DIE COMPOSITION

DES

HEXATEUCHS UND DER HISTORISCHEN BÜCHER DES ALTEN TESTAMENTS.

VON

J. WELLHAUSEN.

ZWEITER DRUCK.

MIT NACHTRÄGEN.

BERLIN.
DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER.
1889.

WILLIAM ROBERTSON SMITH

GEWIDMET.

Das Thema bedarf keines Vorwortes, nur über die angewandte XXI
Signirung der Quellen habe ich mich zu verantworten. Ich habe 392
mich nicht an Dillmann angeschlossen, denn wenn er die s. g. Grundschrift (älterer Elohist, Buch der Ursprünge) mit A, den Elohisten (s. g. jüngerer E.) mit B, den Jahvisten mit C bezeichnet, so ist darin ein stillschweigendes Praejudiz über die Altersfolge der Quellen eingeschlossen, welches diese Bezeichnung von vornherein verhindert, allgemein gebraucht zu werden. So wie Dillmann selbst sich nicht bei den Zeichen seines Vorgängers Schultz beruhigt, sondern dessen B zu C, C zu B macht, so wird ein anderer Dillmann's C zu A und A zu C machen wollen; dies Princip ist also unpraktisch und richtet Verwirrung an. Ich habe für die s. g. Grundschrift das Zeichen Q gewählt, als Abkürzung für Vierbundesbuch (quatuor), welchen Namen ich als den passendsten für sie vorschlage; den anderweitigen vom letzten Redactor (R) damit vereinigten Stoff insgesamt (= das jehovistische Geschichtsbuch) habe ich JE bezeichnet und darin den Jahvisten und Elohisten als J und E unterschieden. Mein Verhältnis zu den Vorgängern wird aus der Abhandlung selbst sich ergeben, an dieser Stelle bemerke ich bloss, dass meine Untersuchungen, die ich für die Genesis im Winter 1872/73 und für den übrigen Pentateuch im Winter 1874/75 geführt habe, abgeschlossen vorlagen, als die sorgfältige Schrift Kayser's über das vorexilische Buch der israelitischen Urgeschichte und Dillmann's gediegener Commentar über die Genesis erschienen und mir zu Gesicht kamen.

I. Die Genesis.

Die Urgeschichte der Menschheit. Gen. 1—11.

Die Quelle Q wird übereinstimmend folgendermassen ausgeschieden: a) Geschichte des Himmels und der Erde 1, 1 —2, 4a.

b) Geschichte Adam's Kap. 5 (ausg. V. 29). c) Geschichte Noah's 6, 9—22. 7, 11—8, 5 (ausg. 7, 12. 16c. 17. 22sq. 8, 2 b) 8, 13—19. 9, 1—17. 9, 28 sq. d) Geschichte der Söhne Noah's Kap. 10 (mit be-
393 deutenden Ausnahmen), Geschichte Sem's 11, 10—26 und Geschichte Therah's 11, 17—32 (ausg. V. 29). Dies ist ein vollständiger, klarer und geschlossener Zusammenhang, erhalten bis auf die Titel der einzelnen Abschnitte.

Was übrig bleibt (JE), das darf seit Hupfeld als anerkannt gelten, sind nicht einzelne lose Geschichten und Zusätze, die in den Zusammenhang von Q ergänzend eingefügt sind und erst dadurch Halt gewonnen haben, sondern ein anderweitiger, selbständiger Erzählungsfaden, der von dritter Hand mit Q zusammengearbeitet ist. Aber dieser Faden wird einesteils von R nicht so intact gelassen wie Q und ist auf der anderen Seite an sich selbst nicht so glatt und einfach wie Q, sondern von complicirterer Beschaffenheit.

1. Die Tätigkeit des Redactors besteht vornehmlich in der geschickten Ineinanderschiebung der Quellen, wobei er ihren Inhalt möglichst unverkürzt, den Wortlaut und die Ordnung der Erzählung möglichst unverändert lässt. Aber nicht immer kann er so ohne eigene Eingriffe verfahren. Zuweilen macht er Zusätze, etwa um einen Widerspruch zu beseitigen oder einen Spalt zu verdecken, z. B. Gen. 7, 6—9. Ein ander Mal nimmt er eine Verstellung in der einen Quelle vor, um sie dem Zusammenhange der anderen anzupassen, z. B. 7, 16c: und Jahve schloss hinter ihm zu, was in JE ursprünglich etwa hinter 7, 7 stand, wegen der Zusammenarbeitung mit Q aber unmöglich vor V. 13sqq. gebracht werden konnte. Endlich — und das ist die Hauptsache — hat R auch allerlei Verkürzungen und Auslassungen vorgenommen. Wie seine Eingriffe in Gen. 1—11 überhaupt auf Kosten von JE geschehen — Q wird zu Grunde gelegt, JE ihr eingepasst —, so betreffen auch die Auslassungen meist diese Quelle.

Die Hauptstücke der Erzählung folgen Gen. 1—11 in JE eben so auf einander wie in Q: drei Epochen vermittelt durch zwei Uebergangsperioden. Also a) der Anfang der Weltgeschichte, b) von Adam bis Noah, c) die Sündflut, d) von Noah bis Abraham, wozu dann als dritte Epoche, die aber über Kap. 1—11 schon hinaus fällt, die Berufung Abraham's kommt. Das erste Stück nun ist in

vollem Umfang aus JE mitgeteilt 2, 4b—3, 24; aber bereits im zweiten fehlt gegenwärtig der Übergang auf Noah, der doch in JE ebensowohl der Held der Sündflut ist wie in Q. Neben der Genealogie 4, 16—22, die auf Lamech und seine drei Söhne ausläuft, muss noch eine andere in JE gestanden haben, die von Adam auf Noah und seine drei Söhne führte und durch Kap. 5 (aus Q) ver- 394
drängt wurde. Der Schluss derselben ist uns in 5, 29, eingesprengt in Q, erhalten, der Anfang vielleicht in den Versen 4, 25 sq., die man gegenwärtig dem R zuschreibt, die aber, wenn sie auch von anderer Vorstellung und Sprache ausgehen als 4, 16—24, doch sehr wohl zu JE gehören können. Daraus dass R, um von 4, 24 zu 5, 1 einen Übergang zu gewinnen, zu einem ähnlichen Einsatz gezwungen worden wäre, folgt nicht, dass er 4, 25 sq. nicht schon vorfand; er würde nicht über das Notwendige hinausgegangen sein, nicht die Etymologie und nicht das merkwürdige ‚iste coepit invocare nomen Domini' hinzugefügt haben. Bedeutende Einbussen hat der Zusammenhang von JE auch im dritten Stück erlitten. Die beiden zunächst auf einander folgenden Abschnitte aus JE 6, 1—8 und 7, 1—5 schliessen nicht zusammen; ausgelassen ist in der Mitte die Eröffnung über das drohende Strafgericht an Noah, wovon 6, 8 nur noch der Ansatz zu erkennen ist, und der Bau der Arche — natürlich weil beides inzwischen aus Q mitgeteilt worden war 6, 9—22. Nach 7, 1—5 trifft man erst 8, 6—12 wieder auf ein solides Stück von JE, dazwischen sind zwar manche Fragmente daraus hie und da eingestreut, aus denen sich aber schwerlich das Ganze reconstruiren lässt. „Und Noah tat ganz wie ihm Jahve geboten (7, 5), und Noah ging mit seinen Söhnen, seinem Weibe und seiner Söhne Weibern hinein in die Arche vor dem Wasser der Flut (V. 7), und Jahve schloss hinter ihm zu (V. 16c). Und nach sieben Tagen kam das Wasser der Flut auf Erden (V. 10), und der Regen trat ein auf Erden vierzig Tage und vierzig Nächte (V. 12), und die Flut war vierzig Tage auf Erden, und das Wasser stieg und hob die Arche auf, dass sie vom Boden sich erhob (V. 17). Alles was Lebensodem in der Nase hatte, von allen Wesen des Festlandes, kam um (V. 22). Und er tilgte alle Existenz auf dem Lande vom Menschen an bis zu den Tieren und Würmern und den Vögeln des Himmels, und sie wurden von der Erde getilgt, und nur Noah blieb übrig mit denen in der Arche (V. 23). Und nach vierzig Tagen (8, 6a) da hörte der Regen vom Himmel auf (V. 2b),

und Noah öffnete u. s. w. (V. 6sqq.)[1]." Dies genügt zwar sachlich, aber nicht formell, z. B. hat der Satz 7, 23 kein Subject. Zwischen 8, 6—12 und dem nächsten jehovistischen Stück 8, 20—22 fehlt
395 jedenfalls die Nachricht vom Auszug aus der Arche, die aus Q gegeben wird. Zur Annahme aller dieser Lücken zwingt der Zusammenhang. Es gibt aber auch episodische Züge, die unbeschadet des Zusammenhanges fehlen können, und auch Auslassungen von dergleichen Angaben in JE werden, in Collisionsfällen mit Q, vorgekommen sein; sie sind nur nicht nachweisbar. Wahrscheinlich ist z. B., dass nicht bloss in Q, sondern auch in JE, einer Schrift, die in den Localitäten viel genauer ist, der Ort angegeben war, wo die Arche landete.

Dem vierten Hauptstück von Q, den Tholedoth b'ne Noah, entspricht in JE zunächst der Abschnitt 9, 18—27, der nur, weil Noah hier noch am Leben ist, vor 9, 28sq. treten und also in dem Titel Tholedoth Noah aufgenommen werden musste. Weiter aber gab es wie in Q auch in JE an dieser Stelle eine Völkertafel, aus welcher nicht bloss 10, 8—12, sondern noch manche andere Bruchstücke in Kap. 10 erhalten sind. Ich werde das etwas ausführlicher nachweisen müssen.

Folgendes ist das sehr hervortretende Schema, in welches Q den ethnologischen Stoff im Kap. 10 einordnet:

Dies sind die Tholedoth der Söhne Noah's, Sem, Ham und Japheth . . . V. 1.

a. Söhne Japheth's: . . . V. 2sqq. Dies sind die Söhne Japheth's[2]), von denen die Inseln der Völker ausgebreitet sind, in ihren Ländern, je nach ihren Sprachen, nach ihren Arten, in ihren Völkern. V. 5.

b. Söhne Ham's: . . . V. 6sqq. Dies sind die Söhne Ham's, nach ihren Arten, nach ihren Zungen, in ihren Ländern, in ihren Völkern. V. 20.

c. Söhne Sem's: . . . V. 22sqq. Dies sind die Söhne Sem's, nach ihren Arten, nach ihren Zungen, in ihren Ländern, nach ihren Völkern. V. 31.

---

[1]) Allerlei wird hiervon noch dem Redactor zuzuschreiben sein, besonders in V. 7. 10b. 12a., auch Teile von V. 23, vgl. 6, 7.

[2]) Diese Worte sind am Anfang von V. 5 herzustellen, sowohl nach der Ähnlichkeit des Schema's, als um das Misverstandnis zu verhüten, dass bloss von den zuletzt aufgeführten Söhnen Javan's hier die Rede sein sollte.

Dies sind die Geschlechter der Söhne Noah's, nach ihrer Abstammung, in ihren Völkern, und von ihnen sind die Völker auf Erden ausgebreitet nach der Sündflut. V. 32.

In dieses Schema von Q passt nun, auch abgesehen von 10, 8—12, nicht alles, was gegenwärtig in Kap. 10 enthalten ist. Wenn man das Übrige vergleicht, so ist V. 22 darauf berechnet, die 396
dritte Abtheilung in Q zu eröffnen, und duldet den V. 21 nicht vor sich. Es sind vielmehr V. 21 und V. 22 zwei einander ausschliessende Parallelen, beides Köpfe des folgenden Abschnittes; man darf sie nicht hinter einander, sondern nur neben einander stellen.

In V. 21 ist Eber so sehr der wichtigste unter den Söhnen Sem's, dass er sogar gleichbedeutend mit Sem selber ist und sich ähnlich zu ihm verhält wie Machir zu Manasse. Dagegen V. 22. 23 tritt Eber nicht bloss nicht unter den übrigen Söhnen Sem's hervor, sondern er wird nicht einmal dazu gezählt; nach 11, 14 (Q) ist er erst sein Urenkel.

