei der Erinnerung an Josephs Verschwinden in Betracht. Er halte einst ihren Reid gegen Joseph wohl bemerken können, und Benjamin war ja ebenfalls sein Liebling, Jakobs Sohn und Josephs Bruder. — Mitten unter den Hinziehenden. Das Bild einer Karawane. Die Söhne Jakobs schienen sich gern unter der Menge der Ziehenden zu verlieren, wie mit einem bogen Vorgefühl. Die ägyptische Stadt, zu welcher sie kamen, war nach Knobel wahrscheinlich Memphis; nach Andern wahrscheinlicher Joar oder Tanais (s. 4 Mos. 13, 23). — Und Joseph, der eben. Der Verfasser betont es durch ein zweimaliges *וַיֵּרָא*, daß sie unvermeidlich vor Joseph erscheinen mußten. Wie er den Verkauf überhaupt beaufsichtigte, so insbesondere den Verkauf an die Ausländer, und es erscheint als Anordnung, daß diese bei ihm selber sich anmelden mußten. Diese Anordnung, an sich schon ein Gebot der Vorsicht, konnte bei dem ahnungsvollen Joseph auch mit der speziellen Erwartung der Brüder verbunden sein. Er eben selber war der *וְיָרִיךְ*. Der Umstand, daß das Wort sonst nur bei späteren Schriftstellern vorkommt, mag zum Theil aus der Eigenthümlichkeit des Begriffs selbst zu erklären sein; das Wort bezeichnet nicht den König als solchen, sondern den faktisch schaltenden Machthaber. S. Dan. 5, 29; wo Daniel als der dritte Schakith des Reichs bezeichnet wird.

„*וַיֵּרָא*“ scheint der stehende Titel gewesen zu sein, mit welchem die Semiten Joseph als Machthaber in Aegypten bezeichneten, woraus die spätere Sage *Nilars* als ersten König der Hyksos gebildet hat (Joseph. contr. Apion. 1, 14.) Keil. — Und verbeugten sich vor ihm. So erfüllten sich nun auch Josephs Träume, wie sich schon früher Pharaos Träume erfüllt hatten.

2. V. 7—17. Der harte Empfang. — Und erkannte sie. Joseph konnte sie gleich erkennen, weil sie schon bei seiner Wegführung nach Aegypten erwachsene Männer waren, die sich nicht so sehr verändert hatten wie er, weil ihr Zusammensein sie in ihren unterschiedlichen Eigenthümlichkeiten erscheinen ließ, und weil er mit ihrer Sprache und Sprachweise vertraut war. Sie dagegen erkannten ihn nicht, weil er seit seiner Abwesenheit in Aegypten erst zum Manne gereift war, in fremder Tracht vor ihnen erschien, und sich als Aegyptier gegen sie stellte, der durch einen Dolmetscher mit ihnen redete. Dazu fällt sehr in's Gewicht, daß er die Ankunft seiner Brüder immer mit Wahrscheinlichkeit erwarten konnte, während diese nicht ahnen konnten, daß sie gerade in dem Schakith ihren Bruder wieder finden würden. — Stellte sich fremd gegen sie. Auch dadurch, daß er sie hart ansah. Man dichtet aber dem Joseph eine übermenschliche Vollendung und Heiligkeit an, wenn man wie Luther, Deligich, Keil u. A. (s. Keil, S. 259) annimmt, Joseph sei mit seiner Empfindung sofort im Reinen gewesen, und er habe sich nur über ihre Herzensstellung Einsicht verschaffen, sie zur Empfindung ihrer Strafwürdigkeit anleiten wollen, und sehen wollen, wie sie gegen ihren greisen Vater und jüngsten Bruder gesinnt wären. Kurz hat daher wohl Recht, wenn er einen Kampf Josephs zwischen Zorn und Milde annimmt. Nach ihrem Verfahren gegen ihn kann es ihm sogar als ein sehr verdächtiges Zeichen erscheinen, daß Benjamin nicht in ihrem Geleit ist. Freilich leitet ein Instinkt der überwiegenden Liebe sein Verfahren, so u. mehr, da er das durch seine Träume geweissagte Gesicht ihrer Demüthigung größtentheils erfüllt sieht, und demnach erwarten kann, daß auch der Vater noch erscheinen wird, und sein Bruder Benjamin, welcher dann zugleich die Mutter repräsentirt. Seine künftige Stellung zu ihnen kann sich aber bei seiner Gemüthsart nur nach den Umständen richten. Daher hat seine harte Rede den nächsten Zweck, sie über ihre äußeren und inneren Verhältnisse auszuholen. Nach den Umständen haben sie dann Strafe oder Schonung zu erwarten. Weil er sie aber auf dem Wege des Wohlverhaltens findet, so erleichtert sie ihm seinen Kampf zur Selbstüberwindung, während für sie sein hartes Verfahren zur heilsamen Züchtigung wird. — Kundschafter seid ihr. Daß die Weise des Kundschaftens in jener alten Zeit des Völkerverwanderns und der Eroberungen sehr üblich war, erhellt aus mehreren Beispielen (4 Mos. 21, 32; Josua 2, 1 u.). Spezielleres siehe Knobel S. 321. Aegypten lag zudem gegen Norden hin offen, und hatte viel von Ueberfällen dorthier zu leiden. Hatte nun Joseph schon ein Vorgefühl von dem günstigen Ausgang der Sache, so konnte er sie sogar mit einer Vermischung von Ironie „Kundschafter“ nennen, denn ihr Kommen hatte allerdings ihre Niederlassung in Aegypten zur Folge. — Die

Wüste des Landes. Seine schwachen Seiten, wozu nicht bloß unbefestigte Städte, ungeschützte Grenzen, sondern auch unsichere Verhältnisse kommen konnten. Später wurde Joseph selber für sie das Eingangsthor von Aegypten. — Mein, mein Herr. In ihrer Antwort malt sich die Aufregung eines edlen Unwillens: Söhne Eines Mannes sind wir, reblich sind wir, niemals zc. Doch ist ihr getränkter Stolz durch Furcht und Ehrfurcht gestillt. Joseph wiederholt seine Beschuldigung, der Zweck ihrer Ankunft sei Kundschafterei, und damit bringt er noch mehr heraus; namentlich daß der Vater noch lebt, und Benjamin noch wohlbehalten daheim ist. — Der Eine ist nicht mehr vorhanden. Aus diesem Ausbruch will Keil schließen, daß sie über ihre That noch keine Reue empfanden. Sollten sie aber etwa dem ägyptischen Schakith ihre Mißthat beichten? Hätte ihnen später lebhaftig die Angst eine plötzliche Reue abgepreßt, so wäre das schwerlich die rechte gewesen. — So ist's, wie ich euch gesagt habe. Die gewaltige Bewegung Josephs gibt sich in seinen schwankeuden, rasch aufeinander folgenden und einander corrigirenden Bestimmungen zu erkennen. Diese Schwankungen gravitiren von der Härte hin zur Milde. Nach V. 14 steht es fest durch sein kategorisches Urtheil, daß sie Kundschafter sind, und also wohl sterben müssen. Nach V. 15 ist dieses Urtheil nur bedingt: Sie sollen in Verhaft bleiben, bis ihr Bruder kommt, als Beweis für die Wahrheit ihrer Aussagen. — Beim Leben Pharaos, eigentlich: Leben Pharaos's. Die Aegyptier schwuren wie später auch die Hebräer beim Leben ihrer Könige (s. Knobel 322). Joseph schwört dabei wie ein Aegyptier. Sein Hauptanliegen aber tritt schon hier hervor: er will wissen, wie es mit Benjamin steht, und wie sie sich gegen ihn verhalten. Nach V. 16 bestimmt er nun diese Verfügung näher: Einer soll hingehen und den Bruder holen, die Andern sollen unterdeß in Verhaft bleiben. Hierauf folgt nach V. 17 wieder eine Abänderung, indem er sie (wahrscheinlich aber in Folge ihrer Weigerung, den Benjamin zu holen) Alle drei Tage lang gefangen setzt. Grube gegen Grube (s. Kap. 37, 24)! Die drei Tage waren aber für Joseph eine Bedenkzeit, wie für die Brüder eine Zeit der Heimlichung. Jetzt schienen sie Alle der Sklaverei in Aegypten, wenn nicht dem Verbredertode verfallen, wie nahe lag darin die Erinnerung an die Verkaufung Josephs nach Aegypten. Eine Hoffnung freilich hatte er ihnen gelassen; durch die Einstellung Benjamin's konnten sie sich retten.

3. V. 18—24. Die schwere Aufgabe und Versöhnung Josephs und die Reue der Brüder; Josephs Kampf, Simeon in Verhaft. — Thut dies, so werdet ihr leben. Die Anklage auf Kundschafterei und die Todesandrohung läßt Joseph jetzt bedingungsweise fallen. Das Motiv: Denn ich fürchte Gott. Diese Versicherung ist das erste bestimmtere Friedenszeichen; der erste schöne Selbstverrath seines Herzens. Es liegt das wallende Gefühl hinter dem Worte verborgen: ich gehöre euch und eurem Glauben näher an. Für sie freilich hat das Wort den Sinn, daß er ein religiöser und gewissenhafter Mann sei, der nicht auf bloßen Verdacht hin verurtheile. Auch sollen sie sich auf diese Versicherung mehr stützen als auf die frühere: Beim Leben Pharaos's. — So bleibe von

auch Brüdern Einer. Früher hieß es: Einer soll gehen, die andern Alle sollen bleiben; jetzt umgekehrt und viel milder: Einer soll bleiben, die andern mögen gehen. Daß der Eine bleibt, kann ihm allein ihre Wiederkehr mit Benjamin verbilgen, und hat für sie den Sinn, daß sie noch nicht von dem Verdict entlastet sind. Daß aber die andern gehen, hat er jetzt als eine Nothwendigkeit empfunden, denn das Haus seines Vaters muß Brod haben. — Und sie thaten also. Allgemeiner summarischer Ausdruck ihres nachherigen Thuns, vorläufiger Ausdruck ihrer Bereitwilligkeit, nach Josephs Wort zu thun. — Wahrlich, Ver schuldet sind wir. Nicht: wir büßen ob unseres Bruders (Del.). Denn damit würde der Gedanke verwickelt, daß die Verschuldung an dem Bruder auf ihnen lastet. Das Büßen liegt in dem folgenden: Darum ist nun über uns gekommen diese Noth. Knobel überlegt sogar: verbüßen, und macht die triviale Bemerkung: Alles Unglück ist nach hebräischer Ansicht Sündenstrafe, eine Versicherung, die sich durch Josephs Unglück hinlänglich widerlegt. — Als er uns auflechte. So lebhaft und lebendig malt das böse Gewissen. Dieses Flehen des Joseph hat der Berichtsteller früher übergegangen. So müssen sie vor Josephs Ohren ihre Schuld an ihm bekennen, ohne zu ahnen, daß er selber sie hört und versteht. Daß sie aber auch nun vor dem Dolmetscher also laut werden, verräth die Stärke ihres Schuldgefühls. — Und Ruben antwortete. Ein Bild der Gedanken, die sich untereinander verlagern oder entschuldigenden (Röm. 2, 15). Ruben ist auch nicht rein von Mitschuld, aber ihnen gegenüber glaubt er den Straßprediger machen zu können, und was er zu Josephs Rettung gethan hat, hebt er mit dem stärksten Ausdruck hervor. Wir können freilich daraus schließen, daß seinem Rathschlag, den Knaben in die Eiserne zu werfen, vergebliche Mahnungen, ihn überhaupt frei zu lassen, vorangegangen sind. — Und selbst sein Muth, nun wird es gefordert. Die Schuld der Verkaufung Josephs wird uns sogar als Blutschuld angerechnet, da wir mit dem Tode bedroht sind, wahrscheinlich ist er also auch selbst todt. Das ist die düstere Poesie des geängstigten Gewissens. — Denn der Dolmetscher war zwischen ihnen. Knobel hat hier mit der Schwierigkeit zu schaffen, daß Joseph, als „ein Beamter der Hyllos,“ sich den Schein geben kann, das Hebräische nicht zu verstehen. — Und er wandte sich von ihnen fort. Joseph wird von Mithring überwältigt und muß sich eine Weile von ihnen abwenden, um zu weinen. Später wiederholt sich diese Bewegung stärker beim Anblick Benjamins (Kap. 43, 30); in entscheidender Weise endlich nach der Rede Juba's (Kap. 44, 18 ff.). Damit ist das Motiv seiner dreimaligen, immer mehr sich steigenden Herzensbewegung pointirt; es heißt allemal Intercession eines sich nehmenden verschmiedenden Moments. Das erste Mal ist es vor Allem die versöhnende Erfahrung, daß Ruben, der Erstgeborene, ihn hat retten wollen, und sich doch der Empfindung einer auf ihn lastenden Blutschuld mit unterzieht. Das zweite Mal ist es die Erscheinung Benjamins, des jüngstgeborenen ungeschultigen Bruders, seines Lieblings, wie an der Spitze der schuldbigen Brüder. Das dritte Mal ist es die Selbstaufopferung des Juba für den Benjamin, die Brüder und des Vaters Haus.

Der Grundton der Mithring Josephs ist also die Empfindung der Verschuldung, der von der Bitterkeit der Erinnerung an das erlittene Unrecht unter dem Anblick stührender Momente sich befreiende Liebe, zugleich als Gefühl, daß die Brüder auf dem Wege sind, durch den Sieg des frommen Elements in ihnen vor Gott entlastet zu werden von ihrer Schuld. Vorgefühl und Gefühl der Verschuldung schmelzt das im Banne des Rechtsgefühls gehärtete Herz, und ist immer ein Gefühl göttlicher und menschlicher Versöhnung zugleich. Nur von dieser bestimmten Empfindung aus mag man die aus ihr sich ergebenden allgemeineren Empfindungen: „schmerzliche Erinnerung an das Vergangene und Dank für Gottes gnadenreiche Fithring zc.“ aufzählen. — Dann kehrte er sich wieder zu ihnen. Die erste Mithring Josephs mag seine bittere Verschlossenheit gelöst haben; sein Rechtsgefühl ist noch nicht befriedigt, und noch weniger sein Vertrauen zu den Brüdern, namentlich in Beziehung auf die Zukunft Benjamins wieder hergestellt. Aber bevor er zu seiner strengen Maßregel schreitet, redet er ihnen zu, ohne Zweifel in beruhigender Weise. Darauf nimmt er den Simeon aus ihnen heraus, und bindet ihn, oder läßt ihn binden, daß er in Verhaft bleibe als Birge für ihre Wiederkehr. Daß er den Ruben als den Erstgeborenen nicht bindet, erklärt sich aus der Entdeckung seiner Schuldlosigkeit, welche Joseph gemacht hat; und so ist allerdings Simeon der Nächste, darum aber auch als der Nächstgeborene, welcher sich dem Rettungsbestreben Rubens nicht angeschlossen hat, der Erstgeborene der Schuldigen, wenn er auch nicht in seinem von Simeon her bekannten Eifergeiß sich in der Verfolgung Josephs besonders hervorgethan haben sollte, was um so sicherer anzunehmen ist, da auch Juba, der Zweitnächste nach ihm, nicht einverstanden war mit der Maßregel.

4. V. 25—35. Die freigebige Entlassung, die Heimkehr, der Bericht, das dunkle Omen. — Daß man ihre Behälter [Säcke] füllte. Bei כִּיָּהֶם denkt man zunächst an Behälter oder Gefäße im weitern Sinne; demnächst dem Zusammenhang gemäß an Säcke. — Ihr Geld zurückgeben einem Jeden. Joseph mochte sich von dem Vater das Getreide nicht bezahlen lassen, konnte ihnen aber auch das Geld nicht offen zurückgeben, ohne eine besondere Beziehung zu ihnen zu verrathen. Daher die heimliche Maßregel, welche allerdings die Brüder in der Furcht und Aufregung erhalten mußte, aber auch dazu diente, sie in der Erwartung einer außerordentlichen Lösung zu erhalten. — Die Zehrung auf den Weg. Sie sollte die Schmälterung ihres Vorraths verhindern und zudem eine vorzeitige Öffnung der Säcke unnöthig machen. — Einer aber machte seinen Sack auf. Es war im Nachtsager. Daß es keine eigentliche Herberge war, ist selbstverständlich; Delitisch nimmt an, es habe damals schon schuppenartige Gebäude, Karawanenferai's, an der Wüstenfrage gegeben (2 Mos. 4, 24); was Keil bezweifelt. Daß der Eine den Sack öffnete, um die Zehrung für den Efel zu finden, während die andern sie in besonderen Behältern hatten, ist eine nicht weiter zu erklärende Zufälligkeit; er könnte sich etwa verzerrt haben im Sack, oder das Geld konnte in den unrechten Sack gerathen sein; allein

auch dieser Umstand ist so gefügt, ihre nun einmal gewedeten Gewissen noch mehr zu schrecken. — Was hat damit uns Gott gethan. Sie wissen, daß es kein Betrug ist auf ihrer Seite, können sich aber auch nicht klar machen, wie die Aegypter dazu gekommen sein sollten. Wäre es nun ein Versehen auf ihrer Seite, oder eine List der Aegypter, um sie später als Diebe zu fassen — jedenfalls haben sie es bei ihrem erwachten Gewissen jezt vor Allem mit Gott zu thun. Sie erkennen die Fügung als ein dunkles Gotteszeichen, und sehen das Zeichen als ein drohendes an, weil das Gefühl seiner Gerichte in ihnen erwacht ist. — Und sie kamen heim. Ihre Erzählung von den beunruhigenden seltsamen Erlebnissen bei dem furchtbaren Manne in Aegypten wird besiegelt durch die schreckhafte Entdeckung, daß sie Alle bei der Ausleerung ihrer Säcke die Gelbbentel wieder finden. Die Unentung, welche Joseph nach ihrem Bericht schon hat fallen lassen, sie könnten sich im Lande Aegypten niederlassen, wenn sie seine Bedingung erfüllt hätten, ist ein Lichtstrahl, den sie bei ihrer Stimmung nicht zu würdigen wissen.

5. V. 36—38. Jakobs Klage. — Ihr beraubt mich meiner Kinder. Ihr macht mich kinderlos. Der Schmerz um den anscheinenden Verlust Simeons, der damit wieder angewendete Schmerz um den Verlust Josephs und die Angst vor dem drohenden Verluste Benjamins, haben eine Erschütterung Jakobs zur Folge, worin er sich hyperbolisch ausdrückt, aber seiner Vorstellung gemäß, daß er ein Mann des Unglücks sei, der ein Kind nach dem andern verliere, über den aller Jammer sich entlade. So wenig ahnt selbst der alte, fromme und kluge Jakob, wie nahe er der erstleuchtigen Wendung im Schicksale seines Hauses steht. Sein Vorwurf: ihr beraubt mich der Kinder, ist aber bei allem formalen Widerspruch (da er zu seinen Kindern redet) schlagender, als er selber ahnt. Der ahnte er mehr als er mußte? Hinsichtlich Josephs konnte er ihnen nach seinem Wissen nur vorwerfen, daß er denselben einst in ihren Angelegenheiten an sie abgehandelt, hinsichtlich Simeons, daß sie zu viel von ihren Familienverhältnissen an Joseph ausgelagert (s. Kap. 43), hinsichtlich Benjamins, daß sie verlangten, ihn mitzunehmen. Das angewedte Gewissen der Söhne aber mußte ihnen sagen, daß wirklich alle drohenden Verluste Jakobs im Zusammenhang standen mit ihrer Befeitigung des Joseph; denn sie sahen ja selbst die jegliche Katastrophe als Heimsuchung dafür an. — Ruben aber sprach. Weil er ein besseres Gewissen hat, hat er mehr Muth. Daß er freilich dem Jakob seine beiden Söhne zum Pfande setzen will für Benjamin mit dem Erbieten, Jakob möge sie tödten, wenn er Benjamin nicht wiederbringe, darin liegt mehr roher Heroismus als Verstand; denn wie sollte es für den Großvater eine Satisfaktion sein; zwei Enkelsöhne zu tödten. Erklärlich wird das Wort nur als Anerbieten einer doppelten Blutrache und als Ausdruck der Versicherung, es sei rein undenkbar, daß er den Benjamin nicht wiederbringe. Knobel findet es auffallend, daß Ruben von zwei Söhnen spricht, da er nach Kap. 46, 9 bei der Auswanderung nach Aegypten vier Söhne hat. Und doch sei er nach elohischer Rechnung schon sehr bejahrt! — Mit Herzeleid in die Unterwelt. (S. Kap. 37, 35; 1 Kön. 2, 6—9.)

Theologische Grundgedanken.

1. Ein Kapitel von der unsehbaren Erfüllung der göttlichen Rathschlüsse, von dem bösen Gewissen, von der gerechten Bestrafung des schuldbehafteten Heblers mit allseitigem Mißtrauen, von der Gewißheit der endlichen göttlichen Vergeltung, von der Größe sittlicher Kämpfe, von den Phantasten des bösen Gewissens, und von den Unglücksahnungen eines Creifens in einem schuldbehafteten Hause, aber auch von der Wendung des Gerichts zur Versöhnung und Erlösung in dem Leben der gelehrigen Söhne der Verheißung.

2. Da kommen sie endlich. Sie kommen spät, aber sie müssen kommen, und wäre es vom weiten Rande der Erde her. Josephs Brüder mußten kommen und vor ihm niederfallen. Die Rathschlüsse Gottes mußten sich erfüllen. Nicht weit Joseph das einst zum Voraus im Traume gesehen, sondern in den Träumen hatte sich die Verwirklichung der Rathschlüsse Gottes, die schon in den tiefen Angelegenheiten des inneren Lebens der Söhne an ihrer Zukunft webten, zum Voraus dargestellt. So gewiß ist die Erfüllung der göttlichen Rathschlüsse oder auch ihrer Ausfaat der Kerne und Schicksalssterne in den Tiefen des Menschenlebens.

3. Weßhalb sehen sich die Söhne Jakobs so rathlos an, und es will ihnen nicht einfallen, daß in Aegypten Getreide feil ist, obgleich eine Karawane von Reisenden nach Aegypten sich in ihrer Umgebung bereitet? Aegypten ist für ihr böses Gewissen ein drohender, Unglück weißagender Name. Da sie aber ziehen müssen, ziehen sie am liebsten zehn Mann hoch, daß Einer den andern stärke, und mischen sich dabei unter die Menge. Sie müssen es den Verschuldigungen Josephs gegenüber erklären, weßhalb sie zehn Mann stark zugleich erscheinen und werden damit auf die Erwähnung Josephs getrieben; aber wie befangen eilen sie über den Einen hinweg, der nicht mehr vorhanden ist! Und nun, nachdem sie durch Gefangenschaft erschreckt, mit dem Tode bedroht sind, können sie sogar in Josephs Gegenwart und vor den Ohren des Dolmetschers die Selbstanklage nicht unterdrücken: das haben wir an unserem Bruder verschuldet. Und wie lebhaft stellt sich ihnen nun die Erinnerung an den stehenden Bruder dar, der sie umsonst im Erbarmen bat! So treu ist das Gedächtniß des Gewissens. Und nun wird auch das wiedergefundene Geld in dem Sack des Einen zu einem Schreckenszeichen, daß endlich die Gerichte Gottes über sie hereinbrechen. Wollens aber die Entdeckung, daß sich in allen Säcken das Geld wieder findet. Jedes günstige Zeichen scheint jezt noch für sie verloren: die zweifache Wüthierung der Verschuldungen Josephs, seine Versicherung: ich flüchte Gott, seine Erklärung: mit der Vorstellung Benjamins wolle er befriedigt sein, die freigebige Entlassung, das Wiederfinden ihres Geldes. Auch Ruben, der ein besseres Gewissen hat, ist doch theilhaftig an ihrem Schuldgefühl, und sieht die volle Heimsuchung einer Blutschuld hereinbrechen, selbst der fromme Hausvater ahnt immer bestimmter, daß auf seinem Hause noch ein dunkles Verhängniß lastet durch die Schuld seiner Söhne. Daher mag er auch seinen Benjamin diesen Söhnen, die etwas auf dem Gewissen zu haben scheinen, vielleicht in Beziehung auf Joseph, nicht gerne für eine so weite Reise anvertrauen.

4. Kundschafter seid ihr. Ob schon der Verdacht Josephs in dieser Form Fiktion ist, so spricht er doch das gerechte Gericht aus, daß dem Schuldbewußten, der einen öffentlich zu sühnenden Frevel begeht, als Reflex seines bösen Geheimnisses ein wohl begründetes allgemeines Mißtrauen entgegen treten muß. Selbst wo man ihm traut, kann er nicht vertrauen, daß man ihm traut, weil er noch nicht treu ist gegen sich selbst. — Für Joseph mußte es eine befremdende, seinen gerechten Verdacht erregende Erscheinung sein, daß sie kamen ohne Benjamin.

5. Wenn man Joseph für einen Heiligen hält, der von vorn herein mit freier verhöhrter Seele nur eine göttliche Prüfung über seine Brüder verhängt, und sie mit geistesvoller Pädagogik zur Buße leitet, so rückt man ihn sogar über den neutestamentlichen Standpunkt hinaus; abgesehen davon, daß man vergißt, daß Joseph von vorn herein gar nicht wissen konnte, ob nicht seine Halbbrüder auch seinen Bruder Benjamin wie ihn mit tödtlichem Haß verfolgten, ob er sich also auf einen friedlichen und freundlichen Fuß mit ihnen stellen durfte. Daß er aber einen großen religiös-sittlichen Kampf mit sich selbst durchzumachen hat, ergibt sich aus den Schwankungen in seiner Verfassung, aus seiner Bedenkzeit, besonders aber aus dem Umstande, daß er den Prozeß noch hinauzieht, nachdem sie ihm auch den Benjamin gebracht haben. Er schlägt ein Verfahren ein, bei welchem selbst sein alter Vater wie der Liebling Benjamin vorübergehend der größten Angst ausgesetzt werden. Entschieden freilich sieht er von Anfang an auf dem Standpunkte des Edlen, aber durch schwere Kämpfe muß er sich den Standpunkt der heiligen Stimmung einer vollen Veröhnung erringen, und dazu müssen auch die Schuldbekanntnisse der Brüder, und besonders das Auftreten Rubens, Benjamins und Judas ihm gegnet sein, wie sein Verhalten den Brüdern zu dem Kampf der Buße und der Selbstaufopferung im Glauben verhilft.

6. Ueber die Phantasien des bösen Gewissens und Jakobs bange Ahnungen s. die exegetischen Erläuterungen.

7. Die Wendung des Gerichts zur Veröhnung. Ein Hauptmoment in dieser herrlichen Wendung ist die unwillkürliche Reichte der Brüder vor den Ohren Josephs, die Entdeckung der Rettungsbestrebungen Rubens, die Bückung des stolzen harten Simeon, das beginnende Aufstehen und Schmelzen der Verhärtung der Brüder und der Verbitterung des Joseph. Vor Allem die hervortretende Erkenntnis, daß Gottes Wollen in der ganzen Verwicklung heimlich gegenwärtig sei. „Was offenbar wird, das wird licht.“ So wurde unter dem Kreuze Christi die ganze tiefe Nachtseite der Schuld der Welt aufgedeckt; und nur unter dieser Voraussetzung konnte sie veröhnt werden.

8. Auch jetzt schon dämmerte dem Joseph sicher die wunderbare Thatfache auf, daß er der Feindschaft und Mißhandlung seiner Brüder seine Herrlichkeit mittelbar verdankte, und daß sie miteinander bewußt und unbewußt Werkzeuge der Vorlesung und Erbarnung Gottes waren, zu erhalten viel Volks (Kap. 45 und 50).

9. Jakob sieht die Last seines Hauses und läßt seine bange und schlimme Ahnung immer stärker hervortreten. Man muß sich das klar machen, um seine Gedrücktheit zu verstehen. Er wird nicht gestärkt

durch den Geist in seinem Hause, sondern gehemmt und matt gemacht. Er fühlt, daß etwas im Grunde des Hauses faul ist.

10. Auch hier wird nicht der Tod an sich als ein Hinabfahren in den Schoof bezeichnet, sondern das Hinsterben mit dem Herzeleid eines unvollendeten Lebens. Dem steht gegenüber das Heimgehen zu den Vätern, wenn das Herz lebensatt ist, die Räthsel des Lebens gelöst sind.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Die Brüder vor Joseph als dem Herrscher des Landes erscheinend. So die Welt vor dem Throne Christi. So die Bedränger vor dem Forum der Bedrängten. So die Gottlosen vor dem Richterstuhle der Frommen. — Joseph und die Brüder einander gegenüberstehend: 1) Er erkennt sie, aber sie erkennen ihn nicht; 2) die Rollen der Drangal sind gewechselt, aber Joseph läßt Erbarmen; 3) das Gericht muß der Veröhnung vorangehen; 4) die göttliche und die menschliche Veröhnung hängen zusammen. — Das haben wir an unserm Bruder verschuldet: 1) Das Wort in ihrem Sinne; 2) das Wort nach Josephs Verständnis; 3) das Wort im Sinne des Geistes. — Das bange Gewissen wird anfangs auch durch Heilszeichen erschreckt. — Jakobs Klage, oder wie ihm der Wahn seines Hauses allmählich klar wird. — Ober: Wenn die Noth am größten, ist die Hilfe am nächsten. — Benjamins trübe Aussichten (die Mutter tobt, der Bruder verloren, er selber, wie es scheint, von einem dunklen Geschied bedroht) und ihre heilsame Frucht.

Taub: Die Busstunden der Brüder Josephs: 1) Wie der Sünder zur Buße geleitet wird; 2) wie sich die Buße offenbart; 3) wie der Herr sich zu dem bußfertigen Sünder verhält.

Zum ersten Abschnitt. B. 1—6. Starke: Die Kaufmannschaft ist eine sehr nützliche Sache. Denn weil Gott einem Lande nicht Alles gibt, so kann durch dieselbe Noth geschafft werden. — Ein gläubiger Christ muß sich der ordentlichen Mittel bedienen, welche zur Erleichterung und Hinderung der Trübsale dienlich sind, und dieselben keineswegs ausschlagen, damit er Gott nicht versuche. — Nichts kann den Rath Gottes über seine Frommen und Gläubigen hindern. — Schröder: Die Schuld der Brüder Benjamins in Betreff Josephs scheint wie böse Ahnung dem Vater auf der Seele zu liegen. — Calwer Handb.: Brüder Josephs heißen sie, weil Joseph hier im Vordergrunde der Geschichte steht, und an ihn das Schicksal des ganzen Hauses Jakobs sich anknüpft. Die Zehn, die ihn verkauften, müssen auch vor ihm sich demüthigen, und die gerechte höhere Vergeltung erfahren. — Heim: Wenn es heißt: Also kamen die Kinder Israel, nicht die Söhne Jakobs, nach Aegypten, so deutet das eben auf den Israel, den Glaubensmann hin, dessen Kinder sie waren, der sie mit seinen Gebeten begleitete, und um dessen Willen, ohne daß sie selber es wußten und ahnten, der Weg in's fremde Land, so dunkel und angstvoll er anfangs für sie wurde, doch ihnen zum Segen werden mußte.

Zum zweiten Abschnitt. B. 7—17. Starke: Vormals bielten sie ihn für einen Spion, der seinem Vater Jakob Alles hinterbrächte, nun werden sie wieder als Kundschafter traktirt. — Zu B. 15. Es ist sicher, wenn man diese Redensart nicht annimmt als einen Eidswur, sondern nur als eine Ver-

sicherung überhaupt. Die ersten Christen, die doch so zärtlich waren, daß sie sich über Alles ein Gewissen machten, trugen auf gleiche Art kein Bedenken, bei dem Leben der Kaiser etwas zu versichern, aber bei ihren Genies wollten sie nicht schwören. Juramus sicut non per Genios Caesarum, ita per salutem eorum, quae est augustior omnibus geniis. Tert. Apol. — Hall: Das Gemüth eines wahren Christen muß nicht allezeit aus den äußerlichen Werken beurtheilt werden. — Verlach: Zu B. 9. Es ist nichts Gewöhnlicheres, als daß auch noch jetzt Reisenden, besonders wenn sie Gegenden aufnehmen, im Morgenlande dieser Vorwurf gemacht wird. — Schröder: Der damals gehungert, während sie aßen, ist jetzt im Besitz der Speise, woran er hungert. — Ihm (Joseph) war eine Zeit lang gleichsam das Regiment eines wichtigen Theiles der Erde übergeben. So sollte er nicht bloß segnen, sondern auch züchtigen und prüfen, also aller menschlichen Verhältnisse vergessend, göttlich verfahren (Krumm.: Doch liebte sich Joseph sicher als Mensch, nicht als Vorlesung). — Joseph spielt mit seinen Brüdern ein wunderbar Spiel, das sie aber sehr demüthigt und wohl läßt. Gleich auf solche Weise hält sich auch Gott gegen seine Heiligen und Gläubigen in Ansetzungen, und sollen wir gewißlich dafür halten, daß unser Unglück oder Trübsal, Seuzen und Klagen, auch der Tod selbst nichts anders ist als ein sehr lustig und schön Spiel göttlicher Güte mit uns (Luther). — Josephs Argwohn gegen die Brüder ist in der Form erdichtet, in der Sache ist er, nach dem stilleren Benehmen der Brüder gegen ihn, wahr und wohl begründet.

Zum dritten Abschnitt. B. 18—24. Starke: Wie Gott weiß das Gewissen wegen der alten Sünden noch zu machen. — Zu B. 18. Eines wahren Christen Nichtscham in allem seinem Thum ist die Frucht des Herrn. — Bibl. Tab.: Wie schön ist's, wenn ein Richter Gott fürchtet. — Lange: Züchtigungen zur Selbstprüfung. Es kam eine Zeit kommen, daß ihnen die Sünde (den Sündern die einst begangene) so neu wird, als wenn sie solche noch vor Augen sähen, und gestern erst begangen hätten. — Derl.: Die weise Regierung Gottes bringt es so mit sich, daß, wenn ein Mensch mit einem schweren

Verbrechen diese oder jene Strafe verdient hat, derselben aber entgeht, Gott dagegen zuläßt, daß ihm in einer andern Sache, darinnen er unschuldig ist, aus einer Schuld anderer Menschen ein Unfall begegnet.

Zum vierten Abschnitt. B. 25—35. Starke: Simeon selbst hatte Gelegenheit zurück zu denken, seine Mordthaten an denen zu Sichern zu bereuen, das dem Joseph zugestigte Herzeleid zu beweinen und es Gott in Demuth abzubitten (Artopäus). — Gott läßt dem armen Sünder das Evangelium nicht anders angeheben, als in der Ordnung des Geschehes oder der Erkenntnis der Sünden. — Ein erschrockenes Gewissen versteht sich immer des Aergsten (Weisheit 17, 11). — Schröder: Simeon wird gebunden. Wahrscheinlich weil der Anführer gegen Sichern auch der Hauptanführer gegen Joseph gewesen ist (Baumgarten).

Zum fünften Abschnitt. B. 35—38. Starke: Der sonst mit Gott und mit Menschen gekämpft hatte und obgelegen war, läßt hier eine große Glaubensschwachheit spüren. Doch ermannte er sich wieder, und ward wieder stark im Glauben, wie sein Großvater Abraham. — Cramer: Wenn wir mit Kreuz und Ansetzung beladen sind, so wird Alles, wenn's schon Friede ist, zum Aergsten ausgedeutet. — Verlach: Eine Ahnung, daß die Brüder an Josephs Verschwinden nicht schuldlos gewesen, zieht sich durch Jakobs Reden in dieser Geschichte hindurch. Er kannte ihren Reid, und Simeons und Lewi's gewaltthätigen Sinn hatte er erfahren. — Schröder: Es ist nichts Unfriedlicheres und das mehr Unruhe bringe als ein erschrockenes Herz, welches, wenn es nur einen Blig sieht, ja auch ein Blatt rauschen hört, gleich wird (Luther). — Er hat sie längst Josephs wegen in Verdacht (B. 4), die alte Wunde bricht nun von neuem jetzt wieder auf. — Ruben ist abermals der Weichherzige. Er bietet im Affekt Alles (B. 37), um den Vater zu Allem zu vermögen. „Aber es ist sehr ungereimt Ding, und ist nicht weißlich von ihm gethan“ (Luther). — Heim: Die Schmerzensworte Jakobs. Da bricht nun der schwere Verdacht, den er schon lange in seinem Herzen getragen, und bis dahin in sich verschlossen hatte, auf eine vernehmliche Weise hervor.

Siebenter Abschnitt.

Zweite Reise. Mit Benjamin. Joseph gibt sich seinen Brüdern zu erkennen. Ihre Heimkehr. Jakobs Freunde.

Kap. 43—45.

a. Die Prüfung der Brüder. Ihre Buße und Josephs Veröhnlichkeit. Joseph und Benjamin. Kap. 43, 1—44, 17.

