
DAS ALTE TESTAMENT

ERKLÄRT UND AUSGELEGT

herausgegeben von
John F. Walvoord und Roy B. Zuck

BAND 1

1. MOSE – 2. SAMUEL

Hänssler-Bibelwissen
Set-Bestell-Nr. 393.533
ISBN 3-7751-3533-2
3. Auflage 2000. © Copyright by Hänssler Verlag,
D-71087 Holzgerlingen

Band 1 erschien bisher als Einzeltitel mit der Bestell-Nr. 391.568.

© Copyright der amerikanischen Ausgabe 1983 by SP-Publications, ChariotVictor Publishing, 4050 Lee Vance View, Colorado Springs, CO 80918 U.S.A.

All rights reserved.

Originaltitel: The Bible Knowledge Commentary

Übersetzung: Verlag für Kultur und Wissenschaft, Bonn,

Dr. Thomas und Christine Schirmacher, Hans-Georg Wünc

© Copyright der deutschen Ausgabe 1990 by Hänssler Verlag,

D-71087 Holzgerlingen

Gesamtlektorat: Ute Mayer

Umschlaggestaltung (Schuber): Daniel Kocherscheidt

Druck und Bindung: Ebner Ulm

Printed in Germany

Inhalt

Vorwort der Herausgeber	<i>Seite</i> VII
Geleitwort zur deutschen Ausgabe	IX
Herausgeber	XI
Autoren	XII
Abkürzungen	XIV
Transliteration	XV
Biblische Maße und Gewichte	XVI
1. Mose	3
2. Mose	115
3. Mose	195
4. Mose	263
5. Mose	315
Josua	403
Richter	465
Rut	521
1. Samuel	539
2. Samuel	573
Nachwort	607

Graphiken, Tabellen etc.

	<i>Seite</i>
Die alttestamentliche Geschichte im Überblick	2
Zeichnerische Darstellung der Arche Noah	31
Chronologie der Sintflut	33
Noahs Nachkommen	37
Terachs Nachkommen	41
Jakobs Nachkommen	82
Chronologie von Salomo zurück bis Josef	99
Chronologie der Patriarchen	108
Moses Vorfahren seit Abraham	133
Die 10 Plagen	136
Der Kalender in Israel	145
Vergleich zwischen dem Bund am Sinai und nahöstlichen Lehensverträgen	158
Grundriß der Stiftshütte	172
Die levitischen Opfer	202
Die Anordnung der 12 Stämme	266
Die Marschordnung der 12 Stämme	267
Zusätzliche Speis- und Trankopfer	283
Moses Verwandtschaft mit Levi	301
Opferkalender	303
Die Aufteilung der midianitischen Beutetiere	306

Die Größe der Städte mit Besitz der Leviten	311
Die Richter Israels	467
Die Spirale des Niedergangs unter den Richtern	477
Gottheiten der Nachbarvölker Israels	500
Das Verwandtschaftsverhältnis von Saul und Abner	559
Die Vorfahren Davids ab Abraham	561
Davids Familie	577
Die Vorfahren Zadoks und Abjatars	584
Davids Helden	600

Karten

Abrahams Reisen	44
Kanaan zur Zeit der Patriarchen	47
Abrahams und Isaaks Reise zum Berg Moriija	65
Jakobs Reise nach Haran	78
Die Reisen der Kundschafter in Kanaan	280
Mögliche Route des Auszugs aus Ägypten	308
Die sechs Freistädte	312
Kanaan zur Zeit der Eroberung	413
Josuas Sieg über 5 Könige	437
Die Aufteilung des Landes unter die 12 Stämme	447
Kanaan zur Zeit der Richter	470
Die Richter und die Besatzungsmächte	480
Die Schlacht Deborahs und Baraks	486
Der Weg der Bundeslade	548
Die Städte Samuels	550
Israel unter Saul	556
Davids Flucht vor Saul	567
Das Königreich Davids	580

Vorwort

der Herausgeber

Das *Bible Knowledge Commentary* ist eine Bibelauslegung, die ausschließlich von Mitgliedern des *Dallas Theological Seminary* verfaßt und herausgegeben wurde. Es richtet sich an Gemeindepfarrer, Laien, Bibellehrer, Bibelschüler und alle Bibelleser, die eine umfassende, kurze, zuverlässige und kommentierende Auslegung zur ganzen Bibel wollen. Nun könnte man fragen, wieso dieses Werk überhaupt geschrieben wurde, wenn es schon so viele andere davon auf dem Buchmarkt gibt? Mehrere Gründe lassen sich anführen, die das *Bible Knowledge Commentary* zu einem außergewöhnlichen Hilfsmittel des Bibelstudiums machen.

So wurde es, wie gesagt, ausschließlich von den Mitgliedern eines einzigen theologischen Seminars, nämlich des *Dallas Theological Seminary*, geschrieben. Es legt zudem die Schrift einheitlich nach der grammatisch-historischen Methode und der prätribulationalistischen und prämillenaristischen Sichtweise aus, für die das *Dallas Theological Seminary* bekannt ist. Die folgenden im Deutschen wenig gebräuchlichen Begriffe besagen, daß die Entrückung vor der großen Trübsal (*prätribulationalistische Sichtweise*) und die Wiederkunft Jesu Christi vor dem 1000jährigen Reich (*prämillenaristische Sichtweise*) stattfindet. Insgesamt spricht man vom *Dispensationalismus*. Gleichzeitig stellen die Autoren die verschiedenen Textauslegungen fundamentalistischer Bibelausleger nebeneinander.

Das *Bible Knowledge Commentary* hat Vorteile, die nur wenige ähnliche Werke aufweisen. So diskutieren die Autoren in ihren Bibeltextauslegungen, auf was die einzelnen Bibeltexte abheben möchten, wie einzelne Teile mit dem Ganzen zusammenhängen, was inhaltlich vorrangig und was folgen wird. Problematische Abschnitte, verwirrende Bräuche und scheinbare Widersprüche werden sorgfältig untersucht. Dabei sind die neuesten Erkenntnisse fundamentalistischer Bibelwissenschaftler in das Werk miteinbezogen worden. Zahlreiche hebräische, aramäische und griechische Worte, die das Verständnis einzelner Abschnitte erleichtern, werden besprochen. Dies dient besonders dem Leser, der in diesen Sprachen nicht bewandert ist, obwohl auch diejenigen davon profitieren werden, die diese Sprachen kennen. Das Werk enthält darüber hinaus Karten, Tabellen und Diagramme, die gewöhnlich dem jeweiligen Bibelabschnitt zugeordnet sind. Zahlreiche Querverweise zu Parallelstellen finden sich zudem in vielen Abschnitten. Jedes biblische Buch wurde wie folgt gegliedert: Einleitung, worunter Themen wie die Verfasserfrage, die Datierung, Absicht, Einheit, Stil und einmalige Merkmale fallen, danach Gliederung, Auslegung und Bibliographie. Im Auslegungsteil werden spezielle Textabschnitte zusammengefaßt, gefolgt von detaillierten Erläuterungen der jeweiligen Verse oder Versteile. Obwohl nicht alle bibliographischen Angaben für weiterführende Studien nach Meinung der Autoren und Herausgeber absolut notwendig sind, wurden diese dennoch erwähnt, weil sie dem einen oder anderen Leser nützlich sein können.

Die Doktoren L. Barker und Eugene H. Merrill für das Alte Testament sowie Stanley D. Toussaint für das Neue Testament haben als beratende Herausgeber das Niveau des Werkes beträchtlich erhöht. Danken möchten wir ebenso Lloyd Cory und Barbara Williams, die mit ihrer sorgfältigen Redigierarbeit die Qualität des Werkes steigerten. Unser Dank gilt ferner der Produktionskoordinatorin Myr-

na Jean Hasse, Jan Arroyo und anderen in der Buchherstellung von Scripture Press, die sehr viele Stunden damit zubrachten, den Text zu erfassen und satzfertige Seiten herzustellen. Ein herzliches Dankeschön auch an die Mitarbeiter am *Dallas Theological Seminary*, die die Typoskripte weiter bearbeiteten.