Diese Beobachtung führt weiter dazu, V. 21 unmittelbar mit V. 25sqq. zu verbinden, wo Sem eben so wie dort weiter nichts als die Gesamtheit der Söhne Eber's ist. „Sem aber hatte auch Nachkommen, er ist der Vater aller Söhne Eber's, der ältere Bruder Japheth's. Und dem Eber wurden zwei Söhne geboren, der eine hiess Phaleg und der andere Joktan . . . . (V. 21. 25—30).“ Nach Q hat Eber hier gar nichts zu tun, er gehört nicht in die Genealogie der Gojim (V. 5. 32), sondern als Mittelglied in die Israels. Zu Q gehört nur V. 22. 23; V. 24 aber ist eine Naht des R (materiell aus 11, 14 entnommen), welche ihrerseits auch wieder die Tatsache zweier verschiedenen Lappen beweist.

Nunmehr kann ich mich auch auf den Widerspruch berufen, in welchem 10, 25—30 unzweifelhaft zu V. 7 (= Q) stehen: hier werden die südarabischen Stämme von Kus, dort von Eber abgeleitet. Weiter auf die Differenz der Sprache. Durch לשם ילד, לעבר ילד werden V. 21. 25 eben so sehr untereinander verbunden, wie von Q geschieden, welche Quelle nie diese Ausdrücke gebraucht, vielmehr stets ובני V. 2. 3. 6. 7. 20. 22. 23. Ebenso ist ילד (V. 26) zwar wohl dem R zuzutrauen, der Vorstellungen und Ausdrücke beider Quellen kennt und verbindet, aber Q gebraucht beständig dafür הוליד. Von allen Seiten bestätigt sich das Ergebnis, dass im Verzeichnis der Söhne Sem's 10, 22. 23 = Q; 10, 21. 25—30 = JE; 10, 24 = R.

Nicht anders steht die Sache bei den Söhnen Ham's V. 6—20. Nur V. 6. 7. 20 gehören zu Q, V. 8—19 dagegen zu JE. Von V. 8—12 wird das allgemein zugegeben — in welcher Verbindung soll aber dies Stück gestanden haben? Mit 11, 1—9 es in Zusammenhang zu bringen, ist unmöglich. Vielmehr ist 10, 13—19
397 die formelle Fortsetzung vom 10, 8—12; vgl. וכוש ילד V. 8, ומצרים ילד V. 13, וכנען ילד V. 15, gegen ובני V. 6. 7. 20 (Q). Beachtenswert ist auch die Parallele des Schlusses V. 19 mit V. 30, der Ausdruck נפצו V. 18 (gegen נפרד 10, 5. 32) und באכה V. 19. — Nur der erste Abschnitt 10, 2—4 ist bloss aus Q erhalten. Dass aber Japheth auch in JE nicht fehlte, erhellt aus V. 21 und besonders aus 9, 18sq. Denn diese Verse, die in den Zusammenhang von Q nicht passen und durch die Sprache (vgl. 9, 19 mit 10, 5. 32) von ihr sich scheiden, sind nicht anders zu verstehen wie als Anfang der jehovist. Völkertafel[1]), an sie schloss sich möglicherweise der zweite Teil von 10, 1; vgl. 10, 21. 25.

Es liegt somit in Kap. 10 eine Parallele aus Q und JE vor. Q ist im Schema und wohl auch im Inhalt vollständig erhalten, V. 1—5. 6. 7. 20. 22. 23. 31. 32. Für Sem scheint auch JE vollständig erhalten V. 21. 25—30, mit Anfangs- und Schlussformel V. 21. 30; bei Ham fehlt der Anfang, der ähnlich wie V. 21 gelautet haben wird, da der Schluss V. 19 dem V. 30 analog ist; Japheth ist gänzlich fortgefallen. Der Redactor hat nicht bloss weggeschnitten, sondern auch zugesetzt. Wir erkannten bereits V. 24 als Naht von seiner Hand, vielleicht gehen die Worte V. 14 ‚de quibus egressi sunt Philisthim' auch auf ihn zurück, wenn sie nicht, worauf ihre Stellung führt, blosse Randglosse sind. Es wäre möglich, dass R z. B. V. 16—18 noch diesen oder jenen Namen zugesetzt hätte, um die Zahl der Namen auf siebzig zu bringen — wenn nur das Factum, dass hier siebzig Völker aufgezählt sind, sicher wäre.

Die Genealogie der Heiden Gen. 10 hat die der Söhne Abraham's Gen. 11 zur notwendigen Ergänzung. In 12, 1 setzt JE voraus, dass man wisse, wer Abraham sei und woher er stamme, muss also zwischen ihm und Eber einen Zusammenhang hergestellt haben; mit anderen Worten — ein Analogon von 11, 10sqq. ist auch für JE unentbehrlich. Eine positive Spur, dass ein solches

---

[1]) Ueber das Verhältnis von 9, 20—27 zu 9, 18sq. s. unten.

vorhanden gewesen, ist in 10, 25 enthalten: Eber hat zwei Söhne, Phaleg und Joktan. Phaleg ist der wichtigere; wenn nun 10, 26—30 nur Joktan abgehandelt wird, so erklärt sich das nur daraus, dass eben Phaleg zur Fortführung der Hauptlinie (auf Abraham) aufgehoben wird. Will man Vermutungen über den Inhalt der jehovist. Genealogie aufstellen, so ist jedenfalls sicher, dass sie von Sem auf Eber Phaleg überging und die zwei Glieder Arpaksad Selah nicht 398
hatte. Sie scheint siebengliedrig gewesen zu sein; in diesem Falle würde Nahor der Grossvater zu streichen sein, der in JE unbekannt ist. Ein Rest der jehovist. Nachrichten über Abraham's Herkunft ist wohl 11, 29 [1]).

2. Der Zusammenhang, der auf diese Weise für JE hergestellt wird, ist zwar wohl ein lückenloser und vollständiger, aber kein gradläufiger und einfacher. JE ist nicht wie Q ein Werk einheitlicher Conception, sondern durch mehr als eine Phase und mehr als eine Hand gegangen, ehe es seine gegenwärtige Gestalt erlangte. An sich schliessen allerdings heterogene Bestandteile die Einheit und Ursprünglichkeit eines schriftlichen Zusammenhanges nicht aus; es ist möglich, dass schon die erste Aufzeichnung der mündlichen Tradition allerlei in Verbindung brachte, was in keiner innerlichen Verwandtschaft stand. Die Ueberlieferung im Volksmund kennt nur einzelne Geschichten, die wohl aus gleichem Vorstellungskreise erwachsen, aber doch nicht zum Plan eines Ganzen geordnet sind; erst wer die einzelnen Erzählungen aufschreibt, bringt auch Plan und Zusammenhang hinein — es ist nun denkbar, dass die einzelnen Stücke der Ordnung, in die sie gebracht werden, sich nicht alle auch innerlich fügen. Aber mit dieser Erklärung kommt man für die inneren Disharmonien der Erzählung in JE nicht aus, sie betreffen grossenteils schon Zusammenhänge, keine einzelnen Geschichten.

Es lässt sich namentlich eine Schicht in JE erkennen und scheiden, welche von der Sündflut und von Noah nichts weiss. Hierzu gehört jedenfalls Gen. 2. 3. Gen. 4, 16—24. Gen. 11, 1—9, vielleicht noch weniges Andere. Ich werde zunächst zu zeigen ver-

---

[1]) Darauf fuhrt die Redeweise בת הרן אבי מלכה ואבי יסכה, vgl. 10, 21. 22, 21. Milka ist für JE wichtig und wird in Q nie erwähnt. Auch Jiska kommt jedenfalls in Q nicht vor, während man das für JE nicht behaupten kann, deren ursprüngliche Bestandteile uns keineswegs vollständig mitgeteilt sind. In Q folgte ursp. 11, 28. 31 sq.; V. 30 stand vor 16, 3.

suchen, dass Gen. 2—4 ursprünglich ohne 4, 1—16a und ohne 4, 26sq. 5, 29 existirte.

Während 4, 1—15[1]) Kain Ackermann gewesen, nun aber,
399 wie Adam aus dem Garten zum Acker, so er weiter vom Acker zur Wüste fortgeflucht ist (ארור מן האדמה V. 11, trotz V. 18 von Wenigen ganz verstanden) und dort ein wildes Nomadenleben führt, ist und bleibt er V. 16sqq., was er nach dem Vorhergehenden aufhören soll zu sein, wird der erste Städtebauer und der Vater aller sesshaften Kultur. Der Widerspruch ist fundamental und betrifft die ganze Anschauung, V. 16sqq. hat V. 1—15 nicht zur Voraussetzung. Umgekehrt hängt V. 1—15 auf allen Punkten von V. 16sqq. ab und ist aus dort gegebenen Motiven entsponnen, namentlich aus dem Liede Lamech's von der Blutrache. Kain erschien darin als notorischer Totschläger, an wem anders konnte er seinen Blutdurst auslassen, als an seinem Bruder? Abel der Hirt ist eine Reminiscenz an Jabal den Hirten, den Bruder Thubal-Kain's 4, 20. Die Strafe des Brudermordes V. 11sq. 14 hat ihren Anhalt teils in der bestimmten Angabe, dass Kain in Nod wohnt, d. i. in dem Lande, wo man als nad lebt, unstet und flüchtig, teils in der allgemeinen Vorstellung, dass der Parricida flüchtig wird, von den Furien verfolgt, nirgends vor der Blutrache sicher — obwohl dann auch seine Tötung wieder gerächt wird (V. 13—15, deutlich Auslegung von V. 24 mit irriger passiver Auffassung des Reflexivums יקם). Der eigentliche Grundtrieb der ganzen Neubildung ist vielleicht, wie Ewald vermutet, ein gewisses lokales Misverständnis der alten Elemente. In 4, 16sqq. wohnt Kain im fernen Osten in einer Gegend, die offenbar den Israeliten wildfremd ist, und baut dort eine Stadt, die gleichfalls über den geographischen Horizont der Hebräer hinausliegt. In 4, 1—15 ist die Wüste, welcher appellative Begriff dem Eigennamen Nod untergelegt wird, gegenwärtig Kain's Heimat, ursprünglich aber wohnte er im Lande. Schon aus dem allgemeinen Gegensatz merkt man, dass dem Erzähler Verhältnisse seiner Zeit vorschweben. In der Adama ist es sicher, ausserhalb derselben, d. h. in der von Räubern durchzogenen Wüste, kann einen jeder tot schlagen; nur die Blutrache, zwar an

[1]) Die Abgrenzung ist an beiden Endpunkten nicht ganz genau, 4, 16a gehört noch zu 4, 1—15, andererseits sind in 4, 1 Bestandteile benutzt, die ursprünglich zu 4, 16—24 gehörten und nach dem Muster von 4, 17 auszuscheiden sind.

sich grässlich aber doch ein göttliches Institut für die Wüste, sichert vor gänzlicher Ausrottung. Aber der Gegensatz ist gar nicht so ganz allgemein, unwillkürlich schiebt sich dem Begriffe der Adama das heilige Land unter, wo Jahve wohnt; indem Kain aus dem Lande vertrieben wird, wird er auch vom Angesicht Jahve's vertrieben, was sich nur nach Massgabe von 1. Sam. 26, 19. Gen. 46, 4 verstehen lässt. Wenn nun die Adama Palästina ist, so wird dadurch auch die Wüste bestimmt, es ist die dem Alten Testament fast allein bekannte im Süden Judäa's. Da 400
wohnte ein alter Nomadenstamm Kain: ohne Frage hat der Erzähler von 4, 1—15 diesen mit dem Urvater der Menschheit zusammen geworfen; sehr gegen die Meinung der älteren Tradition[1]).