Die Hungernoth aber lastete auf dem Lande. *Und es geschah, als sie aufgeessen hatten das Getreide, welches sie aus Aegypten geholt hatten, da sprach ihr Vater zu ihnen: Kehret wieder hin und kaufet uns ein wenig Speise. *Da sprach zu ihm Juda 3 und sagte: Der Mann hat uns einmal um's andere betheuert und gesprochen: Ihr sollt mein Angesicht nicht [wieder] sehen, ohne daß euer Bruder bei euch ist. *Stehst du nun 4 so, daß du mit uns sendest unsern Bruder, so ziehen wir hinab und kaufen dir Speise. *Stehst du aber nicht so, daß du ihn sendest, so ziehen wir nicht hinab, denn der Mann 5 sprach zu uns: Ihr sollt mein Angesicht nicht [wieder] sehen, ohne daß euer Bruder bei euch ist. *Da sprach Israel: Warum habt ihr so übel an mir gethan, und dem Manne 6

7 gesagt, ob ihr noch einen Bruder habt? *Da sagten sie: Er fragte und fragte uns aus, der Mann, über uns und unsere Familie, und sprach: Lebet euer Vater noch? Habt ihr noch einen Bruder? Und wir berichteten ihm nach dem Laut dieser Worte. Konnten wir denn das
8 eben wissen, daß er sagen würde: Bringt euren Bruder mit herab? *Und Juda sprach zu Israel, seinem Vater: Laß den Knaben ziehen mit mir, daß wir uns aufmachen und
9 reisen und leben, und nicht sterben, so wir, so du, so unsere Kinder! *Ich verbürge mich für ihn. Von meiner Hand sollst du ihn fordern. Wenn ich ihn nicht wiederbringe
zu dir, und stelle vor dein Angesicht, so will ich mich gegen dich versündigen [verschuldet]
10 haben für lebenslang. *Wahrlich, hätten wir uns nicht unerschlossen gemacht, ja dann
11 wären wir schon zweimal hieher zurück gefehrt. *Da sprach zu ihnen Israel, ihr Vater: Steht es denn endlich so, so thut also: nehmet von dem Gepriesensten [Erzeugniß] des
Landes in eure Behälter, und bringet es hinab zum Geschenk für den Mann: ein wenig
12 Balsam und ein wenig Honig, Tragakanth-Gummi, Ladanum-Harz, Pistaziennüsse und
13 Mandeln. *Und anderes Geld nehmet in eure Hand [nehmet mit euch], dazu das Geld, das wieder zurückgebracht ist in der Mündung eurer Säcke, nehmt wieder mit in eurer
14 Hand. Vielleicht ist das ein Versehen. *Und auch euren Bruder nehmet mit, und
15 machet euch auf und ziehet wieder zu dem Manne. *Aber der allmächtige Gott gebe euch Warmherzigkeit vor dem Angesichte des Mannes, daß er mit euch ziehen lasse euren
andern Bruder und Benjamin. Ich aber, bin ich denn kinderlos, so bin ich kinderlos.
16 *Und so nahmen die Männer dieses Geschenk, und die Verdoppelung des Geldes nahmen
sie mit sich [in ihrer Hand] und den Benjamin. Dann machten sie sich auf und zogen
17 hinab nach Aegypten und traten hin vor Joseph. *Joseph aber sah bei ihnen den Benjamin und sprach zu dem, der über sein Haus gesetzt war [zu seinem Hausverwalter]: Führe
die Männer in's Haus, und schlachte Schlachtvieh, und richte zu, denn mit mir sollen
18 die Männer essen zu Mittag. *Und der Mann that, wie Joseph gesagt hatte; also führte
der Mann die Männer in das Haus Josephs. *Die Männer aber fürchteten sich, da sie
geführt wurden in das Haus Josephs, und sie sprachen [gedachten]: Um des Geldes willen,
welches wieder in unsere Säcke kam das vorige Mal, werden wir hineingeführt; um uns
anzufallen und über uns herzuworfeln, und uns zu rauben, daß wir zu Sklaven werden,
19 und zu rauben unsere Esel. *So naheten sie sich denn dem Manne, welcher über das
20 Haus Josephs gesetzt war, und redeten mit ihm vor der Thür des Hauses. *Und sie
sagten: Bitte, mein Herr, wir sind [sicher nur] herabgezogen das vorige Mal, um Ge-
21 treide zu kaufen zur Speise. *Und es geschah, als wir kamen in das Nachtlager und
öffneten unsere Säcke, siehe, da war das Geld eines Jeden in der Mündung seines Sacks,
unser Geld nach seinem Gewicht [wie es bei der Bezahlung abgewogen worden; also im vollen
22 Betrage], und wir haben es wieder mitgebracht in unserer Hand. *Dazu haben wir an-
deres Geld mitgebracht in unserer Hand, Getreide zur Speise zu kaufen. Wir wissen
23 nicht, wer unser Geld in unsere Säcke gesteckt hat. *Er aber sprach: Friede sei mit
euch, fürchtet euch nicht. Euer Gott und eures Vaters Gott hat euch gegeben einen
geheimen Schatz in eure Säcke. Euer Geld ist an mich gekommen. Und er führte zu
24 ihnen heraus den Simeon. *Dann führte der Mann die Männer in das Haus Josephs,
25 und gab Wasser, daß sie sich die Füße wuschen, und gab den Eseln Futter. *Und sie
legten das Geschenk zurecht auf Josephs Kommen am Mittag, denn sie hatten gehört, daß
26 sie daselbst das Brod essen sollten. *Und Joseph kam nach Hause, und sie brachten ihm
das Geschenk, welches in ihrer Hand war, in das Haus, und verbeugten sich vor
27 ihm zur Erde. *Und er fragte sie [grüßend] nach ihrem Wohlbefinden [Frieden]. Und
sagte weiter: Geht es wohl eurem Vater, dem Alten, von dem ihr mir sagtet? Lebt er
28 noch? *Sie sprachen: Es geht deinem Knechte, unserm Vater, wohl. Er lebt noch.
29 Und sie verneigten sich und verbeugten sich. *Und er hob seine Augen auf und sah den
Benjamin, seinen Bruder, den Sohn seiner Mutter, und sagte: Ist dies euer Bruder,
der jüngste, von dem ihr mir sagtet? Und sprach weiter [ohne die Antwort abzuwarten]:
30 Gott sei dir gnadenvoll, mein Sohn! *Nun eilte Joseph fort, denn sein Inneres [sein
Herz] entbrannte für seinen Bruder, und er suchte [eine Stelle], wo er weinte, und er ging
31 in seine Kammer und weinte daselbst. *Dann wusch er sein Angesicht, und ging heraus

und hielt sich gefast, und sprach: Setzt das Brod [Essen] auf. *Und man setzte für 32
ihn besonders auf, und für sie besonders, und für die Aegyptier, die mit ihm aßen, auch
besonders. Denn nicht ermächtigt sind die Aegyptier, das Brod zu essen mit den Hebräern;
denn ein Gräuelt ist das den Aegyptern. *Und sie saßen ihm gegenüber, der Erstgeborne 33
nach seiner Erstgeburt, und der Jüngste nach seiner Jugend. Darob verwunder-
ten sich die Männer Einer gegen den Andern. *Und man brachte Ehrengerichte von 34
seinem Angesichte fort zu ihnen. Aber die Ehrengerichte Benjamins vermehrten sich vor
den Ehrengerichten ihrer Aler um das Fünffache [fünf Theile]. Und sie tranken, und
tranken sich fröhlich [wurden trunken] bei ihm.

* XLIV. Und Joseph befohl dem, welcher über sein Haus war, und sprach: 1
Fülle die Säcke der Männer mit Speisevorrath, so viel sie führen können, und lege das
Geld eines Jeden in die Mündung seines Sacks. *Und meinen Becher, den Becher von 2
Silber, lege in die Mündung des Sacks des Jüngsten mit dem Gelde für sein Getreide.
Und er that nach dem Worte Josephs, das er gesprochen. *Der Morgen leuchtete auf, 3
als die Männer entlassen wurden, sie mit ihren Eseln [die ohne sie fertig gemacht waren].
*Sie waren zur Stadt hinausgezogen, noch nicht weit gekommen, da sprach Joseph zu 4
dem, der über sein Haus war: Mache dich auf, sage den Männern nach und hole sie
ein, und sprich zu ihnen: Warum habt ihr Gutes vergolten mit Bösem? *Ist's nicht 5
um das [Stück], woraus mein Herr trinkt, und womit er zu weisagen pflegt? Ihr
habt Uebel gethan, was ihr gethan. *Und er holte sie ein, und redete zu ihnen diese 6
Worte. *Sie aber sprachen zu ihm: Warum will doch mein Herr Worte, wie diese, 7
reden? Fern sei es von deinen Knechten, ein solches Ding zu reden. *Siehe, das Geld, 8
das wir fanden in der Öffnung unserer Säcke, haben wir wieder gebracht zu dir
aus dem Lande Kanaan, und wie doch sollten wir stehlen aus dem Hause deines Herrn
Silber oder Gold? *Bei welchem er gefunden wird von deinen Knechten, der sterbe; und 9
auch wir wollen werden Knechte unsers Herrn. *Er aber sprach: Nun ja, nach euren 10
Worten sei es also damit: Bei welchem er gefunden wird, der sei mein Knecht. Ihr
Knechten aber sollt freigesprochen sein. *Und sie beeilten sich, daß Jeder seinen Sack her- 11
absetzte auf die Erde. Und sie thaten auf, ein Jeder seinen Sack. *Er aber suchte nach. 12
Bei dem Aeltesten fing er an und bei dem Jüngsten hörte er auf, und gefunden ward
der Becher in Benjamins Sack. *Da zerrissen sie ihre Kleider, und ein Jeder belud sei- 13
nen Esel, dann kehrten sie zurück zur Stadt. *Und Juda ging mit seinen Brüdern in 14
das Haus Josephs; und er war noch daselbst. Und sie fielen vor seinem Angesichte nieder
zur Erde. *Joseph aber sprach zu ihnen: Was ist das für eine That, die ihr gethan 15
habt? Wußtet ihr nicht, daß dieselbe hellsehend erschauen würde ein solcher Mann, wie
ich bin? *Da sprach Juda: Was sollen wir sagen zu meinem Herrn! Was sollen wir 16
lange reden! Und was sollen wir uns entschuldigen! Gott hat gefunden [mit seinem
Gericht] die Schuld deiner Knechte. Siehe, wir sind Knechte [Sklaven] meines Herrn,
sowohl wir als der, in dessen Hand [Beiß] der Becher gefunden worden. *Er aber sprach: 17
Das sei ferne von mir, also zu thun! Der Mann, in dessen Hand der Becher gefunden
worden, der sei mein Knecht; ihr aber ziehet in Frieden hinauf zu eurem Vater.

b. Die Geschichte der Veröhnung, des Wiedererkennens und Wiederfindens. Juda und Joseph.
Kap. 44, 18—45, 28.

Da trat Juda an ihn heran und sprach: Bitte, mein Herr, es möge doch dein 18
Knecht reden ein Wort vor den Ohren meines Herrn, und nicht entbrenne dein Zorn
wider deinen Knecht, denn du bist gleich Pharao. *Mein Herr fragte seine Knechte und 19
sprach: Habt ihr noch einen Vater oder Bruder? *Und wir sagten zu meinem Herrn: 20
Wir haben einen Vater, der ist alt, und einen Sohn seiner alten Tage, der Jüngste.
Und sein Bruder ist todt, und er ist allein übrig geblieben von seiner Mutter, und sein
Vater hat ihn lieb. *Da sprachst du zu deinen Knechten: Bringet ihn herab zu mir, 21
daß ich meine Augen auf ihn richte. *Und wir sagten zu meinem Herrn: Der Knabe 22
kann nicht seinen Vater verlassen. Wenn er seinen Vater verließ, so würde der sterben.

23 *Du aber sprachst zu deinen Knechten: Wenn nicht euer Bruder, der Jüngste, mit euch
24 herabkommt, so sollt ihr nicht wieder mein Angesicht sehen. *Und so geschah's, daß wir
hinanzogen zu deinem Knechte, meinem Vater, und wir berichteten ihm die Worte meines
25 Herrn. *Nun sprach unser Vater: Zieh wieder hin und kaufet uns Getreide, ein wenig
26 Speisevorrath. *Wir aber sprachen: Wir können nicht hinabziehen; wenn unser Bru-
der, der Jüngste, mit uns ist, dann wollen wir hinabziehen, denn wir können nicht sehen
27 das Angesicht des Mannes, wenn unser Bruder, der Jüngste, nicht mit uns ist. *Da
sprach dein Knecht, mein Vater, zu uns: Ihr wisset, daß mir mein Weib zwei [Söhne]
28 geboren hat. *Und Einer ging aus von mir [und kam nicht wieder] und ich sagte: Sicher-
lich ist er ganz und gar zerrissen, und nie bisher habe ich ihn gesehen [auch als Leiche].
29 *Und nehmet ihr nun auch diesen hinweg von meinem Angesicht und es begegnet ihm
ein Unfall, so bringet ihr meine grauen Haare mit Jammer hinab in die Unterwelt
30 [Scheol]. *Und nun wenn ich heimkomme zu deinem Knecht, meinem Vater, und der
Knabe ist nicht bei uns, und ist doch seine Seele gefesselt an seine Seele [und hängt doch
31 sein Leben an seinem Leben]. — *So geschieht's: sobald er steht, daß der Knabe nicht da ist,
so ist er todt. Deine Knechte aber haben gebracht die grauen Haare deines Knechtes,
32 unseres Vaters, mit Herzeleid in die Unterwelt. *Denn dein Knecht hat sich verbürgt
für den Knaben bei meinem Vater, indem ich sprach: Wenn ich ihn nicht bringe zu dir,
33 so möge ich mich gegen meinen Vater versündigt haben auf Lebenslang. *Darum laß
nun doch deinen Knecht hier bleiben an des Knaben Statt als Sklaven meines Herrn,
34 und der Knabe ziehe hinauf mit seinen Brüdern. *Denn wie kann ich hinaufziehen zu
meinem Vater, ohne daß der Knabe bei mir ist? Nimmer möge ich das Leid ansehen, das
meinen Vater betroffen hat.

1 XLV. Da konnte sich Joseph nicht länger halten vor Allen, die bei ihm stan-
den, und er rief: Laßt Jedermann von mir hinausgehen. Und es stand kein Mensch bei
2 ihm, da sich Joseph seinen Brüdern zu erkennen gab. *Und er ließ seine Stimme laut
werden mit Weinen, daß es die Aegypter hörten, und daß es das Haus [Gesinde] Pha-
3 raos hörte. *Und Joseph sprach zu seinen Brüdern: Ich bin Joseph; lebet mein Vater
noch? Und seine Brüder vermochten ihm nicht zu antworten, denn sie erzitterten [waren
4 wie vernichtet] vor seinem Angesicht. *Da sprach Joseph zu seinen Brüdern: Tretet doch
her zu mir, und sie traten hervor. Und er sagte: Ich bin Joseph, euer Bruder, ich, den ihr
5 verkauft habt nach Aegypten. *Nun aber grämet euch nicht, und es komme kein Groll
[verdunkelnd] in eure Augen darüber, daß ihr mich verkauft habt hieher. Denn zur Le-
6 benderhaltung hat mich Gott vor euch vorausgesandt. *Denn diese zwei Jahre hindurch
ist die Hungerstoth mitten im Lande, aber es sind noch fünf Jahre übrig, in denen
7 kein Pflügen und kein Ernten sein wird. *Und so hat Gott mich gesandt vor euch her,
um euch zu setzen zum [bleibenden] Ueberbleibsel auf Erden und euch am Leben zu erhal-
8 ten zu einer großen Errettung. *Nun also habt nicht ihr mich hieher gesandt, sondern
Gott, und er hat mich gesetzt zum Vater Pharaos, und zum Herrn über sein ganzes
9 Haus und zum Herrscher über das ganze Land Aegypten. *Gilet und ziehet hinauf zu
meinem Vater und sagt zu ihm: So spricht dein Sohn Joseph: Gott hat mich gemacht
10 zum Herrn über ganz Aegypten, komme zu mir herab, säume nicht. *Und du sollst woh-
nen im Lande Gosen [Goshen; Osmar Aegyptens; der Name koptisch. Nubier: Mark des
Herkules], und sollst nahe bei mir sein, du und deine Kinder und deine Kindeskinde, und
11 dein Kleinvieh und deine Rinder und Alles, was dein ist. *Und ich will dich versorgen
dasselbst, denn es sind noch fünf Jahre Hungerstoth; damit du nicht darbest, du und dein
12 Haus und Alles, was dein ist. *Und siehe, eure Augen sehen es, und die Augen mei-
13 nes Bruders Benjamin, daß mein Mund es ist, der zu euch redet. *Und verkündiget
meinem Vater alle meine Herrlichkeit in Aegypten, und Alles, was ihr gesehen habt, und
14 eilet und bringet herab meinen Vater hieher. *Und er fiel seinem Bruder Benjamin
15 um den Hals und weinte, und auch Benjamin weinte an seinem Halse. *Und er küßte
alle seine Brüder und weinte über ihnen. Und nach diesem redeten seine Brüder mit
ihm.

c. Die frohe Botschaft an Jakob. V. 16—28.

Und die Kunde wurde gehört im Hause des Pharaos, indem es hieß: Die Brüder 16
Josephs sind gekommen. Und es gefiel wohl dem Pharaos und seinen Knechten. *Und 17
Pharaos sprach zu Joseph: Sage zu deinen Brüdern: thut also, beladet eure Lastthiere,
und ziehet hin, daß ihr kommet in das Land Kanaan. *Und nehmet euren Vater und 18
eure Häuser [Familien] und kommet zu mir, so will ich euch geben das Beste vom Lande
Aegypten, und ihr sollt essen das Fett des Landes. *Und dir ist es befohlen; thut also: 19
Nehmet euch aus dem Lande Aegypten Wagen für eure Kinder und für eure Weiber,
und hebet euren Vater auf und kommt. *Und euer Auge sei nicht sorglich um [erbarne 20
sich nicht über] euer Hausgeräthe, denn das Beste im ganzen Lande Aegypten, es ist euer. *Und 21
die Söhne Israels thaten also, und Joseph gab ihnen Wagen nach dem Worte [Befehl]
Pharaos, und gab ihnen Zehrung auf den Weg [die Reise]. *Ihnen Allen gab er Mann 22
für Mann ein Feierkleid, dem Benjamin aber gab er dreihundert Silbersekel und fünf
Feierkleider. *Und seinem Vater sandte er demgemäß [nach Verhältniß] zehn Esel, beladen 23
mit Gütern aus Aegypten, und zehn Eselinnen, beladen mit Getreide; auch Brod und
Speise für seinen Vater auf den Weg. *So entließ er seine Brüder, daß sie hinzogen; 24
und er sagte noch zu ihnen: Eretset euch [habet] nicht auf dem Weg. *Also zogen sie 25
hinauf aus Aegypten und kamen in das Land Kanaan zu Jakob, ihrem Vater. *Und 26
sie verkündigten ihm und sprachen: Joseph lebet noch, ja er [leben er] ist der Machthaber
von ganz Aegyptenland. Aber sein Herz erstarrte, denn er glaubte ihnen nicht. *Da 27
sagten sie ihm alle Worte Josephs, die er zu ihnen gesagt hatte, und er sah die Wagen,
welche Joseph gesandt hatte, ihn darauf zu bringen; da wurde der Geist Jakobs, ihres
Vaters, lebendig. *Und Israel sprach: Das ist genug, noch lebet mein Sohn Joseph; 28
ich will hingehen und will ihn sehen, ehe ich sterbe.

Vorbemerkung.

Inhalt. a. Die Prüfung der Brüder. Ihre Buße und Josephs Verfühlichkeit. Joseph und Benjamin. Kap. 43, 1—44, 17: 1) Juda als Bürge für den Benjamin bei dem Vater. V. 1—14. — 2) Joseph und Benjamin. V. 15—30. — 3) Das Gastmahl als Ehrenmahl Benjamins. V. 31—34. — 4) Die Prüfungen der Brüder hinsichtlich ihrer Stimmung gegen Benjamin, besonders nach der großen Auszeichnung desselben. Kap. 44, 1—17.

b. Die Geschichte der Verführung, des Wiedererkennens und Wiederfindens unter dem Gegensatz Juda und Joseph. Kap. 44, 18—45, 15: 1) Juda als Bürge und Stellvertreter für Benjamin Joseph gegenüber. V. 18—34. — 2) Josephs Verführung und sein Sichzuerkennen. Kap. 45, 1—5. — 3) Josephs Gottesfriede und Gottesendung. V. 5—13. — 4) Die Begrüßungsfeier. V. 14—15.

c. Die frohe Botschaft an Jakob. V. 16—28: 1) Pharaos Austrag an Jakob. V. 16—20. — 2) Josephs Sendung an Jakob. V. 21—24. — 3) Die Heimkehr der Brüder Josephs. Pharaos Wagen und Jakobs Wiederaufleben. V. 25—28.

Exegetische Erläuterungen.

a. Die Prüfung der Brüder, ihre Buße und Josephs Verfühlichkeit. Joseph und Benjamin. Kap. 43, 1—44, 17. — 1. V. 1 bis 14. Juda als Bürge für den Benjamin bei dem Vater. — Kaufet uns ein wenig. In der Theuerung und Hungerstoth wird auch der reiche Vorrath immer ein Weniges. So

hat sich in der zahlreichen Familie Jakobs der Vorrath erwiesen, den die Söhne das erste Mal mitgebracht. — Da sprach Juda. Juda tritt jetzt als eine Hauptperson in seiner Gradheit, Festigkeit, seinem Gemüth und Selbennuth immer herrlicher hervor. Auch er durste, wie Ruben, freier zum Vater sprechen, weil er ein freieres Gewissen hatte, wie die übrigen Brüder, und daher die Gefahr auch in einem milderen Lichte sah. Juda tritt nicht vorzeitig hervor, aber dann bedeutend und großartig. Seine Erklärung gegenüber dem wunden Gemüth des Vaters ist eben so schonend als fest. Brachten sie Benjamin nicht mit, so schien Simeon verloren, und sie selber wurden nach der Androhung Josephs nicht vorgelassen; ja sie konnten sogar dem Tode verfallen, weil sie den Verbaht, Kundschafter zu sein, nicht beseitigt hatten. — Warum habt ihr so lübel an mir gethan. Knobel: „Sein Unmuth, Schmerz und Kummer treiben ihn zu einem Vorwurf, den er sichtlich nicht machen kann.“ Der scheinbar stumme Vorwurf Jakobs gewinnt aber eine andere Bedeutung, wenn man annimmt, daß er anfängt, in den Tügen ihres bösen Gewissens zu lesen, und wenn man in diesem Sinne das letzte Wort mit dem vorherigen: ihr bezaunt mich meiner Kinder, in Verbindung setzt. — Er fragte und fragte uns aus. Das Ausdrucksvolle der Verbindung des Infinitivs mit dem Subjektiv im Hebräischen darf die Grammatik nicht verwischen; wir halten es auch hier fest. Nicht vorlaut haben sie von ihren Familien-Verhältnissen geredet, sondern nur Wort für Wort Josephs Fragen beantwortet. Aus dieser Stelle und der Rede Juda's (Kap. 44, 19) ist der Bericht im vorhergehenden 32. Kapitel zu ergänzen. Sie waren ihm Antwort schuldig, da es

sich darum handelte, seinen Verdacht zu zerstreuen, zudem konnten sie, wie sie hervorheben, sein Verhalten nicht ahnen. — Laß den Knaben ziehen mit mir. **אָן**, sagt Juda, der Held. Er setzt seine

Person zum Bürgen ein, und zwar in dem Sinne, daß er sein Leben lang als Schuldbelastener vor ihm erscheinen will. Damit verspricht der starke Mann, was er nur versprechen kann, denn dem Vater die Entfesselung zum Ersatz anbieten, daß er sie tödten möge, wie Ruben gethan, das kann ihm schon wegen des unwahren hyperbolischen Elements nicht einfallen. Wir lernen ihn aber schon hier als einen Mann der affektvollen, nachdrücklichen Rede kennen, wie B. 3 und in Vorlesung Kap. 33. Er hebt es bereit hervor, wie sie Alle vom Hungertode bedroht sind. Das Wort: Wir könnten schon jetzt hierher zurückgekehrt sein, verheißt freudigen Muthes einen glücklichen Ausgang. — Steht es denn endlich so. Jakob hat einmütig mit Esau die Erbschaft gemacht, daß Geschenke auf eingenommene und feindselige Gemüther begütigend und versöhnend wirken können. Aus dieser allgemein menschlichen Erfahrung erklärt sich die uralte Sitte der Völker, besonders im Morgenlande, hohe Herren durch Geschenke geneigt zu stimmen (1 Kön. 10, 25; Matth. 2, 11). — Von dem Gespiessent, eigentlich von dem Gefange oder dem Befangenen des Landes. Die besten Naturprodukte werden zumest von der Poesie gefeiert und symbolisirt. Bei vornehmen Geschenken an Vornehme aber kann der gemeine Werth der Dinge nichts thun; das Qualitative, der poetische Dufte, der daran haftet, muß sie wirksam machen. Deligisch beauftraget diese Worterklärung, wie uns scheint, ohne hinlänglichen Grund. Sie sollen mitnehmen von Allem Balsam, Kanaans, besonders Gileads Stolz. Sodann Honig. Knobel und Deligisch nehmen an, daß Traubenbonig, arab. Dibs gemeint sei. „Traubensyrup, d. h. bis zu einem Drittel eingedochter Most, von dem noch jetzt aus der Gegend Hebrons alljährlich gegen 300 Kameellasten nach Aegypten geschickt werden.“ Deligisch. Gerade diese quantitative Fülle des Weinsyrups könnte uns bestimmen, eher an Bienenhonig zu denken, wenn nicht in Betracht käme, daß das heutige Aegypten viel Bienenzucht hat, aber kein Weinland war, obgleich nicht ohne Weinbau (Kap. 40, 10). — Tragakanth-Gummi. Ein weißes Harz, Arzneimittel (s. Winer, Tragakanth). — Adanum. Räuchermittel, Salbe, Arznei (s. Winer, Labanum). — Pistazjennisse. Das hebr. Wort **פִּסְתִּיָּם** kommt nur hier vor, wird aber von der samaritanischen Uebersetzung *ic.* auf Früchte der Pistacia vera gebentet, „eines der Terebinthe ähnlichen Baumes, längliche, edige Nüsse von der Größe einer Haselnuß, mit einem öligen wolschmeckenden Kerne, die jedoch nicht mehr in Palästina geüben (wie noch v. Schubert, Reise in's Morgenland II, S. 478; III, S. 114 angibt), sondern aus Aleppo bezogen werden (vgl. Rosen, in der deutl. morgenl. Zeitschrift, 12, S. 502).“ Keil. — Mandeln. (S. Winer, Mandelbaum.) Ueber die Produkte Palästina's überhaupt vgl. die Calver bibl. Naturgeschichte u. A. — Und anderes (buchstäblich zweites) Geld. Von dem Versen dürfen sie keinen Vorteil ziehen, auch wenn ihnen das Versen nicht mißdeutet und verderblich werden könnte. — Aber der allmächt-

tige Gott. Hier, wo es sich um eine Wunderhilfe Gottes handelt, wird er passend wieder als **עֵל שַׁבְּאֵי** bezeichnet. — Ich aber, bin ich denn kindlos. Nun so sei es. Ein Ausdruck der Resignation (Esther 4, 16. *ic.*) Sowie sein Segenswunsch kein zuversichtvolles Gebet ist, hat diese Resignation nicht den vollen Ausdruck des Opfers, denn die Seele Jakobs ist unbewußt gehemmt durch den Bann, der auf den Söhnen lastet, und durch trübende Ahnung desselben. Er geht gebückt unter der geistigen Last seines Hauses.

2. V. 15—30. Joseph und Benjamin. — Und traten hin vor Joseph. Mit Recht hebt Knobel hervor, daß die Andeutung vor Joseph selbst erst später stattfand. Der Sinn des Wortes ist, daß sie sich vor Josephs Haus einstellten mit Benjamin und mit den mitgebrachten Geschenken, und sich anmeldeten, so daß Joseph sie erblicken konnte. — Führe die Männer in's Haus. Zu seiner Freude hat Joseph den Benjamin bei ihnen gesehen, und daraus geschlossen, daß sie gegen diesen (aus Haß etwa gegen Nabels Kinder, die Lieblinge des Vaters) keine Vöberei verübt haben. Benjamins Erscheinen in ihrer Mitte wirft ein verschöndertes Licht auf die ganze Gruppe. Er will sie also freundlich und gastlich empfangen. Daß er sich aber bis auf den Mittag entfernt, charakterisirt nicht bloß den großen Staatsmann und Arbeiter, sondern auch den bedächtigen Weisen, welcher nun mit sich selber über das Weitere zu Rathe geht. — Schlachte Schlachtvieh. Die Behauptung von Bohlen, die höheren Klassen in Aegypten hätten gar kein Fleisch genossen, siehe widerlegt von Knobel, S. 326. — Zu Mittag. Die Zeit, wo die Hauptmahlzeit gehalten wurde (Kap. 18, 1). — Die Männer aber fürchteten sich. Nach der früheren harten Begegnung Josephs wissen sie sich den Umstand, daß sie in sein Haus geführt werden sollen, nicht günstig zu deuten. Wäre es eine Auszeichnung, so wäre sie unbegreiflich groß; sie fürchteten also, es sei ein Aufschlag zu ihrem Verderben. Sie glauben, eine ungeheure Kabale gegen sich zu ahnen, welche damit eingeleitet worden ist, daß das Geld wieder in ihre Hände gekommen ist, und was nun daraus werden soll, das fängt die Phantasie des bösen Gewissens und der Furcht an, sich auszumalen (s. V. 18). „Der Dieb wurde als Leibeigener verkauft, wenn er nicht zahlen konnte (2 Mos. 22, 3).“ Darum wollen sie wenigstens nicht eher das Haus betreten, bis sie sich hinsichtlich des in ihre Hände zurückgekommenen Geldes gerechtfertigt haben. Sie wenden sich also noch vor der Thür an den Haushofmeister oder Schaffner Josephs mit einer Erklärung und Rechtfertigung über das wiederzufundene Geld. — Als wir kamen in das Nachtlager. Summarisch fassen sie hier die beiden Thatfachen (Kap. 42, 27 und 42, 35) zusammen. Hatten sie ja später auch schließen können, das Geld in dem Sack des Einen sei ein Anzeichen gewesen, daß das Geld in alle Säcke zurückgekommen. — Nach seinem Gewicht. Man hatte noch kein gemünztes Geld, sondern Metalle und Stücke, die gewogen wurden. — Friede sei mit euch. Der Hausverwalter ist schwerlich in Josephs Mäntel ganz eingeweiht, er weiß aber, daß Joseph selbst die Zurückgabe des Geldes verordnet hat, und ahnt, daß Josephs Verfahren mit ihnen, als seinen Landsleuten, einen heitern Ausgang bezwecke. In diesem Sinne spricht er

ihnen Muth ein. — Euer Gott und eures Vaters Gott. Der kluge Hausverwalter kennt Josephs Religiosität, und ist vielleicht selbst von ihr eingenommen; auch hält er jedenfalls die Männer für hebräische Glaubensverwandte Josephs. Knobel: „Seine Glücksgüter leitete Jeder von dem Gott ab, den er verehrte (Hof. 2, 7 ff.).“ — Einen geheimen Schatz. Er deutet damit eine geheime Mittelfache an, durch welche ihnen Gott den Schatz gegeben, wobei es ihnen immer noch unheimlich bleiben muß; doch werden sie hinlänglich beruhigt durch seine mündliche Quittung: euer Geld ist mir geworden; noch mehr durch die Freilassung Simeons. Jetzt erst lassen sie sich in's Haus führen, das sie bis dahin für eine Falle hielten. Nun folgt gastlicher Empfang im Hause, Zurücklegen der Geschenke, Josephs Begrüßung und ihre Verbengung. — Er fragte sie nach ihrem Wohlbefinden. Das war die Begrüßung. Der Gegenfak Kap. 37, 4. — Für die Nachfrage nach ihres Vaters Wohlsein danken sie mit ehrerbietigster Verneigung; was ein Ausdruck ihrer Höflichkeit wie ihrer Pietät zugleich ist. Sie repräsentieren dabei aber zugleich ihren Vater selbst, ebenso wie Benjamin die Mutter repräsentirt, und so erfüllt sich zunächst der Traum von Sonne und Mond (Kap. 37, 9). Wenn Benjamin etwa ein Jahr vor Josephs Verkaufung geboren war, so war er jetzt ungefähr dreißigjährig alt. Knobel weiß sich in die wiederholten Bezeichnungen seiner Jugend (**אָוֶן** *ic.*) nicht zu finden.

Sie wollen aber aus der zärtlichen Sorge um sein junges Leben, und aus dem großen Abstand zwischen seinem Alter und dem Alter der Brüder verstanden werden. — Und sprach weiter. Es ist sehr bezeichnend, daß Joseph die Antwort nicht abwartet. Er hat ihn sogleich erkannt, und sein Herz hat Eile. Wir überlegen: Gott sei dir gnädigvoll. Unser Ausdruck: Gott sei dir gnädig! hat im gesellschaftlichen Sinne die nebenherstehende Bedeutung einer Drohung. — Mein Sohn. Ausdruck inniger Zärtlichkeit und Andeutung naher Verwandtschaft zugleich. — Dann eilte Joseph fort. Diese überwältigende Gemüthsbeugung Josephs bei dem Anblick seines Bruders hat, wie Jakobs Liebe zu Rachel, einen Schimmer neustamentlichen Lebens. Sie ist aber nicht als einfache Milderung zu fassen, sondern als freudige Bewegung der Seele Josephs über die Aussicht auf die Versöhnung der Brüder, nachdem er wohl lange besorgt hat, die Brüder möchten im Haß gegen Nabels Kinder Benjamin, Jakobs Haus und sich selbst verderben. Es gibt keine mächtigeren Empfindungen, als die Gefühle von der Auflösung eines Bannes, mit welchem sich zugleich die Gefahr eines finstern Geschicks und eine alte Ersarrung des getränkten Herzens auflöst.

3. V. 31—34. Das Gastmahl als Ehrenmahl Benjamins. — Dann wusch er sein Angesicht. Ein Beweis, wie groß seine Bewegung gewesen; auch mußte er sich noch immer Gewalt anthun, um eine ruhige, heitere Erscheinung zu behaupten. — Man setzte für ihn besonders auf. Es bilden sich drei von einander absonderte Tische nach zwei verschiedenen Ernennungsgründen. Die Priesterlast durfte mit den Laien nicht essen, also namentlich Joseph nicht, der jetzt nicht dem König das hervorragende Mitglied derselben vorstellte.

Aber auch Josephs ägyptische Hausgenossen oder Gäste durften nicht essen mit den Hebräern. Wie streng die Aegypter sich von den Fremden absonderten, darüber s. Knobel, S. 328. Bei den Hebräern kam dazu noch, daß sie dem Hirtenstande angehörten (Kap. 46, 34). Ueber die ägyptischen Klassen s. von Raumer, Vorlesungen über die alte Gesch. I, S. 133. — Und sie saßen. Sie verwunderten sich, daß sie auf ihren Sitzplätzen nach dem Alter rangirt wurden. So umfängt sie wieder ein neues Räthsel. Aber die Räthsel werden immer durchsichtiger, die Ahnung wird immer mehr errathet. Das diesmalige Räthsel verräth ihnen, daß der Geist des Hauses sie kennt, jedenfalls nach dem Alter untercheiden kann. Die Aegypter saßen bei Tische; auch nach ihren Bitwerken. — Und man bracht Ehrengerichte. Sie wurden dadurch ausgezeichnet, daß Joseph ihnen von seiner Tafel Gerichte zutragen ließ. Denn sie ihrerseits waren noch durch kein Gesetz verhindert, von seiner Speise zu essen. — Aber die Ehrengerichte Benjamins. Dies ist eine nicht zu übersehende Pointe in der Prüfung der Brüder; so zu sagen eine Nachahmung von dem Geschenk des bunten Rocks. Es muß heraus, ob Benjamin ein Gegenstand ihres Neides werden kann zu seinem Verderben, wie sein bunter Rock ihn selber in ihren Augen verhaßt gemacht hat (so auch Keil, S. 264). Sein Ehrengericht ist größer, als das irgend eines Andern, um fünf Hände, d. h. um das Fünffache. „Die Reichlichkeit war ein besonderer Ehrenbeweis. Wen man vor Andern auszeichnen wollte, dem gab man bei der Mahlzeit die größten und schönsten Stücke (1 Sam. 9, 23 f.; Homer II, 7, 321 etc.). Bei den Spartanern bekam der König ehrenvoller noch einmal so viel (Herod. 6, 57 etc.), bei den Kretern der Archon viermal, so viel als die Andern (Heraclid. polit. 3). Die Fünzfachheit findet sich sehr oft bei den ägyptischen Dingen und scheint den Aegyptern besonders gekannt gewesen zu sein (Kap. 41, 34; 45, 22; 47, 2, 24; Jes. 19, 18). Ihr vorzugsvollster Gebrauch erklärt sich wohl daher, daß die Aegypter fünf Planeten annahmen *ic.*“ Knobel. — Sie tranken und tranken sich fröhlich. Eigentliche Trunkenheit ist zwar nicht gemeint (s. V. 1, 6), wohl aber eine fröhliche Stimmung, worin sie zuerst von der Furcht vor dem ägyptischen Herrscher entlastet wurden. Benjamin saß wie ihr guter Gemis zwischen ihnen, und es war schon ein gutes Zeichen, daß die Auszeichnung, die er genoß, ihnen den Becher nicht vergällte. Allein, ob Joseph schon auf dem Gipfel des unansprechlichen Entzückens sich befand, wie Deligisch will, ist sehr die Frage. Wir nehmen an, daß er bei allem frohen Vorgeläch doch noch vorwiegend scharfer Beobachter der Brüder war und zwar nach dem Sprichwort: in vino veritas. Jedenfalls mußte sich nun noch die Nachwirkung der fünffachen Ehrengerichte Benjamins erproben, überhaupt aber ihre innere Stellung zu Benjamin durch die schwerste Probe hindurchgehen.