Das *Bible Knowledge Commentary* basiert auf einer sorgfältigen Exegese der Bibel. Primär ist es aber keine erbauliche Auslegung oder ein theologisches Werk, das lexikalische Details, Grammatik und Syntax sowie ausführliche Diskussionen über kritische Passagen in bezug auf Text- und Hintergrunddaten liefern möchte. Das *Bible Knowledge Commentary* soll helfen, den Durchblick in die Heilige Schrift zu vertiefen, für all diejenigen, die, geleitet vom Heiligen Geist, danach suchen, »erleuchtete Augen des Herzens« (Eph 1,18) zu erlangen. Das *Bible Knowledge Commentary* möchte Verständnis und Wertschätzung für die ganze Heilige Schrift wecken, als einem von Gott selbst inspiriertem, unfehlbarem Wort.

*Die Herausgeber der englischen Originalausgabe
John F. Walvoord und Roy B. Zuck*

Geleitwort

zur deutschen Ausgabe

Die besondere Stärke der vorliegenden fünfbandigen Studienausgabe zum Alten und Neuen Testament ist ihre äußere und innere Geschlossenheit. Eines bedingt dabei das andere: die äußere Geschlossenheit zeigt sich darin, daß sämtliche Mitarbeiter demselben Lehrkörper angehören, nämlich dem des Theologischen Seminars in Dallas, USA. Dies wirkt sich dann aus in einer eindrucksvollen inneren Konformität mit ihrer dem biblischen Wortlaut verpflichteten – wenn man so will: ihrer fundamentalistischen Auslegung der Heiligen Schrift. Trotz mancher unterschiedlicher Auffassungen in der Bibelauslegung auch bei fundamentalistischen Exegeten, die dann offen dargelegt werden, spürt man dem Gesamtwerk ab, wie sehr hier mit dem Werkzeug der grammatisch-historischen Exegese alles wie aus einem Guß wirkt.

Daß dies nicht nur eine formale Methode ist, mit der die biblischen Texte gewissenhaft angegangen werden, sondern sich gleichzeitig als eine durchgehende heilsgeschichtliche Linie der Schriftauslegung auswirkt, wird dem Benutzer der Studienausgabe rasch erkennbar. Unbeschadet der Sorgfalt in der Einzellexegese wird hier nie aus dem Auge verloren, daß durch die gesamten Zeugnisse der Bücher der Heiligen Schrift ein durchgehender Plan Gottes erkennbar wird, der mit der Erschaffung der Welt beginnt, im ersten Kommen und im Erlösungswerk Jesu Christi seine Mitte hat und über die Wiederkunft Christi in der neuen, ewigen Welt Gottes seine Vollendung findet. Diese geistliche Erkenntnis ist in der Kirche Jesu Christi unstrittig; sie ist keine Besonderheit der vorliegenden Studienausgabe.

Eine Besonderheit ist aber, und dies muß der Benutzer wissen und gegebenenfalls in Kauf nehmen, eine ganz bestimmte Sichtweise in der Setzung der Schwerpunkte, was den Welt- und Heilsplan Gottes angeht. Die sich daraus ergebende durchgehende Linie – und sie wird allenthalben durchgehalten und deutlich ausgezogen – geht auf den Engländer John Nelson Darby (1800–1882) zurück, dessen Anhänger sich zur „Christlichen Versammlung“ in England, Deutschland, den USA und anderswo zusammengeschlossen haben und nach ihrem Gründer »Darbysten« genannt werden. Als darbystische theologische Ausbildungsstätte sei eben jenes »Dallas Theological Seminary« genannt, aus dem das »Bible Knowledge Commentary«, die englische Originalausgabe der deutschen, fünfbandigen Studienausgabe zum Alten und Neuen Testament, hervorgegangen ist.

Es würde der exegetischen Qualität und dem hier dokumentierten Reichtum an biblischem Wissen keinen Abbruch tun, wenn der Benutzer aus biblischen Gründen sich der darbystischen Hauptlehre vom »Dispensationalismus« (zu deutsch etwa die Lehre von der Führung oder Lenkung, nämlich Lenkung der Welt durch Gottes Plan) gerade in ihren beiden Hauptpunkten, dem »Prätribulationalismus« und dem »Prämilleniarismus« nicht anschließen kann. Der »Prätribulationalismus« ist die Lehre von der Entrückung der »wahren« Gemeinde Christi aus den Heiden vor den großen »Tribulationen«, vor den in der Heiligen Schrift gewsagten apokalyptischen Drangsalen der Endzeit. Der klassische »Prämilleniarismus« besagt, daß die Wiederkunft Christi bereits vor dem Anbruch des tausendjährigen Reichs (Offb. 20,1–6) stattfindet. Wer dieser Sicht des Heilsplanes Got-

tes in dieser alles beherrschenden doppelten Leitlinie auf Grund seiner Exegese der Heiligen Schrift so nicht zu folgen vermag, und wer zudem das Selbstverständnis der »Versammlung«, wie die Darbysten sich schlicht nennen, als der eigentlichen und wahren Gemeinde Jesu Christi nicht zu teilen vermag, der wird dennoch reichen Gewinn aus dieser Studienausgabe ziehen können.

Das konsequente hermeneutische Verständnis der Bibel als der von Gottes Geist eingegebenen Heiligen Schrift macht diese fünfbändige Studienausgabe zum Alten und Neuen Testament zu einer bedeutsamen Bereicherung bereits veröffentlichter Bibelkommentare. Die sorgfältige Wiedergabe biblischer Aussagen ist besonders hervorzuheben, wobei das Illustrations- und Kartenmaterial dazu sehr hilfreich ist.

Hervorzuheben ist im Blick auf andere Auslegungen der biblischen Bücher die Intention der Verfasser, der Auseinandersetzung mit anderen Exegeten, nicht zuletzt auch denen der historisch-kritischen Methode, nicht aus dem Wege zu gehen.

Eine große Bereicherung wäre es aber gerade im Hinblick auf Folgeauflagen, wenn die bibliographischen Angaben am Schluß der einzelnen biblischen Bücher sich eben nicht nur auf Werke uns nahezu unbekannter amerikanischer und weithin darbystischer Autoren beschränken würde, sondern wenn dann auch die Publikationen europäischer, vor allem deutscher Bibelausleger mit einbezogen würden. Dies wäre besonders für diejenigen Bücher gerade auch deutscher Exegeten unerlässlich, mit denen sich die hier vorgelegte Studienausgabe kritisch auseinandersetzt.

Ernsthaften Bibellesern wird mit dieser Studienausgabe gewiß eine große Hilfe zum selbständigen »Suchen in der Schrift« (Joh. 5,39) in die Hand gegeben.

Kurt Hennig
Dekan i. R.

Herausgeber

John F. Walvoord, A.B., M.A., Th.M., Th.D., D.D.

Präsident
Professor für Systematische Theologie
Dallas Theological Seminary
Herausgeber von *Bibliotheca Sacra*
(Zeitschrift des Dallas Theological Seminary)

Roy B. Zuck, A.B., Th.M., Th.D.

Akademischer Dekan
Professor für Bibelexegese
Dallas Theological Seminary
Schriftleiter von *Bibliotheca Sacra*
(Zeitschrift des Dallas Theological Seminary)

Beratende Herausgeber

Altes Testament:

Kenneth L. Barker, A.B., Th.M., Ph.D.

Geschäftsführender Sekretär des Bibelübersetzungskomitees der
New International Version
Internationale Bibelgesellschaft
(1968–1981 Direktor und Professor für semitische Sprachen
und Altes Testament,
Dallas Theological Seminary)

Eugene H. Merrill, A.B., M.A., M.Phil., Ph.D.