Wie zu 4, 16—24, verhält sich 4, 1—15 auch zu Kap. 2 und 3; 4, 1—15 hat zwar viel mit Kap. 2. 3 zu tun, aber Kap. 2. 3 nichts mit Kap. 4, 1—15. Das folgt vor allem aus 4, 7 vgl. mit 3, 16, der Vf. von 3, 16 kann nicht sein eigenes Wort in ganz anderem Sinne, als er es gemeint hat, citiren, es ist geschmacklos das anzunehmen. Ausserdem heisst חוה in Kap. 2. 3 vielmehr האשה, und es bedurfte einer künstlichen Klammer, um diese Kapp. mit 4, 1—15 zu verbinden, nämlich des Einsatzes 3, 20. Man denkt sich nach 3, 17—19 den Menschen betrübt und niedergeschmettert dastehen, erwartend, was Gott weiter mit ihm handeln werde V. 21—24; statt dessen nimmt er inzwischen Gelegenheit, sein Weib Eva zu nennen, wozu an dieser Stelle wirklich kein Anlass vorlag, wenn es nicht eben die Absicht eines Bearbeiters war, das Stück 4, 1—15 vorzubereiten. Also: Kap. 2sq. 4, 16b—24 bestanden ursprünglich ohne 4, 1—16a, aber dieses Stück setzt seinerseits die beiden anderen und zwar verbunden voraus; 4, 16sqq. ist die alte Fortsetzung zu Kap. 2. 3, die mit dem Sündenfall begonnene Kultur macht hier weitere Fortschritte.

---

[1]) Ich behaupte nicht, dass der Name des Nomadenstammes mit dem des Urvaters überhaupt nichts gemein habe. Die Namen Gen. 4. 5 kehren mehrfach in späteren Gentilicien wieder, ausser Kain noch Jered und Henoch. Verwandt sind auch Mehalelel and Jehalelel, Methuselah und Suthela. Am leichtesten würde sich das erklären, wenn Henoch u. s. w. verklungene Gottesnamen wären. Denn häufig tragen Personen, Völker und Städte den Namen ihres Gottes. Assur ist die Stadt, das Volk und der Gott. Wie die Assurith der Asera, so entspricht Assur dem Aser. Ein anderer israelitischer Stamm, der wie ein Gott heisst, ist Gad. Auch Edom ist eine Gottheit, vgl. Obed-Edom.

Mit 4, 1—15 hängt die zweite Genealogie in JE, die von Adam auf Noah führte und jetzt nur restweise erhalten ist, genau zusammen; Kain, der Brudermörder, konnte nicht der Stammvater Noah's und des ganzen gegenwärtigen Menschengeschlechtes werden, wenn nicht jedes gesunde Gefühl tödlich verletzt werden sollte. Dass 4, 25sq. und 5, 29 mit 4, 16—24 eigentlich nichts zu schaffen hat, ist übrigens ohnehin klar und anerkannt: letztere Genealogie beabsichtigt nicht einen Seitenzweig, sondern den ganzen Stamm darzustellen, eben so wie die identische in Q (Kap. 5).

401 Wie nun damit die äussere Brücke abgebrochen wird, welche Gen. 4, 16—24 mit der Geschichte von Noah und der grossen Flut verbindet, so herrscht auch nicht der mindeste innere Zusammenhang zwischen den beiden Stücken. Vielmehr widerspricht 4, 16—24 dem Kap. 6sqq. Erzählten. Statt Noah: Sem Ham Japheth erscheint hier Lamech: Jabal Jubal Thubal. Dabei dann noch die höchst charakteristische Verschiedenheit, dass Sem Ham Japheth die Menschen nach Völkern, Jabal Jubal Thubal nach Ständen einteilt. Und unstreitig ist Kap. 4, 16sqq. die Meinung, die Genesis der gegenwärtigen Kultur zu erzählen, nicht der verschollenen, die durch die Sündflut begraben wurde. Thubal-Kain ist der Vater der gegenwärtigen Schmiede, nicht der vorsündflutlichen, Jubal der der gegenwärtigen Hirten; darum stehen sie auch am Ende der Genealogie und eröffnen die zweite Periode, die mit der Sem Ham Japheth's parallel ist.

Auf das schönste wird das Gefundene bestätigt durch 11, 1—9. Diese Erzählung hat zwar ähnliche Absicht und Bedeutung wie Kap. 10, ist aber nicht die Fortsetzung dieses Kapitels und hängt vor allem mit Kap. 6—9 auf keine Weise zusammen. Nach Kap. 10 sind wir, wenn wir die oben für JE angesprochenen Stücke in Betracht ziehen[1]), schon so weit, dass die Erde von sehr verschiedenen Völkern und Zungen eingenommen wird; nun werden wir plötzlich 11, 1 in eine Zeit zurückversetzt, wo alle Welt Eine Sprache und Eine Zunge war. War das etwa die Zeit, als Noah's Familie noch die einzige Bevölkerung der Erde ausmachte? mit anderen Worten: geht Kap. 11, 1—9 hinter Kap. 10 zurück und schliesst an Kap. 6—9? Offenbar nicht, alle Welt 11, 1 ist nicht Sem Ham und Japheth,

[1]) Aber auch, wenn man bloss 10, 8—12 zu JE weist, stellt sich die Sache nicht anders. Man muss mehr als ein Auge zu drücken, um 11, 1—9 als Fortsetzung von 10, 8—12 betrachten zu können.

und die Menschenmenge, die, um sich durch künstliche Mittel zu concentriren, eine Stadt baut und einen Turm, und die dann in verschiedene Völker gespalten wird, besteht aus mehr als einer Familie. Es liegt eine ganz andere Anschauungsweise vor, als sich aus den Prämissen von Kap. 6—9 ergeben würde; der Erzähler weiss nichts von der Sündflut, die von aller Welt nur die Familie Noah's übrig gelassen hat. Oder hat man 11, 1 an einen Zeitpunkt zu setzen, der so weit nach der Flut fällt, dass inzwischen aus der Familie wieder ein grosses Volk erwachsen ist? Anschluss an die 402
Vorstellung von Noah und seinen drei Söhnen wird dadurch doch nicht erreicht. Denn wenn die letzteren sich hinterdrein zu einer Familie vereinigen und daraus weiter ein einheitliches Volk entsteht, welches dann durch höhere Gewalt plötzlich in mehrere Sprachen geklüftet wird, so ist die ganze Bedeutung von Sem Ham und Japheth, als Teilungsprincip der Völkerwelt, aufgehoben. Die Teilung der Völker geht Gen. 6—10 auf genealogischem, natürlichem Wege vor, Gen. 11 auf übernatürlichem Wege durch unmittelbares Eingreifen Gottes.

Die Fortsetzung von Kap. 6—10 kann Gen. 11, 1—9 nicht sein, dagegen sehr wohl die von Gen. 2—4, und mit der Möglichkeit ist in diesem Fall, da Kap. 11, 1—9 jedenfalls in einem grösseren Zusammenhang gestanden hat, auch die Tatsächlichkeit erwiesen. An Gen. 2. 3 erinnert der ganze den Stoff beherrschende Gedanke; die Verse, die die Pointe aussprechen, 11, 6 und 3, 22 haben in Inhalt und Form ein unverkennbar gleiches Gepräge [1]). Mit Gen. 4, 16—24 hat 11, 1—9 vor allem das fehlende Wissen um die Sündflut gemein. Ausserdem ist bereits bemerkt, dass Lamech's drei Söhne nicht drei verschiedene Völker oder Rassen, sondern drei verschiedene Stände darstellen, notwendigerweise des selben Volkes, denn kein Volk besteht aus lauter Musikern oder Schmieden — dies liefert die Prämisse zu 11, 1: siehe Ein Volk, und alle haben Eine Sprache. Endlich mache ich aufmerksam auf die

---

[1]) Siehe, der Mensch ist wie unser einer geworden zu wissen Gutes und Böses, und nun, dass er nicht seine Hand ausstrecke und nehme auch vom Baume des Lebens und esse und lebe ewiglich 3, 22. Siehe, Ein Volk und alle haben sie Eine Sprache, und dies ist nur der Anfang ihres Tuns, und nun, es wird ihnen nichts zu schwer sein, was sie sich unterfangen; auf, lasst uns herniederfahren und ihre Sprache verwirren 11, 6. Τὸ θεῖον πᾶν ἐστι φθονερόν.

Worte 11, 2 da sie aufbrachen aus Osten; denn anders kann man בנסעם מקדם nicht verstehen. Der Schauplatz von Kap. 6—9 ist jedenfalls nicht östlich von Babylon. Dagegen ist Eden im fernen Ost gedacht, das Land Nod mit der Stadt Henoch in nächster Nähe davon; von diesem Osten aufbrechend kommen die Menschen 11, 2 nach der babylonischen Ebene.

Dass auch ohne die Flut eine gute Folge zwischen den drei Stücken Kap. 2. 3, Kap. 4, 16—24, Kap. 11, 1—9 herrscht, braucht
403 kaum nachgewiesen zu werden. Es sind die drei Stationen auf dem Wege, den das Menschengeschlecht in der Kultur vorwärts und in der Gottesfurcht rückwärts schreitet[1]). Dem entspricht ein lokaler Fortschritt von Osten nach Westen, Eden Nod Babel sind die drei Urheimaten der idealen, vorgeschichtlichen, und urgeschichtlichen Menschheit. — Es wäre möglich, dass das gegenwärtig nur als stark überarbeitetes Fragment erhaltene Stück 6, 1—4 einst vor 11, 1—9 und im Zusammenhang damit gestanden hätte; ebenso ist es auch denkbar, dass Teile von Kap. 10 ursprünglich hinter 11, 1—9 gefolgt wären, aber nachweisen lässt sich beides nicht.

3. In der Sündflutgeschichte selber (Kap. 6—10) scheint eine zweite Hand von der ersten unterschieden werden zu können. Ein Nachtrag in JE ist jedenfalls die Geschichte 9, 20—27. Vergleicht man V. 25sqq. mit V. 24, so sind hier die drei Söhne Noah's: Sem Japheth Kanaan, in dieser Reihenfolge. Das ist eine deutliche Differenz gegen 9, 18sq. und den Tenor von JE. Dass V. 22 חם אבי und V. 18 וחם הוא אבי כנען eingesetzt ist, kann zur Verselbigung Kanaan's und Ham's nichts helfen; es bleibt dabei, dass V. 24—27 Kanaan der Bruder Sem's und Japheth's und der jüngste Sohn Noah's ist, und dass darnach auch V. 22sq. von ihm und nicht von Ham die Rede ist, Die Abweichung von der herrschenden Vorstellung beruht übrigens nicht bloss in dem verschiedenen Namen des einen Sohnes. Wie es scheint, wohnen in 9, 20—27 die drei Noachiden alle in Palästina; Kanaan ist die vorisraelitische Bevölkerung, Sem[2]), der Herr Kanaan's und Verehrer Jahve's, ist

---

[1]) Ganz anders Gen. 4, 2—15. Hier geht die Sünde nicht mit steigender Kultur Hand in Hand, sondern Kain sinkt zurück in die Unkultur. Auch Habel der Hirt, vor Jabal, dem Vater der Hirten, befremdet.

[2]) Vielleicht bedeutet בני שם eigentlich nichts weiteres als die herrschende Klasse im Gegensatz zu den Ureinwohnern, welche Iob. 30, 8 בני בלי שם genannt werden. Vgl. den Namen der Arier.