4. Kap. 44, 1—17. Die Prüfung der Brüder hinsichtlich ihrer Stimmung gegen Benjamin, besonders nach der großen Auszeichnung desselben. — Und Joseph befaß dem, welcher über sein Haus. Dem Hausverwalter. Die Hinderstatung des Geldes gebührt nicht zu den Elementen der Prüfung, sondern nur der Becher in Benjamins Sack. Unrichtig ist es,

wenn Knobel auch diese Prüfung noch als eine Züchtigung bezeichnet. Ebenso unwichtig, wenn Delitsch bemerkt, einer etwaigen Preisgebung Benjamins durch die Brüder war dadurch, daß in allen Töchtern sich etwas Ungehöriges befand, aller Schein der Berechtigung genommen. Vielmehr soll eben nur Benjamin als der Schuldige und der Sklaverei Verfallene erscheinen (s. V. 17). — Mache dich auf, jage den Männern nach. Er muß ihnen schnell nachsehen, damit sie nicht etwa mit der Entdeckung des Bechers ihm zuvorkommen und durch ihre freiwillige Rückkehr die Anklage vernichten. Der Hausverwalter soll lediglich den silbernen Becher bei ihnen requirieren. — Und womit er zu wahr sagen pflegt. „In Aegypten, dem Lande der Drakel (Gen. 19, 3), war auch die Hydromantie üblich, d. h. das Wahrsagen aus den Erscheinungen, welche der flüssige Inhalt einer Schüssel oder eines andern Geräths für sich allein oder wenn man etwas hineinwirft, darbietet; dieses noch heute vorkommende Wahrsagen heißt hier חֲזוֹן , eigentlich stütern (nämlich Zauberformeln oder Drakel), divinare.“ Delitsch. Vgl. auch Knobel, S. 329. Die Zeichen dieser Wahrsagerei waren entweder die verschiedene Ordnung der Lichtstrahlen in der Flüssigkeit, oder die Bildung von Wellenlinien, Figuren, Bläschen, wenn man etwas hineingeworfen. Nach Wunzen war aber die Hauptsache das Fixiren eines besonderen Punktes in dem Becher, welches den Zweck hatte, den Hineinblickenden in einen traumartigen hellseherischen Zustand zu versetzen. Ueber diese Keltomanantie siehe auch Näheres bei Schröder. Der Becher wurde also nicht nur als das seelische, sondern auch als das heiligste Gerath Josephs bezeichnet; daher die Anwendung desselben als der schwerste Frevel. Charakteristisch ist der Widerspruch, den Knobel hier aufstreifen will: Bei dem Glöbissen hat Joseph seine Kenntniß der Zukunft von Gott (Kap. 40, 8. c.). Nach der vorliegenden Stelle trieb er, der in die Priesterkaste Aufgenommene, auch Hydromantie.“ Er schwur also auch wohl in allem Ernst beim Leben Pharaos! Und ältere Erregten haben mit Grund bei dieser Phrase die Besorgniß bezeugt, er möchte etwa falsch geschworen haben! Mit lebhaftem Unwillen, in bebenden Worten weisen die Versolgten die Beschuldigung des Hausverwalters zurück, und geben dem Bewußtsein ihrer Unschuld den stärksten Ausdruck. — Bei welchem er gefunden wird, der sterbe etc. In dem der Hausverwalter auf ihr Erbieten eingeht, mildert er dasselbe nach dem Zweck der Verfolgung. Nur der Besitzer des Bechers soll in Anspruch genommen werden, nicht die Andern; und er soll nicht sterben, sondern sein Sklave sein, d. h. für Joseph. Er hebt das gleich hervor, damit die Wiederentdeckung des Gelbes nicht in Betracht komme, und damit nicht eine vorübergehende Furcht vor der Todesstrafe dem Benjamin schade. Benjamin allein soll als der Schuldige erscheinen, damit sich herausstelle, ob die Brüder ihn leicht Preis geben. Daher wird auch bei der Durchsuchung der Säcke das Gelb in den Säcken gar nicht beachtet. — Bei dem Aeltesten sing er an. Um die Täuschung zu maskiren. — Da zerrißten sie ihre Kleider. Dies war schon ein günstiges Zeichen. Das zweite, daß sie den Benjamin nicht gleich fahren ließen, sondern mit ihm

umkehrten zur Stadt. Das dritte, daß sie sich unter Juda's Leitung stellten, der sie für Benjamin verbißigt hatte. Das vierte, daß sie mit Benjamin als Bürgende vor Joseph zur Erde niederfallen. — Wüthet ihr nicht. Der Vorwurf Josephs lautet nicht sowohl auf Schlechtigkeit, als auf Unklugheit, denn er will die harte Probe möglichst schonend durchführen. Der hebräische Ausdruck חֲזוֹן bezeichnet sehr stark ein übernatürliches mantisches Wissen und Erforschen; darauf aber macht Joseph Anspruch nicht allein als Mann der Priesterkaste, sondern vielmehr als jener bekannte Traumdeuter, der eben seinem Helfesein die Aufnahme in die Priesterkaste verbank. — Ein solcher Mann, wie ich bin. Er unterzieht sich sogar dem Schein der Praxeerei, um sie nicht als schlechte Menschen darzustellen, sondern als Solche, die im Wettkampf der Schlantheit von ihm überwunden worden. Er scheint dabei die Unwahrscheinlichkeit nicht, daß er auch da noch weisagen konnte, als ihm der Weißagebecher gestohlen war. — Da sprach Juda: Was sollen wir sagen. Juda hält die Sache Benjamins für verloren, und ohne zu untersuchen, wie der Becher in seinen Sack gekommen, erkennt er in dem Verhängniß ein Gericht Gottes über ihre einstige Verschuldung an. Daß er das Verhängniß so versteht, ergibt sich aus seiner Erklärung: Wir sind Knechte meines Herrn. Benjamin ist zwar an jener alten Schuld nicht theilhaftig; auch Juda und Ruben nicht unmittelbar; aber darüber kann in dem Forum des ägyptischen Nachthabers keine Auseinandersetzung stattfinden. Daher wählt er seinen Ausdruck meisterhaft zweideutig so, daß die Brüder an jene alte Schuld erinnert werden, und gemahnt werden, sich in das Gericht Gottes zu ergeben, während Joseph sein Wort nur so verstehen kann, sie Alle seien an der Entwendung des Bechers mit theilhaftig, und er, als der Bekennende, vorzugsweise. Ich vor Allem bin der Schuldige, sagt der Unschuldige, um mit ihm scheinbar Schuldigen das Schicksal der Sklaverei zu theilen. In dieser zweideutigen Rede erscheint einmal die Reservatio mentalis im günstigsten Lichte. Für die Brüder spricht er Wahrheit: Jakobs Söhne sind dem Gericht Gottes verfallen, für Joseph ist sein Wort eine hochherzige Nothlüge. So ringen die beiden großen Jakobsöhne im Wettkampfe des Ekelmuths miteinander, der Eine im falschen Schein des Despoten und Praxers, der Andere im falschen Schein der Lüge und einer an Vergeßlichkeit grenzenden falschen Selbstanklage. — Er aber sprach: Daß sei fern von mir. Dies ist der kühnsten Punkt der Prüfung: Benjamin soll sein Sklave sein, die Andern mögen heimziehen. Werden sie nicht im Grunde froh sein, das bevorzugte Schooßkind Jakobs mit so guter Manier los zu werden? Aber nun heißt es: „Juda, du bist!“

b. Die Geschichte der Versöhnung, des Wiedererkennens und Wiederfindens unter dem Gegensatz: Juda und Joseph. Kap. 44, 18—45, 15. — 1. V. 18—34. Juda als Bürge und Stellvertreter für Benjamin, Joseph gegenüber. Die Rede des Juda ist nicht nur eine der großartigsten und schönsten im Alten Testament, die sich so mit gesteigertem Bedeutung an die Reden Eiesers und Jakobs anschließt, sie ist zugleich eine der erhabensten Opfer-

thaten des Alten Testaments. — Da trat Juda zu ihm heran und sprach. Pectus facit disertum. Die Noth und Opferfreudigkeit seines Herzens gibt ihm volle Zuversicht (Parresie). — Vor den Ohren. Wie er dringend an ihn herantritt, so will er eindringlich in sein Ohr und an sein Herz reden (Kap. 50, 4; 1 Sam. 18, 23). Doch verläßt ihn bei seiner Kühnheit die bössliche und besonnene Haltung nicht. — Denn du bist wie Pharaos. Nach Juda's Absicht lag darin die Anerkennung seiner Oberherrlichkeit, welche man nicht ungestraft verletzen könne. Für Joseph aber mußte darin ein Stachel liegen, eine Erinnerung, daß es jetzt mit seiner Strenge zum Aeußersten gekommen sei. Die besetzte, affektvolle Erzählung, als orientirende Basis für die Behandlung des Moments der vorliegenden Frage, bildet eine Grundform biblischer Reden. — Sein Bruder ist tot. Joseph erfährt hier wieder neue Aufschlüsse über die Meinungen in Betreff seines Schicksals, namentlich auch über Jakobs Meinung (V. 28). Hier dient das Wort zur Verstärkung der Aussagen über Benjamin. Das einzige Lieblingskind eines alten Vaters. Doppelt lieblich, weil sein Bruder tot ist. — Und wir sagten zu meinem Herrn: Der Knabe kann nicht. Hieraus erklärt sich nachträglich, weshalb sie Joseph drei Tage in's Gefängniß setzten. Sie haben sich geweigert, den Benjamin holen zu lassen. Auch sind sie nur durch seine ausdrücklichen Verlangen, sowie durch seine Anbeutung, daß er den Mitgebrachten mit Wohlwollen aufnehmen werde („daß ich meine Augen auf ihn richte.“ Jerem. 39, 12 u. a. Stellen), woran ihn Juda feise wie an ein Versprechen erinnert, und durch die Hungersnoth endlich bestimmt worden, den jüngsten Bruder mitzubringen. Und das hat schweren Kampf gekostet beim Vater. Aus der Ausführung der Rede Jakobs, welche er eingeschaltet V. 27 bis 29, ergibt sich, wie willig sie sich jetzt in die bevorzugte Stellung Jakobs und ihrer Söhne in dem Herzen Jakobs gefunden haben. — Daß mir mein Weib. Rachel war sein Weib im vollsten Sinne des Wortes, die Erwählte seines Herzens. Daher auch ihre zwei Söhne ihm nächstehend. — Und Einer ging aus von mir. Hier erfährt Joseph des alten Vaters Jammern um ihn, sein Leidtragen und Sehnen. Sodann, wie stark sein Herz nun an Benjamin hängt wie an einem einzigen Kinde. — Sobald er sieht, daß der Knabe nicht da ist. Im Munde besorgter Zärtlichkeit wird Benjamin bald das jüngle Kind genannt, bald ein Knabe. Daraus weiß denn die Kritik, die sich auf Puls schläge des Herzens wenig versteht, Widerprüch zu machen. Wenn es also nach Josephs Willen geht, so wird Jakob vor Herzeleid sterben. Nun aber spricht Juda das entscheidende Wort, welches er nicht nach dem Faden der Erzählung anticipirt hat, sondern in meisterhafter Herzensretorik erst hier anbringt. — Ich habe mich für den Knaben bei meinem Vater verbißigt. Demzufolge bittet er sogar dringend, Joseph möge ihn als Stellvertreter des nach seinem Urtheil der Sklaverei bei ihm Verfallenen annehmen. Und er thut sich gar nichts zu gut auf diese Opferwilligkeit. Er kann und will nicht heimziehen ohne Benjamin; er sieht es sogar als eine Gnade an, wenn Joseph ihn zum Stellvertreter für Benjamin annimmt. Lieber geht er als Sklave in Aegypten zu Grunde, als daß er

wortbrüchig heimkehren und das Herzeleid seines Vaters sehen sollte. So steht er in seiner Selbsterniedrigung und Selbstaufopferung dem Joseph mindestens ebenbürtig gegenüber. 2. V. 1—5. Josephs Versöhnung und sein Sichzuertennengehen. — Da konnte sich Joseph nicht länger halten. Die Brüder haben nicht nur seine Probe völlig bestanden; Juda's Rede hat ihn überwältigt. Die Versöhnung hat niemals das knappe Maß nach dem bloßen Recht; wird erst das Maß voll, so läuft es auch über. Daher heißt es auch von Israel, er habe mit Gott gekämpft und überwunden. Wir müssen also in Josephs Gemüthsbeziehung zwei Momente unterscheiden; einmal, daß er befrachtet ist, sobald daß er seine starke Erschütterung, das Liebeswallen und die Nährung seines Herzens nicht mehr zurückhalten kann vor den Anwesenden. Eine ausführliche Darstellung der Motive seiner Bewegung gibt Delitsch (S. 558); wenn er aber sagt, die Brüder Benjamins hätten ihn als den Schuldigen ansehen müssen, der sie durch seinen Diebstahl in's Unglück gestürzt, gleichwohl drängen sie nicht mit Vorwürfen auf ihn ein etc., so muß dagegen erinnert werden an ihren früheren Argwohn (Kap. 43, 18). Ohne Zweifel haben sie auch jetzt vermutet, sie seien das Opfer einer ägyptischen Kabale; sie haben aber darin ein Gottesgericht erkannt und hingenommen, und damit eben sind sie auch gerettet. Joseph hat in ihrer aufopfernden Hingebung für Benjamin und in ihrem Herzeleid mit dem Leid des Vaters die Frucht ihrer Reue gesehen, das genügt ihm; er sieht sie übergeben aus der Angst des Gerichts in einen freudigen Opfermuth, worin Juda sich in sofern auch für ihn aufopfert, als er sich aufopfert für sein Ebenbild; das zieht ihn mit Allgewalt in ihr eigenes Weh hinein, und das gemeinsame Gericht zur gemeinsamen Versöhnung. — Laßt Jedermann von mir hinausgehen. Er mußte mit seinen Brüdern in dem Moment der Wiedererkennung allein sein. Die Aegypter durften die Gemüthsbeziehung ihres hohen Herrn, die tiefe Beschämung seiner Brüder und den Akt einer heiligen Versöhnung, für die sie kein Verständniß hatten, nicht sehen. Auch war die theokratische Auffassung der Hungersnoth und seiner Sendung nicht für ägyptische Ohren. — Und er ließ seine Stimme. Mit lautem Weinen fängt er an zu ihnen zu reden; mit einem Weinen, welches auch die draußen Stehenden, auch die Leute des Hauses Pharaos hören können, und wobei er also wohl erst allmählich zum Worte kommt. Die Wohnung Josephs liegt also dicht beim königlichen Palaß; die Residenz ist Memphis“ (Knobel). — Ich bin Joseph. Das Erschütternde in diesem Donnerwort, worauf sie allerdings durch ihre Vergeßlichkeit vorbereitet sind, weiß er nicht besser zu mildern als durch die Frage: Lebet mein Vater noch. Obgleich er das schon mehrmals gehört, muß er doch wieder so fragen, nicht weil er zweifelt, sondern weil er sich selber dieser erfreulichsten Kunde versichern will, weil er ihnen sein getreues Israelitenherz zeigen und ihnen damit Muth machen will. Auch darf man nicht vergessen, daß die Rede Juda's ihm die Gefahr, daß Jakob durch den Verlust Benjamins sterben könne, lebhaft vor die Augen gemalt hat, und daß ihm wohl jetzt erst ganz klar wird, vielleicht bis zur Aengstigung fühlbar wird, wie sehr er bei seinen

proben mit den Brillern das Gefühl und Leben seines Vaters mit in's Spiel gezogen hat. — Sie erstickten. In ihrem Ersticken scheinen die Brüder zurückzuweichen. — Tretet doch her zu mir. Den ihr verkauft habt. Es ist, als ob er selber ihnen die Beichte abnehmen wollte dadurch, daß er das Furchtbare ausspricht. — Nun aber grämest euch nicht. Weil er ihre Reue, ihre Buße gesehen hat, will er sie nun auch auf den Standpunkt des Glaubens erheben. Die Sinen, als die Schuldbewußteren, sollen sich nicht mit Grämen, die Andern, als die Schuldlosen (Ruben, Juda, Benjamin), sollen sich nicht mit Wollen die Stimmung verderben und den Glauben erschweren. — Denn zur Lebenserhaltung. Darauf sollen sie jetzt ihr Augenmerk richten.

3. V. 5-13. Josef's Gottesfriede und Gottessendung. — Denn zur Lebenserhaltung hat mich Gott. Was sie gethan haben in bösem Unverstand, das hat Gott aufgenommen in seinen Rath und in Weisheit und Erbarmen zum Besten gewendet. Und weil sie ihre Schuld gebüßt haben, und er ihnen vergeben hat, was er ihnen eben thatsächlich bezogen, so sollen sie nun erkennen, was Gottes gnädige Absicht gewesen ist. — Die nähere Erklärung dieses Wortes durch seine Geschichte setzt er in bescheidener Weise als übersüssig voraus. — Es sind noch fünf Jahre übrig. Damit steuert er schon auf das Ziel los, sie nach Aegypten zu ziehen. — Kein Pflügen und kein Ernten. Unschlüssig ist dies wohl nicht zu verstehen, sondern lebendige Zeichnung der Misjahre. — Vor euch her, um euch zu sehen. Die Rettung des Hauses Jakobs erscheint ihm im Grunde wichtiger, als die Rettung der Aegypter und der umwohnenden Völker. — Zu einer großen Errettung. Es handelt sich nicht um eine große Unterstützung, sondern um eine eigentliche Errettung vom Hungertode. Die Errettung des Hauses Israel aber ist eine große Rettung als Rettung seiner großen Zukunft, und aller Gottes-Rettung für die Welt, welche in diese Rettung eingeschlossen ist. — Nicht ihr, sondern Gott. Er macht jetzt eine bestimmte Antithese. Nicht ihr; darin liegt endlich seine Vergebung, zweitens die Erklärung der Wichtigkeit ihres Anschlages und seines Verschwindens vor dem großen Rathschluß Gottes. Dreimal gibt er ihnen diese tröstliche Erklärung. — In wiefern aber Gott? Er hat ihn erstlich gemacht zum Vater Pharaos, zu seinem väterlichen Rathgeber (2 Chronika 2, 12; 4, 16), „eine Ehrenbezeichnung des ersten königlichen Beamten, welche auch bei den Persern (Stücke Escher 2, 6; 6, 10) und Syrern (1 Makk. 11, 32) vorkam.“ Knobel. Hier involvirt das Wort ohne Zweifel auch seine Traumbedeutungen und seinen Rath, den er daran knüpfte. Eben in Folge davon ist er sodann zu seiner mächtigen Stellung gekommen, die er nun zum Heil seines Vaterhauses anwenden kann. — Komme zu mir herab. Die unmittelbare Einladung der Sinen ohne Rücksprache mit Pharaos ist ein Beweis seiner durchaus bestellten Stellung; bei alle dem ein Wagniß des Wankens und unverstößlichen Herzens. — Im Lande Gosen (Kap. 47, 11), Raames. Ein Landstrich im unteren Aegypten, auf der Nordseite des Nil, ein fruchtbares Gebiet (Kap. 47, 6, 11), insbesondere Weideland (Kap. 46, 34). „Noch heute gilt die Provinz Scharkisjah als die beste Aegyptens,

und bringt das Meiste ein (Robinson, Paläst. I, S. 96 f.).“ Knobel. S. denselben S. 333 und die Wörterb. Auch Bunsen. — Und ich will dich versorgen daselbst. Der Ausdruck וְאֶתְּךָ אֶשְׂרֶה, kann heißen, damit du nicht zum Besitz gemacht werdest, d. h. der Sklaverei aus Noth verfallst, so zu deuten es Knobel mit Bezug auf Kap. 47, 19 ff. Es kann aber auch heißen, damit du nicht deines Besitzes bis zum Darben beraubt werdest, und diese Deutung scheint uns näher zu liegen. — Und siehe, eure Augen. Sollte ihr Vater dem Zeugniß ihrer Augen nicht glauben, weil sie ihm großen Anlaß zum Mißtrauen gegeben haben (s. V. 25), so wird er doch den Augen seines Bruders Benjamin Glauben schenken. — Alle meine Herrlichkeit. Er fühlt, daß der arme durch Leid niedergebückte Vater nur durch lebendige Schilderungen wieder belebt werden kann (s. V. 27).

4. V. 14-15. Die Begrüßungsfeier. — Und er fiel seinem Bruder Benjamin zc. Benjamin ist der Mittelpunkt, von dem die Versöhnung ausgegangen ist, die zur Wiedererkennung geführt hat. — Küßte alle seine Brüder. Der Bruderfuß, das Siegel der Versöhnung, der Erkennung, der Begrüßung. — Und weinte über ihnen. Deutlich: „indem er sie umarmt hielt.“ Von Benjamin heißt es aber: er weinte an seinem Halse. Benjamin scheint sich stehend zu verhalten, die Brüder scheinen sich zu verneigen, so daß der sie umarmende Josef über ihnen weint. — Und nach diesen redeten. Erst jetzt haben seine Brüder die Freundigkeit, mit ihm zu reden, gewonnen, nachdem er ihnen so feierlich und brüderlich seine Vergebung besiegelt hat. Diese Freundigkeit ist allmählich vermittelt, besonders auch durch die dreimalige Versicherung, daß er ihnen ihre That nicht anrechne, sondern in seinem Schicksal die gnädige Hand Gottes sehe.

c. Die frohe Botschaft an Jakob. V. 16 bis 28. — V. 16-20. Pharaos Auftrag an Jakob. — Und die Kunde wurde gehört. Josef war bei der Wiedererkennung allein; er hat also jetzt die Ankunft seiner Brüder offenbar gemacht; er hat sich zu ihnen bekannt. — Und es gefiel wohl. Zunächst schon haben die Wiedererkennungen getrennter Familienglieder (Recognitiones) eine außerordentliche Macht, das Menschenherz zu rühren, und wir wissen schon, daß Pharaos ein Fürst von gesundem Sinn und wohlwollender Geminnung ist. Was aber dem Pharaos gefällig, muß natürlich auch seinen Hofleuten und Knechten gefallen. Zudem hat Josef große Verdienste, und hat damit ein Anrecht auf die Theilnahme der Aegypter. Endlich aber lag bisher ein dunkler Schatten auf seiner Herkunft; er war als Sklave nach Aegypten gekommen. Jetzt stellte es sich heraus, daß er das Glied einer freien und stattlichen Nomadenfamilie war. — Und Pharaos sprach zu Josef. Zuerst läßt er eine Einladung an die Brüder ergehen, welche mit der vorgängigen Einladung Josefs übereinstimmt. Dann erfolgt ein Auftrag an Josef, dessen Form von der feinsten Höflichkeit zeugt. — Das Beste vom Lande. Gewöhnlich wird dies auf den besten Theil des Landes gedeutet, d. h. auf Gosen (Jarchi, Gesen. u. v. A.). Knobel deutet es nach V. 20 und 23 auf die Oiler Aegyptens. Was Aegypten nur Vorzügliches hat, soll ihnen zu Theil

werden. Der Zusammenhang mit dem Folgenden: vom Felt des Landes — scheint jedoch auf Verleibung von Grundbesitz, natürlich nicht im Sinne von Territorialhoheit, zu deuten. Es ist kein Gegengrund, daß später die Verleibung von Wohnsitz erbeten wird (Kap. 46, 34; 47, 4); im Gegentheil, die Bitte stützt sich wohl auf ein vorgängiges allgemeines Versprechen. — Und dir ist es befohlen. Du bist befehligt. Pharaos enthält sich wohl sonst dem Josef gegenüber gern der Form des Befehls, wenn er ihm aber jetzt in seinem persönlichen Interesse einen Befehl gibt, so ist das eine sehr liebenswürdige Feinheit. Es ist der stärkste Ausdruck der Ermächtigung. — Thut also. Er steht in der folgenden Bestimmung die Sache Josefs und seiner Brüder als solidarisch an; nicht also ist der Sinn: veranlasse deine Brüder, so zu thun (Knobel). Denn sie für sich konnten sich keine ägyptische Wagen nehmen. — Wagen für eure Kinder. An Wagen und Rossen war Aegypten reich; bei den nomadischen Hebräern werden sie nicht erwähnt. Die kleinen zweirädrigen Wagen Aegyptens „waren auch brauchbar auf ungebahnten Wästenwegen.“ (Keil). — Und euer Auge. Sie sollen sich nicht grämen um den Hausrath, den sie zurücklassen müssen. Sie sollen in Aegypten Alles reichlich wiederfinden. — Die Söhne Israels. Es war ein entscheidender Schritt für das Haus Israel. — Josef gab ihnen Wagen. — Zehrung. — Ein Feierkleid. Unschlüssig ein Wechselkleid, daher eben Feierkleid als Wechsel des gewöhnlichen Anzugs. — Benjamin aber gab er dreihundert Silbersekel und fünf Feierkleider. Bei dem schuldlosen Lieblingsbruder hat Josef, nachdem er ihn in guter Absicht in Angst gesetzt, in der That etwas gut zu machen. — Und seinem Vater. Bei diesen Geschenken geht die Liebe fast über die Zweckmäßigkeit hinaus; da nämlich Jakob eingeladen werden soll, baldigst nach Aegypten zu kommen. Es kann aber ja möglicher Weise noch Aushalt absehen. Zudem dienen die zehn Esel zum Transport der großen Familie, und die Gelegenheit ihrer Absendung wird benutzt, allerlei Kostbares für Jakob mitzugeben. — Grefst euch nicht. Die alte Erklärung: hab er't nicht mit einander, wird von Knobel, Deitrich und Keil mit Grund entschieden festgehalten gegen die neuere von Michaelis, Gesen. u. A., wornach er sie ermahnen soll: fürchtet euch nicht. Sowohl der Ausdruck wie die Situation sprechen für die erstere Auslegung. Der unschuldige Theil konnte sich leicht verschüchtern, denen, welche die Verfolgung Josefs betrieben hatten, Vorwürfe zu machen; wie dies Ruben schon gethan hatte. — Josef lebet noch. Sein Herz zog sich bei ihrer Botschaft in Freudlosigkeit und Kälte zusammen. Er glaubte ihnen nicht. Keineswegs aber glaubte er nicht bloß vor Freude (Lut. 24, 41), weil die Nachricht so unerhört und mächtigst schön war, vielmehr haben sie ihn durch die Wechselwirkung seines Argwohn mit ihrem langjährigen Schuldbewußtsein, gründlich mißtrauisch gemacht. Sodann soll nun eben jener suchtbare Schalk Aegyptens sein Sohn Josef sein. Selbst Benjamins Zeugniß will nicht durchschlagen. — Und er sah die Wagen. Erst nachdem sie ihm alle Worte Josefs gesagt, also wohl auch, daß sie ihn verkauft haben, daß er es ihnen aber vergeben hat, und sie hingewiesen auf

die göttliche Führung, kann Jakob ein volles Herz zu ihnen und ihrem Bericht fassen, und im Zusammenhang damit werden ihm die ägyptischen Wagen zum Siegel der Weisheit, zum Symbol der Herrlichkeit Josefs und zum Gotteszeichen, daß nun das trübe Mäthsel seiner alten Tage sich auflöst im Lichte einer „goldnen Abendsonne.“ — Es ist genug. Jetzt ist sein Sehnen gestillt; er ist so gut wie am Ziel. — Ich will hingehen. Im Geiste ist er wieder munter und jung, und meint, gehen, ja wohl laufen und fliegen zu können. Zuletzt stürzt der Bekümmerte wie im Vorgefühl des neuen Lebens los auf's Ziel (s. den Schluß des Debitus auf Kolonos). Deitrich: „Da lebte der Geist Jakobs auf, und Isra'el sprach — welch stüntiger Namenwechsel!“

Theologische Grundgedanken.

(Kap. 43, 1-44, 17.)

Die große Prüfung: 1) Die Unvermeidlichkeit derselben; 2) die Noth derselben; 3) das scheinbare Ende derselben (die Mahlzeit); 4) die Spitze derselben; 5) der herrliche Ausgang derselben.

1. Die Noth und ihre Macht in der Hand der göttlichen Vorsehung: 1) Wie unerbittlich in ihren Forderungen. Jakob muß den Benjamin herausgeben. 2) Wie gnadenreich in ihren Absichten. Nur auf ihren Wegen kann Jakobs Haus von der Last einer verderblichen Schuld befreit werden.

2. Judas Zuvorst. Ein junger Löwe (Kap. 49). Juda könnte diese Zuvorst nicht haben, wenn er nicht einst seinen Vorschlag, den Josef zu verkaufen, gemacht hätte in der guten Absicht, ihn zu retten, und wenn er nicht jetzt bereit wäre, Alles daran zu setzen, den Benjamin getrennt wieder mit heimzubringen. Opfermuth ist die Quelle des höchsten Muthes.

3. Jakob verhandelt mit den Söhnen bei der Hingabe Benjamins als Israel. Auch sein Vorwurf (V. 6) wird als ein Wort Israels angeführt. Es scheint freilich aus der Schwachheit Jakobs hervorzugehen und ein ungerathenes Wort zu sein. Allein hinter dem äußeren Klang des Wortes liegt die Kundgebung des Verdachts, daß sie es mit seinen Söhnen von Nahel nicht rechtlich meinen. Wir erkennen nun den Charakterzug Israels besonders in folgenden Zügen. Erstlich: nicht den übrigen Söhnen vertraut er den Benjamin an, selbst nicht dem Ruben, dessen Schwachheit er kennt, wohl aber dem Juda, dessen Offenheit, Biederkeit und Kraft ihm Vertrauen einflößt. Zweitens greift er wieder zu der alten Waffe der Spendung von den Geschenken an den drohenden Gegner. Doch weiß er, daß dem ägyptischen Macht-haber gegenüber nicht die Quantität der Gaben wirken kann wie bei Canan, sondern nur die Qualität, das Gepriesene (der Gesang, das Besungene) des Landes Kanaan. Drittens: mit strenger Rechtlichkeit sollen die Söhne das wiedergebundene Geld zurückerstatten, und auch damit den Verdacht des Aegypters entwaschen. Viertens: er vertraut ihnen den Benjamin an als ihren Bruder. Fünftens: er übergibt sie dem Schutz des allmächtigen Gottes, d. h. des rettenden und schirmenden Hütergottes der Patriarchen. Sechstens: er gibt sich hin in das Wanken Gottes auf die Gefahr, ganz hinfällig zu werden.

4. Das Gepriesene des Landes Kanaan. Es gibt also nach Israels Wort eine objektive Poesie der Länder. Vor Allen besteht sie in ihren edelsten Produkten, wie sie nicht der gemeinen Nothdurft, sondern der Heilung, Verschönerung und Festlichkeit des Lebens dienen. Jakob ahnte bei seiner Bestimmung nicht, wie sehr diese edlen Gaben Kanaans auf den ägyptischen Machtthron wirken mußten als die Wunder des Heimatländes seiner Jugend.

5. Josephs Stimmung bei der Erscheinung Benjamin: 1) seine Freude, 2) seine Herzensbewegung, 3) sein Zweifel und seine Probe: a. das Gastmahl; b. der Becher; c. der Ausdruck auf Benjamin. Hat Joseph bei der ersten Begegnung mit den Brüdern zu kämpfen gehabt mit seinem Unmuth, so hat er hier zu kämpfen mit den Mißthungen der Bruderliebe.

6. Der erschütternde Wechsel in der Prüfung der Brüder Josephs: 1) Von der Furcht zur Freude; 2) von der Freude zum Leid; 3) endlich wieder vom Leid zur Freude.

7. Die Verhandlung mit dem Hausverwalter vor der Thür. Oder die Vorpiegelungen der Furcht. Sie sind unschuldig (hinsichtlich des wiedergesundenen Geldes) und dennoch schuldig (hinsichtlich der alten Missethat). Weil sie das Vertrauen einst gemordet haben, so liegt die Strafe auf ihnen, daß sie Josephs Haus mit Mißtrauen für ein Haus des Verraths halten müssen; daß sie überhaupt nicht vertrauen können, so lange sie nicht verjöhnt sind.

8. Der Hausverwalter. Oder wie sich Josephs Geist und Sinn seinen Untergebenen mitgetheilt hat.

9. Blick über Blick (das Geld geschenkt. Simeon wieder frei gegeben. Die ehrenvolle Aufnahme in Josephs Haus. Das Gastmahl. Die Ehrengerichte) und doch annoch kein Friede, weil der Grund noch nicht wieder rein ist.

10. Josephs Herzensbewegungen, ein Vorzeichen seiner Verjöhnung.

11. Das Festmahl. Ägyptische Kastenordnung (die Kastenordnung wird hier anerkannt als Sitte, und durchbrochen als Dogma; und dies ist die rechte Weise ihrer Bekämpfung. Joseph spendet den Brüdern Ehrengerichte von seinem Tisch. Die Wahrheit der Kaste besteht in der Bestimmung, Alles in die Priesterkaste emporzuziehen). Ägyptische Formen (Ehrengerichte. Die Zahl fünf) und dennoch ein israelitisches Mahl. Als Mahl der Freude Josephs, seiner Hoffnung, seiner prüfenden Beobachtung. Als Mahl des Wiederauflebens der Brüder Josephs und ihrer neidlosen Theilnahme an den Ehren Benjamin. Als Einleitung der letzten Probe und Prüfung für dieselbe.

12. Bewährung der Söhne Israels in der furchtbaren Prüfung.

(Kap. 44, 18—45, 16.) Joseph und Juda.

1. Juda's Rede. Delitsch: „Juda ist der Verebte unter seinen Brüdern. Seine Verebsamkeit hat den Verkauf Josephs durchgesetzt, hat Jakob endlich vermachet, Benjamin mitzugeben, und macht auch hier Joseph die Fortdauer des Zwangs, den er sich anthat, unmöglich.“ Das aber erreicht er nicht lediglich als rührender Redner, sondern durch seine That. Dadurch, daß er sich als Vürge Benjamin's bekennt, und als sein Stellvertreter sich für ihn aufopfert.

2. Und ich sagte. Die Anführung der Rede Jakobs in der Rede Juda's muß überhaupt etwas besonders Erschütterndes für Joseph haben, um so

mehr, da der Redende nicht weiß, welche Bedeutung diese Worte für Joseph haben. In der Anführung der jehigen Worte Jakobs über den einstigen Verlust Josephs spiegelt sich, wie Schröder richtig bemerkt, offenbar Jakobs Zweifel. Ich sagte, d. h. ich dachte damals: er ist zerissen.

3. Die sittlichen Bedingungen göttlicher und menschlicher Verjöhnung treten in unsrer Geschichte deutlich hervor. Ruben vertritt das bessere Element in dem sittlichen Kampf, Benjamin das unschuldige Glied, Juda den stellvertretenden Vürge, der die wirkliche Schuld der Brüder und Benjamin's angeliche Schuld auf sich nimmt. Die Reue, der Glaube und der Opfernuth der Brüder sind durch diese Repräsentanten vertreten. Dieselben Elemente aber findet, welchem dem Herzen Josephs und ihm gegenüber den Brüdern durch drei Stadien hindurch eine Verjöhnung bereiten, welche eine religiöse Verjöhnung, wenn auch nur in alttestamentlichem Maß, zur Grundlage hat. Die dreimalige Verjöhnung Josephs: nicht ihr habt mich gekandt, sondern Gott, ist der stärkste Ausdruck seines Verjöhnungsfriedens und seiner Vergebung. Da Benjamin so zu sagen seine Stellung einnahm, so gilt auch für ihn die Schlussfolge: was ihr an Benjamin gethan, habt ihr an mir gethan.

4. Es ist ein besonders neutestamentlicher Zug in der Denkweise des Joseph, daß er so innig erkennt, wie die Sünde der Brüder leidet, da sie gesühnt ist, rein ausgeht in die Wendung des göttlichen Waltens, das sie zum Besten gelenkt hat. An dieser Wahrheit, die er in seinem Schicksal las, fertig las, buchstabiren noch die meisten Christen, selbst vielfach Theologen. Joseph erkennt aber als den Mittelpunkt der göttlichen Föhrung seine Bestimmung, Israels Haus vom Hungertode zu erretten und aufzubewahren für eine große Erlösung. In diesem Gedanken liegt die Ahnung einer unendlichen Erlösungszukunft beschlossen. Dazu wurde der Verrath der Brüder als gesühnte Schuld verwendet und gewendet durch das Waltens Gottes. Darin wurde Josephs Schicksal ein Typus des Kreuzes Christi. Doch sind die sühnenden Momente, welche sich in Josephs Geschichte getheilt finden, in der Person Jesu durchaus concentrirt. Er ist Ruben der Warnende, Benjamin der Unschuldige, Juda der stellvertretende Vürge, Joseph der Verrathene und Verzeihende, Jakob, der von der Schuld des Hauses gebeugte Hausvater.

5. Josephs Friedensfuß erinnert in vorbildlicher Weise an den Ostergruß Christi für seine Jünger und für die Welt.

6. Benjamin wurde in der Folgezeit vorübergehend ein wilder und trotziger, dann ein tief bekehrter Stamm (zur Zeit der Richter), eine Zeitlang Juda's Nebenbuhler in dem Gegenatz von Saul und David, dann Juda's treuer Genoff und Schützling; in der neutestamentlichen Zeit aber schloß sich wieder sein gewaltiger Sprößling Paulus in treuer Umgebung an den Wiven aus dem Stamme Juda an.

7. Die Recognitiones, das einander Wiederfinden und Wiedererkennen von Verwandten, Fremden, Liebenden, die einander verloren, gehören zu den höchsten Erlebnissen in der Menschheit, darum besonders auch in der Wirklichkeit sowie in der Poesie des Alterthums (s. m. Gesch. des apoc. Zeitalters I, S. 42). In den Höhepunkten äußerer Recognitiones aber spiegeln sich die geistigen (Luk. 15, 20), und in beiden die jenseitigen der himmlischen Welt ab.

8. Die Formen der Verstellung und Zweideutigkeit, welche in der Geschichte Josephs vorkommen, und in denen zuletzt Joseph und Juda einander gegenüberstehen, gehen hier ganz auf in den Dienst der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe. Gleichwohl erscheinen sie als alttestamentliche Schwachheiten gegenüber der neutestamentlichen Bekenntnisreinheit. Was sie ewig Bleibendes darstellen sollen, das ist die Vorsicht und Klugheit der neutestamentlichen Weisheit.

(Kap. 45, 18—27.) Joseph und Jakob.

1. Die frohe Botschaft. 1) Die Verflünder: Joseph, Pharaon, Aegypten, die Söhne Jakobs. — 2) Der Inhalt: Joseph lebt. Seine Herrlichkeit in Aegyptenland. Romm herab. — 3) Jakobs Unglaube und das Erstarren seines Herzens vor den Worten der Söhne, denen er nicht traut. — 4) Die Zeugnisse und Zeichen: Josephs Worte. Pharaon's Wagen. — 5) Jakob wieder Israel im Borgefühl der heitern Öffnung seines trübten Schicksals in der Entlastung seines Hauses von einem alten Banne. Josephs Leben verleiht ihm ein freundiges Sterben.

2. Delitsch: „Die heilige Geschichtschreibung bewahrt in der Geschichte Josephs ihre ganze Größe; hier in der Wiedererkennungsszene feiert sie einen ihrer Triumphe. Es ist alles Natur, alles Geist, alles Kunst. Diese Drei sind hier Eins, und jedes Wort ist wie in Thränen des Mitleidens, in Blut der Liebe, in Wein der Freude gebadet. Die Folie aber dieser an sich so herrlichen Geschichte ist die Doxa Jesu Christi, die nach allen Seiten ihr himmlisches Licht darüber ausgießt. Denn wie Juda (?) Joseph, so hat das jüdische Volk Jesum in die Hände der Heiden überliefert, und auch die gegenbildliche Geschichte dieses Verraths wird in eine anbetungswürdige Tiefe der Weisheit und der Erkenntniß Gottes münden.“ — Derselbe: Dieser Jakob aber, den der Geist seiner Jugend überkommt, ist Israel. Es ist das zwölfstämmige Volk dieses Namens, dessen Wanderung nach Aegypten, dessen Ausgeburt durch dieses יִשְׂרָאֵל des greisen Patriarchen sich entscheidet.

Homiletische Andeutungen.

8. Die Grundgedanken. Charakterbilder. Verjöhnungsbilder. Die Vorbilder in unsrer Geschichte. — Taube: Die Offenbarung Josephs vor seinen Brüdern — ein Vorbild des Auserwählten vor seinen Jüngern.

(Kap. 43, 1—44, 17.)

Starke. Zu Kap. 43, 10. Bibl. Tab.: Das geringere Uebel soll billig vor dem größeren erwählt werden. — Die: Ein Christ muß sich in die Erlösung, die Gott über ihn verhängt, mit Gelassenheit schicken. — Vor der Hausthür. Vielleicht daß (man) sie bei Zeiten davon gehen könnten. So ist's mit einem bösen Gewissen, es deutet Alles auf's Bestimmte (Luth.). — [Das Sigen bei der Mahlzzeit ist viel älter als das Regien (2 Mos. 32, 6), welches erst lange nachher die jürlischen (weidlichen) Perfer aufgebracht haben.] — D'ständer: Man soll einem jeden Lande seine Sitten und Gebräude lassen, und es dabei handhaben, wofern sie nicht an sich selbst allerdings unehrerbar und gottlos sind. — [Zu Kap. 44, 5. Daß nun Joseph die Zauberei, die in Aegypten

im Schwange war, sollte erlernt haben, ist gar nicht glaublich.] — [Zu B. 9. Das war sehr unvorsichtig geredet.] — Zu Kap. 44, 16. Cramer: Gott weiß auf wunderliche Weise die heimlichen Sünden offenbar zu machen (Psalm 50, 21). — Calwer Handbuch: Im Leiden für Benjamin sollten sie ihre Sünde gegen Joseph büßen. — Schröder: Das Gewissen ist ein viel größer Ding, denn Himmel und Erde. Wo dies („Thier“) nicht wäre, hätte die Hölle kein Feuer, auch keine Pein nicht.

(Kap. 44, 18—45, 16.)