Assistenzprofessor für semitische Sprachen und Altes Testament
Dallas Theological Seminary

Neues Testament:

Stanley D. Toussaint, A.B., Th.M., Th.D.

Direktor und Professor für Bibelexegese
Dallas Theological Seminary

Autoren*

Walter L. Baker, A.B., Th.M.

Assistenzprofessor für Weltmission
Obadja

Craig A. Blaising, B.S., Th.M., Th.D.

Assistenzprofessor für
Systematische Theologie
Maleachi

J. Ronald Blue, A.B., Th.M.

Direktor und Assistenzprofessor
für Weltmission
Habakuk

Sid S. Buzzell, B.S., Th.M., Ph.D.

Gastdozent für Religionspädagogik
Pastor der Westlake Bible Church,
Austin, Texas
Sprüche

**Donald K. Campbell, A.B., Th.M.,
Th.D.**

Geschäftsführender Vizepräsident
Professor für Bibelexegese
Josua

**Robert B. Chisholm, Jr., A.B., M.Div.,
Th.M., Th.D.**

Assistenzprofessor für semitische
Sprachen und Altes Testament
Hosea, Joel

**Thomas L. Constable, A.B., Th.M.,
Th.D.**

Direktor des Doctor of
Ministry Programmes
Assistenzprofessor für Bibelexegese
1. und 2. Könige

Jack S. Deere, A.B., Th.M., Th.D.

Assistenzprofessor für semitische
Sprachen und Altes Testament
5. Mose, Hoheslied

Charles H. Dyer, A.B., Th.M.

Vizepräsident
Assistenzprofessor
Washington Bible College/
Capital Bible Seminary
Lanham, Maryland
Jeremia, Klagelieder, Hesekiel

Gene A. Getz, A.B., M.A., Ph.D.

Gastdozent für Pastoraltheologie
Pastor der Fellowship Bible Church
North Plano, Texas
Nehemia

Donald R. Glenn, B.S., M.A., Th.M.

Professor für semitische Sprachen
und Altes Testament
Prediger

John D. Hannah, B.S., Th.M., Th.D.

Direktor und Professor für
Theologiegeschichte
2. Mose, Jona, Zefanja

Elliott E. Johnson, B.S., Th.M., Th.D.

Assistenzprofessor für Bibelexegese
Nahum

**F. Duane Lindsey, A.B., B.D., Th.M.,
Th.D.**

Registrar und Assistenzprofessor
für Systematische Theologie
3. Mose, Richter, Haggai, Sacharja

John A. Martin, A.B., Th.M., Th.D.

Assistent des Akademischen
Dekans
Direktor der Sommerbibelschule
Assistenzprofessor für Bibelexegese
Esra, Ester, Jesaja, Micha

**Eugene H. Merrill, A.B., M.A.,
M.Phil., Ph.D.**

Assistenzprofessor für semitische
Sprachen und Altes Testament
*4. Mose, 1. und 2. Samuel,
1. und 2. Chronik*

**J. Dwight Pentecost, A.B., Th.M.,
Th.D.**

Professor für Bibelexegese
Daniel

**John W. Reed, A.B., M.A., M.Div.,
Ph.D.**

Direktor und Professor für
Pastoraltheologie
Rut

**Allen R. Ross, A.B., Th.M., Th.D.,
Ph.D.**

Direktor und Professor für
semitische Sprachen
und Altes Testament
1. Mose, Psalmen

Roy B. Zuck, A.B., Th.M., Th.D.

Akademischer Dekan
Professor für Bibelexegese
Schriftleiter *Bibliotheca Sacra*
Hiob

**Donald R. Sunukjian, A.B., Th.M.,
Th.D., Ph.D.**

Assistenzprofessor für
Pastoraltheologie
Amos

* Alle Autoren waren oder sind Fakultätsmitglieder des Dallas Theological Seminary. Titel beziehen sich, falls nicht anders vermerkt, auf das Dallas Theological Seminary.

Abkürzungen

A. Allgemeine Abkürzungen

akt.	Aktiv, aktive Form	o.J.	ohne Jahr, kein Erscheinungsjahr
Apok.	Apokryphen	o.O.	ohne Ort, kein Erscheinungsort
Aram.	Aramäisch	Part.	Partizip
AT	Altes Testament	Pass.	Passiv, passive Form
Bd.	Band	Perf.	Perfekt, vollendete Vergangenheit
ca.	circa, ungefähr	Pl.	Plural, Mehrzahl
ebd.	ebenda	Präs.	Präsens, Gegenwart
fem.	Femininum, weibliche Form	S.	Seite, Seiten
Griech.	Griechisch	s.	siehe
Hebr.	Hebräisch	Sem.	Semitisch
Hrsg.	herausgegeben, Herausgeber	Sing.	Singular, Einzahl
Impera.	Imperativ, Befehlsform	s.o.	siehe oben (im Text)
Imperf.	Imperfekt, Vergangenheit	s.u.	siehe unten (im Text)
Kap.	Kapitel	s.v.	sub verbo, siehe unter dem Stichwort
Lat.	Lateinisch, Latein	u.a.	und andere
LXX	Septuaginta (griech. Übers. des AT)	Übers.	Übersetzung, Übersetzer, übersetzt
mask.	Maskulinum, männliche Form	V.	Vers
Ms, Mss	Manuskript(e)	vgl.	vergleiche
MT	Masoretischer Text (überlieferte Texte des hebr. AT)	Vul.	Vulgata (lat. Übers. der Bibel)
neutr.	Neutrum, sächliche Form	wörtl.	wörtlich
Nr.	Nummer	z.B.	zum Beispiel
NT	Neues Testament		

B. Abkürzungen der biblischen Bücher

1. Mose	1. Sam	Est	Klgl	Mi
2. Mose	2. Sam	Hiob	Hes	Nah
3. Mose	1. Kön	Ps	Dan	Hab
4. Mose	2. Kön	Spr	Hos	Zef
5. Mose	1. Chr	Pred	Joel	Hag
Jos	2. Chr	Hld	Am	Sach
Ri	Esr	Jes	Obd	Mal
Rut	Neh	Jer	Jona	
Mt	1. Kor	1. Thess	Hebr	3. Joh
Mk	2. Kor	2. Thess	Jak	Jud
Lk	Gal	1. Tim	1. Petr	Offb
Joh	Eph	2. Tim	2. Petr	
Apg	Phil	Tit	1. Joh	
Röm	Kol	Phlm	2. Joh	

Transliteration (Umschrift)

Hebräisch

Konsonanten (Mitlaute)

א — ’	ך — d̄	י — y	ס — s	ר — r
ב — b	ה — h	כ — k	ע — °	ש — ś
ב — b̄	ו — w	כ — k̄	פ — p	ש — š
ג — g	ז — z	ל — l	פ — p̄	ת — t
ג — ḡ	ח — ħ	מ — m	צ — š	ת — t̄
ך — d	ט — t̄	נ — n	ק — q	

Daghesch forte wird durch Verdoppelung der Buchstaben wiedergegeben.