Israel selber, Japheth, gleichfalls Herr Kanaan's und inmitten Sem's wohnend, kann eigentlich nur die Philister bezeichnen — womit natürlich ihrem pelasgischen oder indoeuropaeischen Ursprung nicht das Wort geredet sein soll. — Ein fernerer Nachtrag scheint in 10, 16—18a anerkannt werden zu müssen. Die Grenze des Kanaaniters wird V. 19 so angegeben: von Sidon bis Gaza, von da bis zum Toten Meere, von da bis nach Dan, der bekannten Grenzstadt im Norden (statt לשע lies לשָׁה oder לשָׁם, wie die Consonanten לשם richtig auszusprechen sind, Lokalformen von לַיִשׁ). 404
Die sämtlichen Völker nun in V. 17 und V. 18a fallen nördlich über diese Grenze hinaus und stehen hier also schwerlich von Haus aus; durch V. 17 und V. 18a wird aber auch dem V. 16 präjudicirt. — Ebenfalls ein ursprünglich fremdes Element, aber ganz anderer Natur, gleichsam ein unverdauter Brocken ist 6, 1—4, am Schluss stark glossirt (V. 3b. V. 4). Nicht das sündliche Verderben der Menschheit, sondern eine Verrückung der Weltordnung und ihrer Grenzen, welche Schuld der Dämonen ist, veranlasst hier das göttliche Strafgericht. Noch andere Spuren ungleichartiger Bestandteile kommen in der Flutgeschichte von JE vor, z. B. der Rabe neben der Taube. Ursprünglich waren das jedenfalls sich ausschliessende Variationen der selben Erzählung, es ist aber möglich, dass sie schon bei der ersten Aufzeichnung der mündlichen Ueberlieferung zusammengestellt wurden.

Das Endergebnis ist: JE hat eine in mehreren Stadien verlaufene Geschichte hinter sich und ist das Product eines längeren schriftlichen Processes. Als ursprünglicher Kern lässt sich Kap. 2. 3. Kap. 4, 16—24. Kap. 11. 1—9 ansehen. Hiermit ward dann die Erzählung von der Flut verbunden Kap. 6—10, von einem Bearbeiter, der sie wohl schon schriftlich vorfand, möglicher-, jedoch nicht wahrscheinlicher weise im Zusammenhange eines grösseren Geschichtswerkes. Diesem Bearbeiter wird man zugleich die Einsetzung einiger von den kleineren Stücken zuschreiben müssen, die nie literarisch selbständig, sondern immer nur wie Parasiten auf fremdem Stamm existirt haben, jedenfalls von 4, 25sq. 5, 29. 4, 1—15. 10, 16—18a. Andere „Ergänzungen“ hat man keinen Grund, ihm ab- oder zuzusprechen; sie mögen zu anderen Zeiten von anderer Hand eingetragen sein. Das Einzelne lässt sich nicht ausmachen, aber die Hauptsache steht fest: es hat nicht bloss ein Zusammenarbeiten grosser Zusammenhänge stattgefunden, sondern

in diese Zusammenhänge, sei es vor, oder mit, oder nach ihrer Vereinigung, sind vielfach kleinere unselbstständige Stücke aufgenommen worden, teils mehr gelehrten und theoretischen, teils auch volkstümlichen Ursprungs. Denn die mündliche Überliefeferung, nachdem sie einmal auf Schrift gebracht war, stand doch nicht plötzlich still, sondern entwickelte sich, nunmehr in Wechselwirkung mit der Schrift, noch weiter und nahm auch ganz neue Stoffe von aussen auf, die dann demnächst wiederum literarisch fixirt wurden.

Aber festhalten muss man, dass JE bereits den literarischen Process, aus dem sie hervorging, hinter sich hatte und abgeschlossen
405 vorlag, als sie durch den letzten Redactor (R) mit Q verbunden wurde. Im Vergleich zu Q ist JE als ein Ganzes, als eine Einheit zu behandeln, Q ward nicht mit einer der früheren Ausgaben oder gar den ursprünglichen Quellen von JE zusammengearbeitet, sondern mit der Ausgabe letzter Hand. Alle Teile von JE, so verschiedener Herkunft sie sind, haften doch viel fester unter sich zusammen, als mit Q, sind durch Vorstellungen Ausdrücke und Stil unter sich verwandt und von Q geschieden. Darum ist es auch in der Natur der Sache begründet, dass man zuerst nur zwei Fäden der Erzählung in Gen. 1—11 erkannt hat, Q und JE, und erst allmählich auch in JE selbst ein complicirteres Gespinnst zu erkennen beginnt. Man hat alle Ursache, diese Zwieteilung festzuhalten, auch nachdem sich ergeben hat, dass JE nicht in dem Sinne wie Q ein einheitliches Werk ist.

Abraham und Isaak. Gen. 12—26.

Der Urgeschichte der Menschheit würde genau genommen die Erzvätersage als Ganzes zur Seite gesetzt werden müssen, aber dadurch entstünde eine zu ungleichmässige Verteilung des Stoffs. Abraham alleine zu behandeln empfiehlt sich nicht, weil sich die Kritik der Vergleichung des Kap. 26 mit Kap. 21 und Kap. 12 nicht entschlagen kann; doch kommt Isaak hier nur als kinderloser Mann in Betracht, die Geschichte von Esau und Jakob gehört in das nächste Kapitel.

1. In Q wird die Patriarchengeschichte im Vergleich zu der Urgeschichte sehr stiefmütterlich behandelt. Am meisten wird noch über Abraham erzählt, als den eigentlichen Repräsentanten der Periode und Contrahenten des ihr entsprechenden Bundes,

aber im Vergleich zu JE ist auch das nur recht dürftig. Es verbot sich daher für den Redactor ganz von selbst, die Quelle Q hier eben so zu Grunde zu legen wie Kap. 1—11, doch scheint er sie fast ganz unverkürzt, wenn auch mit z T. etwas verrenkten Gliedern, mitgeteilt zu haben. Zu Anfang fehlt die Überschrift dies sind die Tholedoth Abraham's und darnach vielleicht der Befehl auszuwandern, der aus JE 12, 1—4a gegeben wird. Dann folgen 12, 4b. 5. 13, 6. 11b. 12. 19, 29. 11, 30. 16, 3. 15. 16. 17, 1—27. 21, 2b. 3—5. 23, 1—20. 25, 7—11a. 12—17. Nöldeke macht auf eine Lücke aufmerksam, Q habe ohne Zweifel an Lot, der ja an und für sich keine Bedeutung habe, auch die beiden Völker Moab und Ammon angeschlossen.

Früher wies man dem Vierbundesbuche noch mehrere grosse 406
Stücke aus der Geschichte Abraham's zu, namentlich Kap. 20—22, weil darin der Gottesname Elohim vorherrscht. Aber abgesehen hiervon haben sie, wie Hupfeld zur Anerkennung gebracht hat, nichts mit Q gemein. Nach Q ist Ismael bei Isaaks Geburt 14 Jahre alt, bei seiner Entwöhnung also, die drei Jahr später anzusetzen ist, 17 Jahr — nun denke man sich in 21, 9sqq. den Ismael als 17jährigen Menschen! Er ist vielmehr ein spielendes Kind (מצחק V. 9, meist misverstanden), wird seiner Mutter auf die Schulter gelegt (V. 14: ואת הילד שם על שכמה), und in der Verzweiflung von ihr abgeworfen (V. 15) kann er sich selbst gar nicht helfen. Gleiche Unzuträglichkeiten, die bereits Isaak Peyrerius bemerkt hat, ergeben sich, wenn man versucht Kap. 20 in den Zusammenhang von Q aufzunehmen. Hat man nun ein Recht, diese Kapitel zu JE zu rechnen? In Stoff, Vorstellungen und Sprache sind sie jedenfalls dieser Traditionsschicht durchaus homogen, wie schon ein oberflächlicher Vergleich zwischen Kap. 20. 21 und Kap. 26. 16 lehrt. Aber wie allseitig zugestanden wird, kann der Haupterzähler in JE, dem Kap. 12. 13. 16. 18. 19. 24. 26 a potiori angehören, die Kapitel 20—22 nicht verfasst haben; er kann sie auch nicht, wie Nöldeke meint (a. O. S. 23) vorgefunden und benutzt, in sein Werk aufgenommen haben. Denn er hätte dann doch seine eigene Erzählung, die er ja als Autor und Concipient frei zu gestalten die Macht hatte, mit Rücksicht auf die aufzunehmenden fremden Stücke einrichten müssen, so dass diese hineinpassten; aber ganz das Gegenteil ist der Fall. Ein schlechterer Platz liesse sich für Kap. 20, um es dem Faden von JE einzufügen, kaum ausfindig machen als

seine jetzige Stelle hinter Kap. 18sq.; ärger können sich keine Pendants stossen und im Wege stehen, als Kap. 21, 9sqq. und Kap. 16; seltsamer könnte der jehovistische Haupterzähler nicht verfahren, als dass er beinah alle Geschichten, die er einem fremden Werke entlehnt, vorher oder nachher noch einmal in ausführlichster Weise frei mit seinen eigenen Worten berichtet[1]). Aber doch hat Nöldeke im Grunde nicht so unrecht. Die Kapitel 20—22 sind in der Tat zunächst in den Zusammenhang der durch Kap. 16. 18sq. 24. 26 repräsentirten Quelle aufgenommen und damit, bereits ehe Q hin-
407 zutrat, zu einem Werke verbunden worden, freilich nicht von dem ursprünglichen Erzähler von Kap. 16sqq. selber, sondern von der Hand eines Dritten, der auf diese Weise der Compilator von JE wurde. JE ist hier aus zwei parallelen und von einander unabhängigen Erzählern zusammengewirkt, die man nach den von ihnen gebrauchten Gottesnamen passend den Elohisten (Kap. 20—22) und den Jahvisten (z. B. Kap. 16. 18sqq.) nennen und mit E und J bezeichnen kann. Wie wir die Composition mit JE signiren, so können wir den Componenten als den Jehovisten bezeichnen, da ja Jehovi die Consonanten von Jahve mit den Vocalen von Elohim vereinigt. Der Name passt auch darum, weil der Jahvist (J) von dem Zusammenarbeiter zu Grunde gelegt, der Elohist (E) eingearbeitet ist. Indem ich mich anschicke, diese Behauptungen näher zu begründen, werde ich zunächst versuchen, sowohl in E als in J Spuren von Überarbeitung nachzuweisen, die z. T. direct dem Zwecke dienen, eine Zusammenstellung der beiden Quellen zu ermöglichen.

2. Die bisher für den Elohisten angesprochenen Stücke sind Kap. 20. 21. 22, mit Ausnahme der zu Q gehörigen Reste 21, 2b—5[2]). Dass diese Kapitel sui generis sind, geht einesteils daraus hervor, dass sie weder dem Vierbundesbuche, noch dem Jahvisten, der Hauptquelle von JE, angehören; andererseits werden sie auch durch gemeinschaftliche positive Eigenschaften verbunden. Ausser dem Namen Elohim für Jahve und Ama für Schiphcha kommt in dieser Hinsicht Folgendes vorzugsweise in Betracht. Gott erscheint des Nachts im Traume, um Befehl zu geben 20, 3. 6. 21, 12 (wegen

[1]) Nur die Geburt Isaak's berichtet er allerdings nicht, aber da widerspricht der von anderweit hergenommene Bericht mehrfach seiner eigenen Ankündigung.

[2]) 21, 2a gehört wegen לזקניו (V. 7) schwerlich zu Q; wenigstens sind dann Bestandtheile von E und Q darin verschmolzen.

V. 14) 22, 1 (wegen V. 3); der den Befehl erhalten hat, steht des Morgens früh auf, ihn auszurichten 20, 8. 21, 14. 22, 3. Der Engel Gottes begegnet dem Menschen nicht, wie beim Jahvisten, sondern er ruft vom Himmel 21, 17. 22, 11. Die Scene, d. i. der Ort wo Abraham wohnt, ist nicht Hebron, sondern Beerseba, schon Kap. 20, obwohl da der Name noch nicht genannt werden kann, der erst 21, 31 gegeben wird, und auch Kap. 22. Die einzelnen Abschnitte der Erzählung werden durch ziemlich lockere Verbindungsformeln an einander gereiht, ויהי בעת ההיא 21, 22 und ויהי אחר הדברים האלה 22, 1. 20 vgl. 15, 1. 39, 7. 40, 1. 48, 1, sonst recht selten. Obwohl allerdings jetzt hinter Kap. 20 der Faden abreisst, indem Kap. 21 408
Voraussetzungen macht, die zwischen Kap. 20 und 21 (d. h. aus E) nicht mitgeteilt sind, ist es doch nicht zweifelhaft, dass E ursprünglich einen für sich bestehenden Zusammenhang dargestellt und nur durch den Bearbeiter verschiedene Glieder desselben eingebüsst hat. Es giebt keinen anderen Grund, warum der Bearbeiter Kap. 20 und Kap. 21. 22 so zusammenstellt, als weil er sie eben in einer eigenen, selbständigen Schrift zusammen vorfand.