Starke: Wenn Gott seine Gläubigen genug gemüthigt hat, so macht er doch mit der Trübsal ein gutes Ende (1 Kor. 10, 13). — Zu Kap. 45, 5. Luther: Ein arm Gewissen, das sich schuldig weiß, ist voller Angst, da muß man zugreifen und raten, da schliesse den Himmel auf und die Hölle zu, wer da kann, damit ein betrübtes Herz nicht versinke in Traurigkeit. — Ein Christ muß, wenn ihn Gott in einem hohen Ehrenstand erhebt, sich seiner armen Eltern, Geschwister und anderer Verwandten nicht schämen, noch dieselben verachten. — Röm. 8, 28. — Luther: Mich wundert, wie dem Joseph zu Muth gewesen, da er mit dem Kuss an Simeon kommen, so der Räubersführer der an Joseph begangenen Sünde war, gleichwohl hat er ihn auch geküßt. — Vergleichung zwischen der Erhöhung Josephs und Christi nach Luther und Rambach. — Matth. 5, 24. — Calwer Handb.: Das ist die vernünftige Ansicht bei allen, besonders dunklen Lebensstellungen, nicht daß man an menschlichen Ursachen sich aufhält (dabei stehen bleibt), sondern daß man, wie Joseph hier thut, auf Gottes Wege steht, dessen Föhrung durch alle menschliche Thorheiten und Verirrungen wie ein goldner Faden sich hindurchzieht. — Schröder: Hier (am Ende von Juda's Rede) ist es Zeit, daß der Strick breche (Luther). — Die Söhne Jakobs haben jetzt all ihr Sinnen und Denken auf das Eine Ziel gerichtet, Benjamin nicht zu verlassen; alles Andere flimmert sie nicht. — Weil Juda aus heftigem Drange seines Herzens redet, ist er süß. — (Luther zu Juda's Rede:) Wollte Gott, daß ich mit gleicher Dürge Gott also anrufen könnte. — Juda, der rechte Vürge (Richter). — Juda mag mit Thränen geendet haben, und nun sing Joseph damit an (Richter). — Joseph zeigt sich als der liebevollste Bruder, weil als ein ächtes Kind Gottes; von sich, von den Sinnen ab, weist er auf Gott hin. In Gott lösen sich alle Dissonanzen. — Die Gnade macht die Sünde nicht bloß ungeschm und wirkt sie in's Meer (Mich. 7, 19); sie macht, ohne die Sünde als Sünde aufzuheben (d. h. als ungesühnte Sünde), was blutroth ist, schneeweiß (Jes. 1, 18). — Heim: Serem. Kistler im §. XL seines historischen Auszugs aus den Bildern des Alten Testaments führt nicht weniger als 22 Punkte der Ähnlichkeit zwischen Joseph und Jesu an. Eine solche Aufhäufung vereinzelter Ähnlichkeiten kann aber leicht von den einheitlichen gleichen Grundzügen abfließen. Jede wesentliche Homogenität reflectirt sich immer in vielen Ähnlichkeiten. Doch ist Kistlers Parallele recht sinnvoll (s. Heim, S. 540). — Bis hieher haben wir die Erfüllung des Vorbildes in geschichtlichem Verlauf vor Augen; die Erfüllung der andern Hälfte liegt noch in der Zukunft (nämlich daß sich Jesus den Juden als seinen Vürge, die ihn verworfen haben, zu erkennen gibt). Sachari. 12, 10; Matth. 23, 38, 39; Röm. 11, 25, 26.

Kap. 46, 17--28.

* Starke: Aegyptens große Ehre und Herrlichkeit, daß es nun die ganze Kirche zu beherbergen hatte, nämlich Jakobs Haus. — Luc. 15, 10. — Nach langem und trübem Wetter läßt Gott den Seinigen die Sonne der Freuden auch wieder aufgehen. — Die Freuden des Wiedersehens gottlicher Eltern und Kinder im ewigen Leben. — Schröder: (300 Silbers = 200 Thaler). — Er wollte nicht nur den Brüdern seine Liebe bezeigen, sondern auch die abwesenden Familienglieder zur Reise anlocken (Calvin). Wir

sollen auf der Reise zur Ewigkeit nicht zürnen weder über den Nächsten noch über Gott (Berl. Bib. Andere Fassung: Christen als Brüder sollen auf dem Lebenswege nicht mit einander zanken). — Heim: Der erste Eindruck, den die Freudenbotschaft auf den alten schwergebeugten Jakob macht, ist der, daß sein Herz erstarret. Sind ja doch die Beispiele derer, die bei einer solchen Freudenbotschaft vom Schlag getroffen wurden und plötzlich starben, nicht selten. — Es war etwas von der Simeonsfreude (Luc. 2, 29, 30). —

Achter Abschnitt.

Israels Auszug mit seinem Hause nach Aegypten. Die Niederlassung im Lande Gosen. Jakob vor Pharao. Josephs politische Oekonomie. Jakobs Verfügung über seine Bestattung in Kanaan.

Kap. 46 und 47.

- 1 Da brach Israel auf und Alles, was ihm angehört. Und er kam nach Beerseba.
- 2 Da schlachtete er Opfer dem Gott seines Vaters Isaak. *Und Gott sprach zu Israel in Gesichten der Nacht. Und er sagte: Jakob! Jakob! Er aber sagte: Hier bin ich!
- 3 *Und er sagte! Ich, der Gott deines Vaters, bin der starke Gott [G]. Nicht fürchte dich, hinauf zu ziehen nach Aegypten hin: denn zu einem großen Volk werde ich dich 4 machen dafelbst. *Ich will mit dir hinabziehen nach Aegypten, und ich will dich auch wieder herauf führen. Und Joseph wird legen seine Hand auf deine Augen [soll dir die 5 Augen zudrücken]. *Da machte sich Jakob auf von Beerseba. Und die Söhne Israels führten Jakob ihren Vater, und die Kindlein und die Weiber auf den Wagen, die der 6 Pharao gesandt hatte, ihn zu bringen. *Auch nahmen sie mit ihren Heerdenbesitz und ihre Habe, die sie erworben hatten im Lande Kanaan, und kamen so nach Aegypten: 7 Jakob und all sein Same mit ihm. *Seine Söhne und seiner Söhne Söhne mit ihm, seine Töchter und die Töchter seiner Söhne und all seinen Samen brachte er mit sich 8 nach Aegyptenland. *Und dies sind die Namen der Kinder Israels [nicht bloß der Söhne], welche nach Aegypten kamen; des Jakob und seiner Söhne. Der Erstgeborne des Jakob: 9 Ruben. *Und die Söhne Rubens: Chanoch [Eingeweihter oder Einweihender. Lehrer] und Pallu [Ansgeschnitten] und Chezron [Fürst: Blühender, Schöner] und Charni [Fürst: Edel, 10 Gosen: Winzer]. *Und die Söhne Simeons: Zemuel [Tag oder Licht Gottes] und Jamin [Die Rechte. Glück] und Dhab [Gosen: Milde; Fürst: Kräftig] und Sachin [Feststeller, Gründer] und Zochar [Leuchtender, Hellglänzender] und Schaul [der Erbetene] der Sohn der Kanaaniterin. 11 *Und die Söhne Levi's: Gerschon [Vertreibung — der Profanen?], Kehath [Versammlung 12 — der Geweihten?] und Merari [Herber, Strenger. Handhaber der Disciplin?]. *Und die Söhne Juda: Ser [i. Kap. 38, 3] und Dnan, und Schelach und Perez und Zerach. 13 Perez Chezron [i. B. 9] und Chamul [Verfälscher? Sauster, Zarter]. *Und die Söhne des Issaschar: Thola [Wurm, Coccus-Wurm. Karmoisinbefeideter. Kriegsgewand] und Puhah = Puah [Auspruch, Rede, Mund] und Job [= Job, Umkehrer, Heimkehrer] und Schimron [Wacht, 14 Hut]. *Und die Söhne Sebulons: Sereb [Entkommen, Errettung] und Glon [Eiche, Starker] 15 und Sachseel [Harren auf Gott]. *Dies sind die Söhne der Leah, welche sie gebar dem Jakob in Paddan-Aram, dazu Dinah, seine Tochter. Alle Seelen seiner Söhne und 16 seiner Töchter waren drei und dreißig. *Und die Söhne des Gad: Ziphjon [Schauer, Wächter, der Sehneude] und Chaggi [Chaggai, der Festliche], Schuni [der Ruhende] und Gzbon [Gosen: Zugeneigt; Fürst: Hinhörig], Cri [Wächter] und Arodi [Nachkommenschaft] und Areaki 17 [Helde, muthiger, Tapferer]. *Und die Söhne des Asser: Zimnah [Glück? oder = Zutheller] und Zischwah [Ausgleicher? Gleicher] und Zischwi [Gleicher. Einer dem andern? Zwillinge?] und Beriah [Gesand] und Serach [Heberflut. Fürst: Ausbreitung] ihre Schwester; die Söhne 18 Beriah aber: Cheber [Gesellschaft, Genosse] und Malkiel [Mein König ist Gott]. *Dies sind die Kinder von Silpah, welche Laban gab seiner Tochter Leah, und sie gebar diese dem

Jakob: sechszehn Seelen. *Die Söhne der Rachel, des Weibes Jakobs: Joseph und 19 Benjamin. *Und geboren wurden dem Joseph im Lande Aegypten die, welche ihm gebar 20 Bar Anath, die Tochter des Potiphera, des Priesters zu On: Manasse und Ephraim [S. Kap. 41, 50 ff.]. *Und die Söhne Benjamins: Bela [S. Kap. 14, 2. Verächlinger? 21 Wolf? S. Kap. 49] und Becher [Früh auf? Junges Kameel. Jüngling] und Aschbel [Sproß? 22 Wasser? Niederwerfer?], Gera [= Gera? der Entrüstete? Streiter?] und Naaman [Lieblichkeit. 23 Guldreicher], Schi [Brüderlich?] und Nofch [Haupt], Muphim [Geschnüfte von 24 Guppim [Geschirmte] und Ard [Herrlicher von 25?]. *Dies sind die Söhne der Rachel, 22 welche geboren wurden dem Jakob, alle Seelen vierzehn. *Und die Söhne [der Sohn] 23 des Dan: Ghuschim [Schnelleilender — Dan: Schlange]. *Und die Söhne des Naphtali: 24 Sachzeel [von Gott zugeheilt], und Guni [Umheger, Geschüfter, 25] und Zezer [Bild, mein Bild] und Schillem [Berger]. *Dies sind die Söhne der Bilhah, welche gab Laban 25 seiner Tochter Rachel. Und sie gebar diese dem Jakob: alle Seelen zusammen sieben. *Alle Seelen, welche kamen mit Jakob nach Aegypten hin, die [nämlich] hervorgingen 26 aus seiner Lende außer den Weibern der Söhne Jakobs, alle [diese] Seelen waren sechs und sechszig. *Und die Söhne Josephs, welche ihm geboren wurden in Aegypten, zwei 27 Seelen. Alle Seelen des Hauses Jakobs [aber], welche kamen nach Aegypten: Siebenzig. *Aber den Juda sandte er vor sich her zu Joseph, daß er ihm voran ihn einwies [sein 28 führte] in Gosen. Dann kamen sie hin nach dem Lande Gosen. *Da spannte Joseph 29 seinen Wagen an, und zog hinaus, seinem Vater Israel entgegen nach Gosen. Und da er ihm erschien, fiel er ihm um den Hals, und weinte an seinem Halse lange Zeit. *Und Israel sprach zu Joseph: Nun sterbe ich gern, nachdem ich dein Angesicht gesehen 30 habe, daß du noch lebst. *Joseph aber sprach zu seinen Brüdern und zu seines Vaters 31 Hause: Ich will hinaufgehen [zur Residenz] und es Pharao anzeigen, und zu ihm sagen: Meine Brüder und das Haus meines Vaters, welches im Lande Kanaan war, sie sind 32 gekommen zu mir. *Und die Männer sind Viehhirten, ja Männer von Heerdenbesitz sind 33 sie; und ihre Schafe und ihre Rinder und Alles, was sie haben, haben sie mitgebracht. *Und so sei's, wenn euch nun Pharao wird berufen, und wird sagen: Was ist euer 34 Geschäft? *So sprecht: Männer von Viehbesitz sind keine Knechte von unserer Jugend 35 auf bis jetzt, sowohl wir als unsere Väter. Damit ihr wohnen mögt im Lande Gosen. Denn eht Gräuel der Aegypter sind alle Viehhirten.

XLVII. Da kam Joseph und sagte es dem Pharao an und sprach: Mein Vater 1 und meine Brüder, und ihr Kleinvieh und ihr Großvieh, und Alles, was ihnen angehört, sie sind gekommen aus dem Lande Kanaan, und siehe, sie sind im Lande Gosen. *Und 2 er nahm aus der Reihe seiner Brüder fünf Männer, und stellte sie vor dem Pharao. *Da sprach Pharao zu seinen Brüdern: Was ist euer Geschäft? und sie sagten zu Pha- 3 rao: Viehhirten sind deine Knechte. Sowohl wir als unsere Väter. *Auch sagten sie 4 zum Pharao: Als Fremdlinge zu wohnen im Lande sind wir gekommen, denn es ist keine Weide für das Vieh, welches deinen Knechten gehört, denn schwer ist die Hungersnoth im Lande Kanaan; so laß nun doch wohnen deine Knechte im Lande Gosen. *Und 5 Pharao sprach zu Joseph: Dein Vater und deine Brüder sind gekommen zu dir. *Das Land Aegypten, hier liegt es offen vor dir. Im besten Theile des Landes laß 6 wohnen deinen Vater und deine Brüder. Sie mögen wohnen im Lande Gosen. Und wenn du weißt, daß unter ihnen sind tüchtige Männer, so setze sie als Aufseher über das 7 Vieh, das mein ist. *Auch führte Joseph den Jakob, seinen Vater, herein, und stellte 8 ihn vor das Angesicht Pharao's. Und Jakob segnete den Pharao. *Und Pharao sagte 9 zu Jakob: Wie viel der [Lebens-] Tage sind die Jahre deines Lebens? *Jakob aber 10 sagte zu Pharao: Die Tage der Jahre meiner Wallfahrt sind hundert und dreißig Jahre. Wenig gewesen und schlimm sind die Tage der Jahre meines Lebens, und sie reichen nicht an die Tage der Lebensjahre meiner Väter nach den Tagen ihrer Wallfahrt. *Und 11 Jakob segnete den Pharao. Dann ging er hinaus von [seinem Stehen vor 12] Pha- 13 rao. *Und so setzte Joseph in ihre Sitze [14] seinen Vater und seine Brüder 11 und gab ihnen Eigenthum im Lande Aegypten, im besten Theile des Landes, in der Land- 12 schaft Raemeses [Rameses, Rameises, Sohn der Sonne. Name mehrerer ägyptischer Könige], wie

12 Pharaon befohlen hatte. *Und Joseph versorgte seinen Vater und seine Brüder und das ganze Haus seines Vaters mit Brod nach dem Verhältniß der Kinderschaar [Bunten: 13 „Einem Teglischen, je nachdem er Kinder hatte —“]. *Es war aber kein Brod in allen Landen, denn die Hungersnoth war sehr schwer, und es verschmachteten das Land Aegypten und 14 das Land Kanaan vor der Hungersnoth. *Und Joseph brachte zusammen alles Geld, das sich vorfand im Lande Aegypten und im Lande Kanaan, um das Getreide, welches 15 sie kauften, und Joseph brachte das Geld in das Haus des Pharaon. *Da nun das Geld ausgegeben war im Lande Aegypten und im Lande Kanaan, kamen alle Aegypter zu Joseph und sprachen: Gib uns Brod her! Warum sollen wir hier vor dir [in deiner 16 Gegenwart] sterben? Denn das Geld ist zu Ende. *Joseph aber sprach: Bringet her 17 euer Vieh, so will ich's euch für euer Vieh geben, wenn das Geld zu Ende ist. *Da brachten sie ihr Vieh zu Joseph, und Joseph gab ihnen Brod für ihre Pferde, für ihr Kleinvieh und für ihr Großvieh und für ihre Esel, und er versorgte sie mit Brod für 18 all ihr Vieh durch dasselbe Jahr. *Und als dieses Jahr um war, da kamen sie zu ihm in dem andern Jahr und sprachen zu ihm: Nicht wollen wir's verhehlen meinem Herrn, fürwahr, vergeben ist das Geld und der Viehbesitz an meinen Herrn, nichts mehr ist 19 übrig vor meinem Herrn außer etwa unser Leib und unser Land [Länderei]. *Warum sollen wir umkommen vor deinen Augen, sowohl wir als unser Land? Kaufe uns und unser Land um's Brod, daß wir leben und nicht sterben, und das Land nicht wüßt liege. *Also kaufte Joseph das ganze Land von Aegypten dem Pharaon. Denn die Aegypter ver- 20 kauften ein Jeder seinen Acker, denn zu gewaltig war über ihnen die Hungersnoth, und 21 so ward das Land dem Pharaon. *Und das Volk selber verlegte er in die Städte, von einem Ende des Gebietes von Aegypten bis zum andern. *Nur das Land der Priester 22 kaufte er nicht, denn es war ein Festgesetztes [Unveräußerliches] für die Priester von Seiten des Pharaon, und sie aßen ihr Festgesetztes, welches ihnen Pharaon gab, deswegen ver- 23 kauften sie ihr Land nicht. *Joseph aber sprach zu dem Volke: Siehe, ich habe euch heutiges Tages gekauft und euer Land dem Pharaon. Hier nehmt euch Saatkorn, 24 daß ihr besäet das Land. *Und so sei's mit dem Ertrage: Ihr sollt geben den Fünftel dem Pharaon, und vier Theile sollen euer sein, zu besäen den Acker, und zur Speise für 25 euch und für die, die in eurem Hause sind [das Hausgesinde], und zum Essen für eure 26 Kindlein. *Sie aber sprachen: Du hast uns am Leben erhalten, laß uns die Gnade 27 finden in den Augen meines Herrn, daß wir leibeigen werden dem Pharaon. *Also machte Joseph Solches zum Gesetz bis auf diesen Tag über das Land Aegyptens: dem Pharaon den Fünftel [zum Fünftel sc. verpflichtet]! Nur das Land der Priester allein 27 wurde nicht dem Pharaon. *Also wohnte Israel im Lande Aegypten, in der Landschaft Gosen, und sie machten es sich zu eigen, und waren fruchtbar und vermehrten sich sehr. 28 *Und Jakob lebte siebenzehn Jahre in Aegyptenland, und so wurden die Tage Josephs, 29 die Jahre seines Lebens hundert und sieben und vierzig Jahre. *Und die Tage Israels ruhten sich dem [Ziel zum] Sterben, da berief er seinen Sohn Joseph und sprach zu ihm: Habe ich ja Gnade gefunden in deinen Augen, so lege doch deine Hand unter meine Hüfte [mir zu schwören]; und thue an mir die Liebe und Treue, daß du mich doch ja 30 nicht begraben wirst in Aegypten. *Daß ich mich schlafen lege bei meinen Vätern, sollst du mich fortbringen aus Aegypten und bestatten in ihrer Grabsstätte. Und er 31 sprach: Ich will thun, wie du gesagt hast. *Er aber sprach: So schwöre mir. Und er schwur ihm. Da verbeugte sich Israel nach der Hauptseite des Bettes.

Vorbemerkungen.

1. Die Verpflanzung des Hauses Israel nach Aegypten unter göttlicher Sanktion zur Genesis des Volkes Israel, unter dem Schutz des Contrastes zwischen dem ägyptischen Vorrurtheil und der jüdischen Sitte, und unter dem bestimmten und beschworenen Vorbehalt der Heimkehr nach Kanaan: das ist der Grundgedanke der beiden Kapitel.

2. Knobel findet eine vielfache Differenz in der Geschichte Kap. 46—48 „zwischen der von ihm angenommenen Grundchrift und den „Erweiterungen des jüngeren Bearbeiters“. Nach dem Elohisten sollen Manasse und Ephraim bei der Adoption schon Jünglinge gewesen sein, hier aber, d. h. in den Erweiterungen, „erscheinen sie als Knaben (Kap. 48, 8. 12)“. Bei dem Elohisten ist Jakobs Wunsch hinsichtlich seiner Bestattung an alle Söhne

gerichtet, hier ergeht er an Joseph allein (Kap. 47, 31). Und das soll eine Differenz sein! Ein ähnliches kritisches Staubstreifen S. 336. Auch weiß sich hier wieder Knobel in die Bedeutung der *ἀπαξ λεγόμενα* nicht zu finden S. 336. Selbst das *πρ* V. 23 muß für eine zweite Urkunde des Zehovisten sprechen.

3. Kap. 47 und 48 faßt Delitzsch unter der Ueberschrift: Letztwillige Verordnungen Jakobs zusammen.

4. Der Inhalt. 1) Jakobs Ausbruch Kap. 46, 1—7. — 2) Jakobs Haus V. 8—27. — 3) Das Wiedersehen und die Begrüßung im Lande Gosen V. 28—34. — 4) Die Vorstellung der Brüder Josephs und des Vaters Jakob bei Pharaon; die Verteilung des Landes Gosen und die Einweisung und Versorgung des Hauses Israel Kap. 47, 1—12. — 5) Das Verfahren Josephs in der Verwaltung Aegyptens V. 13—26. — 6) Israel in Aegypten und sein Vorbehalt: Rückkehr selbst im Tode nach Kanaan V. 27—31.

Exegetische Erläuterungen.

1. Jakobs Ausbruch (Kap. 46, 1—7). — Da brach Israel auf. Jakob hat auch als Israel eine menschliche Zuversicht, daß er dem Ruf Josephs nach Aegypten folgen könne. Aber als Patriarch muß er eine göttliche Versicherung und Sanktion dafür haben. Was hindert ihn er selbst noch zu zweifeln. Wenn er in Beerseba („wo Abrahams Tamariste und Isaaks Altar stand.“ Delitzsch), der letzten kanaanitischen Station von Hebron nach Aegypten, Halt machte und hier Opfer (das Friedensopfer konnte in diesem Falle: Dankopfer, Opfer fragender Stimmung und Selbstopfer zugleich sein) schlachtet dem Gott seines Vaters Isaak, so muß man sich erinnern, daß Isaak einst die Absicht hatte, nach Aegypten zu ziehen, und daß es ihm von Gott verboten wurde. Daher ergeht auch in der letzten Offenbarung, die Jakob durch ein Nachtgesicht empfängt, der Ruf an ihn: Jakob, Jakob. Gleichwie Abraham durch einen verstärkten Ruf (Abraham, Abraham) nach Kap. 22 vorbereitet werden mußte auf eine entscheidende Abmahnung, so muß hier Jakob in gleicher Weise vorbereitet werden auf die entscheidende Mahnung, hinzuziehen nach Aegypten. Die Eröffnung, welche einst Abraham erhalten hatte Kap. 15, konnte ihm dunkel sein; sie durfte ihn jedenfalls nicht abhalten, konnte ihn aber auch nicht zur Reize bestimmen. Die Verpflanzung seines Hauses nach Aegypten war immer ein großes Wagniß. Daher gibt sich der Gott seines Vaters, d. h. auch die Vorsicht seines Vaters, als Gott El, der Starke, zu erkennen, mit dem er die Fahrt ungeachtet des scheinbaren Widerspruchs, daß er das Land der Verheißung verläßt, wohl wagen darf. Die Hauptsache in der göttlichen Verheißung ist nun, daß er nicht nur zu einem großen Volke in Aegypten werden soll, sondern auch wieder soll zurückgebracht werden nach Kanaan. Letzteres kann sich nur erfüllen mit der Heimbringung seiner Leiche nach Kanaan Kap. 50, wohl aber ist das die symbolische Vorausdarstellung der That, daß Israel heimkehren soll nach Kanaan in seinem Volk. Die Enschiedenheit des Ausbruchs gibt sich nun darin zu erkennen, daß Israel in Beerseba sich mit den Weibern und Kindern auf die ägyptischen Wagen setzen ließ, und daß sie rein anräumten mit Allem, was sie in Kanaan an beweglichem Güterwerth besaßen. Die Abbildung einer solchen Einwanderungsscene auf dem Grabmale Beni Hassan, beschrieben von Deussenberg, Moses und Aegypten, S. 37 f. „Jakob soll also in Aegypten sterben, der Tod im fremden Lande ihm aber dadurch erleichtert werden, daß sein theurer Joseph ihm die Augen zudrückt. Dieser letzte Liebesdienst war auch bei den andern alten Völkern üblich. (Man vergl. Hom. II. 11, 453 u. f. w.)“ Knobel. — Ueber den Wagen s. Delitzsch S. 562 ff.

2. Jakobs Haus (V. 8—27). Vier kommen drei Stücke in Betracht. 1) Die Zahl 70; 2) die Aufzählung von Kindern und Enkeln mit den Einwanderern, welche erst später in Aegypten können geboren sein; 3) das Verhältniß des vorliegenden Namensverzeichnis zu dem identischen 4 Mose 26 und 1 Chron. 2, 1 ff. Die Aufstellung der Seelenzahl des Hauses Jakobs zielt offenbar hin auf die symbolisch bedeutsame Zahl Siebenzig. Diese Zahl zieht sich in ihrer Bedeutsamkeit durch die ganze Geschichte des Reiches Gottes hindurch. Sie reflektirt sich in der Völkertafel, in den siebenzig Aeltesten des Moses, im jüdischen Synedrium, in der alexandrinischen Septuaginta, in den 70 Jüngern des Herrn, in der jüdischen Reduktion der Heidenwelt auf die Zahl von 70 Völkern. Zehn ist die Zahl der vollendeten menschlichen Entwicklung, sieben die Zahl der vollendeten Arbeit Gottes; siebenzig also die vollendete heilige Entwicklung des Volkes Gottes. Der vollendeten Entwicklung aber muß das Saatkorn entsprechen; dies ist das Patriarchenhaus, in geheiligter Entwicklung aus 70 Seelen bestehend. „Die Zahl Siebenzig stempelt die eingewanderte kleine Schaar zum heiligen Samen des Volkes Gottes.“ Delitzsch. Ueber die Art und Weise, wie die Zahl 70 sich bildet aus den vier Columnen Leah, Silpah, Rachel, Bilhah vgl. m. Delitzsch S. 563; Keil S. 270. Zu bemerken ist, daß die Dinah als lebig geliebene Erbtöchter ein selbständiges Glied des Hauses bildet, ebenso Serach, die Tochter Assers (V. 17), während von den übrigen Töchtern und Enkelinnen Jakobs anzunehmen ist, daß sie durch Verheiratung in die Familien der genannten Stammhäupter ausgingen. Wenn ein Sohn des Simeon als Sohn einer Kanaaniterin bezeichnet wird, so folgt allerdings daraus, daß es die Regel in Jakobs Hause blieb, kanaanitische Verbindungen zu vermeiden, indem noch „ismaelitische, fetwäische und ebomitische Verwandtschaft offen stand“ (Keil); die alte Verbindung mit Mesopotamien aber hatte Zaban jedenfalls erschütterter oder gar aufgehoben. Eine gleiche Zählung wie hier 2 Mose 1, 5; 5 Mose 10, 22; dagegen die Sept. und nach ihr Aposst. 7, 14 die Zahl 75 aufgestellt haben, indem sie die 5 Söhne von Ephraim und Manasse mitgezählt haben nach 1 Chron. 8, 14 (s. die Note bei Keil, S. 271), eine Zählung, wodurch die Genannten noch mehr als Stammhäupter hervorgehoben wurden.

Was ferner die Söhne des Perez, die Söhne des Benjamin u. s. w. anlangt, so ist es offenbar, daß es in demselben Sinne von Jakob heißt: er habe alle diese Seelen mit nach Aegypten gebracht, wie es von seinen 12 Söhnen heißt, er habe sie mit aus Mesopotamien gebracht, obgleich ihm Benjamin

erst in der Heimat geboren wurde. Der Grund zu dem palästinenfischen Hausstand Jakobs war gelegt, als er nach Kanaan heimkehrte, und so war der Grund zu dem ägyptischen Hausstande seiner vollen patriarchalischen Entfaltung gelegt, als er nach Aegypten kam. Der Begriff waltet über das Datum vor. Am stärksten hat Baumgarten hier die knöchelstättliche Fassung ürgirt, während Dengstenberg die Sache richtig zurecht gelegt hat. Die nähere Erörterung s. Keil S. 271 ff. und Delitzsch S. 564, namentlich auch in Beziehung auf die Schwierigkeiten Knobel's S. 340 ff. Keil: „Es liegt am Tage, daß unser Verzeichniß nicht bloß die Söhne und Enkel Jakobs, die bei seiner Uebersehung nach Aegypten schon geboren waren, aufzählen will, sondern außer den Söhnen, welche die 12 Stämme des Volkes begründeten, überhaupt alle Enkel und Urenkel, welche Brüder von Mischpa choth, selbständigen Geschlechtern, geworden zc. Nur aus dieser Annahme erklärt sich die sonst unerklärliche Thatfache, daß zu Moses Zeiten in keinem der 12 Stämme, außer dem Doppelstamme Josephs, Geschlechter existirten, welche von Enteln oder Urenkeln Jakobs abstammten, die nicht schon in unserm Verzeichnisse erwähnt sind.“

Die Abweichungen in den Namensverzeichnissen 4 Mose 26 und im Buch der Chronika sind erst an den betreffenden Stellen in Betracht zu ziehen; wir beziehen uns hier auf Keil S. 272 oder Delitzsch S. 565.

3. Das Wiedersehen und die Begrüßung im Lande Gosen (B. 28—34). — Aber den Juda sandte er. Juda hat sich als ein treuer, zuverlässiger und zugleich kluger und berebter Mann in der Geschichte Josephs so glänzend bewährt, daß Jakob ihn mit Vertrauen als Bahnbreiter voraussenden kann. — Juda hatte die Aufgabe, sich von Joseph in Aegypten anweisen zu lassen, um dann selber zum Wegweiser für Israel in das Land Gosen hinein zu dienen. In Aegypten aber beizite sich, auch selber nach Gosen zu kommen, um seinen Vater wieder zu sehen, ihn und die Brüder zu begrüßen. — Und da er ihm erschieden. Keil: „**וַיִּרְאֵהוּ** sonst gewöhnlich vom Erscheinen Gottes, ist hier gewählt, um die Herrlichkeit, in der Joseph seinem Vater entgegen kam, auszudrücken.“ Sicher war es weniger die Erscheinung Josephs in äußerer Herrlichkeit für sich, als das Erscheinen des viele Jahre Todt-Beglaubten im Leben und im höchsten Glanz des Lebens. — Ihm sterbe ich gerne. Eigentlich: Diesmal will ich sterben. Diese Todesfreudigkeit ist nicht zu übersehen; sie widerspricht der gewöhnlichen Ansicht über die Vorstellungen, welche die Juden vom Jenseits hatten. Jakob erklärt mit seinem Wort, daß er in Josephs Wiedererscheinen das letzte diesseitige Wunderzeichen der Huld Gottes erkenne. — Ich will zu Pharao hinaufgehen. Knobel erklärt dieses Hinaufgehen in Josephs zum König darans, daß die Stadt Memphis als Residenz höher gelegen war, als die Landschaft Gosen. Keil erklärt es ideell: vom Gehen zum Hofe. Diese Erklärung wird allerdings nötig, wenn man Tanis als Hauptstadt annimmt; eine Annahme, die aber eben durch den Ausdruck: ich will hinaufgehen, zweifelhaft wird. — So sprecht: Männer von Viehbesitz sind keine Knechte. Die Instruktion, welche Joseph seinen

Brüdern gibt, vereinigt in großartiger Weise Aufrichtigkeit und kluge Berechnung. Seine Brüder sollen sich offen zu ihrem Stande bekennen, ja Joseph geht ihnen darin bei Pharao voran, obgleich nach seiner eigenen Erklärung die Viehhirten den Aegyptern ein Gräuel, d. h. eine unreine Kaste sind. Sie sollen aber durch diese offene Erklärung den irdischen Vortheil erlangen, daß ihnen das zur Viehzucht besonders geeignete Land Gosen angewiesen wird, und zugleich den theokratisch-geistigen Vortheil, daß sie in Aegypten wohnen, und doch durch den Kastennunterschied gesichert werden gegen alle Vermischung mit den Aegyptern. „Knobel ürgirt das **וְאֵלֶיךָ** im Unterschiede von **וְאֵלֶיךָ**, weil bei den Aegyptern Schafe und Ziegen nicht gemeinliche Opferthiere waren, weil ihr Fleisch nicht zur priesterlich-königlichen Kost gehörte, weil Wolles den Priestern als unrein galt und nicht beim Todten-Auzug angewendet wurde. Aber der darans gezogene Schluß, daß Schaf- und Ziegenhirten in besonders hohem Grade **וְאֵלֶיךָ** gewesen seien, bekräftigt sich nicht. In besonders hohem Grade waren das nur die Schweinhirten (Genod. 2, 47), welche dennoch nebst den Rinderhirten zu den sieben Kasten zählten (Genod. 2, 164); beide zusammen die Hirtenkaste (Diod. 1, 74). Der Name *βοσκόλοι* ist nur Benennung a potiori u. s. w.“ Delitzsch. Nach Grant, Reise, 2, 17, sind die Viehhirten auf den Denkmälern als lange, dünne, gezerzte, krautartige Gestalten dargestellt — zum Zeichen der Mißachtung, welche auf ihnen lastete. Die theokratische Treue Josephs zog also ebenfalls für sein Volk die Schmach dem Glanze Aegyptens vor (s. Hebr. 11, 26), weil sie nur unter dem Schutze dieser Schmach geistig unvernichtet bleiben konnten. Ueber den Grund der Herabsetzung der Hirten in Aegypten s. Keil S. 274, Knobel S. 341.

4. Die Vorstellung der Brüder Josephs und des Vaters Jakob bei Pharao. Die Verleihung des Landes Gosen und die Einweisung und Versorgung des Hauses Israel (Kap. 47, 1—12). Aus der Reihe seiner Brüder. Eigentlich von dem Ende. Man hat dies gemeint auf eine Auswahl von den beiden Seiten, von den ältesten und den jüngsten, oder auf ähnliche Weise, doch ohne Sicherheit, da das Wort zugleich die Gesamtheit bedeuten kann. Da Joseph dem Pharao nicht alle seine Brüder vorstellen konnte, so machte er eine Auswahl in der den Aegyptern bedeutsamen Zahl fünf (s. Kap. 43, 34). Pharao erweist sich auch hier wieder als ein taftvoller und feiner Mann. Die jungen Männer fragt er nach ihrem Geschäft, den alten Jakob nach seinem Alter; besonders fein aber ist es, daß er den Brüdern Josephs die Bitte um die Erlaubniß zur Niederlassung in Gosen nicht unmittelbar gewährt, sondern daß er die betreffende Gewährung in Josephs Hand legt, so daß dieser in seiner ganzen Macht erscheint vor seinen Brüdern, und diese nicht dem Pharao, sondern ihm diese Günst zu danken haben. Joseph erhält zugleich Vollmacht, geeignete Männer unter seinen Brüdern als Oberhirten, magistratos pecoris (s. Knobel) anzustellen. Knobel meint: „Die Bitte würde besser für das Haupt der Horde (sic) passen.“ Doch beruhigt er sich dabei, daß der Erzähler auch sonst die Söhne

der altgewordenen Väter hervortreten läßt. Wie dies denn auch eine selbstverständliche allgemeinemenschliche Sitte ist. Gleichwohl soll „die Grundschrift“ nur von einer Vorstellung Jakobs berichten. — Und Jakob segnete den Pharao. Beim Eintreten wie bei dem Abtreten. Eine bloße conventionelle Begrüßung ist damit schwerlich gemeint; Jakob hatte allen Anlaß, an seine Dankbezeugungen für die Behandlung Josephs, für die stattliche Einladung und für die Aufnahme in Gosen seine Segenswünsche anzuknüpfen. Zudem ist ein würdiges hohes Alter eine Art von Priesterthum in der Welt. — Meiner Wallfahrt. Bei Jakob mußte sich das Gefühl der Fremdlingshaft und Pilgerchaft des Patriarchenlebens nach seinen persönlichen Erfahrungen besonders entwickeln (s. Hebr. 11, 13 ff.). — Wenig und schlümm, d. h. lebensvoll. Jakob spricht von seinem Lebensalter wie von einer abgelaufenen Zeit. Dies erklärt sich aus seiner gehobenen Stimmung. Er ist schon zum Sterben bereit. Insofern er aber ein Vorgefühl des Todes zu haben meint, verrechnet er sich noch um 17 Jahre; denn als er starb, war er 147 Jahr alt. Hatte ja auch sein Vater Isak schon viel früher gemeint, sein Testament machen zu müssen (s. Kap. 27, 1 ff.). Allerdings ist auch die wirkliche Lebenszeit Jakobs weit unter den Jahren Abrahams (175) und Isaaks (180) geblieben. — In der Landschaft Naemsef. (Heroonopolis.) Kap. 45, 10 ist sie als Gosen bezeichnet. Die Landschaft ist hier benannt nach dem gleichnamigen Ort (2 Mos. 1, 11) in Gosen; und so werden wir auch hier schon auf den spätern Auszug vorbereitet, welcher von Naemses aus geschah (2 Mos. 12, 37; 4 Mos. 33, 3, 5). Ueber die Landschaft Gosen s. auch Keil S. 276; Delitzsch S. 572.

5. Das Verfahren Josephs in der Verwaltung Aegyptens (B. 13—26). Die folgende Erzählung, wie Joseph die Aegypten in der Hungersnoth zu Angehörigen (Hörigen) des Pharao machte, ist ihm öfter zum schweren Vorwurf gemacht worden, z. B. von Senne. Und in der That nimmt sich sein Verfahren zunächst recht auffallend aus. Die Beförderung der leiblichen Wohlfahrt und einer beglückenden Existenz (s. Keil S. 280) kann das Verfahren eines Theokraten, welcher ein freies Volk aus freier Hand zu Unfreien macht, nicht entschuldigen. Die Frage ist aber eben, ob Joseph mit freier Hand hier wirklich handelte? Nun aber ersieht er nicht als souveräner Herr der Kornmagazine, sondern als Verwalter Pharao's. Und als solcher durfte er dem Pharao keine Gesichtspunkte zumutten, welche über seinen Horizont hinauslagen; zumal wenn das Volk selbst verlangte, durch die Leibeigenschaft sein Leben zu fristen. Der Ausgangspunkt unserer Betrachtung also ist, daß Joseph das Getreide nicht verkaufen durfte. Abgesehen von dem Rechte des Pharao hätte er damit auch einer Verschleuderung des Vorraths Thor und Thür geöffnet, welche am Ende noch ein allgemeines Darben hätte zur Folge haben können. Man muß also annehmen, daß Joseph durch die Consequenz der Verhältnisse zu dieser Maßregel getrieben wurde von Schritt zu Schritt; daß er aber die darans sich ergebende Abhängigkeit des Volkes möglichst zu mildern suchte durch die Auflage des Fünftens. Die Hauptabsicht der Erzählung ist freilich, zunächst zu zeigen, wie vortheil-

haft Joseph die Israeliten stellte im Verhältniß zu den Aegyptern, wie herrlich sie versorgt waren. Joseph könnte sich freilich der Mühseligkeit der Umstände um so lieber gefügt haben, weil die Zukunft Israels durch eine günstige Stellung desselben neben einem deprimirten Volke um so gesicherter erschien. Jedenfalls aber ging auch in dieser Beziehung die göttliche Vergeltung in ihrer Strenge über das Maß menschlicher Einseitigkeit hinaus. Als später die Israeliten von den Aegyptern geknechtet wurden, konnte man sich wohl daran erinnern, daß einst die Aegypten durch Joseph waren zu Knechten des Pharao gemacht worden, wenn auch in der besten Absicht. — Da das Jahr um war. Es ist eines der spätern Hungerjahre gemeint. — Meinem Herrn. Der Ausdruck ist Titel, wie Monsieur oder Mijnheer. — Und der Viehbesitz. Der Ausdruck **וְהַבְּרֵאשִׁית** erklärt sich hier aus dem Motiv, daß der Werth des Viehs hervorgehoben werden soll. **וְהַבְּרֵאשִׁית** bezeichnet ja zunächst erworbenes Eigenthum. — Und das Volk selber verlangte es. Ueber die abweichende Lesart B. 21, wo die Sept., der Samarit. u. s. w., Knobel statt **וְהַבְּרֵאשִׁית** etc. lesen **וְהַבְּרֵאשִׁית** etc. s. die Note Keil S. 277. Doch ist nicht mit Delitzsch an eine Translocirung des Volkes von einem Orte in Aegypten zu dem fernsten andern zu denken, sondern es wird gesagt, daß Joseph die nummehrigen Kronbauern des ganzen Landes in die Bezirkstädte ihres Gebietes verpflanzt habe. Der Grund dafür lag zunächst darin, daß sie einstmals aus den städtischen Kornammern leben mußten, und später an diese den Fünftens zu liefern hatten. — Denn es war ein Festgesetztes. Diese Sägung verstehen wir vom Lande der Priester selbst, nicht von dem ihnen bestimmten Speisequantum, welches weiterhin erwähnt wird. — Ihr sollt geben den Fünftens. Die Bestimmung, daß das Volk den Fünftens zu geben hatte, war eine unschwere Abgabe, und machte zugleich die Fürsorge für die unfruchtbareren Jahre zu einem bleibenden Herkommen. Daß es bis dahin an dieser Fürsorge in Aegypten gefehlt hatte, beweist die Noth des Volkes; daher kann Joseph auch als ein weiser Bekämpfer der Hungersnoth in der alten Zeit ganz im Allgemeinen erscheinen.