Vokale (Selbstlaute)

בַּה — bāh	בָּ — bā	בּוּ — bo ¹	בֶּה — bē
בּוֹ — bō	בֹּ — bō	בּוּ — bu ¹	בֵּה — b
בּוּ — bū	בֹּ — bū	בֵּה — be	בַּהַּ — bāh
בֵּה — bē	בֶּה — bē	בִּי ¹ — bi ¹	בְּאֵה — bā’
בֶּה — bē	בִּי — bī	בֵּה — bā	בֵּה — bēh
בִּי — bī	בֵּה — ba	בֹּ — bö	בֵּה — beh

¹ in geschlossenen Silben

Griechisch

α, α — a	ξ — x	γγ — ng
β — b	ο — o	γκ — nk
γ — g	π — p	γξ — nx
δ — d	ρ — r	γχ — nch
ε — e	σ, ς — s	αι — ai
ζ — z	τ — t	αυ — au
η, η — ē	υ — y	ει — ei
θ — th	φ — ph	ευ — eu
ι — i	χ — ch	ηυ — ēu
κ — k	ψ — ps	οι — oi
λ — l	ω, ω — ō	ου — ou
μ — m	ρ — rh	υι — hui
ν — n	° — h	

Biblische Maße und Gewichte

Biblische Einheit

Heutige Entsprechung

Gewicht

Talent	<i>60 Pfund</i>	34	kg
Pfund/Mine	<i>50 Lot</i>	0,6	kg
Lot/Schekel	<i>2 Bekas</i>	11,5	g
Pim	<i>2/3 Lot</i>	7,6	g
Beka	<i>10 Gramm</i>	6	g
Gramm/Gera		0,6	g

Länge

Rute	<i>6 Ellen</i>	2	m
Elle	<i>2 Spannen</i>	0,5	m
Spanne	<i>3 Handbreiten</i>	23	cm
Handbreite	<i>4 Fingerbreiten</i>	7	cm
Fingerbreite		2	cm

Hohlmaße für trockene Dinge

Sack/Homer	<i>10 Scheffel</i>	220	l
Letch	<i>5 Scheffel</i>	110	l
Scheffel/Efa	<i>3 Maß/10 Gomer</i>	22	l
Maß	<i>1/3 Scheffel</i>	7,3	l
Krug	<i>1/10 Scheffel</i>	2,2	l
Handvoll	<i>1/18 Scheffel</i>	0,3	l

Hohlmaße für Flüssigkeiten

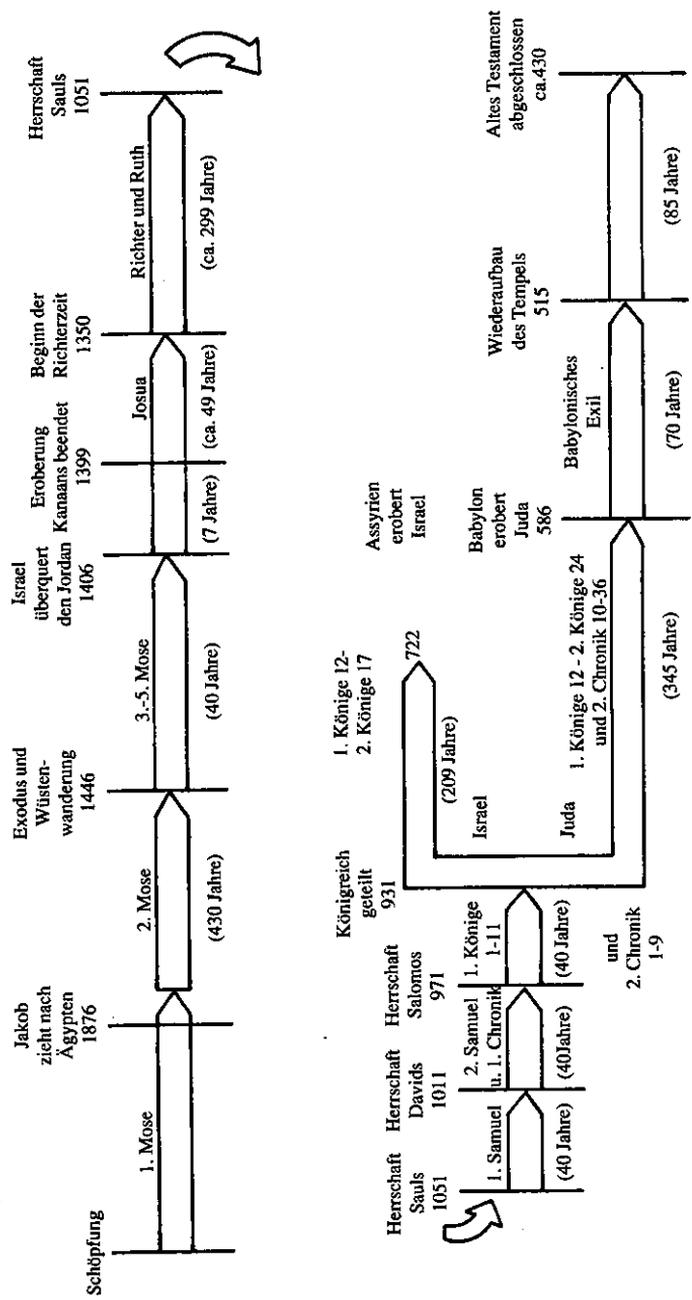
Faß	<i>wie Sack</i>	220	l
Eimer	<i>1 Scheffel</i>	22	l
Kanne	<i>1/6 Eimer</i>	4	l
Becher	<i>1/72 Eimer</i>	0,3	l

Die Angaben sind Annäherungswerte. Grundlage der Umrechnung ist die Festsetzung 1 Lot = 11,5 g; 1 Elle = 0,5 m; 1 Scheffel = 22 l (andere Berechnungen: 1 Scheffel = 39 l).

**DAS ALTE
TESTAMENT
erklärt und ausgelegt**

1. Mose – 2. Samuel

Die alttestamentliche Geschichte im Überblick



1. Mose

Allen P. Ross

EINFÜHRUNG

Das 1. Buch Mose, auch Genesis genannt, ist das Buch der Anfänge. Es enthält die weltbewegenden Berichte von der Entstehung des Universums und der Menschheit, des Einbruchs der Sünde in die Welt, der katastrophalen Folgen des Fluches als Strafe für die Sünde und der Anfänge des Planes Gottes, durch sein Volk alle Völker der Erde zu segnen.

Die meisten Bücher der Bibel beziehen sich in irgendeiner Form auf das 1. Buch Mose. Darüberhinaus hat der Gegenstand von 1. Mose seit Jahrhunderten das Interesse der Ausleger auf sich gezogen.

Was für die biblischen Wahrheiten allgemein gilt, gilt auch für 1. Mose. Es wurde zum Stein des Anstoßes für viele, die es voreingenommen oder rationalistisch lesen wollten. Für diejenigen aber, die es als das Wort des Gottes anerkennen, dem sie dienen, ist 1. Mose eine Quelle der Erbauung und Ermunterung. Sie gehen anders an die Fragen und Schwierigkeiten des Buches heran.

Der Titel des Buches: Das erste Wort des hebräischen Textes *b'rašit* ist zugleich der hebräische Titel des Buches und bedeutet »am Anfang«. Der griechische und lateinische Titel »Genesis« leitet sich von der griechischen Übersetzung des wichtigen Wortes in 1. Mose *ἡ ἀρχὴ* ab und bedeutet »Entstehung« oder »Entstehungsgeschichte«. In 1. Mose 2,4a findet sich in der Septuaginta das Wort *γενεσῆς*: »Dies ist das Buch der Entstehungsgeschichte von Himmel und Erde«. Im Deutschen wird entweder der Titel »Genesis« verwendet oder das Buch als erstes der

fünf Bücher Moses bezeichnet (vgl. zur Verfasserfrage im folgenden).

Verfasserfrage: Sowohl andere biblische Bücher als auch die jüdische Tradition schreiben den Pentateuch (1. Mose – 5. Mose, penta = fünf) Mose zu. Dies reichte für die meisten Leute in den Synagogen und Kirchen durch Jahrhunderte aus, um 1. Mose mit Sicherheit Mose zuzuschreiben.

Tatsächlich hätte auch niemand eine bessere Qualifikation zum Schreiben des Buches gehabt. Da Mose »in aller Weisheit der Ägypter gelehrt« wurde (Apg 7,22), mußte ihn sein literarisches Können dazu befähigen, die Traditionen und Berichte Israels zu sammeln und daraus ein Buch zusammenzustellen. Seine Gemeinschaft mit Gott am Horeb und während seines ganzen Lebens konnte ihm Hinweise für diese Aufgabe geben. 1. Mose stellt die theologischen und historischen Grundlagen für den Auszug (Exodus) und den Bund am Sinai dar.