Ein positives Eingreifen des Compilators in diese Stücke zeigt sich zunächst 20, 18, in einem glossatorischen Zusatz, der sich durch den Namen יהוה verräth. Dieser Gottesname lässt auch 21, 1 die fremde Hand erkennen. Dem Jahvisten, d. i. dem Verfasser von Kap. 18sq., gehört der Vers schwerlich an, er hat mit dem ganzen Bericht über Isaak's Geburt nichts zu tun, da nach seiner Ankündigung 18, 14 dabei ein abermaliger Besuch Jahve's und zwar in Hebron, nicht in Beerseba, zu erwarten ist. Man wird also 21, 1 besser der dritten Hand zuschreiben, welche den von ihr verschuldeten Riss zwischen Kap. 20 und Kap. 21 an den Rändern (20, 18. 21, 1) etwas ausputzt: möglicherweise mit Benutzung elohistischen Materials, vgl. 21, 1 mit 30, 22. Ex. 2, 27sq. Der Name יהוה erscheint wieder 21, 33; auch hier hilft er uns auf die Spur einer Überarbeitung. In V. 32 heisst es am Schluss: „Abimelech und sein Hauptmann Phichol standen auf und kehrten um in das Land der Philister.“ Aber der Elohist lässt Abraham und Abimelech in Kap. 20 an dem selben Orte wohnen, dem nachmaligen Beerseba, und auch 21, 22 ist dies die Meinung, hier dagegen scheint es, als ob sie nicht einmal in dem selben Lande wohnten. Auch fällt der Ausdruck Land der Philister an sich auf, bis dahin ist er nirgends gebraucht. Vergleichen wir dagegen die

Parallele aus J Kap. 26, so heisst dort Abimelech von vornherein der König der Philister, und da 26, 23 erzählt wird, dass er von anderswoher zu Abraham gekommen sei, so versteht es sich, dass er 26, 26 wieder fortgeht; in Kap. 26 wohnen sie eben nicht am selben Orte. Also geht 21, 32b auf einen Bearbeiter zurück, der von Kap. 26 entnommene Voraussetzungen auf Kap. 21 übertrug. Die Probe für die Richtigkeit dieser Beobachtung ist, dass erst nach dem Wegfall von V. 32b der folgende Vers sein notwendiges Subjekt bekommt. „Darum nannte er den Namen des Ortes Beerseba, weil sie dort geschworen und einen Bund geschlossen hatten in Beerseba. Und er pflanzte eine Tamariske in Beerseba und rief dort den
409 Namen El's des Alten an.“ Der Ausdruck Land der Philister macht auch V. 34 verdächtig, der sonst gleichgiltigen Inhalts ist.

Sehr deutlich zeigt sich die überarbeitende Hand des Jehovisten in 22, 1—19, wie u. a. Nöldeke gesehen hat. Vor allem ist V. 15—18 sein Zusatz, ohne Originalität, voll von Reminiscenzen (sogar נאם יי), erkenntlich schon an dem שנית V. 15, welches an Jos. 5, 2 שנית und an 1. Sam. 11, 14 נחדש erinnert. Der Jehovist ist auch V. 11—14 thätig gewesen, aber nur in geringfügigen Änderungen. Denn der Inhalt ist ganz elohistisch, vgl. V. 11 mit 21, 17 und dagegen 16, 7. 18, 1sqq. 19, 1sqq. aus J, ferner V. 14 mit V. 8, wo der Name durch אלהים יראה vorbereitet wird. Die wichtigste Änderung ist durch sehr zarte Mittel bewirkt und lässt sich nur ahnen. Sie besteht in dem Verwischen der Lokalität, wo die Scene spielt, deren genaue Bezeichnung sonst bei den Patriarchengeschichten eine Hauptsache ist. Nach der jüdischen Tradition soll es Jerusalem gewesen sein, aber das ist wegen V. 4 nicht die ursprüngliche Meinung. Nach der samaritanischen der Garizim. Das würde passen, Sichem ist etwa drei Tagereisen von Beerseba entfernt, die hohen Berge, zwischen denen es liegt, kann man von weitem sehen, nach einer jahvistischen Parallele baut Abraham zu Sichem einen Altar ליי הנראה אליו 12, 7. Jedoch hat vermutlich schon der Bearbeiter Jerusalem zum Schauplatz machen wollen; in V. 14b scheint diese Meinung zu Grunde zu liegen und eben so in der Erweiterung V. 15—18: handelte es sich um die Inaugurirung des heiligsten Ortes, so war es billig die Verheissung hier in feierlicher Weise zu wiederholen. Mit dieser Tendenz hängt dann auch wohl der Name המריה zusammen. Zwar ist das keine direkte Bezeichnung des Tempelberges, denn

der hat in der alten Zeit nie so geheissen, und wenn die Späteren ihn Moria nannten, so geschah das auf Grund der traditionellen Deutung unserer Stelle. Aber schon um die Entstehung dieser ziemlich alten Deutung (2. Chr. 3, 1) zu erklären, wird man doch annehmen müssen, dass ein indirekter Hinweis auf die Tenne Arauna's, wo auch David den Engel sah, mit המריה gegeben werden sollte. Der Elohist hat sicher nicht המריָה geschrieben, er muss V. 2 einen Landesnamen genannt haben, denn er will nicht den bestimmten Punkt angeben, den Gott vielmehr näherer Bestimmung vorbehält, sondern die allgemeine Sphäre zur vorläufigen Orientierung Abraham's — es muss also auch eine bekannte Gegend gewesen sein, vielleicht ארץ חֲמוֹרִים, wo Sichem lag[1]). Die 410
Lesung המריה machte vor Allem das Nomen proprium unkenntlich und gestattete eine auf V. 14 יהוה יראה bezügliche appellative Auffassung des Wortes, welche die Deutung auf Jerusalem zwar nicht forderte, aber offen hielt. Die Rücksicht auf diese Etymologie von Moria scheint auch der Grund zu sein, warum der Bearbeiter den Gottesnamen in V. 11—13 beharrlich in Jahve corrigirte.

Spuren dieser selben überarbeitenden Hand lassen sich nun auch in J erkennen; insbesondere lässt es sich wahrscheinlich machen, dass in Kap. 16 und 26, 13sqq. Zusätze angebracht sind in der Absicht, diese Erzählungen mit den Parallelen aus E (Kap. 21) einigermassen verträglich zu machen. In Kap. 16 rühren V. 8—10 vom Jehovisten her. Der 10. Vers ist von Einem geschrieben, der V. 11 bereits kannte; diese Ordnung ist ganz unnatürlich und schwerlich aus der ursprünglichen Conception entsprungen. Der 9. Vers giebt der Magd den Rat: התעני, dagegen V. 11 heisst es: Jahve hat auf dein עני gehört, d. h. er will dich davon befreien. Nach V. 8—10 soll Hagar zu Hause gehen, also auch dort gebären und ihr Kind aufziehen; aber V. 11. 12 gehen von der Anschauung aus, dass Ismael in der Wüste und fern von Abraham aufwächst. Es wäre doch der Mühe wert gewesen zu berichten, dass Hagar, dem Befehl V. 8—10 folgend, wirklich zu ihrer Herrin zurückgekehrt sei — das geschieht indes V. 11sqq. keineswegs. Dazu erwäge man die stilistische Form: und er sprach, V. 8, und der

---

[1]) Die Correktur המורה würde sich schon deshalb in einer ganz verkehrten Richtung bewegen, weil kein Ort, sondern ein Land hier angegeben werden soll.

Engel des Herrn sprach zu ihr, V. 9, und der Engel des Herrn sprach zu ihr, V. 10, und der Engel des Herrn sprach zu ihr, V. 11. So hat der Jahvist, der beste Erzähler in der ganzen Bibel, nicht geschrieben. Ich glaube also: nach J blieb Hagar in der Wüste und genas bei dem Brunnen Lachai Roi eines Knaben, des Wüstensohnes Ismael. Den Schluss machte vielleicht 25, 18 „und er wohnte von Havila (im O.) bis nach Sur (im W.)[1])". Die Verse 16, 8 - 10 aber sind vom Jehovisten eingesetzt, um die späterhin aus E zu erzählende Austreibung Ismaels aus dem Vaterhause (21, 9sqq.) zu ermöglichen. — In Kap. 26 zeigt sich Rücksichtnahme auf die elohistische Parallele 21, 22 sqq. in V. 18 und V. 15. Beide Verse unterbrechen den originalen Zusam-
411 menhang und widersprechen ihm. Denn 26, 19sqq. nennt Isaak die Brunnen zum ersten Male, nach Veranlassungen die sich eben in dem Augenblicke darboten; er gräbt sie also auch zum ersten Male; seine Knechte „entdecken" das Wasser V. 19. Es steht nicht im Einklange damit, wenn es V. 18 heisst: „Isaak grub die Wasserbrunnen wieder auf, die man in seines Vaters Abraham Tagen gegraben hatte und die die Philister nach Abraham's Tode verschüttet hatten, und er legte ihnen die selben Namen bei, wie sein Vater sie genannt hatte." Besonders beim Schluss, der von dem Brunnen bei Beerseba handelt V. 23—33, ist es klar, dass der Erzähler gar keine Ahnung davon hat, dass diese ganze Geschichte sich auch schon an dem selben Orte zwischen Abraham und dem Philisterfürsten abgespielt habe. Auch bemerke man, dass es im Gegensatz zu V. 18 den Geraritern in V. 19sqq. gar nicht einfällt, die Brunnen Isaak's zu verschütten, sondern sie wollen sie selber haben. Nach alle dem ist der 18. Vers ein auf 21, 22sq. Bezug nehmender harmonistischer Einsatz, der auf eine ziemlich kindliche Weise die Brunnen Abraham's durch Zuschütten aus der Welt schaffen will, damit sie Isaak noch einmal graben kann. Mit V. 18 fällt natürlich auch V. 15, dieser Vers scheint noch später eingesetzt zu sein, da V. 18 ihn nicht voraussetzt, sondern seinen Inhalt wiederholt.

Zu diesen Spuren, welche beweisen, dass E und J gemeinschaftlich von dritter Hand zusammengefügt und überarbeitet sind,

---

[1]) עד שור אשר על פני מצר } Dublette.
באכה אשורה על פני }

füge ich ein letztes Beispiel hinzu, wo möglicherweise ein gewisses Ineinander von E und J zu constatiren ist, nämlich Kap. 15. Der Zusammenhang dieses Kapitels ist brüchig und zwar lässt sich eine Hauptfuge wahrnehmen zwischen V. 1—6 und V. 7—21. In V. 1—6 ist es Nacht — vgl. die Sterne V. 5, das Gesicht V. 1, wenn auch die Form des Traumes sich wenig fühlbar macht; dagegen ist es V. 7sqq. zuerst Tag, dann wird es dunkel V. 12 und endlich tritt die Nacht ein V. 17. Während man bei V. 1—6 zur Not noch die Form der Vision (V. 1) festhalten kann, ist das V. 7—21 völlig unmöglich. Damit hängt ein Unterschied der Offenbarungsweise zusammen, V. 1—6 ist sie ziemlich vermittelt, V. 17. 18 von handgreiflicher Unmittelbarkeit. Am stärksten fällt die Discrepanz auf beim Übergange V. 6: V. 7. 8. Nachdem in V. 6 Abraham's Glaube belobt und ihm hoch angerechnet worden ist, lässt er sich V. 8, auf eine weitere Verheissung Gottes, also vernehmen: „Woran soll ich das merken, dass ich das Land in Besitz nehmen werde?“ Dabei ist auch auf den verschiedenen Gebrauch von ירש V. 7sq. und V. 3sq. Gewicht zu legen. Es scheint, 412
dass in V. 1—6 ein durch den Jehovisten überarbeitetes Stück von E vorliege. Dafür spricht negativ, dass der Jahvist, Kap. 24, den Namen des Eliezer nicht kennt, so wenig wie den der Amme Rebekka's, den gleichfalls der Elohist nennt; positiv, dass die Offenbarung durch ein Nachtgesicht geschieht und dass die Übergangsformel אחר הדברים האלה gebraucht wird. Weitergehend könnte man versuchen, V. 7—21 für J in Anspruch zu nehmen. Jedoch ist das nur mit starken Einschränkungen möglich. V. 7 müsste stark überarbeitet sein, אֲנִי und Ur Kasdim sind nicht jahvistisch. V. 13—16 ist eine Art Incubation, die auf alle Fälle dem ursprünglichen Zusammhang fremd ist. Es ist eine Clausel, die eigentlich nur nach V. 17. 18 Sinn hat und die dort gegebene bestimmte Verheissung des Landes Kanaan antecipirt. Zunächst muss doch, auch nach V. 8, das Versprechen selbst gewährleistet werden, darnach versteht sich erst der Zusatz, dass es aber nicht sehr bald, sondern erst nach langer Zeit in Erfüllung gehen werde, wenn nämlich die Schuld der gegenwärtigen Bewohner des Landes reif sei. Die Ausleger haben denn auch gewöhnlich den Sinn der Worte V. 13 bis 16 gar nicht recht verstanden und nicht gemerkt, dass hier eine Einschränkung zu V. 17sq. gegeben werden solle. Zusatz wird ebenfalls V. 19—21 sein, aber gleichgiltiger und unschuldiger Natur.