Die Nachrichten, welche Herodot 2, 109, Diod. Sic. I, 73, Strabo 17 über die national-ökonomischen Verhältnisse des alten Aegyptens gegeben haben, scheinen sich auf spätere Dispositionen zu beziehen, denen aber die Maßregeln Josephs zu Grunde liegen, wie diesen wieder ältere Rechtsverhältnisse und Eigenthümlichkeiten Aegyptens. Der Ausgangspunkt der Ordnung scheint zu sein, daß der König in Verbindung mit der Priesterkaste und kriegerische das Land besaß (Diod. Sic.), und daß die Ackerbauern und Gewerbetreibenden zinsbares Land hatten. Wenn nun Joseph das ältere Lehnverhältniß in ein Hörigkeitsverhältniß verwanbelte, so ist zu beachten, daß weder das Lehnverhältniß so günstig, noch das Hörigkeitsverhältniß so ungünstig stand, wie in spätern Zeiten. Der Lehnbauer war auch schon früher dem Despotismus unterworfen, und mußte z. B. zu Anfange der sieben guten Jahre den Fünftens geben; die Hörigen aber kamen in der Verwaltung ihrer ökonomischen Verhältnisse unter eine bestimmtere Leitung.

Näheres s. bei Keil S. 278, über die Abgaben-Verhältnisse des Orients, aber auch die interessantesten Notizen bei Knobel S. 346. Gerlach bestreitet die Ansicht, die Aegyptier seien zu Leibeigenen gemacht worden; sie seien nur in ein Lehnverhältnis zu Pharaon gebracht worden. Es heißt aber ausdrücklich, daß sie dem Joseph nicht bloß ihre Ländereien verkauft haben, sondern auch ihre Leiber, sich selbst. Allerdings tritt wohl ein Unterschied zwischen ihrer Stellung und einer vollständigen Leibeigenschaft hervor; wir haben dieselbe als Hörigkeit bezeichnet.

6. Israel in Aegypten und sein Vorbehalt. Rückkehr selbst im Tode nach Kanaan (B. 27—31). Und sie machten es sich zu eigen. Persönliche Aneignung und äußere Ausbreitung zugleich ausgesprochen. — Und Jakob lebte. Auf Jakobs Tod bereitet die Erzählung recht umständlich vor als auf ein großes Ereignis für Israels Volk. — Lege die Hand unter meine Hüfte. S. Kap. 23. — Joseph muß ihm die Zusage beschwören, daß er seine Gebeine heimbringen wird nach Kanaan. Daß Jakob Kap. 49 den Söhnen sämtlich das gleiche Versprechen abnimmt, darin findet Knobel der Natur seiner Kritik gemäß eine Differenz, obgleich dort dieselbe Bestimmung viel weiter entwickelt wird. Nach der Zusage Josephs betet Jakob auf seinem Lager. Sein Leben ist vollendet, die Erfüllung seines letzten Wunsches ist verbürgt. — Da verbeugte sich Israel. Er ist sitzend in seinem Anhebet zu denken. Unrichtig ist es nun, wenn Keil sagt: er wandte sich gegen das Kopfsende des Bettes hin, um das Gesicht dem Bette zugekehrt, liegend anzubeten. Die Vulgata, welche Keil dafür anföhrt, sagt das Umgekehrte, und allerdings auch das Richtige: adoravit deum conversus ad lectuli caput. Die Vorstellung ist, daß er sich im Bette knieend verbeugt, das Angesicht nach der Kopfsseite gewendet. Die Septuaginta scheint $\pi\rho\sigma\epsilon\upsilon\upsilon\gamma\iota\sigma\epsilon\upsilon$ gelesen zu haben. Veranlassung

konnten dazu die gleichen Consonanten geben und zudem die Erwägung, daß Jakob erst im folgenden Kapitel als krank und bettlägerig dargestellt wird. Bei ihrer Fassung: $\pi\rho\sigma\epsilon\upsilon\upsilon\gamma\iota\sigma\epsilon\upsilon$ $\tau\omicron\upsilon\sigma\alpha\iota$ $\epsilon\pi\iota$ $\tau\omicron$ $\alpha\gamma\gamma\omicron\nu$ $\tau\eta\varsigma$ $\kappa\alpha\pi\tau\omicron\upsilon$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ (welche auch bei dem Syr., den Lat. u. Heb. 11, 21 sich findet), bildet sich der schöne und reiche Gedanke, daß Jakob die Vollendung der Geschichte seiner Wanderschaft (Kap. 47, 9) über seinem Wanderstabe mit betender Dankagung feiert. Bei der andern Fassung, welche keine größere Evidenz und eine geringere Bedeutung hat, ist die Wendung zum Kopfsende bei einer knieenden Haltung die körperlich naturgemäße, wenn das Kopfsende als das höhere Ende gedacht wird. Zugleich ist beim aber hier ausgedrückt, daß Jakob sich betend abwendet von der Welt und den Menschen zu Gott, wie der Priester im ägyptischen Abwenden und Zuwenden am Altare symbolisch darstellt. Von Hohlen versichert, daß nicht einmal vom Bete die Rede sei, es solle nur heißen, Jakob sinke, nachdem er aufrecht gesessen, während Joseph die Hand an seine Hüfte gelegt, auf das Kopfsende zurück, wie David 1 Kön. 1, 47. Offenbar war für einen so unbedeutenden Umstand das Verbium $\pi\rho\sigma\epsilon\upsilon\upsilon\gamma\iota\sigma\epsilon\upsilon$ über und mißverständlich gewählt. Derselbe hat beide Vorstellungen zu einer Einheit verbunden.

Theologische Grundgedanken.

1. Jakobs Aufenthalt in Beerscha gibt uns wieder den Beweis, daß ein Unterschied ist zwischen der menschlichen Gewisheit des menschlichen Geistes und der göttlichen Gewisheit, welche erst der Geist Gottes verleiht. So wußte Johannes der Täufer schon vor der Taufe Jesu von seinem messianischen Beruf; erst durch die Offenbarung über dem Getauften aber erhielt er die göttliche Gewisheit, deren er als der Vorläufer Jesu bedürfte. In unsrer Zeit ist diese Unterscheidung für den Prediger des Evangeliums von besonderer Wichtigkeit. Auf die Kanzel gehören nur Worte von göttlicher Gewisheit.

2. Der Gott Israels ist auch der starke Gott Jakobs; der Gott, welcher dem Ersteren gebot zu bleiben, dem Andern zu gehen.

3. Erst nachdem Jakob sein patriarchalisches Bundesverhältnis mit Gott wieder befestigt und besiegelt hat, kann er getrost und freudig mit seinem ganzen Hause sich der Fahrt anvertrauen in eine neue, fremde, gefährliche Welt.

4. Die Eregese geht über die Bedeutung der biblischen Namen hier wie anderwärts zu leicht hinweg. Sind auch manche Bedeutungen ganz zweifelhaft, so beurkunden doch viele eine unverkennbare Bedeutung, und eröffnen durch ihren Zusammenhang einen Blick in den Geist des betreffenden Hauses oder Hausvaters. So sind z. B. die Namen der Söhne des Ruben der Ausdruck eines sanguinischen Hoffens (Eingeweiht; ausgezeichnet; blühend; edel). In den Namen der Söhne Levi's könnte man die drei Grundzüge eines hierarchischen Weltens erkennen. Und so geben homogene Züge auch durch manche andere Gruppe von Geschwisternamen hindurch.

5. Dinah hat ihre einseitige Unbewachtheit und die fanatische Strenge der Brüder durch ein freundloses Alleinsein büßen müssen. Sie hat aber dafür die Ehre erlangt, neben der Srad zu den Begründern des Hauses Israel in Aegypten gezählt zu werden. Mit der Entwicklung der Theokratie entfaltet sich auch die allmähliche Erhebung des Weibes. Die Idee der Erbtochter kündigt sich hier bereits an.

6. Juda, der Gesandte des Vaters an Joseph. Durch seine Treue, Kraft und Klugheit ist er emporkommen auch in dem Urtheil seines Vaters, und so vermittelt sich die göttliche Erluchtung Jakobs über den Stamm Juda, welche sich in dem Segen Kap. 49 zur Offenbarung über ihn vollendet.

7. Jakobs und Josephs Wiedersehen eine Fülle unaussprechlicher Empfindungen und Gedanken, ausgefüllt durch Thränen und Umrarmung. Joseph für Jakob wie eine Erscheinung aus dem Todtenreich.

8. Jakobs Aeußerung, nun will ich gern sterben, gibt uns eine andere Vorstellung von der Anschauung des Todes und des Todtenreichs in der Zeit des alten Bundes, wie sie durch das gewöhnliche Gerede darüber erregt wird. Die Männer des Alten Bundes schildern den School als ein düstres Gebiet, wenn sie besüchten, hinabsteigen zu müssen, bevor sie die Hülle der beruhigenden Zeichen der Gnade und Freundschaft Gottes gesehen haben. Haben sie diese gesehen, dann sterben sie gern und legen sich schlafen oder gehen heim zu ihren Vätern. Allerdings waltet nun jenes geschilderte Gefühl des Todes über dieses alttestamentlich-evangelische Gefühl unbedingter Hin-
gebung auf Hoffnung vor.

9. Die Instruktion, welche Joseph seinen Brüdern gibt, beweist, daß dieser uralte Politiker schon die Wahrheit klar erfaßt hat, daß die höchste und reinste Ehrlichkeit und Offenheit die höchste Klugheit zugleich ist. (S. auch die Instruktion Christi an die Apostel, Matth. 10). — Die Klugheit Josephs war freilich nicht von dieser Welt, sondern göttlicher Art, daher stellte er das Haus Israel in Aegypten unter den Schatz ägyptischer Schmach (Weghirten), um sein Wohlfsein, sein äußeres und theokratisches Heil zu erhalten.

10. Ueber Pharaos seine Gesinnung und Bildung vergl. man die Erläuterungen.

11. Ebenso über die Aeußerungen Jakobs vor Pharaon. Pilger in der Jugend, Pilger im Alter, stets in Drangsalen, stets ein Kämpfer; seine Leiden kehrt er vor in dieser Studien, wie es für Pharaon gut ist zu hören. Das Gefühl seiner wunderbaren Erbüngen läßt er aber in dem Segen über die Söhne Josephs mächtig hervortreten. Die Idee der geistlichen Wanderschaft der Gläubigen auf Erden tritt in diesem Lebensbilde Jakobs, das er vor Pharaon skizziert, ganz bestimmt hervor.

12. Ueber Josephs Verfahren mit den Aegyptern s. die Erläuterungen.

13. Der letzte Gedanke Jakobs in Mesopotamien einfi, wie jetzt in Aegypten, ist die einseitige Heimkehr. — Nach der Heimat will er wiederkehren, und wäre es im Tode selbst. Und doch war auch Kanaan für ihn kein eigentliches Heimatland. Wohl aber war es für ihn Bild und Pfand der ewigen Heimath. (S. Hebr. 11).

14. Die Verpflanzung Israels hatte den Zweck, das Volk Gottes negativ und positiv zu fördern. Negativ: es mußte aus Kanaan verpflanzt werden, wenn es nicht durch Vermischung mit dem sprachverwandten Volke geistig, oder durch vorzeitige Kämpfe mit demselben leiblich zu Grunde gehen sollte. Positiv: in Aegypten blieben sie zweifach vom Heidenthum geschieden, als eine fremde Rasse und als eine unrein geachtete Rasse, fanden aber Raum und Nahrung, auf dem fruchtbaren Boden sich zum Volk auszubreiten, und wurden zugleich durch die ägyptische Bildung zur Entwicklung ihres Geistesgehaltes sollicitirt. Auch wurden sie in Aegypten vorbereitet auf ihren Uebergang vom Nomadenstand zum Ackerbau.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Jakobs letzte Lebensfahrt. — Jakobs Haus. — Jakobs und Josephs Wiedersehen. — Jakobs Todesfreundigkeit. — Jakob vor Pharaon. — Israel in Gosen. — Tanbe (zu Kap. 47, 7—10): Der Lebenslauf Jakobs: 1) wie er ein Spiegel unseres Lebensendes, aber auch 2) ein Spiegel wahrer gesegneter Pilgerfahrt ist.

Erster Abschnitt (Kap. 46, 1—7). Starke: Welches Zuges nach Aegypten oft gedacht wird. 4 Mos. 20, 14, 15; Jos. 24, 4; Ps. 105, 23; Jes. 52, 4; Jerem. 31, 2; Apofst. 7, 15. — Dies die letzte Erscheinung, deren Gott Jakob würdigte. — Zu B. 3. Jakob konnte sich fürchten 1) seiner Person halben (hohes Alter); 2) das Verbot an Jaak (Kap. 26, 2); 3) seiner Nachkömmlinge halben (Aegypten ein abgöttlich Land); 4) wegen der angedrohten Dienstbarkeit (Kap. 15, 13); 5) wegen Kanaans (das verheißene Land zu verlassen); 6) die Erfahrungen

Abrahams Kap. 12, 12. (Siehe oben Jakobs Erklärung Kap. 45, 28.) — Ein Christ soll seine Reife mit Gott antreten. — Bibl. Tub.: Gott führt die Seimigen auf allen ihren Wegen. — Cramer: Jakob ein Beispiel des Glücks und der Wallfahrt der Gläubigen. — Schröder: Gott antwortet seinem vielleicht ängstlich besorgten Fleis und Blut, daher der natürliche Name desselben: Jakob, Jakob! Joseph wird legen seine Hand auf deine Augen: um sein liebsten Angehörigen vollzogen wurde. Tob. 14, 15. — [Robinson: Ueber das Halten der Wagen in Beerscha.] —

Zweiter Abschnitt (B. 8—27). Starke: Der Nutzen des genauen Verzeichnisses der Kinder Israel (Sonderung der Stämme; Unterscheidung des Stammes des Mesias. Veranschaulichung der Vermehrung des Volks, also der Erfüllung der göttlichen Verheißung). — Obad 4 Mos. 26 und 1 Chron. 4, 24 nicht mitgezählt; wahrscheinlich kinderlos gestorben. — [Zu B. 15. Es kommen aber nicht mehr als zwei und dreißig heraus. Die Rabbinen haben die Schwierigkeit also, daß sie sprechen, man müsse Gott mitzählen, der da gesprochen, er wolle mit hinzutreten. Allein dies ist nicht nöthig. Man muß vielmehr also sprechen: Jakob und seine Kinder u. s. w.] — Zu B. 21. Ueber die Differenzen der Angaben 1 Chron. 8, 6 und 4 Mos. 26, 38, 39 in Betreff der Kinder Benjamins (i. die Eregese der betreffenden Väter). Die Geschlechtsregister haben ihren Nutzen. — Bibl. Wirt.: Die wahre Kirche Gottes ist ein kleines Häuflein, Niemand aber ärgere sich daran. — Gott trägt für seine Auserwählten fleißige Sorge und weiß ihrer aller Namen. — Schröder: Darin, daß Aegypten der Vergungsort für Israel wird, zeigt sich, daß das Verhältnis kein einseitiges, nach welchem Israel nur etwas für die Heiden wäre, es ist klar, daß wiederum die Heiden auch etwas für Israel sind (Baumgarten). — Aus 12 Söhnen und 70 Seelen das große Volk Israel, aus 12 Aposteln und 70 Jüngern die christliche Kirche (Noos).

Dritter Abschnitt (B. 28—34). Starke: (In das Land Gosen. Nachdem sie einige Wochen auf einer Reise von 40 bis 50 Meilen ausgewesen waren) — Joh. 16, 20. — Ist die Fremde Josephs schon so groß gewesen, wie er wiederum seinen Vater sah, was wird das nicht für eine Freude bei Kindern Gottes sein, wenn sie in jener Herrlichkeit einander wiederfinden werden. — Schröder: Der Patriarch kann sterben jetzt, denn in Joseph sieht er die Erfüllung für alle Verheißungen. — Zu B. 33. Wahrhaftig ist nachhaftig. Geradezu macht gute Neuter (Vater. Hebr.). — Es ist der Hochmuth der stolzen Welt, welcher die geringe Gestalt der göttlichen Heiligkeit verachtet (Baumg.). — So sing die Schmach Christi, die Moses später für einen größeren Reichthum als alle Schätze Aegyptens hielt, in dem Hause Jakobs schon bei seinem Einzug in Aegypten an (Noos). — Ein Zann (die Antipathie der Aegyptier gegen den Hirtenstand) wie später das Gesetz Moses (Noos). —

Vierter Abschnitt (Kap. 47, 1—12). Starke: Zu B. 1. Auch bittet er (Joseph) ihnen nicht ausdrücklich Gosen aus, ob er sonst wohl die Sache also einzurichten weiß, daß Pharaon wohl merken konnte, es würde Joseph mit Ueberlassung des Landes Gosen am meisten gebiet sein. — [Zu B. 2. $\pi\rho\sigma\epsilon\upsilon\upsilon\gamma\iota\sigma\epsilon\upsilon$. Einige geben es: von den Aeußersten, d. i. von

den ältesten und jüngsten seiner Brüder; Andere verstehen das Wort von denen, die am wenigsten Ansehen gehabt. Sie meinen, Joseph habe darunter die Absicht gehabt, daß nicht etwa Pharao sie anwerben und unter die Soldaten stellen möchte.) — Calvin: Si quis aliter pure deo servire non potest, quam si mundo se foetidum reddat, hic omnis facessat ambitio. — Ein Christ muß sich auch seines geringen Standes, darin ihn Gott gesetzt hat, nicht schämen. — Muscul. Pharao fragt nicht nach Jakobs Frömmigkeit, Religion und gottseligem Wandel, sondern nur nach seinem Alter. Reiche, Gelehrte wünschen sich nämlich ein langes Leben, daher sie nicht nur gern betagte Personen nach ihrem Alter fragen, sondern auch einen Schluß bald auf sich machen. — In Kummer und Trübsal hat es Jakob nie geseht. — Siebzig Jahr. So lange als er den Joseph versorgt hatte, versorgte ihn Joseph wieder. — Die leiblichen Wohlthaten vergilt Gott mit geistlichem Segen. 1 Kor. 9, 11. — Cramer: Wer viel Kinder hat, dem will Gott auch viel beschicken. — Luther: Wir Alten essen mit den Kindern („und sie nicht mit uns“). — Schröder: Ganz natürlich, daß sie in der Grenzprovinz verblieben, bis die Sache abgemacht war. — Neben den Ägyptern sind die Israeliten immer nur Fremdlinge im Lande. — Heim: Das Stehen des Ervaters Jakob vor Pharao. Der Patriarch und Priester der Gemeinde Gottes u. s. w. vor dem Könige des mächtigsten und des gebildetsten Reichs der damaligen Welt. —

Fünfter Abschnitt (B. 13—26). Starke: Zu B. 13. Das war denen in Ägypten eine Strafe Gottes. (Sie hätten sich nämlich durch das Beispiel Josephs nicht bestimmen lassen, mit dem Getreide sparlich umzugehen; manche hätten die Voraussetzungen Josephs vielleicht verläßt u. s. w.) — Zu B. 16. Joseph sprach, es ist wider die Treue, die ich dem Pharao schuldig bin, wenn ich euch das Getreide ganz umsonst ablasse u. s. w. — Freiburger Bibel: Die Leibeigenschaft ist wider das Recht der Natur. (Weitere Erklärung, weshalb Joseph sie habe einführen können in einem heidnischen Lande zur Strafe und mehreren Züchtigung, zumal da er selbst so gelinde einrichtete.) — Das tägliche Brod eine große Wohlthat Gottes. — (Zu B. 22. Entschuldigung des Umstandes, daß Joseph heidnische Priester begünstigt. „Er mußte dem ausdrücklichen Befehl des Pharao gehorchen.“) — Wie schwer werden es diejenigen zu verantworten haben, die sich an Kirchen- und Pfarvergütern vergeifen. — Schröder:

de r: Ueber Gosen. Es war meist Steppenland und nur zu Viehweiden tauglich, doch hatte es auch fruchtbare Striche, die für den Ackerbau geeignet waren. (Nach Hengstenb.) — Robinsons Mittheilungen über Gosen oder die Provinz Surkisch, S. 620. — In der Aufzählung des ägyptischen Viehstandes stehen die Pferde voran, 2 Moj. 9, 3, denn die Pferdezucht ist Ägypten besonders eigenthümlich. — Schafe, „den Thebanern heilig“. Esel, „die man dem Typhon opferte.“ — Der Fünfte. Eine religiös-politische Abgabe, deren Beziehung auf den Zehnten vor Augen liegt, „ein doppelter Zehnte“. — Die Abgabe des fünften Theils hat in einem fruchtbaren Lande wie Ägypten (30—100fältige Ernten, Mich.) wenig auf sich. — (Robinson vergleicht Josephs Verfahren mit dem Muhamed Ali's, S. 623, der sich zum alleinigen Eigenthümer von Grund und Boden in Ägypten machte, wobei jedoch der größte Unterschied leicht in die Augen fällt.) — Der doppelte Zehnte in Israel wohl eine mosaische Nachbildung. „So wie Pharao aus dem Fünfteln, den er erhält, den Priestern ihren Unterhalt gewährt, ebenso Jehovah.“ (Hengstenb.)

Sechster Abschnitt (B. 26—31). Starke. Bibl. Pub.: Es ist billig, daß von dem, so auf dem Lande wächst, ein gemeinsener Theil dem Herrn des Landes zufalle u. s. w. — Wenn man Acker oder Geld u. s. w. auslöhnt, so mag man wohl jährliche Nutzung oder Zins nehmen, nur daß es ein billiges sei. — Zu B. 30. Und bezeugt Jakob damit seinen Glauben von der Auferstehung der Todten, daß sie vom Tode einmal aufstehen werden wie ein Schlafender vom Schlaf. — Schröder: Jakob stirbt als der letzte der Patriarchen, und sein Tod ist der Schluß dieser Anfangsgeschichte. Außerdem stirbt er im fremden Lande. Das macht seinen Tod zu einem wichtigen Schlusssatz. — Siehe, wie er die königliche Majestät an seinem Sohne ehrt zc. (Luth.) [Bei dem Ausdrud: habe ich Gnade gefunden zc., kommt jedoch in Betracht: erstlich, daß er nicht dasselbe Gewicht oder denselben unterordnenden Sinn hat wie in abendländischer Rede; zweitens, daß Jakob hier einen Dienst von Joseph begehrt, der ihm leicht als eine Collision mit seiner ägyptischen Pflichtenstellung erscheinen konnte.] Heim: Jakob hatte noch einen gar lieblichen Feiertag seines mühseligen und kummervollen Lebens erreicht, aber es hieß bei ihm: ich vergesse wa. dahinten ist und strecke mich zu dem, was da vornen ist (Todesbereitschaft). —

Neunter Abschnitt.

Jakobs Erkrankung und sein Segen über seine Enkel, Josephs Söhne.

Kap. 48, 1—22.

1 Und es geschah nach diesen Geschichten, da sagte man dem Joseph an: Siehe, dein Vater ist erkrankt. Und er nahm mit sich seine beiden Söhne, den Manasse und den 2 Ephraim. *Und man meldete es dem Jakob und sagte: Siehe, dein Sohn Joseph kommt 3 zu dir. Und Israel machte sich stark und setzte sich auf im Bette. *Und Jakob sprach zu Joseph: Der allmächtige Gott erschien mir zu Luz [Bethel] im Lande Kanaan und 4 segnete mich. *Und sprach zu mir: Siehe, ich bin's, der dich fruchtbar macht [Partic.] und ich will dich mehren, und will dich machen zu einer Versammlung [Gemeine] von Völkern, und will geben dieses Land deinem Samen nach dir zum ewigen Eigenthum.

*Und nun, deine beiden Söhne, die dir geboren sind im Lande Ägypten vor [bis zu] 5 meinem Kommen zu dir [in Ägyptenland: Mein sollen sie sein] Ephraim und Manasse sollen mein sein gleichwie Ruben und Simeon. *Aber deine Nachkommenschaft, welche du gezeugt hast nach ihnen, die sollen dein sein; nach dem Namen ihrer Brüder sollen sie genannt werden in ihrem Erbtheil. *Ich aber [muß auf diese Weise die Stämme von Ruben 7 vermehren], als ich wiederkam aus Paddan, da starb mir Ruben im Lande Kanaan auf dem Wege, da es noch eine Wegstrecke war bis hin nach Ephraim. Und ich begrub sie dafselbst an dem Wege nach Ephraim, das ist Bethlehem. *Und Israel sahe die Söhne 8 Josephs und sprach: Wer sind diese da? *Und Joseph sagte zu seinem Vater: Meine 9 Söhne sind sie, die mir Gott hier gegeben hat. Er sprach: Bringe sie her zu mir, daß ich sie segne. *Denn die Augen Israels waren dunkel [schwer] geworden vor Alter, 10 und er vermochte nicht recht zu sehen. Und er brachte sie ihm nahe. Er aber küßte sie und umarmte sie. *Und Israel sprach zu Joseph: Du sehest mich noch dem Angesicht, 11 habe ich nicht erwartet, und siehe, sehen lassen hat mich Gott auch deinen Samen. *Und Joseph ließ sie fortgehen von seinen [Jakobs] Knien, um sich niederzubeugen gegen 12 sein Angesicht zur Erde. *Dann nahm Joseph sie Beide, den Ephraim bei seiner Rechten 13 gegenüber der Linken Israels, und den Manasse bei seiner Linken gegenüber der Rechten Israels, und stellte sie nahe vor ihn. *Aber Israel streckte aus seine rechte Hand, und 14 legte sie auf das Haupt Ephraims, obwohl dieser der Jüngste; und die Linke auf das Haupt Manasse's. Wissentlich legte er seine Hände so, denn Manasse war der Erstgeborene. *Dann segnete er Joseph und sprach: Der Gott, vor dessen Angesicht meine 15 Väter gewandelt, Abraham und Isaak, der Gott, der mein Hirte war, so lange ich bin, bis auf diesen Tag — *Der Engel, der mich erlöset hat [Particip. mein Erlöser war] von 16 allem Uebel, der segne die Knaben, und es möge genannt werden mit ihnen mein Name und der Name meiner Väter Abraham und Isaak, und sie mögen sich stark vermehren in der Mitte des Landes. *Da aber Joseph sahe, daß sein Vater seine rechte Hand legte 17 auf das Haupt Ephraims, gefiel es ihm übel, und er ergriff seines Vaters Hand, um sie weg zu bringen von dem Haupte Ephraims auf das Haupt Manasse's. *Und Joseph sprach 18 zu seinem Vater: Nicht also mein Vater, denn dieser ist der Erstgeborene; lege deine Rechte auf sein Haupt. *Aber sein Vater weigerte sich und sprach: Ich weiß wohl, 19 mein Sohn, ich weiß wohl. Auch dieser wird zu einem Volk werden, auch dieser wird groß werden; aber doch wird sein jüngerer Bruder größer werden als er, und sein Same wird werden zu einer Fülle von Völkern. *Also segnete er sie des Tages und sprach: 20 Mit dir wird Israel segnen, indem es heißt: es setze dich Gott wie Ephraim und wie Manasse. Und so setzte er den Ephraim voran dem Manasse. *Und Israel sprach zu 21 Joseph: Siehe, ich sterbe, aber Gott wird mit euch sein, und er wird euch zurückführen zum Lande eurer Väter. *Und ich gebe dir einen Bergücken vorab vor deinen Brüdern; 22 den ich nehme [genommen habe] aus der Hand des Amoriters mit meinem Schwert und mit meinem Bogen.

Vorbemerkung.

1. Mit der Auszeichnung Juda's in der Geschichte Israels correspondirt die Auszeichnung Josephs, daß er durch zwei Stämme vertreten ist. Diese geschichtliche Thatsache wird hier auf ihre patriarchalisch-theokratische Sanction zurückgeführt. Auch in dieser Verfügung beurkundet Jakob nicht nur die Auszeichnung Josephs, sondern auch die Auszeichnung der Ruben. Großartig aber ist diese Verfügung auch insofern, als er mit derselben mittelbar die Thatsache ausspricht, daß der Stamm seines Lieblings weder der Priesterstamm (Levi), noch der messianische Centralstamm (Juda) werden kann. Nur in göttlicher Erleuchtung und in göttlicher Selbstverleugnung konnte er zu dieser Entscheidung kommen; aber es war auch seiner innigen Liebe zu Joseph gemäß, daß er ihn reichlich entschädigte in einer Weise, die zugleich den An-

lagen der Söhne oder der göttlichen Bestimmung entsprach, und daß er ihn mit dieser vorläufigen Segnung auf die auszeichnende Segnung des Juda vorbereitete. Betrachten wir das Recht der Erstgeburt als ein dreitheiliges: Priesterthum, Fürstenthum und doppeltes Erbe (1 Chron. 5, 2) so hat Jakob dem Joseph wenigstens das eine verfügbare Drittel, das doppelte Erbe, zugesprochen. So bildet dieses Kapitel die naturgemäße Einleitung zu dem Segen Jakobs Kap. 49; beide für sich allein wären nicht recht verständlich.

2. Inhalt. Die auszeichnende Segnung des Joseph vorab, insbesondere die Adoption seiner Söhne. 1) Die Adoption der Söhne Josephs: Manasse und Ephraim. B. 1—7. — 2) Die Segnung der Söhne Ephraim und Manasse. B. 8—16. — 3) Der Vorrang des Ephraim. B. 17—19. — 4) Der Vorzug Josephs. B. 20—22.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Adoption der Söhne Josephs, Manasse und Ephraim (B. 1—7). Deligisch: „Wir dürfen den Akt eines Adoptionsakts nennen, obwohl Adoption im Sinne des römischen Rechts dem israelitischen Merkmal fremd ist: es ist eine Adoption, welche der Adoptio plena des Justinianischen Rechts (Adoption von Seiten des Ascendenten) vergleichbar ist.“ Die theokratische Adoption hat aber vor Allem einen religiös-sittlichen Charakter, welcher allerdings auch ein rechtliches Moment einschließt. — Nach diesen Geschehnissen. Jakobs Geschichte für sich ist geistig abgeschlossen; jetzt lebt er nur noch als Testator und Prophet für seine Söhne. — Und er nahm mit sich, Die Söhne Josephs, Manasse und Ephraim, müssen jetzt schon gegen 20 Jahr und darüber alt gewesen sein. Als Jakob, der 17 Jahre in Ägypten verlebte, dorthin kam, waren sie schon geboren, und zwar vor Anbruch der Thronung. — Und Israel machte sich stark. Deligisch: „Jakob liegt krank darnieder, Israel rafft sich empor (vgl. denselben bedenklichen Namenswechsel Kap. 45, 27: Jakob kommt wieder zu sich, Israel will strads nach Ägypten).“ — Der allmächtige Gott erschien mir. Jakob kommt zuerst auf den ersten großen Sonnenblick der Offenbarung, der sein ganzes kummerreiches Leben durchleuchtet hat. Er hebt aber besonders die Verheißung einer großen Nachkommenschaft hervor, weil er die Adoption einleiten will. — Mein sollen sie sein. Sie sollen nicht zwei Zweige eines Stammes Joseph bilden, sondern zwei vollberechtigte Jakobs- und Israelsstämme, und zwar ebenso gut wie die beiden Erstgeborenen, Ruben und Simeon. — Die sollen dein sein. Die nach ihnen geborenen Söhne Josephs sollen ihm angehören, d. h. nicht einen dritten Stamm bilden, sondern in Ephraim und Manasse aufgehen. Denn Joseph selbst ist ja zweifach vertreten durch Manasse und Ephraim. Nach dieser Anordnung sind denn auch die Namen der anderen Söhne Josephs nicht als solche genannt worden; sie müssen aber enthalten sein in den Geschlechtsregistern 4 Moj. 26, 28—37; 1 Chron. 7, 14—29 (Kap. 16—17). — Ich aber, als ich wiederkam. Das יָנִי bibel hier einen Gegensatz zu Joseph. Die Erinnerung an Rachel an dieser Stelle nimmt sich nach dem ersten Blick an wie eine Unterbrechung der Gedankenfolge durch das Gefühl. „Angesichts Josephs durchsuchte ihn die Erinnerung an die Unvergessliche in starken Schlägen.“ Deligisch. Allein auch der Gedankengang führt ihn auf Rachel. Sie ist ihm (יָנִי, eigentlich für ihn, an seiner Seite ist sie gestorben, indem sie für ihn lebend die Mühseligkeit seines Wandertreibens theilte, und bezogene vielleicht eine todbringende Niederkunft hatte) gestorben auf dem Wege nach Ephraim, Bethlechem, nachdem er von ihr nur zwei Söhne hatte. Daber muß er seinem Herzenshehnen, seinem eigentlichen Weibe, seiner Hauptehe diese Satisfaktion schaffen, daß er aus den zwei Rahelstammern drei Stämme macht. Also nicht nur Joseph, sondern auch Rachel und Jakobs Lieben und Hoffen soll durch die Ausbreitung Josephs in zwei reiches Hauptstämme gefeiert werden. Knobel hebt mit Grund hervor, daß die Nachkommen Josephs sehr zahlreich waren, und nur dem

Stamme Juda an Zahl nachstanden (4 Moj. 1, 33, 35) oder ihn sogar übertrafen nach einer anderen Zählung (4 Moj. 26, 34, 37), so daß sie als zwei Stämme zwei Erbtheile haben mußten (4 Moj. 1, 10 f.), was Ezediel auch für die messianische Zeit in Aussicht stellt (Ezed. 47, 13, 48, 4 f.); obgleich sie auch zusammen als Ein Haus Josephs hingestellt werden (5 Moj. 33, 13 ff.). Knobel will aber wissen, daß der Verfasser diese Einrichtung hier erklären wollte, statt gelten zu lassen, daß der Patriarch selbst sie vorausgesehen und angeordnet. — Paddan. Nur hier für Paddan-Aram. — D. i. Bethlehem. Zusatz des Referenten.

2. Die Segnung der Söhne Ephraim und Manasse (B. 8—16). Wer sind diese da? „Der greife, fast erblindete Patriarch unterbricht sich aber selbst. Erst jetzt bemerkt er, daß er mit Joseph nicht allein ist, und fragt: Wer sind die diese da? Knobel (der auch hier wieder vermeintlicherweise erinnert, der Verfasser folge der Ansicht, „daß die Segensprüche von Gottesmännern Kraft und Wirkung haben.“ Eine Ansicht, die bekanntlich auch jetzt noch nicht ausgestorben ist) meint freilich zu bemerken, daß diese Jünglinge dem Jakob doch wohl bekannt sein sollten. Bei der elohistischen Zeitrechnung sei also die Frage unwahrscheinlich. Allerdings hätte sonach auch der alte fast erblindete Isaa seine Söhne Jakob und Esau wohl sollen unterscheiden können! — Er aber küßte sie. Sein großväterliches Gefühl steigert sich durch seine Erinnerung, wie ihn Gott über sein Bitten und Abnen hinaus erfreut habe. Er hat nicht einmal mehr hoffen können, den Joseph selber wiederzusehen, und nun sieht er nicht nur ihn, sondern auch seine Kinder. — Und Joseph ließ sie fortgehen. Jakob hat die Söhne unmarmend an sich herangezogen, wie zwischen seine Kniee oder auf seinen Schooß, denn er ist stehend zu denken. Diese Bemerkung scheint an Knaben und Schooßkinder zu erinnern, was denn auch Knobel nicht übersehen hat; obgleich es selbstverständlich ist, daß auch erwachsene Jünglinge zwischen den Knieen Jakobs stehen konnten. Um aber den Segen zu empfangen, mußten sie eine andere und feierlichere Haltung annehmen; es war ein religiöser Akt. Darum zieht sie Joseph zurück und kniet selber anbetend nieder, um für die Söhne und mit ihnen sich auf die Segnung vorzubereiten. Hieran bringt er sie in die rechte Stellung vor Jakob hin. Soll Jakob dem Manasse die rechte Hand auflegen, so muß ihn Joseph mit seiner linken Hand ihm zuführen, und in gleichem Verhalten Ephraim der linken Hand Jakobs gegenüberstellen. Die rechte Hand war auch bei den Hebräern die vorzüglichere (1 Kön. 2, 19 c.). Allein Jakob durchkreuzt seine Erwartung. — Wissenlich legte er seine Hände so, nämlich kreuzweise übereinander. Deligisch und Knobel sind für die Erklärung der Sept., der Vulg. (Judem Syrer u. s. w.) er verflocht, wechselte, kreuzte seine Hände, was Keil wohl mit Grund bestreitet. Der Ausdruck bezeichnet ein bewußtes und wohlweisliches Thun mit seinen Händen. „Er machte weislich seine Hände.“ So tritt auch die Handauslegung zum Segnen hier zuerst hervor. (4 Moj. 27, 18, 23 c.) — Dann segnete er Joseph. Indem er nämlich Manasse und Ephraim segnete, „die auch in den Segen Jakobs und Moses als Joseph zusammengefaßt werden.“ Knobel. — Der Gott,

vor dessen Angesicht. Das יְהוָה ist hier nicht zu verwechseln (s. B. 16). Es ist der Gott, der sich seinen Vätern offenbarte durch sein Angesicht. — Der mein Hirte war. Mich weidete, leitete mit Hirtentreue. Ps. 23. — Der Engel. Vgl. Jesaja 63, 9. „Daß מַלְאָכָי kein Waw conversivum hat,“ ist freilich für Deligisch eine störende Bemerkung, doch soll es sich daraus erklären, „daß das Hirtsichsein des gottgeandten Engels 4 Moj. 20, 16 ganz und gar davor, daß er Mittler und Mittel göttlicher Selbstbezeugung ist, verschwindet.“ Offenbar ist dies eine Vermischung des Göttlichen und Kreatürlichen, wozu sich das Alte Test. nicht bekennt. Ein kreatürlicher Engel kann nicht als Quelle des Segens neben Gott stehen (s. dagegen auch Keil, S. 281). Inkonsequent ist es, wenn Deligisch doch auch hier den Logos durch diesen Engel will repräsentirt werden lassen. Merkwürdig ist es, daß mit der dreifachen Nennung Gottes, worin eine Ahnung der Trinität allerdings anflingt (s. Keil S. 281), zugleich der Begriff des Angesichts Gottes, seiner Hirtentreue und seines Erzherrn bestimmter hervortritt, zugleich mit der Handauslegung. Wir haben also hier einen Moment, in dem die Offenbarung bedeutend fortrückt. — Von allem Hebel. Jakob konnte, von vielen äußersten Bedrängnissen reden, in welchen die Aussicht auf Rettung fast verschwunden war. Sie knüpfen sich an die Namen: Esau, Laban, Sichern, Joseph und an die Hungersnoth. Das schwerste Uebel (denn mit dem Uebel ist auch das Böse hier gesetzt und so der erste Grund gelegt zu der letzten Bitte des: Unser Vater) war, daß ein Bann der unentdeckten Schuld viele Jahre lang auf seinem Hause lastete, und ihn selber in die Todesnacht des Erlösstimmens hinabzureißen suchte. Er segte. Durch den Singular wird die „dreifache Bezeichnung Gottes in die Einheit des göttlichen Wesens aufgehoben.“ Keil. Ebenso in die Einheit des göttlichen Waltens. — Und es möge genannt werden. Der Segen, den er den Knaben gibt, theilt sich in einen mehr geistlichen und mehr irdischen; hier ist zunächst der erstere gemeint; er geht mit Recht voran. Denn die Worte sind nicht etwa Nota adoptionis (Galv.), in welchem Falle nicht nur der Name der Väter nicht passen würde, sondern auch der Name Josephs sehr unpassend ausgelegt würde; vielmehr sollen sie als ächte Patriarchenkinder anerkannt werden und sich erweisen, obgleich sie Kinder sind einer ägyptischen Priesterstochter; die Heilserrinnerungen und Verheißungen sollen bei ihnen und durch sie mit erhalten werden. Der Name der Väter ist der Inbegriff und Ausdruck des Lebens der Väter, und das Genanntwerden bezeichnet sowohl die Bethätigung dieser Namen, die von ihnen ausgeht, d. h. des Glaubens der Väter, als die Anerkennung, welche ihnen in Bezug auf diese Namen zu Theil wird. An den vorwaltend geistlichen Segen schließt sich nun der vorwaltend irdische, oder vielmehr menschliche in gleicher Stärke an. — Sie mögen sich stark vermehren. Das Verbun מְרַבֵּי ist von רָב abgeleitet mit Bezug auf die außerordentliche Vermehrung der Fische. Und zwar sollen sie sich so vermehren in der Mitte, dem Kern des Landes.