Die mosaische Autorschaft der Genesis und des ganzen Pentateuch wird jedoch von kritischen Forschern verneint. Das ist kein moderner Standpunkt, denn schon in der frühesten Zeit des Christentums konnten sich einige Theologen nicht zwischen Mose und Esra als Autor entscheiden. Aber die moderne Ansicht, daß der Pentateuch aus verschiedenen Quellen zusammengestellt wurde, scheint ein Ergebnis des rationalistischen Skeptizismus zu sein. Benedikt Spinoza (1632–1677) glaubte, daß der Pentateuch von Esra geschrieben wurde, der eine Vielzahl von Traditionen, einschließlich einiger auf Mose zurückgehender Überlieferungen, benutzte.

Der erste Versuch einer Dokumentenhypothese der Entstehung von 1. Mose wurde 1753 von dem Arzt Jean Astruc (1684–1766) unternommen. Er verbreitete die Idee, daß 1. Mose aus zwei Hauptquellen und mehreren kleineren Quellen zusammengestellt wurde. Die nächsten 124 Jahre debattierten und entwickelten Forscher diese Idee, bis schließlich Julius Wellhausen (1844–1918) den Ansatz der Dokumentenhypothese umfassend und gründlich neu formulierte.

Wellhausen unterteilte den Pentateuch in vier literarische Quellen, dargestellt durch die Buchstaben J, E, D, P. Das »J«-Material, so genannt, weil in ihm der Name Jahwe vorgezogen wird, entstand für ihn um 850 v. Chr. Es war persönlich und biographisch ausgerichtet, hatte eine anthropomorphe Sprache und schloß eine prophe-tenähnliche Ethik und theologische Reflektionen ein. Das »E«-Material, so genannt, weil in ihm der Name Elohim (Gott) vorgezogen wird, wurde im Nordreich um 750 v. Chr. geschrieben. Es war objektiver, beschäftigte sich weniger mit ethischen und theologischen Reflektionen und bot mehr konkrete Einzelheiten.

Entsprechend dieser Sicht, wie sie von nachfolgenden Forschern weitergebildet wurde, wurden diese beiden Quellen um 650 v. Chr. von einem unbekanntem Redaktor oder Herausgeber kombiniert. Das Ergebnis war »JE«.

Die Komposition wurde dann durch Material aus den Quellen »D« (deuteronomistische Quelle, von Deuteronomium = 5. Mose) und »P« (Priesterquelle, von Priestern verfaßt) ergänzt. »D« wurde demnach angeblich unter Hiskia um 621 v. Chr. als Teil der damaligen Reformation abgefaßt, also nicht, wie das AT selbst es darstellt, nur wiederentdeckt. Die deuteronomistische Schule bearbeitete nicht nur 5. Mose, sondern auch die Bücher von Josua bis 2. Könige. »P« (Esra und das Heiligkeitgesetz »H«) soll zwischen 570 und 445 v. Chr. entstanden sein und sich vor allem mit dem Ursprung und den Bestandteilen der Theokratie,

der Familiengeschichten, der Opfer und der religiösen Handlungen beschäftigt haben.

Die Berechtigung zu einer solcher »Quellenscheidung« zogen bibelkritische Forscher aus der Verwendung verschiedener Gottesnamen, aus unterschiedlichen Parallelberichten, aus sprachlichen Besonderheiten und aus der Betonung unterschiedlicher theologischer Grundgedanken.

Die Kritik an der Quellenscheidung (»Dokumentenhypothese«) muß bei ihren weltanschaulichen Voraussetzungen beginnen. Ein übernatürliches Handeln Gottes wurde ausgeschlossen, die Bibel wie jedes andere menschliche Buch behandelt. Die Evolutionstheorie wurde auf die Geschichte Israels übertragen, indem sich der Monotheismus angeblich allmählich aus dem Polytheismus mehrerer Stämme entwickelte. Die Hegelsche Dialektik führte zu der Auffassung, daß die endgültige Form der Wahrheit sich aus sich widersprechenden Lehren entwickelt haben müsse.

Aber auch unabhängig von den überholten und unchristlichen Voraussetzungen, die jede göttliche Offenbarung untergraben, wirft die Quellenscheidung schwerwiegende Probleme auf. So besteht keinerlei Einigkeit über den Umfang der einzelnen Quellen J, E, P, D, da jeder Gelehrte die einzelnen Verse anders zuordnet, wobei offensichtlich auch rein subjektive Empfindungen eine Rolle spielen. Häufig wird dabei auch im Kreis argumentiert. Ein Zirkelschluß liegt zum Beispiel vor, wenn man einen Text J zuordnet, weil er häufig das hebräische Wort für gebären *yālad* verwendet, und zugleich *yālad* nur in J vorfindet und dies besonders herausstellt. Außerdem wird zu oft der Text umgestellt, verändert und hinterfragt, wenn er so wie er vorliegt, nicht in das System paßt.

Archäologische Entdeckungen haben viel Material zutage gefördert, das nicht nur die Kriterien der Quellenscheidungshypothesen in Frage stellt, sondern zugleich Licht auf die frühe Umwelt von 1. Mose wirft. Die ugari-

sche Literatur in Kanaan (ca. 1400 v. Chr.) beweist die frühe Verwendung von kultischer Sprache (oft P zugeschrieben und als jung angesehen), poetischen Formen, seltenen Worten (die man für junge »Aramäern« hielt), die Vielfalt von Gottesnamen und anderen Namen im selben Text und die Wiederholung als Mittel der Betonung. Neuere Entdeckungen in Ebla bieten weitere Dokumente für die Verwendung von Namen, Orten und Vorstellungen zur Zeit von 1. Mose (vgl. Giovanni Pettinato, *The Archives of Ebla*, Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1981).

Die weiter östlich in versunkenen Archiven in Nuzi 1925 und in Mari 1933 gefundenen Täfelchen bieten viele Parallelen zu Gebräuchen und Gesetzen aus der Zeit der Patriarchen, wie sie uns in 1. Mose überliefert sind.

Auch wenn solche Beiträge der Archäologie die Existenz der Patriarchen oder das hohe Alter der Erzählungen nicht »beweisen« können, fügen sie sich doch ausgezeichnet in den Inhalt und den Stil der Erzählungen in 1. Mose ein. Aufgrund der immer noch zunehmenden archäologischen Funde wird ein junges Alter von 1. Mose immer unwahrscheinlicher.

Die sogenannte »Formkritik«, die Hermann Gunkel erstmals auf das Alte Testament angewandt hat, geht von einem hohen Alter der zugrundeliegenden Überlieferungen aus. 1. Mose 1–11 wird mit sumerisch-akkadischen Texten des 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. verglichen, während die Patriarchen nicht in die spätere Welt der Assyrer der ersten Hälfte des 1. Jahrtausend v. Chr. passen. Die Formkritik will die Gattung, Struktur, Umwelt und Absicht der literarischen Einheiten hinter dem vorliegenden Text erforschen, um die ursprüngliche Verwendung des Textes in ihrer Beziehung zu Israel zu erkennen.

Diese Methode isoliert die einzelnen literarischen Einheiten dann meist an Hand der Quellen JEDP. Anschließend werden Gattung und einzelne Einheiten (z. B. Segensformel, Eid,

Lied, Legende) festgelegt und gemeinsame Motive, Begriffe und Strukturen miteinander verglichen. Dann wird versucht, den »Sitz im Leben« der Texteinheit im Alltag des antiken Israels festzustellen, um die ursprüngliche Absicht zu erfahren. Dazu muß die Formkritik oft beurteilen, wie die jeweilige Einheit im einzelnen überliefert wurde.