Was übrig bleibt, könnte dem Jahvisten angehören (vgl. 15, 18 mit 24, 7) und würde sich in diesem Fall an 13, 18 anschliessen[1]). Nachdem Abraham in Hebron das Ziel seiner Wanderschaft erreicht und dort einen Altar gebaut hat, würde ganz passend diese Hauptstätte durch eine göttliche Erscheinung eingeweiht werden, die ihm den einstigen Besitz des ganzen heiligen Landes, in dem er eben festen Fuss gefasst hat, gewährleistet. Diese Verheissung würde zugleich die in Kap. 16. 18 sq. nachfolgende bedingen und veranlassen, so dass 15, 7 sq. auch nach der Seite hin ausgezeichneten Anschluss in J hätte. Mit völliger Zuversicht würde ich die beiden Hälften von Kap. 15 an E und J verteilen, wenn ich in der überarbeitenden Hand den Jehovisten erkennen könnte. Aber V. 13—16 und V. 7 verrät in Sprachgebrauch (רכוש, שיבה טיבה) und Vorstellung (Ur Kasdim) Verwandtschaft mit dem Vierbundesbuch.

413 3. In der Hauptsache ist JE eine Composition aus diesen beiden parallelen Geschichtsbüchern. Dabei ist J zu Grunde gelegt und aus E das mitgeteilt, was sich in J entweder überhaupt nicht oder nicht so fand. Die Stücke Kap. 20—22, die zum grossen Teile in J wiederkehren, verdanken ihre vollständige Aufnahme hauptsächlich dem Umstande, dass sie in E von Abraham statt wie in J von Isaak erzählt wurden — zum Glück für uns, denn namentlich aus diesen Erzählungen ersehen wir, wie ungemein ähnlich die beiden Geschichtsbücher gewesen sein müssen. Mit diesen beiden einfachen Factoren kommt man aber auch hier nicht zur Erklärung von JE aus; man muss auch hier jenen Trieb der Wucherung zu Hilfe nehmen, vermöge dessen der Stamm, oder besser ein Stamm, in verschiedenen Phasen einzelne neue Schösse trieb. Ich werde dies zu erweisen suchen, indem ich die einzelnen Kapitel von Gen. 12 an der Reihe nach durchgehe. Dabei werde ich zugleich Anlass nehmen, auf Lücken des Zusammenhanges in JE aufmerksam zu machen, die sich am Schlusse des Abschnittes fühlbar machen.

In Kap. 12 ist die Erzählung von der Wanderung nach Ägypten, V. 10—20, ein späterer Einsatz. Ich schliesse das zunächst daraus,

---

[1]) Nur der tiefe Schlaf V. 12 passt nicht zu V. 17. 18, aber auch nicht einmal recht zu V. 12 b, dagegen wohl zu V. 13—16. Übrigens spricht für J auch die genaue Angabe der Tageszeit, die eins der charakteristischen Merkmale ist.

dass die Bezugnahme darauf in 26, 1—5 nicht vom Jahvisten selbst herrührt, sondern wie auch z. B. Delitzsch anerkennt, dort von späterer Hand nachgetragen ist. Es folgt aber auch aus inneren Gründen. In 12, 10—20 ist Abraham allein, im Zusammenhang des Jahvisten aber ist Lot noch bei ihm. Schon in alter Zeit ist diese Unebenheit empfunden worden, und ein grosser Teil der griechischen Bibelhandschriften setzt darum V. 20 die Worte zu: καὶ Λωτ· μετ' αὐτοῦ. Wichtiger ist Folgendes. Wie vor 12, 10—20, so befinden wir uns auch hinterher in Kap. 13 in Bethel, und dort in Bethel trennen sich Ahraham und Lot. Hätte 12, 10—20 ursprünglich hier gestanden, so wäre gar kein Grund gewesen, den Abraham statt nach seinem dauernden Aufenthaltsorte in Hebron wieder nach Bethel zurückwandern zu lassen; die Trennung von Lot konnte eben so gut hier wie dort vor sich gehen. Bloss um Anschluss an die Erzählung des Jahvisten zu erreichen, der zwischen 12, 8 und 13, 4 den Schauplatz nicht verändert, muss Abraham wieder zurück nach Bethel und sich dort von seinem Bruder scheiden. In 13, 4 sind wir genau so weit wie in 12, 8, und selbst die Worte von 12, 8 werden 13, 4 wiederholt. Der Jahvist liess Abraham gradeswegs über Sichem und Bethel nach Hebron wandern, er hatte auch in diesem Fall keine Dublette, sondern 414
erzählte die Gefährdung der Stammmutter nur einmal und zwar von Isaak's Weib, Kap. 26. In den Versen 12, 9. 13, 1. 3. 4 ist die Naht zu erkennen, wodurch der Einsatz dem ursprünglichen Bestande aufgeheftet wurde.

Gründe, die, von einer allgemeinen Anschauung hergenommen, Wenige überzeugen werden, bewegen mich, auch 13, 14—17 für einen späteren Nachtrag anzusehen. Es ist durchaus nicht Sitte des echten Jahvisten, Gott so ohne weiteres zu den Erzvätern reden zu lassen, er erzählt stets bestimmt eine Theophanie an einem genau angegebenen Orte, der aber durch die Erscheinung dann für alle Zeiten geheiligt wird. Dagegen haben wir ein Analogon zu 13, 14—17 in 22, 15—18 von der Hand des Jehovisten, der solche Reden Gottes aus dem Stegreif einstreut und dabei alles Gewicht auf den Inhalt legt, ohne die Form und den Ort der Erscheinung besonders hervorzuheben. Ferner hegt der Jahvist gar nicht die Vorstellung, dass Abraham halb nomadisch das heilige Land durchwandert; er lässt ihn vielmehr auf dem nächsten Wege über Sichem und Bethel nach Hebron gelangen. In Hebron bleibt er bis an

seinen Tod, dort wohnt er Kap. 16 und Kap. 18sq., dort wohnt er auch Kap. 24 — erst Isaak verlegt 24, 62. 25, 11b seinen Sitz nach dem Negeb. Nur wenn man den Jahvisten mit dem Elohisten combinirt, der Beerseba an Stelle Hebrons setzt, erscheint Abraham's Wohnort schwankend; man wird es also 13, 14—17 mit dem Zusammenarbeiter von J und E zu tun haben, der wohl 12, 10–20 gleichfalls schon vor Augen hatte. Vielleicht ist endlich noch darauf aufmerksam zu machen, dass man von Bethel aus wohl die Aussicht auf die Jordansaue hat 13, 10, aber kein Panorama über das ganze Land V. 14—17.

Kapitel 14 steht zwar ohne Frage nach 13, 18 und vor Kap. 15—19 an seinem notwendigen Platze und kann nirgend anders eingeordnet werden. Aber im Zusammenhang einer fortlaufenden Quelle steht es nicht, es gehört weder zu Q noch zu J oder zu E. Mit E hat man es wohl in Verbindung bringen wollen, aber gerade für diese Quelle ist Abraham am wenigsten Kriegsmann, vielmehr „Muslim" (Kap. 22. 15, 6) und Prophet (Kap. 20). Auch steht dem Elohisten die Verherrlichung Jerusalems 14, 17—24 ganz und gar nicht an. Es wird freilich trotz Ps. 76, 3 und trotzdem dass das עמק שוה V. 17 in der Nähe Jerusalems lag (2. Sam. 18, 18), behauptet, Salem sei nicht Jerusalem, sondern ein beliebiger obscurer Ort. Aber die
415 Zehntenabgabe Abraham's an Salem ist doch gewiss analog zu beurteilen, wie die Zehntenabgabe Jakob's an Bethel; wie Jakob dort den an den Reichstempel von Bethel steuernden Israeliten das Vorbild giebt, so Abraham hier den an das salomonische Heiligtum steuernden Judäern. Melchisedek, der Vorgänger Adonisedek's Jos. 10, 1, ist König und Priester des höchsten Gottes zu Jerusalem; wo nicht, so hat das Zehnten Abraham's überhaupt keinen Sinn. Da nun aber der Elohist, wie vorläufig als anerkannt gelten mag, kein Judäer ist, so wird ihm, wie gesagt, der Bericht nicht zuzutrauen sein, dass der älteste Erzvater dem judäischen Centralheiligtum die heiligen Abgaben entrichtet habe. Allem Anschein nach ist Kap. 14 erst in die letzte Ausgabe der Genesis eingeschobeu worden. Denn auch dem Jehovisten, dem Verarbeiter von J und E, kann es nicht zugewiesen werden, weil dieser seine Ergänzungen immer recht fest mit dem Zusammenhang verkittet und sich ausserdem von der Anschauungsweise seiner Quellen niemals weit entfernt. Dazu kommt, dass das fragliche Stück einige Bekanntschaft mit der Sprache von Q verrät, vgl. רכוש und נפש V. 21.

Am meisten Wahrscheinlichkeit hat es darum für sich, dass der Endredactor der Genesis, der JE und Q zusammenfügte, diese nach vorn und hinten verbindungslose Erzählung aufgenommen habe, auf die man das von Melchisedek gesagte Wort: ἀπάτωρ ἀμήτωρ ἀγενεαλόγητος mit gleichem Recht anwenden kann.