3. Der Vorrang des Ephraim (B. 17

bis 19). Da aber Joseph sahe. Joseph geht auch von der natürlichen Ansicht von der Erstgeburt aus. Er kann um so mehr einen Erbhumb des Vaters annehmen, als er selber die Söhne mit Berechnung in umgekehrter Ordnung demselben gegenübergestellt hat. — Ich weiß wohl, mein Sohn. Joseph steht mit seinem natürlichen Urtheil hier dem Hellen und der Gottesweisheit des Propheten gegenüber, der wohl weiß, daß er mit seinen gekrenzten Händen dem Jüngeren den Vorzug der Erstgeburt gibt. Er gibt aber dem Vater durch seine Dazwischenkunft Veranlassung, das künftige Verhältniß der beiden Söhne zu verklären. Freilich auch dem Manasse soll ein reicher Segen werden, aber Ephraim wird größer werden als er zc. — „Dieser Segen sing von den Zeiten der Richter an in Erfüllung zu geben, als der Stamm Ephraim an Umfang und Macht so zunahm, daß er an die Spitze der nördlichen Stämme trat, das Haupt der zehn Stämme wurde, und sein Name zu gleicher Bedeutung mit dem Namen Israel gelangte, während noch unter Mose Manasse 20000 Mann mehr zählte als Ephraim im 4 Moj. 26, 34 und 37.“ Keil.

4. Der Vorzug Josephs (B. 20—22). Mit dir wird Israel segnen. Der reiche Segenspruch über dich in deinen Söhnen wird nach seiner Erfüllung in Israel sprichwörtlich werden. — Und so setzte er den Ephraim. Diese Worte schließen die vorige Erzählung ab, gebären aber hierher, indem sie andeuten, daß nur in diesem Sinne Ephraim vorangestellt wurde, daß auch Manasse einen großen Segen erhielt. War er doch auch der einzige Stamm, der wieder in zwei große Gebiete sich verzweigte und sowohl jenseit als diesseit des Jordans ein Erbe bekam. — Und er wird euch zurück führen. Auch dieses Wort war für Joseph und seine Kinder eine große Verheißung und Verordnung: sie sollten nicht durch ihre ägyptischen Beziehungen in ägyptisches Wesen aufgehen. — Und ich gebe dir einen Vergleich vorab. Jos. 17, 14. Daß der Ausdruck יְהוָה auf Sichern anspiele, welches im Gebiete Josephs lag (Jos. 21, 11) und wofelbst später Josephs Gebeine (Jos. 24, 32) auf dem von Jakob (Kap. 33, 19) erkannten Acker beerdigt wurden, ist bei der großen Bedeutung, welche Sichern in der spätern Geschichte Israels erlangte, wohl anzunehmen; keineswegs aber, daß nach Voblen u. A. hier von einer schon geschehenen Bestignung von Sichern die Rede sei, indem sich Jakob nachträglich die That seiner Söhne angeeignet habe. Das Perfektum יְהוָה ist gesprochen in prophetischem Sinne. Keil: „Die Worte lassen sich weber auf den Ankauf des Feldstücks bei Sichern (Kap. 33, 19) beziehen, denn ein Kauf kann unmöglich eine Eroberung mit Schwert und Bogen genannt werden, noch weniger auf den von Jakobs Söhnen an den Sicherniten verübten Frevler der Plünderung dieser Stadt, (Kap. 34, 25), weil Jakob diesen Frevler, für welchen er Simeon und Levi mit dem Fluche belegt (Kap. 49, 6 f.), sich unmöglich als Selbsthat aneignen kann; ganz abgesehen davon, daß jene Plünderung Sicherns nicht die Bestignung dieser Stadt und ihres Gebietes, sondern den Abzug Jakobs aus der Gegend von Sichern zur Folge hatte.“ Zudem ist jede Gebietseroberung ganz und gar

wider den Charakter der Patriarchen-Geschichte, welcher in Verzicht auf menschliches Selbstwirken, und in gläubiger an den Gott der Verheißung hingebener Hoffnung besteht (Del.). Gleichwohl ist die Anknüpfung der Verheißung Jakobs an die Gegenwart nicht ohne Bedeutung. In seinem Spruch tritt in einem Einzelbilde die erste Andeutung dafür hervor, daß die Israeliten bei ihrer Wiederkehr aus Ägypten (wenn die Missethat der Amoriter voll geworden, Kap. 15, 16) das Land mit Schwert und Bogen erobern werden. Bei dieser Voraussicht aber konnte Jakob von der Anschauung ausgehen, wie zwei seiner Söhne einst in religiösem, wenn auch unheiligem Eifer die ganze Stadt Sichem erobert hatten. Auch in den fernhaltigen Fanatismen solcher „Donnersöhne“ sieht das prophetische Auge den Keim zu künftigen reinen Heldenthaten. Sodann waren die Privat-erwerbungen der Patriarchen in Hebron und besonders in Sichem doch eine Art von symbolischer Besitznahme des Landes, in welcher sich die Verheißung Gottes vorbildlich verwirklicht hatte; vor Allem die Bezeichnung Kanaans als der Heimat Israels, und die Befestigung seines Heimatgefühls, wodurch später der Zug Israels nach der Auswanderung aus Ägypten dirigiert wurde. Auch wurde die Verheißung Jakobs zum ersten festgestellten Punkte für die künftige Vertheilung Kanaans: Josephs Kinder, insbesondere die Ephraimiten, wurden jebeifalls in wohlverständlicher Andeutung nach Sichem gewiesen. Daher konnte es auch später heißen (Joh. 4, 5), Jakob habe dem Joseph sein Feld bei Sichem geschenkt. Seine Pflanzung aber mußte einen Einfluß für die ganze Vertheilung des Landes unter die 12 Stämme ausüben. — Der Amoriter, poetisch für Kanaaner überhaupt.

Theologische Grundgedanken.

1. Der Gläubige blickt auf der Reize seiner Laufbahn gern auf seine frühesten großen Erfahrungen, namentlich der Gnade Gottes zurück, um dadurch seine Hoffnungen und Ansichten für die Zukunft und für die Ewigkeit zu beleben.

2. Die Adoption der beiden Söhne Josephs hat nicht nur den Zweck, diese in Ägypten und in ägyptischen Beziehungen gebornen Söhne dem Volke Israel fester einzuverleiben, nicht nur die Knecht in ihren Kindern zu ehren und zu verherrlichen, nicht nur dem Joseph ein Drittel der Erstgeburt, nämlich das doppelte Erbe zuzusprechen, sondern auch die Zwölfzahl der Stämme voll zu erhalten. Mit der Adoption von Ephraim und Manasse ist also auch die geistliche Vertheilung des Stammes Levi auf alle Stämme schon eingeleitet; obgleich seine Zerstreung (Kap. 49) diese Verbindung der Dinge nur andeuten kann. Die historische Ausgleichung zwischen der Linie Lea und der Linie Rachel wird durch diese Segnung vorbedeutet, wie sie später in dem Gegensatz zwischen Ephraim und Juda hervortritt. Der Messias schon eingeleitet; obgleich seine Zerstreung (Kap. 49) diese Verbindung der Dinge nur andeuten kann. Die historische Ausgleichung zwischen der Linie Lea und der Linie Rachel wird durch diese Segnung vorbedeutet, wie sie später in dem Gegensatz zwischen Ephraim und Juda hervortritt. Der Messias schon eingeleitet; obgleich seine Zerstreung (Kap. 49) diese Verbindung der Dinge nur andeuten kann.

3. Die kreuzweise Legung der Hände Jakobs hat man allegorisch auf das Kreuz Christi gedeutet. Damit aber macht man das gelegentliche Erscheinen der

Kreuzfigur zu einem bedeutsamen Hauptmoment; ohne Grund, wenn man nicht etwa die allgemeine Idee der Kreuzigung meint, daß eine bestimmte Richtung von einer entgegengesetzten durchkreuzt wird. So wurde allerdings auch hier die natürliche Erwartung des Joseph, wonach Manasse den Erstgeburt-Segen haben sollte, durchkreuzt. Im symbolischen Sinne lag aber hier kein theokratisches Lebensverhältnis in der Form der Segnung.

4. Wohl aber tritt hier die Handauflegung in ihrer großen Bedeutung für das Reich Gottes zuerst hervor. Sie ist nun offenbar äußerlich dadurch vermittelt, daß Jakob einen Unterschied in dem Gewicht seines Segens für beide Söhne machen will. Damit ist sie aber auch in erster Linie Symbolik des Segens, Symbolik der Hand und insbesondere der rechten Hand. Daran schließt sich aber eine theokratische Veranschaulichung und Rechtsverleihung an. Die Enkel Jakobs werden in den Stand der Söhne Jakobs erhoben. So wird die Handauflegung dem auch weiterhin Ausdrück der rechtlichen Veranschaulichung: 4 Mos. 27, 18, 23; 5 Mos. 34, 9. Die damit geleiste Verleihung einer wirklichen Segenskraft ist schon im Alten Testament vorhanden in typischen Anfängen, tritt aber im Neuen Testament in ihrer vollen Bedeutung hervor Matth. 19, 13; Aposg. 6, 6. Das Gemeinsame der verschiedenen Anwendungen der Handauflegung ist die Hinföhrleitung der Lebensgemeinschaft durch die Hand. Durch diese Hinföhrleitung werden die Opferthiere zu symbolischen Eingebungen der menschlichen Lebenskraft, oder des Lebens selbst, und werden die Kranken gesund gemacht. S. den Artikel Handauflegung in Herzogs Real-Encyclopädie. S. auch Keil S. 281. Ueber die Bedeutung der Hand s. auch das Citat aus Passavant bei Schröder S. 628.

5. Ueber Ephraims immer mehr hervortretende Größe und Bedeutung in dem Leben und der Geschichte Israels vgl. die Geschichte des Alten Bundes.

6. Die Segnung der Söhne Josephs wird durchweg als eine Segnung des Joseph selbst in seinen Söhnen bezeichnet. Man kann also nicht sagen, weil Joseph selbst ein Ägypter geworden sei, so seien seine Söhne an seine Stelle getreten. Sein ägyptischer Dienst hat ihn ebenso wenig dem theokratischen Verbände entzogen, wie dies eine Folge der ausländischen Stellung des Nehemia und des Daniel gewesen ist. Selbst Josephs Gebeine noch gehörten Israel an.

7. So unwichtig es ist, wenn man in der Wirkung der Segensprüche Jakobs bloß eine Vorstellung des hebräischen Alterthums sieht, so unwichtig ist es auch, wenn man die prophetische Bedeutung und Kraft der Segensprüche lediglich als eine positive Zulage auf Autorität göttlicher Verheißung betrachtet. Die göttliche Verheißung manifestiert sich eben in den menschlichen Lebenskeimen. Ephraims Zukunft lag in Ephraims Lebenskeim, hineingelegt von Gott.

8. Die erhabene Geistesglut Jakobs auf dem Herde seines abgestorbenen natürlichen Lebens, sein adlerhaftes Hellen bei verdunkeltem Augentlicht, erinnert uns an das gleiche Beispiel in den Segnungen Isaaks. Jene Thatfache des Emporgelebens über die natürlichen Bedingungen des Alters tritt uns hier noch in höherem Maße entgegen. Die Möglichkeit und innere Wahrheit dieses Gegenstandes, worin sich das zukünftige Leben schon voraus darstellt, wird durch die mannigfachen Thatfachen aus dem Leben geistig lebendiger und frommer Greise bestätigt.

9. Keil findet in der dreifachen Bezeichnung Gottes in dem Segen Jakobs nicht ohne Grund eine Vorahnung der Trinität (281). Allerdings ist dies die erste Stelle, wo die bisher schon hervorgetretene Dualität, Jehovah und sein Engel, anfängt, sich trinitarisch zu gestalten. Es muß aber überhaupt die große Entwicklung des Offenbarungsbewusstseins in dem vorliegenden Segen beachtet werden; namentlich auch das Hervortreten des Begriffs der Erlösung von allem Bösen. S. die Erläuterungen.

10. Die prophetische Verleihung eines Landrückens für Joseph am Schluß ist die erste Hindeutung darauf, daß Israel das Land Kanaan mit Schwert und Bogen erobern soll. Die Anspielung auf Sichem aber kann als der Krisisaktionspunkt für die ganze Erbvertheilung Israels betrachtet werden. Wurde Sichem dem Ephraim zu Theil, so mußte Juda nach dem Süden verlegt werden und einen andern Inhaltspunkt in dem Grabe Abrahams finden. Diese Bestimmungen aber hatten wieder andere zur Folge.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Die Segensprüche Jakobs. — Jakob fast erblindet und doch ein Mann von prophetischem Altblick in dem Reiche Gottes. — Joseph, weiland aus der Zahl seiner Brüder verstoßen, erhält seinen Segen vor den Brüdern vorab. — Josephs Doppelerte. — Die Vertheilung der Erstgeburt in Israel: 1) den Thathachen oder den mancherlei Gaben Gottes gemäß. 2) Zur Vertheilung des Reiches wie des Uebermuthes geeignet. 3) Eine Hindeutung auf den göttlichen Ursprung der wahren Erstgeburt. 4) Eine Vorbereitung auf das allgemeine Priesterthum des Volkes Gottes. — Der Segen Jakobs über Ephraim und Manasse: 1) in welchem Namen, 2) in welcher Fülle, 3) in welcher Gewisheit.

1. Die Adoption der Söhne Josephs, Manasse und Ephraim (B. 1—7). Starke: Hier wird Ephraim dem Manasse zum ersten Mal vorgezogen. — Hiermit wurde also das eine Vorrecht der Erstgeburt, nämlich die doppelte Portion des väterlichen Erbes, schon dem Ruben genommen und den beiden Söhnen Josephs, gleichwie das Priesterthum und die Oberherrschaft dem Stamm Juda und das Priesterthum dem Stamm Levi zugetheilt. — Kranke besuchen. — Sein Haus beschauen. — Sich der abgestorbenen Freunde und Verwandten erinnern. — Calwer Handb. Man sieht, wie die Namen Israel und Jakob wechseln. — Wo der Geist sich höher hebt und gekräftigt worden ist, da gewinnt auch der kranke Körper wieder neue Lebenskraft für einige Zeit, besonders für höhere heilige Handlungen. — Zu B. 3. Kanaan und immer wieder Kanaan. Ägypten war ihm nur ein Durchgangspunkt, und sollte es auch für Joseph werden. — Schröder: Der selber von Gott Gesegnete kann seinerseits auch wieder segnen. —

2. Die Segnung der Söhne Ephraim und Manasse (B. 8—16). Starke: Die Handauflegung nach ihren verschiedenen Vorkommnissen.

Unter andern bei Verurtheilung eines Missethäters, 3 Mos. 24, 14; Hist. Enf. B. 34. [Was diese Art der Handauflegung betrifft, so drückt sie aus, daß die Zeugen durch die Schuld des Schuldigen sich befestigt fühlen, und diese Schuld der Befestigung auf sein Haupt legen (s. 3 Mos. 5, 1). Tiefer gefaßt wird diese Handauflegung dann zu einem Bekenntniß der menschlichen Gemeinlichkeit in der Schuld, und zu einer symbolischen Uebertragung büßfertigen Schuld-bewusstseins auf den Schuldigen, was allein seiner Strafe etwas Sühnendes geben kann. — Ueber die Bedeutung des Goel s. die Wörterbücher.] — Christen sind dazu berufen, daß sie den Segen ererben sollen. — Der Segen, gläubige Voreltern gehabt zu haben. — Gottselige Eltern und Großeltern sollen, wenn es mit ihnen zum Letzten kommt, ihre Kinder und Kindeskinde segnen. — Calwer Handb. Somit waren die im fremden Lande Gebornen re. eingepropft in den Patriarchenstamm. — Schröder: Ha Elohim, der mich geweiht. Dies allen Patriarchen nahegelegene Bild lag dem durch sein Leben bei Laban namentlich an kleben in das Hirtenbium versenkten Jakob am allerähnlichsten. — Pf. 119, 176. — Heim: Er ist mein Goel. Es ist dies auch das Wort, das Hiob gebraucht, wenn er Kap. 19, 25 spricht: ich weiß, daß mein Erlöser lebt. —

3. Der Vorrang des Ephraim (B. 17—19). Starke: Daß Gott die Jüngsten den Ältesten zuweilen vorgezogen sieht man am Sem, der dem Japhet, an Jaak, der dem Ismael, an Jakob, der dem Esau, an Juda und Joseph, die dem Ruben, an Mose, der dem Aaron, und endlich an David, der allen seinen Brüdern vorgezogen worden. — Gott sehe dich. Welches die heutigen Juden noch im Gebrauch haben. Wie sich mit diesem Segenswunsch die Männer und Jungfrauen grüßen, so heißt es bei den Weibern und Jungfrauen: Gott setze dich wie Sarah und Rebekka. — Cramer: Menschliche Weisheit kann sich in göttliche Sachen der Vorlesung, der Wahl und des Berufs nicht wohl schiden, und will immer Werke, Verdienst und Ansehen mit untermengen. — Zu B. 20. Cramer: Wenn Gott spricht, so muß die That hernach folgen. Anwendung auf das Wort (der Rechtfertigung) und das Sakrament. — Schröder: Er wähnt, die Augen schwäche spiele dem Vater einen Streich, wie derselbe einst seinerseits damit Jaak getänzelt. —

4. Der Vorzug Josephs (B. 20—22). Gott mag seine Gaben austheilen, wie er will, so thut er doch Niemanden Unrecht. — Zu B. 22. Ausführung der verschiedenen Erklärungen. [Eingie meinen, es sei mit Schwert und Bogen das Gepräge auf jenen Männen gemeint, wonit er das Feld bei Sichem gekauft. Rabbi Nafchi erklärt den Vogen von Gebet. Die Deutung als Prophetie wird auch angeführt, aber nicht hervorgehoben.] — Mein Gott, laß auch mich bei Zeit mein Haus bestellen. — Pf. 90, 12. — Schröder: Den ich nehme aus der Hand. Prophetisch kühn die Zukunft als ungemachte abgeschlossene Gegenwart segnend. — Der prophetische Schwung dieser Rede leitet bereits deutlich zu Folgendem über. —

Zehnter Abschnitt.

Jakobs Segen über seine Söhne. Juda und seine Brüder. Jakobs letzte Verfügung.
Seine Bestattung in Kanaan. Sein Ende.

Kap. 49, 1—33.

- 1 *Und Jakob berief [rief zusammen] seine Söhne und sprach:
Versammelt euch,
Ich will euch verkünden, was euch begegnen wird
In der Zukunft der Zeiten [in der schließlichen Folgezeit].
- 2 *Schließt euch zusammen,
Und höret ihr Söhne des Jakob,
Ja höret auf Israel, euren Vater!
- 3 *Ruben, mein Erstgeborener bist Du,
Meine Kraft und der Erstling meiner Stärke [Mannheit].
Der Erste [Vorzüglische] an Würde, und der Erste an Macht [Luther: Der Oberste im Opfer
und der Oberste im Reich].
- 4 *Uebersprudler gleich dem Wasser, nicht Du sollst der Erste sein [den Vorrang haben]!
Weil Du bestiegen das Bett Deines Vaters;
Damals entweihtest Du [Geweihetes]!
— Mein Lager bestieg er!
- 5 *Schimeon und Levi, sie sind [wahre] Brüder;
Werkzeuge der Gewaltthat ihre Schwerter,
- 6 *In ihren Rath komme nicht meine Seele.
Nicht vereine mit ihrer Gemeine ich meine Ehre [mein Herz].
Denn in ihrem Zorn erschlugen sie den Mann,
Und in ihrer Willkür verlähnten sie den Stier.
- 7 *Verflucht sei ihr Zorn, weil er gewaltfam,
Und ihre Wuth, weil sie so hart war.
Ich will sie zertheilen in Jakob,
Ich will sie zerstreuen in Israel.
- 8 *Juda, Du bist's [wirklich] Juda], preisen werden Dich Deine Brüder,
Deine Hand ist auf dem Nacken Deiner Feinde,
Vor Dir verbeugen sich die Söhne Deines Vaters.
- 9 *Ein Löwen-Zungen ist Juda.
So vom Raube, mein Sohn, bist Du emporgestiegen,
Er beugt sich, er streckt sich hin
Wie ein [alter] Löwe und wie eine Löwin;
Wer mag ihn aufscheuchen!
- 10 *Nicht weichen wird das Scepter von Juda,
Nicht der Herrscherstab [Jeldherrnstab] zwischen seinen Füßen [Kriegsschaaren] hinweg,
Bis er [er selber] heimkommt, als Beruhiger [Friedensfürst]
Und ihm zum Gehorsam [ganz unterthänig] sind die Völker.
- 11 *Er bindet [Partic.] an den Weinstock sein Eselsfüllen,
Und an die Edelrebe seiner Eselin Sohn;
Er wäscht in Wein sein Kleid,
Und im Blut der Trauben sein Gewand.
- 12 *Dunkelleuchtend an Augen von Wein,
Weißschimmernd an Zähnen von Milch.
- 13 *Sebulon, an der Anfurt der Meere wird er wohnen,
Ja er an der Anfurt der Schiffe.
Und mit seiner Seite an Sidon.
- 14 *Isaschar ist ein starkknochiger Esel,
Einer der sich hinstreckt [behaglich] zwischen den Viehhürden.

- *Und er sah den Ruheplatz, daß er gut sei,
Und die Landschaft, daß sie reizend; 15
Da beugte er seinen Nacken zum Lasttragen,
Und geworden ist er dienstbar zum Frohndienst.
*Dan wird [als Dan] richten sein Volk 16
Wie [nur] Einer der Stämme Israels.
*Es mag werden Dan eine Schlange auf dem Wege, 17
Eine kleine Giftschlange [Geras] auf dem Pfade,
Der da heißt in die Ferse das Roß,
Daß rücklings stürzt sein Reiter.
*Auf Dein Heil [Deine Rettungshülfe] warte ich, Jehovah. 18
*Gad: Gegen ihn an jagt Kriegsjagd [arabische Streiferschaaren]; er aber jagt sie auf der 19
Ferse zurück.
*Von Assur kommt Fettes, sein Brod. 20
Und er wird geben die kostbare Speise des Königs.
*Naphthali ist eine freischweifende Hindin; 21
Und er spendet Worte von Schönheit.
*Sohn eines Fruchtbaums ist Joseph, 22
Sohn eines Fruchtbaums am Duell,
Die Sproßlinge [Töchter] überschreiten die Mauer.
*Wohl relzten ihn; wohl beschossen ihn, 23
Wohl befeindeten ihn die Pfeilschützen.
*Aber verblieben ist sein Bogen in Spannkraft, 24
Und stark die Arme seiner Hände,
Durch die Hände des Starken Jakobs,
Durch den Namen des Hirten, der Israels Fels [Stein].
*Von dem Gott Deines Vaters; Er helfe Dir. 25
Von Seiten des Allmächtigen; Der segne Dich.
[Segne Dich] mit Segnungen des Himmels von oben herab.
Mit Segnungen der [Meeres-] Tiefe, die sich ausstreckt da unten.
Mit Segnungen der Brüste und des Mutterleibes.
*Die Segnungen Deines Vaters sind mächtiger 26
Als die Segnungen meiner Voreltern;
Bis zur Grenze der ewigen Hügel
Mögen sie kommen auf Josephs Haupt,
Auf den Scheitel des Geweihten [Majir] unter seinen Brüdern.
*Benjamin ist ein Wolf, der Wild zerreißt. 27
Früh Morgens verspeiset er Raub
Und [noch] am Abend vertheilet er Beute.
*Diese zusammen sind die zwölf Stämme Israels, die Zwölfe; und das ist's, was ihr 28
Vater zu ihnen rebete, da er sie segnete. Einen Jeden, wie sein [besonderer] Segen
war, so segnete er sie. *Und er gebot ihnen und sprach zu ihnen: Ich werde gesamt- 29
melt zu meinem Volk. Begrabet mich bei meinen Vätern in der Höhle, welche auf dem
Felde Ephron's, des Hethiters liegt. *In der Höhle auf dem Felde Machpela, welches 30
Mamre gegenüber liegt im Lande Kanaan; welche Abraham gekauft hat mit dem Felde
von Ephron, dem Hethiter, zum Erbbegräbnis [Grabesbeis]. *Dorthin haben sie begraben 31
den Abraham und die Sarah, sein Weib. Und dorthin habe ich Lea begraben. *In 32
dem Bestizthum [zur Bestiznahme] des Feldes und der Höhle, welche erlangt sind von den
Kindern Heth. *Und als Jakob seinen Befehl an seine Söhne vollendet hatte, zog er 33
seine Füße zusammen auf das Lager und verschied. Und er ward zusammengethan mit
seinen Volksgenossen.

Vorbemerkungen.

Bei dieser wichtigen und feierlichen Schlussprophetie der Genesis kommt in Betracht: 1) Die pro-

phetische Entwicklung überhaupt; 2) der inhaltliche Charakter; 3) die poetische Form; 4) der Ursprung; 5) die Analogien; 6) die literarische; 7) die einzelnen Momente.

1. Die prophetische Entwicklung. Der „Segen“ Jakobs bildet den Abschluß, die letzte vollste Blüthe der patriarchalischen Prophetie oder der theokratischen Verheißung der Patriarchenzeit. Das Samenwort des Protevangeliums ist in seiner Entfaltung durch den Segen Noah's, durch die dem Abraham gegebenen Verheißungen, namentlich die Schlüsselverheißung (Kap. 22), endlich durch den Segen Isaaks und die dem Jakob unmittelbar gegebenen Verheißungen hindurchgegangen, um in dem Segen Jakobs sich zu dem prophetischen Lebensbilde der Zukunft der zwölf Stämme zu gestalten. Daher ist dem Inhalte nach der messianische Kern mehr als in den bisherigen Verheißungen entwickelt, und die poetische Form, welche den Messianismus durchweg eigen ist, hat sich demgemäß ebenfalls zu ihrer vollen Blüthenpracht entfaltet. Man verkennt die Bedeutung dieses Segens, wenn man ihn nicht nach seinem theokratischen Entwicklungsgrad würdigt, wenn man nicht beachtet, daß er zwischen dem Segen Isaaks und dem Mosaismus, namentlich den mosaïschen Verheißungen, in der Mitte steht.

Was den Grundgedanken unseres Segens anlangt, bildet offenbar der Segen Juda's den Mittelpunkt, und der Segen Josephs den ihm entsprechenden Gegensatz. Der Geist Israels findet seinen stärksten Ausdruck in der einen Segnung, das Herz Jakobs in der andern. Um diese beiden Hauptprüche gruppieren sich die übrigen herum, doch nicht atomistisch, sondern in bedeutamen Bezügen. Die Ansprüche über Ruben, Simeon, Levi sind verfeinert und zielen sofort auf die Auszeichnung Juda's hin. Bei den Aussprüchen über Sebulon und Jafchar, als Söhne der Lea den Söhnen der Mägde vorangestellt, findet auch noch eine Umstellung der natürlichen Erbfolge statt, indem Sebulon vorangeht. Dabei scheint den Patriarchen ein gleiches Motiv zu leiten, wie bei der Erhebung des Ephraim über den Manasse; Sebulon hat den vorzüglicheren Segen. Sein Vorzug ist, daß er sich zwischen zwei Meere gelagert hat, und vom galiläischen Meer erstreckt bis gegen das mittelländische hin; die Andeutung einer berufsreichen Weltstellung. Dan schließt die Gruppe, welche sich um Juda herum bildet und mit ihm ein Siebengefüß ausmacht; daher auch wohl hier der Segner folgt (V. 18), in welchem noch einmal die Bestimmung Juda's anklingt. Nach der natürlichen Folge würde nun Naphthali genannt sein. Der Segen Jakobs aber schließt die beiden Söhne der Magd Lea's, Gad und Asser, zwischen die Söhne der Magd Rubens: Dan und Naphthali, ein. Hier ist der Grund der Anordnung schwer zu erkennen, wenn nicht etwa wieder das Interesse eintritt, die Linie der Mahel hier durch Naphthali zu verstärken, oder in Betracht kommt, daß die Stellung der drei vor Joseph Genannten auf Joseph und Benjamin hinweist. Gad ist dem Joseph ähnlich als ein unüberwinderlicher Held im Desensiv-Kampf. Asser bildet das Vorbild für den reichen Natursegens Josephs. Naphthali ist mit Benjamin in der Schnelligkeit und Entschiedenheit des Charakters verwandt. Es ist nun ganz dem Geist der Prophetie gemäß, daß unser Bild von der Zukunft der Stämme Israels Licht und Schatten hat, hellere und dunklere Partien, ausfällige Züge und seine Punkte, wie aufleuchtende Lichtblicke, und daß es ebenso geschichtlich unbestimmt sich darstellt nach seinen Zeit-

verhältnissen. Was die Raumbilder der Segnungen anlangt, so behauptet Knobel, mit Unredlichkeit man das vorliegende Bild den Segen Jakobs. Der Segen Moses (5 Mos. 33) werden mit Recht als eine Segnung bezeichnet, weil er nur Gutes für die Stämme enthalte; unser Stiel dagegen enthalte auch vieles Nachtheilige. „Am günstigsten und nur günstig werden als die bedeutendsten Stämme behandelt Juda und Joseph, d. i. Ephraim und Manasse, kürzer, aber auch günstig, Naphthali wegen seiner Heldenthaten und Dichtkunst, und Asser wegen seines ergiebigen Landes; ziemlich günstig Gad, der freilich viel gebrängt werden, aber siegreich kämpfen wird; nicht viel besagt es, daß Sebulon am Meere wohnen werde. Die Sprüche über Jafchar, der wie ein Esel sich dem Landbau hingibt, über Dan, der wie eine Schlange und Hornotter am Wege lauert, und über Benjamin, der einem rauchgerigen Wolfe gleicht, enthalten schon eine Beimischung von Mißbilligung.“ Von einem Verständnis der prophetischen Bildersprache ist in den angeführten Worten nichts zu merken. Wenn Juda ein Löwe ist, der sich aufrichtet über dem Raube, im guten Sinne, warum soll nicht auch Benjamin im guten Sinne ein Wolf sein; zumal da er am Abend den Raub austheilt? Und weshalb soll nicht Dan, der ein vollberechtigter Richter ist in Israel, auch mit der Schlange verglichen werden hinsichtlich einer dem Schwachen völlig zuständigen Kriegslust? Neben Naphthali, der schnellfüßigen Hindin, mag denn auch der starkknochige Esel Jafchar in seiner behaglichen Friedensliebe, womit er sich dem Frohdienst des Bauernstandes, und vielleicht auch des Transports zwischen dem galiläischen See und den südlicheren Gegenden gewidmet hat, nicht in Ungunst genannt sein. Zu diesen Thierbildern, welche bestimmt sind, orientalisches zu charakterisieren, nicht occidentalisches zu moralisieren, kommt dann das Pflanzenbild: Joseph, der Sprößling oder Schößling eines Fruchtbaums; ergänzt durch das Menschenbild: Joseph der Schöne; weniger entwickelt das Bild Asser, der königliche Speisemeister, Sebulon der Schiffer, und das Elementenbild: Ruben der Wasserbrodel. Ist das nun ein böses Verhängnis über Ruben, daß er mit der Hinweisung auf seine Sünde in Charakterart der Erstgeburt entleert wird? Nach der Schrift ist es vielmehr ein Unheil, wenn ein Mensch einen Beruf empfängt, dem er nicht gewachsen ist, wie z. B. Saul und Judas. Der Fürst der zwölf Stämme durfte kein leicht erregter Brodler sein. Ruben wurde aber auch bewahrt vor eigenem Verderben durch diese Bestimmung. Unterhalb der Erstgeborenen blieb er der Erste, und aus dieser Schonung und Bewahrung konnte sich ein mäßiger Segenswunsch (wie 5 Mos. 33, 6) leicht entfalten. Simeon und Levi haben ebenso wie Ruben ihre alte Schuld noch nicht so gründlich gelöst, daß sie ihnen nicht noch einmal vorgehalten werden müßte mit einem Fluch über ihre That, der zum Segen werden muß für ihre Person, wenn sie sich durch denselben strafen, warnen und läutern lassen. Daß aber ihre Zerstreung in Israel, welche über sie verhängt wird, sich in eine Auszeichnung verwandeln kann, beweist die spätere Stellung Levi's und der spätere Segen über ihn (5 Mos. 33, 8). Hier ist Simeon freilich durch seine Zerstreung in Israel verschwunden; aber er ist in

Einem verwachsen mit dem Besten der Stämme, mit Juda (Nicht. 1, 3). Benjamin, „der rauchgerige Wolf“, wird im Segen des Moses zu einem Beschützer der Lieblinge Jehovah's. Sebulon wird gepriesen wegen seines Ausgangs in Folge seiner maritimen Lage; Jafchar, der breitknochige Bauer, mag sich auch in seinen Zelten freuen. Gad, der Streiter der Genesis, ist im Segen Moses auch zum Löwen geworden, wie Juda; nicht minder Dan ein junger Löwe, sprungfertig jetzt noch wie vor dem als Schlange; Naphthali ist immer noch der Raubthier, nur in reichem Ausbruch; Asser, der Reiche an seinem Brod in der Genesis, taucht bei Moses seinen Fuß in Del, so reich und edel ist sein Ueberfluß. Es kann uns nun nicht wundern, wenn der immer wieder gepriesene Joseph im Segen Moses mit einem Stier und Büffel verglichen wird. Der Segen über Juda wird im Segen Moses mysteriöser, individueller, geistiger; dagegen tritt die reiche Entfaltung desselben in der Genesis zurück. Die Beziehung unseres Stückes als des Segens Jakobs ist also wohl begründet, und wird auch durch V. 28 ausdrücklich bestätigt. Was nun die Zeitverhältnisse oder die Perspektive unserer Prophetie anlangt, so ist es eine unrichtige Vorstellung, wenn Baumgarten und König meinen, der Seher könne hier die Zeit der Richter als die Zeit der Vollendung anschauen. Mit einer solchen Begrenzung der Prophetie in der alten Zeit würde sie des Charakters der Weisung entleert und zur bloßen Voraussagung herabgesetzt. Jede Prophetie hat allerdings ihre einseitigen Ziel- und Ruhepunkte in der Zeit, in deren Gestalten und Farben sie sich kleidet, nach ihrem letzten Ziel aber weist sie hin auf die Vollendung des Reiches Gottes. Und dies ist hier auch hauptsächlich erklärt. „וְיָרִיבֵנּוּ בְּיָמֵי מֶלֶךְ דָּוִד“ (Keil, S. 284). Freilich erscheint hier die Zeit der Richter bis zur Zeit Davids hin als die bestimmte Voraussetzungen des Sehers, aber dieses Bild ist eben die symbolische Gestaltung, in welcher der Seher die ganze messianische Zukunft bis zu ihrem Schluß hin, erschaut. Allerdings nicht in vollständig entwickelten Zügen. So weist ja auch schon das Protevangelium auf das letzte Ende hin, aber nur in sehr allgemein gehaltenen Umrissen des Heils der Zukunft.

2. Der inhaltliche Charakter des Segens. In jeder Prophetie haben wir drei Hauptmomente zu unterscheiden: 1) Ihre Basis in der Gegenwart, oder den Ausgangspunkt; 2) ihr nächstes Zukunftsbild; 3) die symbolische Bedeutsamkeit desselben für die weitere Erfüllung der Heilsgeschichte. Und so auch hier. Israel steht auf dem Standpunkte der bisher entwickelten Verheißung, und in ihrem Lichte schaut er in prophetischer Erleuchtung die Charaktere seiner Söhne an, die Realprophetie, die in ihren Individualitäten liegt. Was ist klarer, als daß Juda schon jetzt die Löwenart offenbart, Joseph die Natur des Fruchtbaums; vollends, daß Ruben, Simeon und Levi ganz nach dem Leben gezeichnet sind. Aber in dem Charakter der Söhne schaut er auch die erste Entwicklung der Stämme in Kanaan, welche sich von der Richterzeit an bis zur Zeit Davids abschließt.

Da ist Ruben nicht mehr der Erstgeborene, aber doch nächst ihnen wohl versorgt und zuerst versorgt, ganz seiner ungeduldigen Art gemäß; Simeons und Levi's Zerstreung unter den Stämmen hat begonnen. Der Stamm Juda steigt immer mehr und hebt sich zur königlichen Würde empor. Sebulon hat seine universalsittliche Weltstellung zwischen dem galiläischen See und dem mittelländischen Meere eingenommen; Jafchar hat sein Erb in den fetten Gegenden der Ebene Jezreel bezogen etc. Nun aber würde man ganz aus dem Gebiete der Prophetie herausgerathen, wenn man das Durchscheinen der theokratischen Heilsbilde durch diese Umrisse und Farben, ihren symbolischen Charakter verkennen wollte. Am bestimmtesten tritt dieser Charakter bei Juda hervor. Wir dürfen aber in dieser Beziehung nicht vorgreifen und verweisen auf die Grundgedanken.