Gunkel nennt sechs Arten von Sagen und Erzählungen in 1. Mose, die die ursprünglich, mündlich überlieferte Dichtung darstellen: a) ätiologische Sagen (z. B. die Erklärung, warum der Mensch sündigt), b) ethnologische Sagen (z. B. die Erklärung, warum Kanaan versklavt wurde), c) ethymologische Sagen (z. B. die Erklärung des Namens von Babel), d) zeremonielle Sagen (z. B. die Erklärung für die Entstehung des Sabbat), e) geologische Sagen (z. B. die Erklärung für die Entstehung des Salzes bei Sodom), f) unklassifizierbare Sagen.

Allgemein geht die Formkritik etwas wohlwollender mit dem vorliegenden Text um als die eigentliche Quellenscheidungskritik und berücksichtigt auch den vorhandenen Text in den Untersuchungen. Trotzdem teilt sie weitgehend die Schwächen der Quellenscheidungshypothesen. Sie geht zunächst einmal von einer natürlichen und allmählichen Entwicklung des Textes aus und schließt ein übernatürliches Reden und Eingreifen Gottes aus. Der Monotheismus Israels entwickelte sich aus dem Glauben an viele Götter, die berichteten Wunder sind lediglich nachträgliche Erklärungsversuche, die frühe Ereignisse, die nicht oder jedenfalls nicht so passiert sind, zur Erklärung für Fakten der Gegenwart (religiöse Zeremonien, theologische Fakten oder historische Gegebenheiten) erzählen.

Außerdem dürfte es schwer sein, zu beweisen, daß die Sagen als eigenständige Einheiten, die mündlich überliefert wurden, je existiert haben. Erschwert wird der Beweis dadurch, daß die Formkritik davon ausgeht, daß die Sagen bei ihrer Aufnahme in ein

schriftliches Werk stark verändert wurden. Das ist jedoch reine Vermutung, die aber Formkritiker dazu führt, oft sehr subjektiv und spekulativ die uns vorliegenden Überlieferungen mit Hinsicht auf ihre Vorgeschichte stark abzuändern und umzuinterpretieren. Der Schwerpunkt wird von dem sicheren, für alle eine gemeinsame Basis bildenden vorliegenden Text auf die jeweils von einzelnen Forschern vertretene angenommene Vorstufe der Texte verlagert.

Aus der Formkritik heraus haben sich verschiedene neue Richtungen entwickelt. Vor allem die traditionsgeschichtliche Schule kritisiert die strenge Quellenscheidung in JEDP und will einen umfassenderen analytischen Ansatz vorbereiten, der mündliche Überlieferung, vergleichende Mythologie, psychologische Analyse und weitere Prozesse zusammenführt, um die Entstehung und Überlieferung der Tradition Israels zu erarbeiten.

Die Subjektivität dieser Schule ist durch die unterschiedlichen Schwerpunkte bedingt und hat zu einer nicht zu übersehenden Vielfalt von Forschermeinungen geführt. Allen gemeinsam sind im wesentlichen folgende Elemente: Die Geschichten wurden in einem frühen Stadium mündlich überliefert, die Erzählung aus dem Gedächtnis wurde von eigenen Erklärungen begleitet, diese Überlieferungen durch verschiedene Kräfte umgeformt (z. B. durch kanaanäische Sagen, das Erlösungsmotiv in der Königszeit), schließlich in Zyklen zusammengefaßt, die ein schöpferischer Redaktor zudem zu einer literarischen Einheit zusammenfügte, die dann in der nachexilischen Zeit normativen Charakter erhielt. Die beiden großen Zyklen werden P und D genannt und umfassen 1. Mose–4. Mose (P) mit dem Schwerpunkt auf dem Paschafest und 5. Mose– 2. Kön (D). Obwohl die Quellenscheidung im Prinzip zurückgewiesen wird, kommt man also doch zu ähnlichen Ergebnissen. Die Geschichte der Überlieferung interessiert dabei meist mehr als der uns bis heute überlieferte Text selbst.

Die Kritiker der traditionsgeschichtlichen Schule weisen zunächst darauf hin, daß ihre Vertreter der mündlichen Überlieferung ohne Beweis einen so großen Stellenwert einräumen. Die Archäologie hat inzwischen viele Belege dafür zusammengetragen, daß im Nahen Osten viele Dokumente sorgfältig auf schriftlichem Wege überliefert wurden und viele mündliche Überlieferungen zugleich auch schriftlich weitergegeben wurden.

Der Vergleich mit anderen Mythologien setzt voraus, daß die Religion Israels überhaupt mit heidnischen Religionen zu vergleichen und aus ihnen heraus zu erklären ist. Dabei werden die großen Unterschiede zum hebräischen Monotheismus leicht übersehen. Am Ende bleibt die Frage offen, wie der einzigartige Glaube des AT überhaupt je entstehen konnte. Die Möglichkeit, daß Gott einem Volk, das im Ungehorsam gegen ihn manches von den umliegenden Völkern übernahm, seinen gänzlich neuen Willen offenbarte, wird von vornherein nicht in Betracht gezogen.

Alle Versuche, hinter den Text des AT zurückzugehen und seine Entstehung in verschiedenen Schichten herauszuarbeiten, führen zu Spekulation und Subjektivität, da keine konkreten Anhaltspunkte und Beweise vorliegen. Dort, wo das AT selbst gelegentlich etwas über seine eigene Vorgeschichte sagt (z. B. im Buch Jeremia), werden diese Angaben nicht ernstgenommen, sondern grundsätzlich verworfen. Doch selbst wenn wir genau wüßten, welche Geschichte die einzelnen Texte hinter sich haben, wäre damit immer noch nicht die Frage beantwortet, warum wir die Texte in der heute vorliegenden Form vor uns haben und was sie eigentlich sagen wollen.

In neuerer Zeit wird daher immer häufiger von dem vorliegenden hebräischen Text ausgegangen. Stilunterschiede, Wiederholungen und Variationen erscheinen dann plötzlich als typisch altorientalisch und werden zu Argumenten für die Einheit der Texte.

Die traditionelle Sicht des 1. Buch Mose und des Pentateuch überhaupt geht von der sinnvollen Einheit des Textes aus, die auf Mose zurückgeht und bis heute erhalten geblieben ist. Alle Belege weisen auf ein hohes Alter der endgültigen Texte hin. Das schließt nicht aus, daß vom Geist Gottes inspirierte Herausgeber die Texte zusammengestellt haben. Die Annahme tiefgreifender Umarbeitungen und Umdeutungen ist jedoch überflüssig. Der Text will tatsächlich passierte Ereignisse (oft mit Datum, Ort, Zeugen und Beteuerungsformeln) berichten und diese im Lichte der Offenbarung Gottes deuten.

Der Charakter von 1. Mose: Die Diskussion über die historische Glaubwürdigkeit von 1. Mose hängt eng mit der Frage zusammen, welchen Charakter die einzelnen Berichte haben. Dies gilt für das ganze Buch, insbesondere aber für Kap. 1–11. Daher sollen zunächst einige Theorien kritischer Forscher angesprochen werden.

1. *Enthält 1. Mose Mythen?* Viele Autoren beschreiben den Inhalt von 1. Mose als Mythen. Der Vergleich mit mythologischer Literatur scheint den Ursprung der Symbole und Bilder erklären zu können. Es geht um »heilige Geschichte«, nicht um wirkliche Geschichte. Dabei geht man oft davon aus, daß Israel seine Mythen von heidnischen Völkern entlehnte, sie aber insofern »entmythologisierte«, als es heidnische Elemente unterdrückte und die Mythen dem Jahweglauben anpaßte. Wenn man aber die semitische Mythologie genauer betrachtet, zeigt sich, daß so etwas unmöglich war. Mythen sind nicht einfach nur Berichte in symbolischer Sprache, die eine »primitive« Mentalität widerspiegeln, da die antiken Menschen in ihnen ihre Weltanschauung niederlegten. Im Zentrum der Mythen steht das Sympathieprinzip, also die Lehre von der Entsprechung des Irdischen und Göttlichen: die Vegetation stirbt, wenn Gott stirbt usw. Folgerichtig waren die mythisch begründeten Rituale ein Sympathie-

zauber, der auf magischem Weg die Fruchtbarkeit der Natur und des Menschen erhalten wollte.