Über Kap. 15 und 16 ist bereits gehandelt, über Kap. 17 nichts zu bemerken. In Kap. 18 und 19 lassen sich wiederum Spuren einer vermehrten Ausgabe von J entdecken. Ich denke wenigstens, dass ursprünglich 18, 22a und 18, 33b an einander schlossen, in folgender Weise: „und die Männer wendeten sich von dannen und gingen nach Sodom, und Abraham kehrte zurück an seinen Ort". Was zwischen diesen beiden Sätzen steht, zeigt am Anfang und am Ende die Fuge. Nach V. 22a gehen die Männer fort nach Sodom, die Männer, die nach V. 2. 3 Jahve selbst sind, unter denen er mindestens inbegriffen ist. Nach V. 22b. 23sqq. aber ist Jahve doch nicht fortgegangen, während hinwiederum andererseits gar nicht ausdrücklich gesagt worden, er sei dageblieben — was doch der Mühe wert war, zu bemerken. In 19, 1sqq. wird allerdings von den zwei Engeln geredet, die nach Sodom gekommen seien, es ist also die Meinung, Gott selbst sei zurückgeblieben. Aber diese beiden Engel stimmen sehr wenig zum Ganzen. Vielleicht kennt der Jahvist überhaupt keine pluralischen מלאכים, jedenfalls aber steht der Artunterschied: 416
Jahve selbst, zwei Engel in auffallendem Kontrast zu der ununterschiedenen Verschwommenheit, in welcher das Verhältniss der Männer (sic) zu Jahve nicht bloss 18, 1sqq., sondern auch 19, 17sqq. erscheint. Und was das Wichtigste ist, so sagt nicht bloss 18, 21 Jahve: ich will hinab nach Sodom, sondern offenbar ist er auch 19, 17sqq. wirklich selbst mit unter „den Männern", obwohl sein nachträgliches Hinzukommen zu den zwei Engeln von 19, 1 nirgend berichtet wird. Die Worte 19, 21 kann nur Jahve sagen, in dem Gespräch 19, 17sqq. tritt eben so wie in dem 18, 1sqq. stets wieder eine singularische Hauptperson als allein redend und allein angeredet aus dem scheinbaren Plural der Männer hervor. Aus alle dem folgt, dass die beiden Engel in Kap. 19 später eingetragen sind, und da sich kein anderer Grund hiezu denken lässt, als die nach 18, 22b—33a zu machenden Voraussetzungen, so folgt weiter, dass die Voraussetzungen dieses Stückes dem echten Zusammenhang widersprechen, dasselbe also die Zutat einer späteren Hand ist. Man bemerke, dass Jahve den Beschluss, die sündigen Städte zu

verderben, der 18, 23sqq. bereits als gefasst gilt und den Anlass der Verhandlung bildet, in 18, 20sq. überhaupt gar noch nicht ausgesprochen, sondern nur gesagt hat: „es ist ein Gerücht über Sodom und Gomorrha, dass ihre Sünde gross, dass sie sehr schwer sei[1]); ich will doch hinabgehen und sehen, ob sie wirklich, wie das Gerücht, das zu mir gelangt ist, sagt, ganz so getan haben, oder erkennen ob es nicht so ist“ — so vorsichtig und unanstössig wie möglich. Ich wage auch darauf hinzuweisen, dass der sonst überall in Kap. 18. 19 herrschende sehr naive Verkehr der Erzväter mit Gott in 18, 22—33 plötzlich aufhört; während Abraham 18, 8 dem Jahve ein Kalb schlachtet und ihm Käse und Milch vorsetzt, fühlt er 18, 23sqq. mit einem Mal den Abstand der Kreatur von dem Schöpfer: ach siehe, ich habe mich unterwunden mit Jahve zu reden, wiewohl ich Staub und Asche bin.

Ist das fragliche Stück ein Einsatz, so lässt sich ein Motiv dafür leicht finden. Es ist aus einer Stimmung erwachsen, die schweren Anstoss daran nahm, dass eine ganze Stadt oder Gegend mit einem Male untergegangen war: da musste doch Gott auch Unschuldige unter der Masse mit fortgerafft haben. Bekanntlich beherrschte diese Stimmung das jüdische Volk in der Zeit, als
417 Jeremias und Ezechiel weissagten und das Buch Iob entstand — aus dieser Zeit scheint somit 18, 22b—33a zu stammen. Vergl. Hier. 5. 1.

Es scheint, dass der Text des Jahvisten in Kap. 18. 19 noch durch einzelne kleinere Eingriffe alterirt worden sei, z. B. ist 19, 23—26 schwerlich im Fluss der ursprünglichen Conception so geschrieben. Die Verse 18, 17—19 weisen אני und ידעתיו למען אשר verdächtigen Sprachgebrauch auf und sind im Inhalt verwandt mit 13, 14—17. 22, 15—18; vor dem neuen Ansatz 18, 20 entbehrt man sie nicht. Dagegen hat man keinen Grund, das Stück 19, 30—38 dem Jahvisten abzusprechen. Er kann doch unmöglich den Lot in Zoar lassen; die Flucht nach Zoar ist ja nur eine Digression, die erklären soll, wie es komme, dass jene kleine Landzunge, die eigentlich auch zum Gebiet der Hapheka gehört, vom Untergange ausgenommen sei; das Endziel für Lot ist notwendigerweise das Gebirge Moab 19, 30. Ferner würden die Töchter Lot's nicht so viel vorher erwähnt sein, wenn hinterdrein nichts

[1]) Das ו vor חטאתם streiche, sprich V. 21 כִּלָּה

von ihnen zu erzählen gewesen wäre; und auch der Tod des Weibes bereitet die Geschichte 19, 30sqq. vor. Moralische Bedenken sind keine kritischen.

Demnächst folgen die elohistischen Stücke Kap. 20—22. Zu E rechne ich auch das Verzeichnis der Nahoriden 22, 20—24. Von Q wird es durch Vorstellung (Kemuel, Vater Aram's) und Sprache (ילד) ausgeschlossen; wenn nicht bestimmt zu E, gehört es doch jedenfalls zu JE, als Vorbereitung für Isaak's Heirat mit der Rebekka Kap. 24. Im Folgenden ist der Zusammenhang von JE durch R mehrfach unterbrochen und verrenkt. Da Kap. 24 Sara's Tod zum notwendigen Motiv hat, so muss JE jedenfalls eine Erzählung darüber enthalten haben, die gegenwärtig durch Q Kap. 23 verdrängt ist. Darnach wird 25, 1—6 gefolgt sein, ein Stück, das so wenig wie 22, 20—24 aus Q stammen kann, sowohl wegen Seba und Dedan, als auch wegen ילד[1]). Es scheint, dass 24, 36 auf 25, 5sq. zurückblickt. An 25, 5 schloss sich möglicherweise 25, 11b, vielleicht aber auch an 24, 67. Hinter 25, 1—6 hat Kap. 24 in JE seine richtige Stelle. Hier vermisst man die Nachricht von Abraham's Tode. Natürlich hat JE sie enthalten, natürlich aber musste R sie streichen, wenn er sie aus Q geben wollte. Es fragt sich nur: wo stand die betreffende Angabe in JE? Ohne Zweifel in 418
Kap. 24. Der Knecht verlässt Abraham offenbar auf dem Totenbette, er kommt zurück, und von Abraham ist keine Rede mehr. Er muss inzwischen gestorben und dies auch dem Leser irgendwo mitgeteilt sein, am besten hinter V. 62, um zu motiviren, dass der Knecht nicht zu seinem Auftraggeber zurückkehrt, sondern direkt zu Isaak geht, nicht nach Hebron, sondern nach Lachai Roi. Die Angabe V. 62 hätte kaum einen Sinn, wenn Isaak an seines Vaters Orte geblieben wäre, wenn damit nicht eine Verlegung seines Wohnsitzes nach dem Tode Abraham's ausgedrückt sein sollte, die in des Knechtes Abwesenheit erfolgt ist. Vielleicht darf man zu behaupten wagen, dass אמו V. 67 eine Korrektur des R für ursprüngliches אביו ist. Das ist klar: stand אביו da, so war R, der den Tod Abrahams erst 25, 8 aus Q erzählen wollte, gezwungen, es wegzuschaffen. Dass aber in der Tat in 24, 67 eine

[1]) Dass Abraham nach Sara's Tode (?) noch eine Frau nimmt, ist in JE durchaus nicht weniger auffallend als in Q. Ursprünglich freilich ist Ketura wohl nur eine andere Version der mündlichen Überlieferung für Hagar. — Über 25, 18sq. S. 22.

spätere Hand bestrebt gewesen ist, Isaak's Mutter Sara einzuschmuggeln, folgt evident aus האהלה שרה אמו. Die Form האהלה verträgt keinen Genitiv hinter sich, שרה אמו ist hier jedenfalls nachgetragen. Dies giebt aber zugleich ein Präjudiz gegen אמו am Schluss ab. Auf Kap. 24 ist nach der ursprünglichen Ordnung von JE Kap. 26 (— V. 34sq. aus Q) gefolgt. Denn die Geschichte 26, 1—11, wo Isaak sein Weib für seine Schwester ausgiebt, wird gradezu absurd, wenn Rebekka bereits Mutter zweier Söhne ist und noch dazu erwachsener Männer; sie ist nur vor 25, 19—34 verständlich. Weist man ihr und ihrer Fortsetzung bis 26, 33 diesen Platz an, so fällt auch Licht auf die „Befragung Jahve's" 25, 22sq. Dann ist nämlich eben vorher (26, 23—33) die durch eine Theophanie veranlasste Stiftung des Heiligtums von Beerseba durch Isaak erzählt; nun können die Leser, für die der Erzähler schreibt, die häufig genug selbst in Beerseba das Orakel befragt haben werden, wissen, wo Rebekka den göttlichen Bescheid holte. Andererseits tritt auch Kap. 27 in die ihm angemessene Verbindung, es ist die unmittelbare Fortsetzung von 25, 19—34 und hat mit dem jetzt zunächst vorhergehenden Stück gar nichts zu tun. Auf diese Weise an den richtigen Ort versetzt[1]) bildet Kap. 26 den wahren Abschluss des Lebens Isaak's in JE, von nun ab treten seine Söhne an seine Stelle. — Was die Herkunft der Bestandteile in JE betrifft, so stammt Kap. 24 und Kap. 26[2]), anerkannter
419 massen aus J. Das Verzeichnis 22, 20—24 wird man wegen der Übergangsformel 22, 20 wohl zu E zu rechnen haben, über 25, 1—6 lässt sich nichts entscheiden.

Fassen wir am Ende noch einmal zusammen, was die Untersuchung des zweiten Abschnitts der Genesis gelehrt hat, so ist das Ergebnis entsprechend dem für Kap. 1—11 gefundenen, aber nicht genau das selbe. Denn man hat gar keine positiven Gründe, irgend ein Stück von Kap. 1—11 aus E herzuleiten. Obwohl JE auch dort noch anderweitige Bestandteile neben J enthält, so ist doch E in keinem derselben zu erkennen, sondern tritt erst seit

---

[1]) R war gezwungen, Kap. 26 umzustellen, weil er die Angaben aus Q 25, 19sq. 26 an der Spitze des Abschnitts Isaak mitteilen und diesen die entsprechenden Notizen aus JE an die Seite setzen musste.

[2]) Über 26, 2-5 und מלבד הר׳ הר׳ V. 1 s. oben S. 23, über V. 15 und V. 18 S. 20. Wie man trotz Kap. 21 hier Bestandteile aus E vermuten kann, ist nicht recht begreiflich.

der Geschichte Abraham's als neuer und von da ab ununterbrochener Zufluss ein. Dieser Unterschied hebt indessen die wesentliche Gleichartigkeit von JE in den beiden Abschnitten nicht auf. Namentlich hat auch in Gen. 12sqq. noch, wie wir gesehen haben, der Wucherungstrieb gewaltet und allerlei Neubildungen angesetzt. Einer dieser Zusätze (Kap. 14) kann freilich erst in die letzte Ausgabe der Genesis hineingeraten sein, die meisten werden jedoch vom Jehovisten herstammen, der J und E zu JE verwob. Ein Nachtrag ist sogar wohl schon in J eingesetzt, ehe diese Quelle mit E verwoben wurde, nämlich 12, 10sqq. Denn warum nimmt der Interpolator von 26, 2—5 nicht auf das näher liegende und sehr viel stärkere Analogon Kap. 20 Bezug, sondern auf Kap. 12, 10sqq.? Es kann kaum einen anderen Grund dafür geben, als weil er zwar wohl schon 12, 10sqq., aber noch nicht Kap. 20 mit J verbunden vorfand. Es scheint darnach, dass ehe E in extenso aufgenommen wurde, eine oder die andere Geschichte aus dieser Quelle oder aus der ihr entsprechenden Volkstradition einzeln ihren Weg in eine Ausgabe von J fand, und dass 12, 10sqq. hiervon ein Beispiel ist. Nicht unmöglich ist es, dass auch E dem Jehovisten nicht mehr in der primären Ausgabe vorgelegen hat, z. B. scheint Kap. 20 Spuren der Überarbeitung zu tragen, die gleichwohl dem Verf. von V. 18 bereits bekannt waren.