3. Die poetische Form. Hier ist mit der festlichen Erscheinung des Volkes Gottes, des Volkes der neuen Welt die Sprache der neuen Welt, das ist: die Poesie, vollständig entwickelt. Der rhythmische Gang, der schöne Parallelismus membrorum, der Bildreichthum, die Anspielungen auf die Namen der Stämme (V. 8, 13, 16, 19, 20, 22; nach Knobel auch 15 und 21), die Wortspiele (V. 8, V. 19), die eigentümlichen Ausdrucksweisen, die Geisteserhabenheit und Herzenstimmigkeit, sowie die mannigfachen Eigentümlichkeiten des Ausdrucks bilden eine Poesie, der Größe des Gegenstandes wie dem Charakter des Sprechers, der so viel Züge des bewegten menschlichen Herzens und der göttlichen Glaubensgröße hat, ganz gemäß.

4. Die letzte Bemerkung führt uns auf den Ursprung. Die phylisterhafte Neigung unserer Zeit, geniale Produkte den Genien, an deren Namen sie geknüpft sind, abzusprechen und rückwärts, vorwärts oder seitwärts an obscure Verfasser zu vergeben, mußte sich besonders auch an unsern Segen zur Veräußerung veranlaßt haben. Gleichwohl ist die Zurückführung des Stückes in der vorliegenden Gestalt auf Jakob bis in unsere Zeit von Manchen festgehalten worden. Die der Gegenwart angehörigen Vertreter dieser Ansicht sind Baumgarten, Deitrich, Diestel, Heimgarten, Keil u. A. Ganz abgesprochen dagegen wurde das Stück dem Jakob von de Wette, Schumann, Bleek, Knobel u. A. Ein Theil der kritischen Bemerkungen gegen die Aechtheit gehört dem Rationalismus an. Nach der Voraussetzung z. B., daß die Prophetien post eventum entstanden seien, verlegt Knobel den Ursprung in die Zeit des Davidischen Königthums, und ist geneigt, mit Bohlen u. A. den Propheten Nathan für den Verfasser zu halten. Bei Knobel fällt auch der Grund in's Gewicht: ein „einfacher Nomade“ habe nicht so etwas leisten können, namentlich ein entkränkter, sterbender Greis. Man könnte den ersten Grund dahin erweitern, die patriarchalischen Nomaden hätten überhaupt nicht Träger des Geistes der messianischen Zukunft sein können; d. h. die Verscherung der Kritik total in's Absurde hineintreiben. Ueber den letzten Grund s. die Analogien. Was die Einwendung von Heimgarten u. A. anlangt, wenn der Patriarch denn einmal weisagen wollte, weshalb er dann nicht über die Davidische Zeit hinausgegangen, so hat sie einen etwas zu beschränkten Ton, als daß man sich dabei aufhalten dürfte. Ueber die Frage: ob die Dich-

tung dem Elohisten oder dem Jehovisten zuzuschreiben, s. Knobel, S. 355. Da sie sich weder zum „Elohisten“ noch zum „Jehovisten“ recht schiden will, so greift Knobel in die reiche Schatzkammer der hinter der Scene liegenden verschobenen Urkunden hinein. Was das Alter und die Autorität unsrer Urkunde betrifft, so hätte es schwerlich ein Dichter auch schon zur Zeit der ersten Ausbildung des aaronitischen Priesterthums gewagt, den Stamm Levi in einem so ungünstigen Lichte vorzuführen, wie es hier geschieht. Auch hätten die Stämme Ruben und Simeon schwerlich einem hebräischen Versmacher dergleichen über ihre Ahnen aufzustellen gestattet. Das Lied also nimmt nach seinem Charakter nicht nur das patriarchalische Alter, sondern auch eine patriarchalische Sanction in Anspruch. Auch hier dürfen wir dann freilich zwischen der patriarchalischen Memorabilie, für deren Aufbewahrung bei Joseph wohl gesorgt war, und einer kanonischen Redaction, welche das Wesentliche nicht zu alteriren wagte, unterscheiden.

5. Die Analogien. Der scheidende Saaft (Kap. 27), der scheidende Moses (5 Mos. 32 ff.), der scheidende Josua (Jos. 24), der scheidende Samuel (1 Sam. 12), der scheidende David (2 Sam. 19) im Alten Bunde, der scheidende Simeon und der scheidende Paulus und der scheidende Petrus im Neuen, haben die Thatfache bekräftigt, daß der Geist geweihter Gottesmänner im Vorgesühl des Todes noch einmal in erhöhtem Bewußtsein seine Kräfte schwingt, und entweder in priesterlichen Mahnungen oder in prophetischen Voraussagen, oder in der Synthese prophetischer Mahnungen seine göttliche Art, seine Erbabenheit über das hinfallige Leben, und sein Vorgesühl des neuen Lebens bekräftigt. Das Alterthum war über diese Thatfache einverstanden; selbst das hebräische Alterthum. So erklärte der sterbende Sokrates, er befände sich in dem Stadium, wo die Menschen am meisten weißagen (Plato, Apol. des Sokrat.). Pythagoras lehrte, die Seele sehe das Zukünftige voraus, wenn sie sich vom Leibe scheidet, bei Cicero und Andern finden sich ähnliche Aussprüche (s. Knobel, S. 49). Nun aber macht Knobel die Einwendung, es sei allerdings sehr die Frage, ob unser Verfasser die Sehergabe des sterbenden Jakob ebenso erklärte, und nicht vielmehr unmittelbar von Gott ableitete. Dies ist ganz in der Manier, wie die orthodoxe Exegese öfter die göttliche Inspiration in Gegenatz und Widerspruch gesetzt hat mit ihren menschlichen Vorbedingungen, während eine vernünftige konkrete Auffassung des Lebens auch hier eine Synthese der natürlichen menschlichen Disposition, also des entwickelteren Vernunftvermögens der Sterbenden, mit dem sie verklärenden und durchleuchtenden Geiste der Offenbarung erblicken wird.

6. Die Literatur über unsern Abschnitt. S. die Einleitung S. 25. Das Verzeichniß bei Knobel, S. 356; bei Keil die Note, S. 286.

7. Eintheilung: 1) Die Einleitung, V. 1—2. — 2) Die Gruppe des Juda, oder die theokratische Siebenzahl unter der Leitung der messianischen Erstgeburt, V. 3—18. a. Die auf Juda einleitenden Segensprüche: Ruben, Simeon, Levi, V. 3 bis 7. b. Juda der gepriesene Fürst der Brüder, V. 8—12. c. Die dem Juda zugestellten Brüder als

Typen des jüdischen Universalismus, der jüdischen Dienstbarkeit und Nothwehr: Sebulon, Jafascher und Dan, V. 13—18. — 3) Die Gruppe des Joseph, oder die univervalfische (ägyptische) Fünfzahl unter der Leitung der irdischen Erstgeburt, V. 19 bis 27. a. Die auf Josephs Stellung einleitenden Stämme, die Kultur-Stämme: Gad, Afscher, Naphtali, V. 19—21. b. Joseph, der geweihte Mastir der Brüder, V. 22—26. c. Benjamin, der Spender und Ausbreiter des univervalfen Israelfsegens, V. 27. — 4) Das Schlußwort und die damit verbundene testamentarische Bestimmung Jakobs über sein Begräbniß und sein Ende, V. 28 bis 33.

Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—2. Die Einleitung. — Ich will euch verkünden. Er hat sie an sein Sterbebett bezuzen; aber der höchste Zweck der Verkündung ist, daß er ihnen sagen will, wie er selber in ihnen fortlebt. — Was euch begegnen wird. Nach der Uebersetzung ihres Wesens und ihrer Charakterart, die er lange kennt. Er verkündigt ihnen ihr Schicksal, das ihnen begegnet als eine Folge ihres Charakters und ihrer Lebensgeschichte, angesehen im göttlichen Lichte. — In der Zukunft der Zeiten. באחרית הימים. Der Ausdruck faßt immer die Weltzeit als ein Ganzes bis zum Ende hin, und bezeichnet daher besonders die messianische Zeit der Vollendung (Jes. 2, 2; Ezech. 38, 8 u. A. S. Keil, S. 284). — Ihr Söhne des Jakob, hört auf Israel, euren Vater. Sie sollen hören als Söhne Jakobs auf die Stimme Israels ihres Vaters. Söhne Jakobs sind sie vorwaltend; Söhne Israels sollen sie immer mehr werden. Aus Natur und Gnade, menschlicher Art und göttlicher Leitung wird sich ihre Zukunft bilden.

2. V. 3—18. Die Gruppe des Juda. a. Die auf Juda einleitenden Segensprüche: Ruben, Simeon, Levi, V. 3—7. — Ruben mein Erstgeborener. Meine Kraft. Erklärung der Bedeutung des Erstgeborenen. Er ist Erstling der Zeugungskraft nicht bloß nach der sinnlichen Seite. — Der Erste an Würde und der Erste. Andeutung der Verzeigung der Erstgeburt in zwei Rechte. In der Würde liegt wohl noch das doppelte Erbe wie das Priesterthum des Hauses beschloffen in Eins. Die Macht ist der Keim des kriegerischen Fürstenthums. Ueber die Macht verfügt Jakob weiterhin zu Gunsten Juda's, über das Erbe hat er schon verfügt zu Gunsten Josephs; der besondere Priesterberuf tritt hier noch gar nicht hervor; und auch dieser Zug spricht für das Alterthum des Segens. — Ueberspruder. Eigentlich: Das Abstraktum: Ueberspruder. Das Verbum bezeichnet namentlich das Aufbrochen und Uebersprudeln kochenden Wassers. Im geistigen Sinne das leidenschaftlich verwegene Sich Uebersprüngen. Sept. *ἐξυψιάς*. Hindeutung auf die *ὑψοῖς*. Andere Erklärungen s. bei Knobel, z. B. vom überwallenden Wasser. Es ist aber kochendes Wasser gemeint; Dam pffkraft. Dieser Charakterzug wird gleich erklärt: Weil Du bestiegen das Bett (s. Kap. 35, 22). Auch in dem Anerbieten seiner beiden Söhne zum Pflaube für die Blutrache lag diese Ueberspruder. Sie trat später hervor in seinem Stamme in der Empörung von Dathan und Abiram, welche in Verbindung mit dem Leviten

Korah einen Antheil an dem Priesterthum verlangten; ohne Zweifel in der Erinnerung an die Erstgeburt des Vaters. Später verlangt der Stamm Ruben mit dem Stamme Gad kein Erstheil schon gleich vorab in dem eroberten Gebiet jenseit des Jordan (4 Mos. 32, 1 ff.), und das Verlangen wird bewilligt unter der Bedingung, daß sie den Krieg um Kanaan erst mit ausfechten. Dadurch aber kommt Ruben namentlich in eine isolirte Lage an der südwestlichen Grenze in dem Weideland oberhalb des Arnon. Auch in der Errichtung des Altars am Jordan bei ihrer Heimkehr (Jos. 22) äußerte sich wieder eine Voreiligkeit, welche den Bürgerkrieg zu veranlassen drohte, bis sie sich hinlänglich entschuldigten. — Nicht Du sollst der Erste sein (s. 1 Chron. 5, 1). Joseph erhielt das Doppel-erbe und in sofern die *בְּכֹרָה*; Juda ward Fürst.

Gewissermaßen also tritt der Erstgeborene der Ruben, wie Delitsch bemerkt, an die Stelle des Erstgeborenen der Lea; daher auch die Segnung der Söhne Josephs vorab stattfand. — „Damit, was hier Gottes gerechtes Walten herbeigeführt hat, nicht von menschlicher Willkür nachgezogen werde, verpönt die Thorah (5 Mos. 21, 15—17) die Bevorzugung des erstgeborenen Sohnes der geliebten Gattin vor dem der gefassten“ (Delitsch). — Der Zug der Gutmüthigkeit und Brudertreue Rubens tritt auch in der Geschichte des Stammes hervor. Momente: Sieg über den Amoriter Sihon mit den Gabitern, über die Hagarener (1 Chron. 5, 8 bis 10). Unbedeutender Segen (5 Mos. 33, 6) auf die Gefahr des Vergehens hindeutend. Vorwurf (Nicht. 5, 15). — Mein Lager bestieg er. Nicht in der Anrede, sondern in der dritten Person. Ob er sich in Unmuth von ihm wendet? Wir nehmen lieber an, daß er sein Urtheil auch vor den übrigen Söhnen, zu diesen hingewendet, begründen will. — Simeon und Levi. Wahre Brüder in ihrer Art, die sich in der Beobachtung der Sidemiten dargestellt hat. Daher bekommen sie einen gemeinsamen Anspruch. Der nächste Zweck desselben ist, daß auch ihnen das Fürstenthum abgesprochen werden soll. — Werkzeuge der Gewaltthat. Das sollen also die Schwerter nicht sein. Ueritus, Knobel u. A. wollen unter den *מַכְרֵה* arglistige Anschläge, Heirathsanträge verstehen; eine Erklärung, die sehr gesucht scheint. — In ihren Rath. Indem er sich selbst losragt von ihrem Fanatismus, sagt er zugleich in prophetischer Bestimmung sein Volk und die Gemeinde Gottes davon los. Es ist nach ihrer Art, daß ein heimlicher Rath, ein Partheirath, der Gemeinde voranstelt und diese verunreinigt. — Mit ihrer Gemeinde sich meine Ehre. Mein Leben, oder meine Seele (Ps. 7, 6; 16, 9). Der Ausdruck ist hier treffend gewählt. Der Gläubige kann seine Persönlichkeit, ihre Würde und himmlische Art nicht einer Gemeinde anvertrauen oder anschließen, welche sich von den Rathconspirationen des Fanatismus beherrschen läßt. Auch der Ausdruck *קָרָה* ist bedeutend gewählt, ebenso das Verbum *יָרָה*. Es gibt keine Vereinigung, keine Communion zwischen der Seele Israels und der Genossenschaft eines solchen fleischlichen Eifers. — Den Mann, kollektivisch. Den Stier. Den Kindern zer schnitten sie die Sehnen der Hinterfüße, wodurch sie unheilbar verdarben, nach der Kriegs-

weise, die auch Jos. 11, 6, 9; 2 Sam. 8, 4 mit Bezug auf die Hölle der Kanaaniter und Syrer erwähnt wird; hier aber mit dem Zweck, die Kriegsmacht der Feinde zu lähmen. Nach Kap. 34, 28 haben sie es nicht mit demjenigen Vieh also gehalten, was sie mitschleppen konnten; unsre Stelle ist also Ergänzung. — Weil er gewaltthätig. Nicht sie werden verflucht, sondern nur das Uebermaß und die Wirkungen ihres Zorns; daß sie überhaupt zürnten, wird also nicht gerügt. — Ich will sie zertheilen. Prophetischer Ausspruch in göttlicher Autorität. So spricht der Geist Israels gebietend in die Zukunft hinein, wie der Geist Pauli in die Ferne (1 Kor. 5, 3). — Diese Zertheilung war das spezifische Heilmittel wider ihre aufgeregte zornmüthige Art. Sie durften erstlich nicht als Stämme beisammen wohnen, und zweitens mußten sie auch als Einzelstämme zerstreut werden. So wiederuhr es dem schwächsten der beiden Stämme, Simeon (s. 4 Mos. 26, 14), indem er einzelne Städte als Enclave im Stamme Juda erhielt (Jos. 19, 1—9), mit dem er gemeinsam in den Krieg zog (Nicht. 1, 3, 17) und in dem er allmählich aufgegangen zu sein scheint. Ein Theil zog zu Hiskias Zeit fort nach dem Gebirge Seir (1 Chron. 4, 42 f.). Im Segen Moses (5 Mos. 33) ist er nicht genannt. Auch Levi erhielt kein Stammeserbe, sondern eine Anzahl von Städten. Später wurde er durch seine Zelnten-Vorrechte in gewisser Beziehung günstiger gestellt als die andern Stämme; gleichwohl fehlte ihm die äußere Selbstständigkeit, und weil er wohl manchen Mangel leiden mußte, so gaben sich mitunter einzelne zu Dienern des Götzendienstes hin. Dennoch wirkt die Wendung der Zerstreung Levi's aus dem Fluch zum Segen auch ein mildernes Licht auf das Loos Simeons, der wie Benjamin in die innigste Verbindung mit Juda kam.

b. Juda, V. 8—12. — Juda, Du bist's. Wörtlich: Juda, Du; doch scheint uns hier der Ausdruck Luther's ganz treffend, da sich Jakob bei den Dreien bisher vergebens nach dem Nechten umgesehen hat. Ueber die Geschichte Juda's und die Literatur unsres Segenspruchs s. Knobel, S. 362. — Preisen werden Dich. Ein Wortspiel; Deutung des Namens Juda als des von den Brüdern Gefeierten. Später ist denn auch dieser Name auf das ganze Volk übergegangen. Ursprünglich ist es der Name dessen, für welchen Gott Dank und Preis gegeben wird. — Deine Hand ist auf dem Morden. Die Feinde stieben oder beugen sich; als Sieger oder Herrscher legt er seine Hand auf ihren Morden. Schon hier entspricht aber seiner kriegerischen Größe sein friebliches Herrscherwalten; ein Gegenatz, der weiterhin noch mächtiger hervortritt: Vor Dir verbiegen sich die Söhne. Er, der Vorderste und Stärkste gegenüber dem Feind, wird darum auch der Fürst unter seinen Brüdern. „Daß er unter ihnen *נָרָה* wird (1 Chron. 5, 2), ist der Segenslohn seines Antheils an der segensreichen Wendung, welche die Geschichte des Hauses Israel durch Joseph gewonnen hat.“ Delitsch. — Deines Vaters, d. h. nicht bloß deiner Mutter Söhne; also alle Brüder. — Ein Löwenjunges. Der *לָוִי* ist von dem *לָוִי* als ein ganz junges Löwe zu unterscheiden. Der Ausdruck bezeichnet also die angeborne Löwenatur, die Juda von seiner Jugend an

bethätigt, sowohl der persönliche Juda, als besonders der Stamm. Seine Vergehungen waren keine Frevel; dagegen widerstand er früh seinen Brüdern in ihrem bösen Vorhaben und wurde später ein stührender Mittler derselben Joseph gegenüber. — Vom Raube mein Sohn. Das Ausfliegen wird von Knobel und vielen Andern daraus gebentet, daß der Löwe, nachdem er in der Ebene Beute gemacht, nach den Bergen, die sein Aufenthalt sind, emporsteigt (Hohelied 4, 8), was außerdem auf Juda besonders zu passen scheint, da er ein Gebirgsland benohnte. Wir ziehen aber die Erklärung von Herder, Gesen. u. A. vor, welche das Wort vom Wachsen, Emporkommen versteht, zunächst weil es heißt vom Raube, im Sinne: durch den Raub; während der Löwe nach den Bergen mit dem Raube zurückgeht. Zugleich bildet das Emporkommen durch kriegerische Thaten einen Gegensatz zu dem friedlichen, aber juchbaren Sichlagern des Löwen. Mächtiger als der junge Löwe ist der alte; schrecklicher als der Löwe selbst die Löwin, wenn sie ihre Jungen vertheidigt. So lagert sich der erstarrte Juda hin; keiner wagt's, ihn anzugreifen oder jagend anzutreiben. Dieses prophetische Löwenbild hat sich zunächst in der königlichen und Siegesherrschafft Davids verwirklicht, obgleich der Stamm Juda auch schon in der Wüste den Stämmen voranzog, ein Bild des jungen Löwen. — Nicht weichen wird das Scepter. Das Scepter ist die Insignie der königlichen Herrschafft. Der Herrscherstab מִצְרָפָה scheint dem Parallelismus gemäß dasselbe auszudrücken. Das Wort bezeichnet den Festsitzenden, Befehlgebenden, Bestimmenden; daher den Herrscherstab. Hier aber ist der Herrscherstab des Kriegsfürsten gemeint, daher der Herrscherstab als Herzogs- oder Feldherrnstab. Demgemäß mag denn auch mit dem רִבְרִי wenigstens auf die Kriegsschaaren des Kriegsfürsten angespielt sein, obgleich der Ausdruck zunächst das Bild des Fürsten schildert, der, auf seinem Throne sitzend, seinen Herrscherstab zwischen die Füße stellt. Ueber den Scepter und Abbildungen von Fürsten mit dem Scepter zwischen den Füßen v. Knobel, S. 364. Hätten wir zwischen einer Auslegung bestimmt zu wählen, so würden wir die Auslegung von Ewald u. A., wornach רִבְרִי hier Fußwölfer oder Kriegsschaaren bezeichnen soll, dem Zusammenhang gemäß, vorziehen. Andere Deutungen des Wortes s. bei Knobel. — Juda wird also nicht blos den Herrscherstab besitzen, sondern auch mit ihm energisch schalten und walten. — Bis er heimkommt als Bernhiger. Das אָשֶׁר יָבִי soll nicht den temporalen Termins bezeichnen, wo die Herrschafft Juda's aufhört, sondern den idealen Termins, wo sie sich in Herrschafft vollendet. Nach der ersten Voraussetzung hat man vielfach die Stelle auf den Messias gedeutet. Mit der Herrschafft des Herodes sei das Scepter von Juda fortgenommen, also habe alsdann der Messias oder der Schiloh erscheinen müssen. Die verschiedenen Erklärungen des Wortes Schiloh dürfen uns nun nicht mehr exegetisch ausführlich beschäftigen; wir beziehen uns auf die Commentare: 1) verbal prophetisch-messianische Deutungen: das אָשֶׁר יָבִי ist Abstractum pro

Concreto (s. das Verb. אָשֶׁר) und bezeichnet den Auctor tranquillitatis, den Messias. Altjüdische, altkirchliche, altprotestantische Erklärung. Gegenwärtig noch Hengstenberg, Schröder, Keil u. A., auch Hofmann nach neuerer Auffassung (s. d. Note Keil, S. 29). Modificationen: a. von אָשֶׁר filius und י, also filius ejus (s. dagegen Keil); b. das Wort stehe für אָשֶׁר יָבִי; bis der kommt, welchem er gebührt; nämlich der Scepter. Diese Erklärung hängt zusammen mit einer falschen Anwendung der Stelle bei Jesef. 21, 27. Nämlich die Sept. εως αν ελθη τα αποκειμενα αυτω oder ε αποκειμετα (nach Aquila u. A.); c. die Vulg. qui mittendus est unter Voraussetzung eines andern Verbums (אָשֶׁר); 2) nichtmessianische Deutungen: a. der Schiloh ist = Salomo der König, Salomo selbst (Abusaid u. A.). — Schiloh bezeichnet den Ort Silo, wo nach der Eroberung des Landes die Stüßstühle aufgestellt wurde (Jos. 18, 1). Und zwar in dem Sinne: bis er (oder bis man) nach Silo kommt (Herder u. A.), oder so lange man nach Silo kommt (Zuch); b. Knobel: bis daß Ruhe אָשֶׁר kommt, und ihm der Gehorsam der Völker ist; 3) typische Deutungen: a. bis er zur Ruhe kommt (Hofmann früher); b. bis er nach Schiloh kommt, in dem Sinne aber, daß Schiloh der Typus der himmlischen Ruhestadt, des Typus, zu welchem Christus eingegangen; c. daran schließen wir unsere Erklärung: bis er, er selber heimkommt (nämlich von seinen Kriegsfahrten) als der Schiloh, der Ruhebringer oder Friedensstifter. Erinnerung gegen die vorigen Erklärungen: 1) Der persönliche Messias. Die Idee desselben ist zur Zeit Jakobs noch nicht entwickelt. Auch würde durch die Stellung desselben neben Juda, der Zusammenhang unterbrochen (Keil: Kurz wolle beduciren, „wie der Ervater habe weisagen dürfen.“ Keil scheint also keine gefehmässige Entwicklung in der Weisagung anzuerkennen). 2) Schiloh. Erstlich wäre das eine geographische Prädiktion, wovon die Erwähnung von Sidon sehr verschieden. Sodann war bis zur Eroberung von Kanaan Josua aus Ephraim Führer, das Scepter also nicht bei Juda. Erträglich wäre diese Erklärung in der typischen Fassung von Delitzsch; nur müßte dann der Name Schiloh als ideale Bezeichnung der Ruhestadt, die auf den Ort Schiloh übergegangen, betrachtet werden. Um aber beweist Keil, daß Schiloh kein Appellativum, sondern nur Eigennamen sein könne, ursprünglich אָשֶׁר יָבִי. — 3) Die Erklärung endlich אָשֶׁר יָבִי würde auf einen sprachlich ganz verfallenen Ausdruck kommen. — Die übrigen Erklärungen bedürfen keiner Berücksichtigung. Gründe für unsere Erklärung: 1) daß Schiloh als Concreton nicht nur den Ruhenden, sondern auch den Veruhigenden, den Friedensstifter bezeichnen könne, setzen wir voraus (s. Keil, S. 290); 2) אָשֶׁר bezeichnet oft das Heimkehren, oder bildet einen Gegensatz gegen früheres Ausziehen; 3) die Analogie für unsere Auffassung, wornach wir das אָשֶׁר als Apposition zu dem Subjekt Juda selbst fassen,

findet sich Sacharja 9, 9: Dein König יְרֵמְיָהּ דָּוִדִּיק. D. h. in der Eigenschaft des gerechten Walters; ohne daß dabei ein אָשֶׁר nötig wäre; 4) diese Erklärung allein bezeichnet den Entwicklungsgrad der Prophetie am Ende des patriarchalischen Zeitalters. Zuerst ist der Messias implicite gesetzt mit dem Weibesa men, dann mit Seth und Sem, hierauf mit Abraham und seinem Samen, weiterhin mit Jakob und Israel, endlich hier mit Juda. Was also von Juda verbal prophetisch gilt, gilt typisch von Messias. Er ist hier in demselben theokratisch vollen Sinne der Friedensfürst, wie nach andern Stellen der Israel der Sohn Gottes ist (Hof. 11, 1). Ueber die Weiterentwicklung der messianischen Prophetie s. die Grundgedanken. — Er bindet an den Weinstock. Das Gebiet Juda's ist durch Weinberge (besonders zu Hebron und Engeddi) und Weistriften ausgezeichnet. Wegen der Menge der Weinstöcke „schont man sie so wenig, daß man seine Reithiere daran bindet. — Der Esel war neben dem Kameel in ältester Zeit das gewöhnliche Reithier, erst seit der Davidisch-Salomonischen Zeit halten die Hebräer auch Mose. Der Esel paßt auch als Reithier des Friedens hier besser.“ Knobel. Ders.: „Er wäscht in Wein sein Kleid u., erzeugt Wein in jedem Ueberfluß, daß er ihn zum Waschen der Kleider verwenden kann. Dichterische Uebertreibung (wie Hiob 29, 6).“ Wegen der Erinnerung an das Blut ist die Stelle vielfach allegorisch gebentet auf das blutige Kleid Davids, oder des Messias (Jes. 63). — Dunkelglühend an Augen. Er selber wird nach den dunkeln oder dunkel leuchtenden Augen und den weißen Zähnen bezeichnet. Ein Bild des reichsten Genusses und zwar des verschönernden Genusses, denn an Schwelgerei soll dabei ebenso wenig gedacht werden, wie bei der Trunkenheit der Brüder Josephs oder Job. 2. c. Die dem Juda zugesellten Brüder: Sebulon, Jaschar, Dan. B. 13—18. — Sebulon an der Anfurk. Da Sebulon sich zwischen zwei Meeren, dem galiläischen See und dem Mittelmeer dahinstreckt, wengleich sie nicht durchweg unmittelbar berührend (Jos. 19, 10 f.), so sehen wir nicht ein, weshalb mit אָשֶׁר בְּלֹא an das Mittelmeer gedacht werden sollte. Die Erwähnung der Schiffe deutet an, daß Sebulon Verus hat zum Weltverkehr; besonders auch die Erwähnung, daß er sich gegen Sidon, d. h. gegen sidonisches Gebiet hinaus erstreckt. Dieser Segen (5 Mos. 33, 19; Joseph. antiq. 3, 1, 22; bello jud. 3, 3, 1) ist im höheren Sinne Segen des Universalismus. — Jnsidar ein starkmögiger Esel. Eigentlich: ein Knochen-Esel. Befiger war er eines sehr fruchtbaren Strichs, besonders auch der herrlichen Ebene Jezreel nach dem größten Theile (Jos. 13, 17 ff.; vgl. Richt. 5, 15). — Er trägt mit Wehagen an dem reichen Genuß seines Landes willig die Arbeitslast und Abgabenschaft des Ackerbauers und Wehhirten. Das Bild hat nichts Schimpfliches. Der orientalische Esel ist statlicher als der occidentalische. „Homer verleicht den Ujar mit einem Esel; der tapfere Chalis Merwan II. hieß der Esel Mesopotamiens.“ Knobel. — Und er sah den Ruheplatz (Jos. de bello jud. 3, 3, 2). An Dienstbarkeit unter „fremder Oberherrschafft ist nicht gedacht,

doch wird der Ausdruck Frohnarbeiter sonst wohl von den Kanaanitern und Kriegsgefangenen gebraucht, und die israelitische Disposition zur Dienstbarkeit ist allerdings in ihm besonders hervorgehoben. — Dan wird (als Dan) richten. Da er als der erste Sohn einer Magd eingeführt wird, so wird von ihm hervorgehoben, daß er volles Erbrecht haben soll, was denn auch von den übrigen Magdsöhnen gilt; sich aber auch um deswillen wohl verstand, weil sie von den legitimen Mittern Rachel und Lea adoptirt waren. Das Wort: er wird richten, spielt an auf den Namen Dan. Er wird richten wie irgend Einer der Stämme. Dies wird von Vielen blos auf seine Selbstverwaltung bezogen, darauf, daß er als selbständiger Stamm seine eigne Verwaltung hat (Herder u. A.); nach Andern (Ephräm u. f. w., Knobel) bezieht sich das Wort auf seine vorübergehende Hegemonie über die Stämme, namentlich auf Simson. Allerdings tritt auch in dem Leben des gewaltigen Simson die Kriegslust mehrfach hervor, die hier an Dan besonders hervorgehoben wird. Gleichwohl spricht das Wort: er wird richten, zunächst ein hohes Maß von Selbstständigkeit aus. Der Stamm Dan war in seinem Gebiet zwischen Ephraim und den Philistern eingekengt (s. Knobel, S. 369), daher wanderte ein Theil nach der äußersten Grenze im Norden aus, überfiel die sidonische Kolonie Laïs, am Fuße des Libanon und gründete hier auf den Trümmern der alten Stadt eine neue, genannt Dan (Jos. 19, 47; Richt. 18, 7, 27 ff.). — Es mag werden Dan. אָשֶׁר יָבִי mag poetisch stehen für אָשֶׁר יָבִי (Gesen. S. 128, 2), so ist die Form doch hier zu beachten, wo die Frage entsteht: ob das folgende Bild im medialen Sinne zu nehmen, oder im vitiosen. Wir halten dafür, daß der Sinn zunächst medial ist, aber in's Vitiose hinüberspielt. Die Kriegslust Simsons werden ihm nicht zum Nachtheil angerechnet; Kriegslust geht aber leicht in Hinterlist über, wie sie im Bilde des Cerasten hervortritt, und in dem Ueberfall der friedlichen Stadt Laïs geübt wurde. „Wie die Schlangen überhaupt (Kap. 3, 1), so gilt insbesondere die giftige Hornotter (Ceras) als schlan; sie legt sich in Löcher und Fahrgeleise und fällt unversehends die Vorübergehenden an; sie ist erdbar, und man tritt leicht auf sie und gefährdet sich (Diod. Sic. 3, 49).“ Knobel. Die Schlange am Wege ist von den Targumisten und einzelnen Kirchenvätern auf Simson gebentet worden; von Ephräm, Theodoret u. A. auf den Antichrist; wozu Luther bemerkt: puto diabolum hujus fabulae auctorem fuisse (s. Keil, S. 298). Auffallend bleibt immerhin die Anweisung des Dan in der Apokalypse. — Auf Dein Heil warte ich. Daß der sterbensmilde Patriarch hier einen Seufzer der Abspannung vernehmen lasse (Zuch), oder daß der Seufzer sich auf das künftige Verinken des Stammes Dan in Götzendienst beziehe, oder auf seine schweren Kämpfe mit den Philistern, oder erklären wolle, das Heil in Simson werde noch nicht das rechte sein — mit alle dem scheint uns die Stellung des Seufzers an diesem Orte noch nicht erklärt, sondern nur durch die Annahme, daß er einen Einschnitt mache und die Gruppe Juda von der Gruppe Joseph unterscheidet. 3. B. 19—21. Die Gruppe des Joseph. — a. Die einleitenden Stämme: Gad, Ascher, Naphtali. — Gad — gegen ihn an jagt

Kriegsjagd. Man kann nur einen Versuch machen, die mehrfachen Wortspiele in der Uebersetzung anzudeuten. Gad erhielt sein Gebiet jenseit des Jordans, und wurde vielfach von den östlichen Schwärmen heimgesucht und gedrängt, aber stetig drängte er sie zurück (s. 1 Chron. 5, 18; Kap. 12, 8—15). Man muß sich hier wohl besonders auch an die Delven vom Gebirge Gilead in der Richterzeit, namentlich an Jephtha, erinnern. In dieser Defensivkraft ist Gad mit Joseph verwandt. — Von Asfer kommt Fettes. Asfer hatte einen der fruchtbarsten Striche inne am Mittelmeer vom Carmel bis zur phönizischen Grenze, reich an Weizen und Del; doch drückt der Spruch neben der Fruchtbarkeit seines Bodens auch sein Talent aus, die Gaben der Natur künftmässig zu benutzen, zu veredeln. Ein zweiter Zug, der sich in Joseph wiederfindet. Dies gilt aber besonders von Naphthali. — Eine freischweifende Hindin. Zwei Jüge werden von ihm hervorgehoben. Er ist ein schöner, gewandter Held, der gepriesenen Gazelle vergleichbar (2 Sam. 2, 18) zc. Ueber **שְׁלֵמָה**, erklärt nach Hiob 39, 5; s. Keil, S. 299. — Der zweite Zug: er spendet Worte von Schönheit. Was den ersten Zug betrifft, so hat man ihn besonders bezogen auf den Sieg der Stämme Naphthali und Sebulon unter Barak über Jabin, den zweiten auf das Lied der Deborah. Wohlfriedenheit wird ebenfalls von Naphthali gepriesen, und zwar in höherem Maß. Wie er selber als Gazelle eine poetische Erscheinung ist, so ist auch seine Rede poesie reich. Die Hinweisung auf Jes. 9, 1 und Matth. 4, 15, und die Thatsache, daß das Evangelium zuerst aus diesen Gebieten hervorgegangen, ist nicht ohne Gewicht. Doch gehörte dieses Gebiet Naphthali nicht an. Von Manchen wird das Wort als *Terebinthe* gedeutet; er ist eine schlauke, aufgeschosne Terebinthe (v. Bohnen); weniger zutreffend. Die Jüge Naphthali's besonders bereiten auf Joseph vor.

b. Joseph selbst. V. 22—26. — Joseph tritt auf: 1) als Fruchtbaum; 2) als unüberwindlicher Schütze; 3) als Liebling des Vaters; 4) als der Nasir unter seinen Brüdern. — Soln eines Fruchtbaums. Ein junger Fruchtbaum. Er steht an einer Quelle im Garten. Daher steigen seine Töchter, d. h. seine Zweige über die Gartenmauer empor. Der Ausbruch **פָּרַח**, Anspielung auf Ephraim. Andere Deutungen s. bei Knob. (**פָּרַח** = *agna, oviola*). — Wohl griffen ihn an. Das Bild läßt die einstige Anfeindung der Brüder (worauf Manche hindeuten) nicht mehr hervortreten, wohl aber die Aufseindungen, welche besonders der Stamm Manasse durch die arabischen berühmten Bogenschilden zu bestehen hatte. Gideon, der Besieger der Midianiter, gehört wohl besonders hierher. — Sein Wogen in Spannkraft. Die siegreiche Haltung und ausdauernde Kraft von Ephraim und Manasse. — Des Starcken Jakobs. Der zu Pniel mit Jakob rang, sein Gott **El** hat Joseph gestärkt, der sich als Hirt seines Lebens erwies, und sein Fels war besonders zu Bethel, als er auf dem Stein schlief. Doch allgemeiner gesagt ist der Fels seine festeste. Jakobs wunderbare Führung und Erhaltung spiegelt sich in der Geschichte seines Sohnes wieder ab. — Der Wogen ist Bild der Macht, der Wehr; sowie der Arm. — Der segne Dich.

Nun werden die Segnungen ausgeführt. — Des Himmels von oben. Thau, Regen, Sonnenschein. — Von unten. Quellen, Wasserreichtum. — Der Brüste und des Mutterleibes. Gebelien der Gebornen, Gebelien der Geburten. — Als die Segnungen meiner Voreltern. **הַרְיִים** (Vulg.); was die Sept. verändert hat in **הַרְיִים**, Berge. — **הָאָרֶץ**, hier nicht Verlangungen, sondern Grenze von **אֶרֶץ**. Die Segnungen Josephs sollen bis zur Grenze der Urgebirge gehen, d. h. so mächtig sich erheben, wie die Urgebirge die Erde überragen. Eine Anspielung auf die herrlichen Gebirge voll Fruchtbarkeit und Amuth in Ephraim und in dem Gebiet Manasse's, in Basan und Gilead. Das Hügeltragen seiner Segnungen über den Segen seiner Voreltern, kann nur von einer reicheren äußeren Entfaltung, nicht von einer reicheren Grundlegung verstanden werden. — Der geweihte Nasir. (S. 5 Mos. 33, 16.) Er ist der Nasir in jeder Beziehung, in seiner persönlichen Weihe wie in seiner geschichtlichen Würde.

c. Benjamin. V. 27. Vom Morgen bis zum Abend ist er in seiner kräftigen Art räuberisch lebendig. Hindeutung auf die kriegerische Kühnheit des Stammes (Richt. 5, 14; 20, 16; 1 Chron. 8, 40). Ebn. Saul. Jonathan. Die Bentevertheilung deutet hin auf seine höhere, edlere Natur. Paulus der große Bentevertheiler aus dem Stamme Benjamin.

4. V. 28—33. Das Schlusswort. — Da er sie segnete. Es war ein Segen für Alle. — Der Auftrag in Betreff seines Begräbnisses ist eine Erweiterung des früheren Auftrags an Joseph. Das Begräbnis der Lea in Hebron wird zuerst hier erwähnt. Sein Tod ein friedensreiches Einschlafen. Zu seinen Volksgenossen ging er schon jetzt sterbend in Aegypten. Damit sind also die Gräber nicht gemeint.

Theologische Grundgedanken.

1. Der Segen Jakobs. Ein mittleres Stadium der theokratischen Offenbarung zwischen dem Segen Isaaks und dem Segen des Mose. Zu ergänzen durch den Spezialseggen über Joseph (Kap. 48). Der nächste Anschluß ist das Lied des Mose und die Weissagung Bileams.
2. Der Segen Jakobs bezeichnet schon eine Vorahnung von dem Siege des Lebens über den Tod. Jakob ist als Prophet über das Vorgefühl des Todes hinausgehoben, sein Sterbebett von messianischem Zukunftsglanz verklärt.
3. Was endy begegnen wird. Was im Innersten des Menschen liegt, das begegnet ihm vom äußersten Rande der Erde und aus der Ferne der Zeiten her. Die Beziehung zwischen dem Herzen und dem Schicksal. Im Herzen liegen die Ausgänge des Lebens (Sprüche Salom.).
4. Die innige Beziehung zwischen dem menschlichen Volks- oder Stammcharakter, seinem Lande und seiner Weltanschauung, sowie zwischen seiner religiösen Stellung und Vorstellung, wie sie in den mythologischen Systemen ausgedrückt ist (Apollo, der hellenische Geist, die hellenische Sonne, der hellenische Heilsgott), tritt hier auf dem Offenbarungsgebiet in ihrer höheren Wahrheit hervor. Juda, der Löwe, sein

Land und seine theokratische Bestimmung machen Ein Lebensbild. 5. Ueber das Geographische in unserm Segen s. das Buch Josua und die Geographie von Palästina. Der Segen Jakobs geht über die ganze Zwischenzeit des Aufenthalts in Aegypten fort, und steht das gesegnete Volk ausgebreitet im heiligen Lande. So ist das eigentliche Lebensbild der Prophetie allseitig zunächst die nächstfolgende Periode, ohne sich in dieser abzuschließen.