Das AT bricht radikal mit dieser magischen Philosophie der antiken Welt. Man wird deswegen dem AT nicht gerecht, wenn man ihm unterstellt, daß Israel Mythen anderer Völker entliehe oder den Glauben mit einer mythologischen Sprache beschreibe. Für die Hebräer hatte ein absolut souveräner und unbestechlicher Gott ihre Nation ins Leben gerufen. Ihre Vorstellung von der Zeit war nicht zyklisch, so daß wie in den umherliegenden Religionen bestimmte Ereignisse immer wiederkehrten, sondern eschatologisch, also auf ein Ziel ausgerichtet. Der Tempelgottesdienst war kein kosmisches oder magisches Ritual, sondern ein Akt der Erlösung. Auch die Vorstellung vom Raum entsprach nicht dem der Nachbarvölker. Kurz gesagt, Israels Weltanschauung und Zeitverständnis war völlig in sein Geschichtsbild eingebettet (vgl. Brevard S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament*, Naperville: Alec R. Allenson, 1960, S. 13).

1. Mose kann deswegen kein Mythos sein. Der hebräische Glaube war gerade eine radikale Abkehr von den typischen Gedanken der heidnischen Mythologien. James Barr schreibt zurecht: »Der eigentliche Kampf des hebräischen Glaubens richtet sich gegen die Vermischung und Verwechslung des Menschlichen und des Göttlichen, von Gott und der Natur«, die in heidnischen Mythen so vorherrschend ist (»The Meaning of »Mythology« in Relation to the Old Testament«, *Vetus Testamentum* 9, 1959: 3). Wenn das AT überhaupt einige mythologische Elemente überliefert, dann nur, um zu zeigen, daß sie im Jahweglauben überwunden sind. Die antimythologische Polemik von 1. Mose ist besonders gut von Gerhard Hasel dargestellt worden (»The Polemic Nature of the Genesis Cosmology«, *Evangelical Quarterly* 46, 1974: 81–102).

2. *Enthält 1. Mose Ätiologien?* Die Erzählungen wurden auch als Ätiolo-

gien oder ätiologische Sagen bezeichnet, also als Überlieferungen, die den Ursprung irgendeines landschaftlichen, sprachlichen, kulturellen oder religiösen Phänomens erklären sollen.

Wenn es sich um reine Ätiologien handelt, die auf keiner Tradition beruhen, sind die Erzählungen historisch gesehen natürlich völlig unglaubwürdig. Wenn jedoch gezeigt werden kann, daß das vorrangige Interesse der Erzählungen wie im Falle von 1. Mose eine historische Darstellung ist, kann im nachhinein die Tatsache, daß geschichtliche Ereignisse auch Elemente der Gegenwart erklären, nicht gegen die historische Glaubwürdigkeit eines Textes verwendet werden. Im übrigen erklären in 1. Mose meist nur einzelne Elemente gegenwärtige Phänomene, nicht jedoch alle in der Erzählung vorkommenden Elemente.

3. *Erzählt 1. Mose Geschichte?* Alle diese Fragen werfen das Problem nach der Historizität von 1. Mose auf. Manche Forscher waren nicht bereit, den Begriff »Geschichte« zu verwenden, solange er nicht in Abgrenzung vom Begriff der modernen Geschichtsphilosophie definiert worden ist. Norman Porteous schreibt: »Die Tatsache, daß die religiösen Überlieferungen Israels häufig auf das übernatürliche Eingreifen Gottes verweisen, ist oft genug der Grund dafür, daß Historiker den Berichten skeptisch gegenüberstehen und annehmen, daß die tatsächlichen Ereignisse ganz anders verlaufen sein müssen.« (»The Old Testament and History«, *Annual of the Swedish Theological Institute* 8, 1972: 22).

Für viele sind die Berichte in 1. Mose historisch nicht glaubwürdig. Ohne andere Quellen, die die Ereignisse bestätigen, können sich Historiker nur auf die biblischen Texte selbst stützen. Sogar die zahlreichen Entdeckungen der Archäologie können nur die Umweltbedingungen der Ereignisse bestätigen, nicht aber *beweisen*, daß etwa Abraham oder Josef wirklich gelebt haben.

Man muß allerdings berücksichtigen, daß die Bibel ein besonderes Buch ist.

In 1. Mose geht es weder um eine reine Chronik der Ereignisse oder um Geschichte um ihrer selbst willen noch um eine vollständige Geschichte eines Volkes. 1. Mose ist eine theologische Einordnung und Beurteilung bestimmter ausgewählter Ereignisse der Ahnen des Volkes Israel. Wie letztendlich jede geschichtliche Betrachtung will 1. Mose den Ursachen hinter den Ereignissen nachgehen, wobei dabei sowohl göttliche als auch menschliche Ursachen angesprochen werden. Weil 1. Mose dabei Teil der Offenbarung Gottes ist und sich von den rein menschlichen Mythologien der heidnischen Nachbarvölker stark abhebt, sind sowohl die Ereignisse als auch die Erklärungen Wahrheit.

Für die Israeliten wurden viele grundlegende Fragen über das Leben durch die theologische Beurteilung der geschichtlichen Ereignisse beantwortet. Diese Ereignisse wurden als Bestandteile eines von Gott geplanten und ausgeführten Weges der Geschichte angesehen, der von der Schöpfung bis zum Ende der Welt reicht. Zwischen diesen beiden Punkten spannt sich die biblische Geschichte. Damit war der Glaube eine unabdingbare Voraussetzung zum Verständnis von nationalen und internationalen geschichtlichen Ereignissen.

Im Mittelpunkt dieser biblischen Geschichte steht der Bund Gottes mit den Menschen. Dieser Bund begann für Israel mit der Erwählung Abrahams und damit auch des Volkes Israel. Gottes Volk konnte zurückschauen und sehen, was Gott bisher getan hatte und auf dieser Grundlage nach vorn schauen und der Erfüllung der Verheißungen entgegensehen. Auch wenn Verheißung und Erfüllung wichtige Säulen der biblischen Geschichte sind, ist der Gehorsam gegenüber dem Bund das eigentlich tragende Element in den Berichten der Erzähler. Die Berichte über die geschichtlichen Ereignisse dienen also einem apologetischen, polemischen und didaktischen Zweck.

Die Tatsache, daß 1. Mose eine theologische Erklärung antiker Ereignisse bietet, stellt seine historische Glaub-

würdigkeit nicht in Frage. Porteous schreibt: »Es erscheint durchaus sinnvoll anzunehmen, daß die Erklärung eine Reaktion auf etwas ist, was nach einer Erklärung verlangte.« (»The Old Testament and History«, a. a. O., S. 107). E. A. Speiser geht davon aus, daß, auch wenn 1. Mose nicht Geschichte in unserem Sinne ist, er trotzdem nicht »als Erfindung abgetan werden kann. Der Autor erzählt die Ereignisse in der für ihn geeigneten Weise, erfindet sie aber nicht. Damit wird Tradition unter vorsichtiger Verwendung der literarischen Fähigkeiten niedergeschrieben. Wo diese Tradition durch unabhängige Quellen überprüft werden kann, erweist sie sich als zuverlässig. Lange Zeit gab es nur Beweise für bestimmte einzelne Ereignisse. Inzwischen stellte sich jedoch heraus, daß die gesamte Umwelt der Patriarchen wahrheitsgetreu dargestellt wird.« (»The Biblical Idea of History in the Common Near Eastern Setting«, *Israel Exploration Journal* 7, 1957: 202).