Dass JE gegenüber Q eine Einheit bildet, und dass der Jehovist von dem letzten Redaktor der Genesis, der die Compilation des Jehovisten mit dem Vierbundesbuche vereinigte, zu unterscheiden ist, habe ich zwar nicht direkt, aber indirekt, wie mich dünkt, 420
hinlänglich gezeigt. Der strikte Beweis wird im nächsten Abschnitte geliefert werden.

Jakob und Esau. Gen. 27—36.

Unter diesem Titel fasse ich die folgenden Erzählungen bis Kap. 36 und 38 zusammen, zerlege aber das Ganze in fünf Abschnitte, die ich einzeln auf ihre literarische Beschaffenheit untersuche:

1. Jakob's Jugend im Elternhause 25, 19—28, 22; excl. 26, 1—33. Der skelettartige Bericht von Q ist folgendermassen auszuscheiden: 25, 19. 20 . . . V. 26c. 26, 34. 35. 27, 46. 28, 1—9. Zwischen 25, 19 und V. 20 hat Q möglicherweise die Heirat Isaak's

mit Rebekka erzählt, zwischen 25, 20 und V. 26c. jedenfalls die Geburt der Söhne, nach 20jähriger Unfruchtbarkeit der Mutter.

Die beiden Fäden, aus denen JE zusammengewirkt ist, reissen hier nicht ab, sondern setzen sich fort, aber in so enger Verschlingung, dass an eine reinliche Sonderung durchweg nicht zu denken ist. · Am besten gelingt die Scheidung in 28, 10—22. Im Ganzen heisst Gott hier Elohim, nur in V. 13—16 Jahve. Dadurch aufmerksam gemacht hat bereits Hupfeld erkannt, dass V. 13—16 auch sachlich den Zusammenhang des Elohisten unterbrechen. Wozu sind Engel und Leiter überhaupt da, wenn, wie es V. 13 heisst, Jahve עליו steht und direkt zu Jakob spricht? Die Engel sollen doch nicht bloss tanzen, sondern die Offenbarung vermitteln — das tun sie aber V. 13—16 eben nicht. Lässt man die Verse aus und verbindet V. 12 mit V. 17, so gewinnen Leiter und Engel auf der Stelle eine Bedeutung und zwar eine höchst originelle. „Ihn träumte, da war eine Leiter, die stand auf der Erde und ihre Spitze rührte an den Himmel, und siehe, die Engel Gottes stiegen daran auf und nieder. Und er fürchtete sich[1]) und sprach: wie schauerlich ist diese Stätte, dies ist nichts anderes als ein Haus Gottes und dies ist das Tor des Himmels.“ Nicht eine hinzukommende inhaltliche Offenbarung, sondern die Leiter selbst ist jetzt das Wichtige. Sie steht an dieser Stätte nicht bloss in diesem Augenblick, sondern immer und gleichsam von Natur; Bethel — das erkennt Jakob daraus — ist ein Ort, wo Himmel und Erde sich berühren, wo die Engel auf- und niedersteigen, um den an diesem Tore von Gott gestifteten Verkehr zwischen Him-
421 mel und Erde zu vermitteln. Hingegen ist V. 13—16 von einer einzelnen Theophanie bestimmten Inhalts die Rede, wodurch der heilige Ort ein für allemal eingeweiht wird; vgl. 12, 7. 26, 24 sqq. Jos. 5, 13—15. 2. Sam. 24, 16—18. Das עליו V. 13 bezieht sich auf Jakob, wie die Sprache rät, denn auf der Leiter müsste על ראשו heissen, und wie der Sinn fordert, denn im Himmel oben auf der Leiter stehend müsste Jahve laut rufen, wie es sonst beim Elohisten auch geschieht 21, 17. 22, 11. Es unterscheidet den Jahvisten, dass er Gott nicht vom Himmel aus und durch allerhand Vermittelungen mit den Menschen verkehren, sondern ihn

---

[1]) ויקץ hat man auch für E zu ergänzen, es konnte nicht zweimal gegeben werden.

direkt zur Erde herniederfahren lässt. Ein sprachliches Kennzeichen: עד אשר אם V. 15 vgl. mit עד אם 24, 19. Dass J auch hier durchaus selbständig erzählt, nicht etwa E ergänzt, sondern von dritter Hand damit zusammengearbeitet ist, brauche ich wohl kaum zu zeigen; gegen Nöldeke's Annahme sprechen in der Tat ganz die gleichen Gründe, welche die Tuch'sche Ergänzungshypothese unmöglich machen. Aber ich will auf ein paar formelle Unterschiede des Jahvisten 28, 13—16 und des Jehovisten aufmerksam machen. Der Jehovist zählt die Himmelsgegenden 13, 14 in folgender Ordnung auf: Norden Süden Osten Westen, der Jahvist 28, 14: Westen Osten Norden Süden. Zum Subjekt von נברכו macht der Jehovist כל גויי הארץ 22, 18. 18, 18, der Jahvist כל משפחות האדמה 28, 14. 12, 3: vielleicht ein nicht bloss formeller, sondern ein höchst bedeutender sachlicher Unterschied. Der Jehovist scheint ferner zu verstehen: durch Israel (den Samen Abraham's) sollen alle Völker der Erde gesegnet werden[1]), während der Jahvist meint: mit Abraham sollen sich segnen alle Geschlechter des Landes. Man muss allerdings dann annehmen, dass ובזרעך 28, 14 eine jehovistische Zutat sei, aber diese Annahme hat nichts Schwieriges. Denn einerseits wird auf alle Fälle der, welcher J und E hier zusammensetzte, auch von seinem Eigenen etwas daran gegeben haben, und andererseits macht wirklich ובזרעך 28, 14 an dieser Stelle ganz den Eindruck des Nachtrags.

Es scheint, dass auch in V. 17—22 E nicht ganz rein vorliegt. V. 19 ist im Vergleich zu V. 22 eine Dublette, und da V. 22 jedenfalls elohistisch ist, so stammt V. 19 wohl aus anderer 422
Quelle, und zwar ist V. 19a aus J, dagegen V. 19b Glosse, vielleicht des Jehovisten. Ohne Zweifel hat endlich der Jehovist in V. 21 die Worte יהוה לי לאלהים eingeschoben, der ursprüngliche Text von E lautet: „wenn . . . ich wohlbehalten in meines Vaters Haus zurückkehre, so soll dieser Stein, den ich als Malstein aufgerichtet habe, ein Gotteshaus werden.“ Er bestimmt durch das Mal vorläufig die Stelle, wo später das Haus errichtet werden soll.

Wir haben also in 28, 10—22 ein fast vollständiges Stück aus E, zugleich ein grosses Fragment aus J, welches beweist, dass J die selbe Erzählung enthalten hat und zwar an der selben Stelle,

[1]) Nach Analogie von 22, 18 wird man auch 18, 18 das בו nicht auf Abraham, sondern auf גוי עצום beziehen und dann jedenfalls das Verbum passivisch nehmen müssen.

vgl. V. 15 mit V. 20sq. Von hier aus aber folgt durch Rückschluss, dass sowohl E wie J auch die Veranlassung der Flucht Jakobs berichtet haben, ohne die sie selbst ja unmotivirt und unverständlich wäre. In beiden Quellen muss notwendiger weise eine Geschichte wie Kap. 27 gestanden haben, auch wegen Kap. 32. Freilich ist es darum nicht nötig, dass der Jehovist Teile von beiden aufgenommen und in Kap. 27 mitgeteilt habe; wegen der grossen Ähnlichkeit von E und J kann denkbarer weise eine Prämisse für J aus E und für E aus J gegeben werden. Aber es finden sich in der Tat Spuren eines doppelten Fadens in Kap. 27, die sich nur deshalb schwer erkennen lassen, weil der Gottesname sehr selten vorkommt und so das Hauptkriterium mangelt. V. 44sq.: „bis dass der Grimm deines Bruders sich wendet, bis der Zorn deines Bruders sich von dir wendet“ ist unmöglich weder Glosse noch Erweiterung eines Bearbeiters, sondern Dublette. Eine grössere liegt V. 33—38 vor und zwar nach den Worten und Isaak bekam einen grossen Schrecken.

V. 33. 34.	V. 35—38.
und sprach: wer ist denn der, der das Wildpret gejagt und es mir gebracht hat, und ich ass von allem, ehe du kamst, und segnete ihn auch? Und es geschah, da Esau die Worte seines Vaters hörte, weinte er laut und 423 bitterlich und sprach: segne auch mich mein Vater.	und sprach: dein Bruder ist mit List gekommen und hat deinen Segen genommen. Da sprach Esau: hat man ihn doch Jakob genannt, und er hat mich nun zweimal betrogen! meine Erstgeburt hat er genommen und nun auch meinen Segen. Und er sprach: hast du mir nicht einen Segen vorbehalten? Und Isaak sprach: siehe ich habe ihn dir zum Herrn gesetzt, und alle seine Brüder habe ich ihm zu Knechten gegeben und ihn mit Korn und Wein gestärkt — was soll ich dir tun, mein Sohn? Und Esau sprach zu seinem Vater: hast du denn nur einen Segen? segne auch mich mein Vater! Und er hub seine Stimme auf und weinte.

Wer diese beiden Stellen aufmerksam vergleicht, wird finden, dass sie nicht hinter einander, sondern neben einander gehören. Insonderheit ist V. 35 und 36 nicht ein Schritt vorwärts über V. 34 hinaus, sondern ein Schritt rückwärts hinter V. 34 zurück; V. 34

steht mit V. 38 auf gleicher Stufe. Vollständig hat der Jehovist allerdings den zwiefachen Text hier nicht mitgeteilt, sondern zwischen V. 33 und V. 34 etwas ausgelassen, was er vollständiger aus der andern Quelle geben wollte. Einiges mag er auch von dem Seinigen hinzugefügt haben.

In V. 20—30 ist zwar eine reinliche Scheidung der zwei zu vermutenden Quellen nicht durchzuführen, aber es lässt sich auch hier die Brüchigkeit des Zusammenhangs aufzeigen. Man ist nämlich V. 23 schon ebenso weit wie V. 27a (vgl. das ויברכהו als Schlussresultat[1]) hier wie dort), während V. 24 keineswegs da fortfährt wo V. 23 aufgehört hat, sondern hinter V. 21 zurückspringt. „Ein ungeübter Erzähler kann wohl falsch anlegen, einzelnen Teilen eine unrechte Stelle anweisen, er kann das was vorausgehen sollte nachbringen, er kann Nebenumstände weitläufig und mit einem grossen Aufwand von Worten erzählen und Hauptsachen nur beiläufig erwähnen und nur anwinken, er kann Kleinigkeiten als wichtig und wichtige Dinge als unbedeutend darstellen, aber den Leser, wenn er ihn ein Stück vorwärts geführt hat, wieder rückwärts führen, wieder an den ersten Standpunkt stellen und von neuem ausgehen lassen — dies kann auch der unwissendste und ungeübteste nicht.“ Um das Verhältnis von 27, 23 zu 27, 27a näher zu erkennen, beachte man, dass nach 27, 23. V. 21sq. Isaak den Jakob betastet und sich durch die mit Fell überzogenen Arme trügen lässt, dagegen 27, 27a V. 26 ihn küsst um ihn zu riechen, 424
und durch den Duft der Kleider getäuscht wird. Endlich ist auf V. 30 zu verweisen:

Und es geschah, da Isaak vollendet hatte zu segnen den Jakob	Und es geschah, da Jakob kaum von Isaak fortgegangen war

kam Esau heim von der Jagd.

Es hat keinen Wert die Sache weiter zu verfolgen. Das Dass der Zusammensetzung ist klar, das Wie nicht zu ermitteln. Nicht einmal, ob der Zusammenhang vorwiegend aus J und E gegeben wird, lässt sich mit Sicherheit erkennen. Dass auf E nichts führe, ist, auch wenn man von sprachlicher Beobachtung des Einzelnen ausgeht, unrichtig. Es kommen mehrere nicht jahvistische Ausdrücke

[1]) Ewald, Composition der Genesis S. 157.