6. Ueber die prophetische Weihe und Erläuterung frommer Sterbenden s. die Erläuterungen.

7. Da Juda als der Fiskus bezeichnet wird und Joseph als der Nasir unter den Brüdern, so hat offenbar der ganze Segen zwei Mittelpunkte. Da fernher der Spruch: Herr, ich warte auf Dein Heil, nicht willkürlich eingelegt sein kann, so bilden sich in bestimmter Weise zwei Gruppen: eine Siebenzahl und eine Fünfzahl. Die erste Gruppe hat durchweg den theokratisch-messianischen Charakter, die zweite den univervalsitischen. Alle einzelnen Theile jeder Gruppe aber sind in symbolischer Weise auf ihren Mittelpunkt bezogen. Beide Gruppen aber sind auch ineinander verflochten und miteinander verkettert. Juda's Scepter gilt für alle Stämme; Joseph ist der Nasir unter allen seinen Brüdern. Die erste Gruppe steht unter der Direktion des Namens Jehovah, die zweite fällt nach ihrem Charakter in das Gebiet des Elohim. In typischem Sinne ist die erste vorwiegend Davidisch, die zweite Salomonisch (Joseph der Nasir unter seinen Brüdern); die erste findet ihre Erfüllung in Christo, die zweite in seiner Gemeinde.

8. Die Schuld Rubens ist thatsächlich die Missethat der Blutschande, ihre eigentliche Wurzel aber die *Isras*, wie sie auch in der griechischen Poesie als eine Quelle schwerer Vergehungen dargestellt wird.

9. Ueber den Fanatismus der Brüder Simeon und Levi s. die Erläuterungen und Kap. 34. Bei der Verhängung der Zerstreung Levi's wird es offenbar, wie sehr hier noch der Gebanke an einen besondern Priesterstand in den Hintergründ tritt, so daß Jakob es von der Zukunft scheint abhängen zu lassen, ob Juda, ob Joseph der Priester sein werde, oder wer sonst. Daraus ergibt sich das hohe Alterthum dieses Segens.

10. Sowie das Heilmittel gegen rubenitische *Isras*, unbesonnenes Uebersprudeln in der Herabsetzung und Schwachheit liegt, welche auch naturgemäß aus dieser Gemüthsart zuletzt hervorgeht, so ist das Heilmittel gegen den Fanatismus die Zerstreung, die Vereinzeling der fränkhaft eisernen Lebensgeister.

11. Juda der Schiloh. In der Weissagung des Jaak über Jakob war zuerst der messianische Erb Abraham als Herrscher, also als Inhaber eines Reichs bezeichnet worden. Hier nun verzweigt sich seine Herrschaft in Juda zu dem Gegensatz eines Kriegs- und Friedenswaltens. Und zwar tritt dieser Gegensatz hier in vollem Glanz hervor; angeklümpelt durch den Gegensatz V. 8. Die Ewigenart Juda's entwickelt sich durch den Löwen hindurch bis zu dem ruhenden Löwen, und bis zu der Ewigen, wachend über dem Ewigenest. So weit geht also der Kriegsfiskus, dessen Herrscherstab denn auch natürlich ein Feldherrnstab ist und bleiben wird, bis er den vollendeten Sieg erkämpft hat. Dann zieht er als Schiloh heim oder einher; und die Völker sind ganz Gehorsam für ihn. Nun folgt die Schilderung dieses

Friedensbildes. Dieser Gegensatz des Kriegs- und Friedenswaltens hat sich in dem Regimente Davids und Salomo's in den Kriegs- und Friedensfürsten verzweigt; Christus aber ist die Erfüllung des hier aufgestellten Bildes, Kriegs- und Siegesfürst und Friedensfürst, im höchsten Sinne als der Löwe aus Juda, der überwunden hat (s. Offenb. 5). — Er bindet sein Heitthier als Friedensthier an den Weinstock. Sowie der Delbaum das Del als Symbol des Geistes spendet, eine Geistesquelle bezeichnet, so der Weinstock eine Quelle der Begeisterung, der begeisterten Freude als Spender des Weins. Selige Glaubensfreude bezeichnet den Wendepunkt, an dem sich die alte Kriegszeit bricht, mit dem die neue Friedenszeit beginnt. Daher wird dieser Weinstock auch noch als die Edelrebe **שֵׁרָפָה** hervorgehoben (s. die bibl. Naturgesch.). Das Waschen der Kleider in dem Wein, als dem Blut der Reben, wird hier wohl dem blutigen Kriegsgewand, in dem er heimkehrte, entgegengesetzt. In der Festsfreude des neuen Heils sollen die schmerzlichen Erinnerungen an die alte Zeit verschwinden (s. Jes. 9). So also bereitet er sich sein Festgewand. Er selber aber verschönt sich im Genuß seiner Fülle (s. Ps. 104, 15). Damit nähert sich das Bild der späteren Darstellung, wornauch Israel selber der Weinstock ist im typischen Sinne, Christus im realen; der Schönste unter den Menschenkindern.

12. In Sebulon sehen wir den Univervalsitismus angedeutet, in Isaschar die Dienstwilligkeit, in Dan die Macht der Klugheit bei geringerer weltlicher Macht den Feinden gegenüber (sich klug wie die Schlangen), deren die theokratische Entfaltung der Gruppe Juda bedarf.

13. Auf Dein Heil warte ich, Jehovah. Deine Hilfe, Deine Rettungshilfe. Der Begriff des Heils tritt hier stärker hervor; und zwar als eines zukünftigen, und als eines Heils von Jehovah, welches den Mittelpunkt und Zielpunkt alles israelitischen Sehnsens bildet.

14. Daß sich um Joseph eine Fünfzahl bildet, kann nach der Bedeutsamkeit dieser Zahl und seiner eignen univervalsitischen Stellung nicht Wunder nehmen. Demgemäß sehen wir denn auch in Gad den streitbaren Kulturbeschirmer, namentlich als Grenzwächter gegen die östlichen Schwärme, in Asfer den Pfleger der materiellen, in Naphthali den Pfleger der geistigen Kultur, in allen Dreien Einzelzüge des Joseph.

15. Josephs Herrlichkeit. S. die Erläuterungen und die Vorbemerkungen. Seine Segnungen stellen den Segen Israels in seiner Zukunft vorwaltend von der irdischen Seite dar; doch liegt auch in den Ausdrücken: uralte Berge, ewige Hügel, eine symbolische Bedeutsamkeit, welche über die Segensberge Ephraims und Gileads hinausweist. Zumal wenn man erwägt, daß sie kommen sollen auf sein Haupt, auf den Scheitel des Nasir, des Abgesonderten, Ausgewählten, des persönlichen Fiskus unter seinen Brüdern. Was Juda in seiner erblichen Folge ist, das ist Joseph in seiner persönlichen Gestalt. — Die Frühseige oder Blüthe der Patriarchenzeit. Wie Melchisedek der Lichtbild der ablaufenden Urzeit, wie Elias das feurige Meteor, mit welchem die Gesehtsperiode im engeren Sinne zu Ende geht.

16. Benjamin Bentevertheiler am Abend. Eine wilde stämmische Jugend, ein segensreiches Alter der Hingebung für Andere. Das Bentevertheilen am Abend ist ein Zug, der offenbar in's Geistige hin-

überspielt. Man könnte zunächst an die Vertheilung der Beute unter die Jungen denken, aber für diesen Gedanken allein ist doch der Ausdruck zu stark. Er wird Alles an sich reißen am Morgen, er wird Alles hingeben am Abend: dies ist nicht nur Benjamins, sondern auch im Ganzen des theokratischen Israels Bild, und somit ein sehr passender Schluß (s. Jes. 53, 12).

Homiletische Andeutungen.

Jakob der Sterbende als Prophet. S. die Grundgedanken. — Der Segen Jakobs über seine Söhne: 1) Das Bild der Söhne selbst; 2) der Landchaften; 3) der Stämme. — Die Charakterverschiedenheiten der Stämme, ein Vorzeichen der Mannigfaltigkeit der apostolischen Gaben. — Auch die strengen Urtheile Jakobs sind ein Segen (s. d. Erl.). — Juda, Du bist's. Darin liegt 1) der vorbildliche Ruhm Juda's, 2) der urbildliche Ruhm Christi, 3) der abbildliche Ruhm der Christen. — Warum auf das Heil des Jehovah im Munde des Sterbenden: 1) Ein Zeugniß von seinem Fortleben; 2) eine Verheißung für seine Nachkommen. — Der Segen Josephs, Joseph der periphrastische Hüter, Juda der erbliche; ein Verhältnis wie zwischen Melchisedek und Abraham.

1. B. 1—2. Die Einleitung. Starke: Es muß Jakob in diesem wichtigen Kapitel nicht allein als ein Vater, sondern vornehmlich als ein Prophet Gottes betrachtet werden. — Die Worte eines Sterbenden sind stets von großem Gewicht. — Schröder: Ein Schwanengesang im höheren Chor. — „Der Letzte einer vergangenen Zeit hat jedesmal den Beruf, den Anfang einer neuen Zeit zu segnen. Sein Segen ist zugleich Weissagung“ (Ziegler). — Das Wort Gottes wird zuerst zu Einzelnen und zwar in tiefem Vertrauen geredet. Die Vertrauten Gottes werden dann zu Trägern seines Wortes. — Bei dem beginnenden Erlöschen der Lebensflamme wird zuweilen die höchste Geistesgesundheit offenbar. — Ueber die Veränderung und Berechtigung der Sprache im Zustande des Hellsehens. Aeußerungen von Passavant. — (Heder:) Es ist eine hohe Aussicht, eine heroische Verklindigung im parabolischen Bilderspiel; ein poetischer Schenkungsbrief, die älteste poetische Landkarte Kanaans. — Die poetische Sprache nichts Willkürliches, und die Selbstbegrenzung der Begeisterung durch die Form. Aeußerungen Passavants. — Lisco: Die Grundlage der Weissagung bildet die geistige Eigenständigkeit der Söhne Jakobs, wie sie der Vater in seinem langen Leben kennen zu lernen hinreichend Gelegenheit gehabt hatte, ihr Hauptinhalt ist ihr zukünftiges Leben und Wirken in Kanaan, wo er jedem Stamm prophetisch seine Wohnstätte anweist, und wohin er ihre Blicke wie ihre Sehnsucht richten will, damit sie sich in Aegypten stets nur als Fremdlinge ansehen sollen.

2. B. 3—18. Die Gruppe des Juda. — B. 3—7. a. Ruben, Simeon, Levi. Starke: Nicht, 5, 6, 17. [Wird man bei der Uebersetzung Luthers, so behält doch die Meinung derer keine Wahrscheinlichkeit, die da sagen, es habe Jakob von der Herrschaftigkeit Rubens prophezeit, da er vor allen Stämmen sich zuerst durch den Jordan gewagt.] — Bibl. T. u. b.: Eltern sollen die Fehler ihrer Kinder mit Ernst und Eifer strafen und nicht durch unzeitige Liebe solche zum Schaden derselben bemänteln. — Zu. B. 5. Solcher

Grausamkeit werden ihre Nachkommen nacharten, wie denn die Hohenpriester aus dem Stamm Levi an Christo solches gutgemal erwieben. — Nur ihren Zorn, nicht ihre Barmherzigkeit, wieweniger ihre Nachkommen versuchte Jakob. [Auch nicht ihren Zorn selbst, sondern nur das Uebermaß ihres Zorns.] — Levi hatte sein Land, sondern 48 Städte. — Privattraue strafbar (2 Mos. 20, 5). — Gerlach: Die hier gedrohte Strafe ward zwar an Levi vollzogen, aber zum Segensvortrag für ihn und sein Volk umgewandelt. — Schröder: Zu Ruben. Der Vergleich der Gnaden, mit denen Gott uns zuvorkam, und der Strafen in Folge unserer Schuld, demüthigt am schmerzlichsten (Calvin). — Meine Ehre, statt meine Seele. Weil die Gott ebenbürtige Seele den Menschen über die Schöpfung erhebt. — Simeon und Levi. Sie sollen von einander getrennt und zerstreut werden unter die Stämme, und so die Kraft gebrochen werden, die diesen durch Kronordnung des Stammgebiets zu Theil wird (Ziegler). — (Luth.) Gott will damit die alte Natur und das böse Exempel verdammt haben. — Das ist der Erwähnung vorzugsweise werth, daß Moses gerade die Schande seines Stammes aufhört. So erhebt seine historische Treue (Calv.). — (Die Rubinen geben vor, daß die meisten Notare und Schulmeister aus dem Stamme Simeon gewesen, welche so ihre Nahrung überall gesucht).

B. 8—12. b. Juda. Starke: Jakob redet im prophetischen Geiste stufenweise. Er nennt Judam: 1) einen jungen Löwen, der, ob er wohl stark, dennoch ein mehreres Wachstum zu hoffen hat; 2) einen alten starken Löwen, der in vollen Kräften siehet; 3) eine Löwin, die um ihrer Jungen willen gar keine Gefahr mehr scheuet. — [Ausführliches, zum Theil Veraltetes über den פריז und über Schiloh etc.]

Christus der rechte Schiloh und Friedesfürst. — Schröder: Juda. In der Schilderung wächst die Stärke des Bildes; vielleicht eine Andeutung auf die immer wachsende Siegesmacht des Stammes, die ihre Vollendung in dem größten aller Sieger, dem Löwen vom Stamme Juda findet (v. Gerl.). — Gerlach: Bis daß der Friede oder die Ruhe komme. In poetischer Rede der Eigenname eines großen Nachkömmlings des Juda. — Der äußere Segen deutet hier auf die unerlöschliche Quelle des himmlischen Segens hin, der von ihm ausgehen soll.

Taupe: (Zu B. 10—12.) Jakobs Segen über Juda — eine Verheißung auf Christum und sein Reich. Sie verheißet: 1) Den Helden im siegreichen Kampfe zur Begleitung dieses Reichs; 2) den Friedesfürsten im stillen Warten zum Ausbau dieses Reichs.

B. 13—18. c. Sebulon, Jafchar und Dan. Starke: Sebulon (Jes. 9, 1, 2; vgl. Matth. 4, 15—16). Jafchars Land. Josephus: pinguis omnis et pascuis plena. Zu B. 13. An schiffreichen Wassern wohnen, eine herrliche Wohltat Gottes. — [Der Stamm Dan ein Bild des Antichrists, obgleich Simson selbst ein schönes Vorbild des Herrn, Messias.] — Zu B. 18. Die thatbäiige Uebersetzung schreibt: Unser Vater Jakob sagt nicht: ich erwarte die Erlösung Gideons, noch die Erlösung Simsons, welche ein vorgängliches Heil war, sondern die Erlösung des Messias (Apostl. 4, 12). — Schröder: Zu Dan. Einzelne übersehen: zu Deinem Heil erwarte ich den Herrn (Nicht. 18, 30; 1 Kön. 12, 29). Viele Kirchenväter erwarteten den Antichrist aus Dan. — Das Heil Gottes ist dem Schlangengift und Fall

entgegengesetzt (Moos). Die Auslassung Dans Offenb. 7, 5. — Calver Handb.: Der Stamm Dan führte die erste Abgötterei ein (Richter 18), und ist in der Offenbarung (Kap. 7) nicht genannt unter den 144 Versiegelten. — Taupe: Am Todtenfest. Ueber Kap. 49, 18, 29—33. Jakobs Sterbebett. Sein Bekenntniß das Bekenntniß des Christenlandes. Sein Ende das Ende der Kläuben voll Trostes und guter Hoffnung. — W. Hofmann (zu B. 18): Jakobs Sterbefenster. Der Inhalt seiner ganzen Wallfahrt ist Harren auf das Heil Gottes.

3. B. 19—27. Die Gruppe des Joseph. — B. 19—21. a. Gad, Acher, Naphthali. Starke: Luther zu Gad. Welches erfüllet, da sie sammt den Rubeniten und dem halben Stamme Manasse in Einnahme des Landes Kanaan gerücket vor den andern Israeliten herzogen. — Seine Nachbarn waren die Ammoniter, Araber etc. Diese Völker fielen zuweilen diesen Stamm an und plünderten ihn. Doch haben sie sich auch gerädet. — [Vergleichung Naphthali's: 1) mit einer Hindin, 2) mit einem Baume nach den zwei verschiedenen Erklärungen des Wortes.] Er redet angenehme Worte. Die meisten Apostel sind aus diesem Stamme gewesen, welche die Predigt von Christo durch die ganze Welt ausgebreitet haben. — Schröder: (Luth.) Welches erfüllet durch Deborah und Barak.

B. 22—25. b. Joseph. Starke: Luther: Der Segen Josephs gehet auf das Königreich Israel. — Schröder: Alle Aufseindungen seiner Brüder, die der alte Vater, der ihnen Joseph vorzieht, verzei-

hungsvoll einem Kampfe vergleicht, haben ihn nur stark gemacht etc. (Herder). — Der Starke, der mit Jakob rang, hat Joseph gestärkt; der sein Stein war (Kap. 28), war auch der Schutzherr seines Sohnes (Herd.). — Calv. Handb.: Joseph hat die natürliche Güte, Zuda die geistliche.

c. Benjamin. Starke: Deutungen der Weissagung auf Eubud, Saul, Mardachai, Esther, Paulus. — Schröder: Luther nach Tertull. Götter sein von dem Apostel Paulus zu verstehen, denn er hat den heiligen Stephanum verschlungen wie ein Wolf, darnach hat er den Raub ausgeheilt über die ganze Welt. — Calver Handb.: Saul hat diesen Segen Benjamins erfüllt leiblich, Paulus geistlich.

4. B. 28—31. Das Schlusswort. Starke: Ueberhaupt sagt Moses, daß er einen Zeitgenossen gesegnet habe. Was aber besonders den Ruben, Simeon und Levi betrifft, so werden sie mit Zittern und Scham angehöret haben etc. — Jedoch blieben sie nicht ohne allen Segen. Der Fluch ging nur auf's Aeußere. In dem Messias hatten sie Theil. Es ist auch diese Strafe in eine Flüchtigung verwandelt, besonders an Levi. — Man liest nicht, daß Joseph unter seinen vielfältigen Leiden geweint habe. Aber der Tod seines Vaters bricht ihm sein Herz (s. jedoch die frühere Erzählung). — Ein Begräbniß bei seinen Eltern, Freunden etc. begehren, ist nicht unrecht, doch ist die Erde allenthalben des Herrn. — Schröder: Er sah den Tod hereintreten und legte sich zurecht zum Sterben, wie zum Schlafe.

Elfter Abschnitt.

Josephs Leidtragen. Jakobs Begräbniß in Kanaan. Die Furcht der Brüder Josephs und sein Friedens- und Glaubenswort über sie und seine Geschichte. Josephs letzte Verfügung, ein Vorbehalt der Heimkehr nach Kanaan im Tode, ähnlich dem Vorbehalt seines Vaters.

Kap. 50, 1—26.

Da fiel Joseph auf das Angesicht seines Vaters, und weinte über ihm, und küßte 1 ihn. *Und Joseph befahl seinen Dienern, den Aerzten, daß sie seinen Vater einsalben 2 [balsamirten]. Und die Aerzte salbten ein den Israel. *Und so vergingen mit ihm vierzig 3 Tage; denn also werden voll die Tage des Einsalbens; es beweinten ihn aber die Aegypter siebenzig Tage. *So gingen vorüber die Tage des Weinens [der Trauer] um ihn. Da 4 redete Joseph zu dem Hause [zu den Leuten vom Hause] Pharao's und sprach: Habe ich Gnade gefunden in euren Augen, so redet vor den Ohren Pharao's und sprecht also: *Mein Vater hat einen Eid von mir genommen und gesagt: Siehe, ich sterbe. In 5 meinem Grabe, welches ich mir gegraben [in der Felsenhöhle zurecht gemacht] im Lande Kanaan, dahin sollst du mich begraben. So laß mich nun hinaufziehen, daß ich meinen Vater begrabe und dann mag zurückkehren. *Pharao sprach: Siehe hinauf und begrabe 6 deinen Vater. *Also zog Joseph hinauf, seinen Vater zu begraben. Und es zogen mit 7 ihm hinauf alle Diener des Pharao, die Aeltesten seines Hauses und alle Aeltesten des Landes Aegypten. *Und das ganze Haus [Gesinde] Josephs, und seine Brüder, und das 8 Haus [Gesinde] seines Vaters. Nur ihre kleinen Kinder, und ihre Schafe und Rinder ließen sie zurück im Lande Gosen. *Auch zogen mit ihm hinauf Wagen und Reiter. 9 Und es war ein sehr großer Zug. *Und sie kamen bis zur Tenne Atad [Stechdorn; 10 Christ-Juden-Dorn], welche jenseit des Jordans liegt, daselbst klagten sie eine große und sehr schwere Todtenklage; und er stellte um seinen Vater eine Trauer von sieben Tagen an. *Da 11 sah der Bewohner des Landes, der Kanaaniter, die Trauer auf der Tenne Atad. Und

12 sie sprachen: Eine schwere Trauer ist dies für die Ägypter. Deshalb nennt man ihren Namen „Ägypter=Trauer“, welche jenseit des Jordans. *Und seine Söhne thaten ihm also, wie er ihnen geboten hatte. *Und brachten ihn in das Land Kanaan, und begruben ihn in der Höhle des Feldes Machpela, welches Abraham mit dem Felde gekauft hatte zum Erbegräbnis von Ephron, dem Sethiter, gegenüber von Mamre. *Und Joseph kehrte zurück nach Ägypten, er und seine Brüder und Alle, die mit ihm hinaufgezogen waren zu begraben seinen Vater, nachdem sie seinen Vater begraben hatten. *Über die Brüder Josephs fürchteten sich, da ihr Vater gestorben war, und sie sprachen: Wenn etwa Joseph uns feind wäre, und wollte uns [völlig] vergelten alles das Böse, das wir ihm angethan. *Und sie ließen Joseph sagen also: Dein Vater hat befohlen vor seinem Tode, und gesprochen: *Also sollt ihr sagen zu Joseph: Ich bitte, vergieb doch die Missethat deiner Brüder und ihre Sünde, daß sie Böses dir angethan. So vergib nun die Missethat derer, welche dienen dem Gott deines Vaters. Aber Joseph weinte über das, was sie ihm sagten [sagen ließen]. *Dann gingen hin auch seine Brüder [selbst] und fielen nieder vor seinem Angesicht und sprachen: Siehe uns hier, Deine Knechte sind wir. 19 *Da sprach Joseph zu ihnen: Fürchtet euch nicht! Mein, bin ich denn wie Gott [an Gottes Stelle]? *Ihr zwar gedachtet Böses wider mich; Gott bedachte es zum Guten. 21 Um zu thun, wie es heutiges Tags am Tage ist, zu erhalten viel Volk. *Und nun fürchtet euch nicht. Ich will euch versorgen und eure Kindlein. Und er tröstete sie, und 22 redete ihrem Herzen zu [beruhigend]. *Also wohnte Joseph in Ägypten, er und das Haus seines Vaters. Und es lebte Joseph hundert und zehn Jahre. *Und Joseph sah Ephraims Söhne bis in's dritte Geschlecht [Enkelsöhne]. Auch die Söhne des Machir, des Sohnes Manasse, wurden geboren auf Josephs Knie [seinem Schooß]. Luther falsch: 24 Die Kinder Machir zeugten auch Kinder. *Und Joseph sprach zu seinen Brüdern: Ich sterbe. Aber Gott wird euch [zur Heimat] heimsuchen und wird euch hinaufführen aus diesem Lande in das Land, welches er zugeschworen dem Abraham und dem Isaak und 25 dem Jakob. *Und Joseph nahm einen Eid von den Söhnen Israels und sprach: Sicher heimführen wird Gott euch, ihr aber sollt [mit] heraufbringen meine Gebeine von hier. 26 *So starb Joseph, da er hundert und zehn Jahr alt war. Und sie salbten ihn ein, und legten ihn in einen Sarg in Ägypten.

Vorbemerkungen.

1. Wie der Grundgedanke des vorigen Abschnitts die künftige Erscheinung Israels im gelobten Lande Kanaan in festlichem Vorausbild bezeichnet, so will das vorliegende Schlusskapitel die Wiederkehr Israels nach Kanaan zum Voraus feststellen durch die Bestattung Jakobs in Kanaan und durch den Eid, den sich Joseph von seinen Brüdern geben läßt. Der Geist des theokratischen Heimwehs in seiner höchsten Bedeutung und der Versicherung der Heimkehr durchweht das ganze Kapitel. Damit weist aber die Genesis hinüber nicht nur auf den Erobner der Kinder Israel, sondern weiter hinaus auch auf die ewige Heimat als das Ziel des Volkes Gottes.

2. Nach Knobel sollen bloß B. 12—13 der Grundskizze angehören, alles Uebrige Erweiterung durch den Jehovisten sein; der Jehovist soll aber dabei seiner ersten Urkunde folgen (s. S. 377). Für diese Kritik sollen nun Dinge sprechen wie das starke Hervortreten Josephs und ähnliche!

3. Inhalt: 1) Die Trauer über Jakobs Tod und die Zubereitung seiner Leiche in Ägypten. B. 1—6. — 2) Der Tranerzug nach Kanaan. B. 7—13. — 3) Das Aufbrechen einer alten Wunde. Die Furcht der Brüder Josephs und seine Erklärung über die Veröhnung ihrer Schuld unter dem Walten der Gnade Gottes. B. 14—21. —

4) Josephs Leben und Tod. Sein eiblicher Vorbehalt: Heimkehr nach Kanaan auch im Tode. B. 22 bis 26.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 1—6. Da fiel Joseph, unnaahmlich schöner Ausdruck seiner Gemüthsinnigkeit. — Und so vergingen mit ihm vierzig Tage. Vierzig Tage dauerte die Zeit des Balsamirens. Dazu kamen noch dreißig Tage um eine stillesche Trauerzeit von siebenzig Tagen voll zu machen. — „Das Einbalsamiren der Leichen (*ταφισμὸς, ταφισμῶς*) war ägyptische Sitte und wurde von einer besonderen Klasse Kunstverständiger (*ταφιστοί*), welchen die Angehörigen eines Verstorbenen den Leichnam übergaben, für Bezahlung gelibt. Von den drei Arten des Verfahrens dabei war nach Herod. 2, 86 die kostbarste folgende: Man zog der Leiche das Gehirn durch die Nase heraus und füllte Wilzwerk in den Kopf; man nahm ihr das Eingeweide aus, füllte die Bauchhöhle mit allerlei Speereien an und nähte sie zu. Dann salzte man den Körper mit Natrum und ließ ihn siebenzig Tage stehen, doch nicht länger. Darauf wusch man ihn ab, umwickelte ihn mit Byssus und bestrich ihn mit Gummi. Endlich hielten die Angehörigen ihn ab, thaten ihn in eine Kiste und bewachten ihn in der Totenkammer auf. Aus Diod. Sic. I, 91 erfahren

wir dasselbe und außerdem noch, daß die Tarichenten in hohen Ehren und mit den Priestern in Gemeinschaft standen. Sie hatten in den einzelnen Orten besondere Lokale für das Geschäft (Strabo 17, p. 795). Sie verwendeten dabei auch Asphalt, der aus Palästina nach Ägypten kam (Diod. 19, 99; Strabo 16, p. 764). Von dort erhielt man auch viele dabei gebrauchte Speereien (Kap. 37, 25; 43, 11). Die Eingeweide that man in eine Kiste und warf sie in den Nil, indem der Bauch als Sitz der Sünden galt, besonders der Ez- und Trint-sünden (Porphyr. abstin. 4, 10). Mehr bei Friedreich, Zur Bibel II, S. 199 ff.). Winer, Realwörterb. u. Einbalsamiren. Jakob wurde also zur Mumie bereitet. Ebenso Joseph nach B. 26. Sonst wird dieses von keinem Hebräer berichtet. Etwas Anderes ist das Einbalsamiren bei den späteren Juden (Jos. 19, 39 f.). *Knob. — Die Trauer um Aaron und um Moses währte dreißig Tage. — So redet vor den Thron Pharao's. In eigener Angelegenheit ließ er gern Andere für sich reden, auch war es unschädlich, im Traueranzug vor dem König zu erscheinen. — Welches ich mir gegarben. Dies freitet nicht mit der Voraussetzung, daß Abraham die Höhle schon gekauft hatte; in der Höhle Machpela hatte sich später Jakob sein spezielles Grab bereiten lassen. Von Voblen und Knobel conjecturiren mit Dunkel, u. A. ohne Noth, 777 hieße hier taufen.

2. B. 7—13. Der große Tranerzug der Ägypter ging einerseits aus der hohen Anerkennung der Stellung Josephs hervor, andererseits aus der Vorliebe der Ägypter für fellische Leichenzüge (Hengstenberg). — Die Stechdornente. Sie war wohl von Stechdornen umgeben. — Sieben Tage. Die gewöhnliche Zeit der Trauer. Der Ort hieß nach Hieron. Bethagla. Ueber die neuesten Spuren des nicht weit vom Nordende des toten Meeres gelegenen Orts s. Knob., S. 379. Der Ort liegt diesseit des Jordans. Es heißt aber jenseit des Jordans. Dieser Ausdruck erklärt sich, wenn man mit älteren Exegeten annimmt, daß die Tradition oder Memorabilie jenseit des Jordans, wo sich die Israeliten lange aufhielten, fixirt worden. Bunfen sucht die Schwierigkeit dadurch zu heben, daß er annimmt, es müsse diesseit des Jordans heißen. Delisch und Keil nehmen an, der bezeichnete Ort sei nicht mit dem geographisch wieder entbedeten Bethagla identisch; sondern habe jenseit des Jordans gelegen. Dort sei wahrscheinlich der ägyptische Tranerzug (welcher um das tobe Meer herumgezogen) zurückgeblieben; die Söhne Jakobs hätten dann aber nach B. 13 das eigentliche Kanaan betreten. Die schwierige Frage, weshalb der Tranerzug nicht den gewöhnlich direkten Weg von Ägypten nach Hebron eingeschlagen, wird dahin beantwortet, daß man wahrscheinlich auf dem gewöhnlichen Wege Verwicklungen mit kriegerischen Stämmen habe besorgen müssen. Unterstützt wird diese Annahme durch die Thatfache, daß auch die Kinder Israel später nicht direkt auf der westlichen Seite einziehen konnten. Zudem hat der Zug etwas Typisches, worin er zur Vorausdarstellung des späteren Zuges wird. Auch jetzt schon werden die Kanaaniter aufmerksam durch den Tranerzug; aber sie ahnen seine Bedeutung für die spätere Zeit nicht, und werden namentlich be-

ruhigt durch den Anblick der „Trauerklage der Ägypter.“

3. B. 14—21. Die Brüder Josephs fürchteten sich. Der Vater hatte als ein mächtiger Mittler zwischen ihnen und Joseph gestanden; jetzt wacht ihr Gewissen noch einmal auf. Wenn sie bei ihrer Botschaft sich auf das Wort des Vaters berufen, so ist es ganz ohne Grund, wenn Knobel sagt: sie schüben den Vater bloß vor. — Das Weinen Josephs zeugt von hohem Seelenadel. — Sie haben ihn einst verkauft und bieten sich jetzt zu seinen Sklaven dafür an; dies ist die letzte Bittung; Josephs Antwort enthält die volle Veröhnung. Bin ich denn an Gottes Stelle? Kann ich seinen Rathschluß willkürlich ändern? Gott hat das Gericht zur Rettung gewendet, darin sollen sie Veröhnung und Frieden finden. — Gott hat ihnen vergeben, daher kann und will er ihnen ihre Sünde nicht behalten, als ob er richterlich sich an das verzeihende Gottes Stelle setzte. — Sein Wort (B. 20) ist der große goldene Schlüssel seiner Lebensgeschichte, ja der ganzen Weltgeschichte, der Keim aller Theodice.

4. B. 22—26. Bis in's dritte Geschlecht. D. h. Urenkel. Die Leichen wurden in hölzerne Läden von Sykomorenholz gethan und in Totenkammern bewahrt. So Josephs Leiche. Bei Israels Auszug wurde sie mitgenommen (2 Mos. 13, 19) und in dem Felde Jakobs bei Sichem beigelegt (Jos. 24, 32).

Theologische Grundgedanken.

1. Unser Kapitel haben wir oben schon als Kapitel des Heimwehs bezeichnet. Dieser Zug weht durch Alles hindurch. Kanaan, das Heimatland Israels, war aber der Typus der himmlischen Heimat.
2. Josephs Gemüth, Trauer und Treue.
3. In wunderbarer Feinheit vereinigt Joseph die Israelitentrene mit der Werthhaltung der ägyptischen Sitten und Gebräuche.
4. Der Tranerzug Jakobs ein Vorzeichen der Heimkehr Israels nach Kanaan.
5. Wie die Genesis am Anfang Gott in seiner Schöpfung verherrlicht, so hier am Ende in seiner Vorsehung (B. 20).
6. Die Mahnungen des Gewissens.
7. Die völlige Liebe treibt die Furcht ab. Oder die Friedensworte Josephs für seine Brüder.
8. Josephs Vorbehalt eine Glaubensthat. Hinweisung auf den Auszug.

Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Der geweihte Tod. — Die geweihte Trauer. — Die geweihten Tranergerbrände. — Der fromme Tranerzug. — Das göttliche Heimweh. — Der tobe Jakob zieht dem lebenden Israel nach Kanaan voran. — Wie die Lebenden den Lebenden Bahn machen. — Vor Allen der sterbende Christus. — Der Weg unserer Zukunft ist wunderbar gebahnt: 1) Durch einen großen Tranerzug; 2) durch einen großen Geisterzug; 3) durch einen großen Herzenszug der Sehnsucht und des Heimwehs.

Erster Abschnitt. B. 1—6. Starke: Auszug aus Herod. II, 85 über die ägyptischen Tranergerbrände und über das Einbalsamiren der Toten. — Bibl. Tub.: Die Leiber der Toten

sollen billig mit gewöhnlichen Gebräuchen, wo solche anders nicht abergläubisch sind, beehrt und zur Erde bestattet, aber nicht zur geistlichen Verehrung ausgestellt, herumgetragen, und denselben eine wunderthätige Kraft zugeschrieben werden. — Ob man gleich Todte wohl beweinen kann, so muß es doch nicht also geschehen, wie die (bei den) Heiden, die keine Hoffnung haben. — Calwer Handb.: Josephs Trauer. Der die meiste Liebe empfangen, erstattet auch am meisten. — Derf.: In Aegypten wimmelte es von Ärzten, da für jede Krankheit ein besonderer Arzt vorhanden war.

Zweiter Abschnitt. V. 7—13. Starke: So würde dem Jakob in seinem Tode beinahe königliche Ehre angethan. Denn über verstorbene ägyptische Könige pflegte man zweiundsiebenzig Tage zu trauern. — Schröder: Es erfüllte sich dabei zugleich das Wort Kap. 46, 4. Jakob wurde von Gott buchstäblich hinaufgeführt aus Aegypten nach Kanaan, indem Gott seiner Leiche diese außerdem prophetische Fahrt bereitete.

Dritter Abschnitt. V. 14—21. Starke: Den Todten das Geleite zu ihrer Ruhestätte zu geben ist ein christliches Werk. — V. 16. Sie liebten ihn sagen: vielleicht durch Benjamin. — Hall: Einer, der es gut meint, kann durch nichts mehr beleidigt werden als durch Argwohn. — Derf.: Das Band der Religion ist viel strenger als das Band der Natur. — Zu V. 20. Lange: Die Geschichte Josephs und seiner Brüder ein Exempel der wunderbaren Providenz Gottes. — Bibl. Tub.: Der Menschen böse Anschläge richtet der weise Gott dem Frommen zum Besten.

Verlach: Die Offenbarung des wunderbarsten herrlichsten Rathschlusses der göttlichen Liebe und Allmacht, welchen kein Mensch vereiteln konnte, ja die Verwandlung des Bösen in Heil und Segen, dieser Gedanke scheint den Joseph sein ganzes Leben hindurch erfüllt zu haben. Sein ohnehin von Rache entfernter Sinn sieht weit über seinen Brüdern, die ihn eines solchen Verfahrens fähig hielten. — Er redete auf ihr Herz. So daß die Worte wie Balsam auf eine Wunde tröpfelten. Ein schöner malerischer Aus-

druck, der oft wiederkehrt. — Mit einer Glaubensthat des sterbenden Joseph, welche das erste Buch Mose mit dem zweiten verbindet, schließt diese Geschichte, und weist damit auf die Erfüllung der Verheißung hin, welche nun folgt. — Schröder: Wie wir Einen Vater haben, wollen sie sagen, so haben wir Einen und denselben Gott, unsres Vaters Gott. Also vergib uns auch um Gottes willen. — Des Knechtseins erwähnen sie mit Bezug auf ihre Frevelthat an Joseph als der Strafe, die sie zur Vergeltung verdient hätten (Baumg.).

Vierter Abschnitt. V. 22—26. Starke: Es ist nicht wahrscheinlich, daß die Brüder damals noch Alle am Leben gewesen. [In dem Falle seien beziehungsweise die Häupter der Familien gemeint. — In dem Test. der Patriarchen werdedem Holze, daraus die Todtenladen gemacht worden, die Unverweslichkeit zugeschrieben. — Vergleichung Josephs mit Christo nach einer Reihe von Ähnlichkeiten.] Gott läßt die Treue gegen die Eltern und die Liebe und Wohlthat gegen die Söhne nicht unbelohnt. — Bibl. Wirt.: Gott pfleget seinen Gläubigen ihr ausgestandenes Kreuz und Elend zuweilen auch schon in diesem Leben zu vergelten. — Das sind die besten Todesgedanken, wenn man sich der Verheißung Gottes und gnädigen Erlösung erinnert. — Schröder: Also endet das Ganze mit Todtenladen, Sterbeklagen und Leichenzügen und mit dem Blick in die Zukunft. Das Zeitalter der Verheißung war vorüber; es folgt nun eine stumme Klust von vierhundert Jahren u., bis aus dem Schilf des Nil ein Rohrstäbchen mit einem weinenden Knäblein emporgehoben ward. Damit beginnt das Zeitalter des Geschehes. Underthalb Jahrtausende dauerte dies fort. Da ward ein Knäblein in Bethlehem Ephrata geboren, und mit ihm die angenehme Zeit, der Tag des Lichts und der Erquickung (Krumm.) — Calwer Handb.: Die Münsterstelle hatte Josephs Glauben an die göttliche Verheißung nicht ausgelöscht. — Weil er mitglaubte, wollte er auch mitsterben. — Liseo: Und so redete auch Joseph (mit seinem Grabmal) durch den Glauben noch unter seinem Volke, als er schon lange gestorben war. — Heim: Joseph beschließt sein Leben mit einer Glaubensthat.