4. Enthält 1. Mose Sagen? Manche Forscher würden die Erzählungen in 1. Mose lieber als überlieferte »Sagen« bezeichnen. Gemeint sind damit Erzählansammlungen des Volkes. Solche kümmern sich nicht um die Historizität der Erzählungen, weshalb diese auch nicht anzunehmen ist, auch wenn es sicher immer einen historischen Kern gibt. Gerhard von Rad behauptet sogar, daß Sagen mehr als Geschichte sind, weil in ihnen Gott, nicht der Mensch, der Handelnde ist (*Genesis*, Philadelphia: Westminster Press, 1961, S. 31). Es wird dabei jedoch übersehen, daß es tiefgreifende literarische Unterschiede zu den Sagen und Mythen anderer Völker gibt, so daß etwa konkrete Orte, Namen und Zeiten genannt werden können und die Texte selbst immer wieder die historische Glaubwürdigkeit betonen.

Konservative Forscher teilen diese Zurückhaltung gegenüber den Quellen nicht. Sie gehen davon aus, daß durchaus sehr alte Berichte und Stammäu-

me von den Stammvätern der Patriarchen aus Mesopotamien mitgebracht wurden. Zu ihnen fügte man die Familienchroniken der Patriarchen hinzu. Diese mündlichen oder schriftlichen Traditionen wurden vielleicht von Josef zusammen mit seinem eigenen Bericht aufbewahrt. Mose stellte die Überlieferungen dann im wesentlichen in der uns heute vorliegenden Form zusammen und wurde durch die Inspiration des göttlichen Geistes vor Irrtümern und Fehlern bewahrt (Vgl. Kenneth A. Kitchen, »The Old Testament in Its Context: 1«, *Theological Students Fellowship Bulletin* 59, 1971: 1–9). Demnach gehen die Berichte zwar auf eine lange Überlieferungskette zurück, überliefern jedoch keine Volkssagen, sondern echte Chroniken, so daß wir eine Erklärung tatsächlich passierter Ereignisse vor uns haben.

1. Mose ist das erste Buch der Thora, der fünf Bücher des Gesetzes. Auch wenn es nur wenige Gesetze und Bestimmungen enthält, legt es doch den Grund für das Gesetz. Es bietet eine theologische Erklärung für die historische Entwicklung, die zum Bund Gottes mit Israel am Sinai führte. Mose bereitet seine Leser durch 1. Mose auf die Offenbarung des Gesetzes vor. Auch darin beweist 1. Mose seinen didaktischen Charakter.

Er berührt sich daneben auch stark mit der biblischen Weisheitsliteratur, vor allem in der Josefserzählung. Die Betonung liegt auf dem Segen Gottes für alle, die im treuen Gehorsam Gott gegenüber leben. Diese Betonung findet sich in der ganzen Weisheitsliteratur. 1. Mose ist zwar der Punkt, an dem alle Geschichte und Theologie beginnt, und damit einmalig, zugleich stimmt es jedoch im Charakter mit den späteren Büchern der Bibel überein.

Der literarische Aufbau von 1. Mose

1. Mose bildet eine literarische Einheit, die die Tradition nach den »Berichten« (*tôrâ dôt*) ordnet und an Hand des Motivs von Segen und Fluch entwickelt. Anschließend berichtet es von den historischen Voraussetzungen für die Er-

wählung und die Bundesverheißungen an Abraham und seine Nachkommen.

1. *Die Absicht von 1. Mose* 1. Mose enthält die geschichtlichen Grundlagen des Bundes Gottes mit seinem Volk. Es bildet die Einleitung zu dem Drama des Exodus (= Auszug, der lateinische Name für 2. Mose) des seit Abraham auserwählten Volkes Israel. Die ersten 11 Kapitel berichten von der Erschaffung der Welt, dem Sündenfall und der Geschichte der Menschheit bis zur Zeit Abrahams. Diese ersten Kapitel legen die Grundlage für alles weitere. Die Welt wird von zwei Faktoren bestimmt. Sie ist einerseits gesegnete Schöpfung Gottes (Kap. 1–2), andererseits steht sie seit dem Ungehorsam des Menschen unter dem Fluch der Sünde (Kap. 3ff). Bewahrendes und richtendes Handeln Gottes stehen daher nebeneinander. Demzufolge beherrscht das Motiv von Segen und Fluch 1. Mose und von dort ausgehend die gesamte Bibel.

Was für die ganze Menschheit gilt, gilt auch für die mit der Berufung Abrahams einsetzende Erwählung Israels. Daß alle Völker der Welt durch Abrahams Nachkommen gesegnet werden sollen (1. Mose 12,1–3), ist ohne Kapitel 1–11 nicht zu verstehen. Gott erwählt ein Volk, um die ganze Welt zu segnen, stellt dieses Volk jedoch zugleich vor die Wahl zwischen dem Segen, wenn sie zu seinem Bund gehören wollen und dem Fluch, wenn sie sich von ihm abwenden.

3. *Der Aufbau von 1. Mose* Der Aufbau von 1. Mose wird durch 11 Abschnitte mit einer Einleitung, die jeweils mit der gliedernden Formel *tôl dôt* («Dies ist die Geschichte von...») beginnt, vorgezeichnet. Die Formel ist ein fem. Nomen, das sich von der Kausativform des Verbes *yālad* («gebären», «hervorbringen») ableitet. Es wird oft mit »Generationen«, »Stammbaum« oder »Geschichte« wiedergegeben.

Die Formel wurde traditionell als Überschrift der jeweiligen Abschnitte verstanden. Demnach ist das Buch folgendermaßen einzuteilen:

1. Die Schöpfung (1,1–2,3)
2. *tôl dôt* von Himmel und Erde (2,4–4,26)
3. *tôl dôt* von Adam (5,1–6,8)
4. *tôl dôt* von Noah (6,9–9,29)
5. *tôl dôt* von Sem, Ham und Jafet (10,1–11,9)
6. *tôl dôt* von Sem (11,10–26)
7. *tôl dôt* von Terach (11,27–25,11)
8. *tôl dôt* von Ismael (25,12–18)
9. *tôl dôt* von Isaak (25,19–35,29)
10. *tôl dôt* von Esau (36,1–8)
11. *tôl dôt* von Esau, Vater der Edomiter (36,9–37,1)
12. *tôl dôt* von Jakob (37,2–50,26).

Die Ansichten über diese Gliederung weichen voneinander ab. Speiser sieht *tôl dôt* als Überschrift an allen Stellen außer 2,4; 25,19 und 37,2. An diesen Stellen geht er von der Bedeutung »Bericht«, »Geschichte« aus, die sich auf den vorhergehenden, nicht auf den folgenden Text bezieht (*Genesis*, a. a. O., S. XXIV). Skinner zweifelt überhaupt daran, ob sich das Wort auf den Text davor beziehen kann und sieht es als reine Überschrift an (*Genesis*, a. a. O., S. 39–40).

tôl dôt leitet sich von *yālad* («gebären», «hervorbringen») ab. Es bedeutet »das Hervorgebrachte« und markiert den Anfangspunkt, von dem aus sich etwas entwickelt hat. Mit Hilfe einer Kombination von Stammbaum und Erzählung schreitet die Komposition von einem Punkt (*tôl dôt*) zum nächsten Einschnitt (dem nächsten *tôl dôt*). Am Ende steht jeweils das Ergebnis einer von einem bestimmten Punkt ausgehenden Entwicklung.

Einige Ausleger stimmen mit der traditionellen Ansicht, daß *tôl dôt* eine Überschrift ist, nicht überein. P. J. Wiseman und R. K. Harrison nehmen an, daß *tôl dôt* ähnlich wie auf Keilschriftontafeln verwendet wird und sich auf das *vorhergehende* Material bezieht (Wiseman, *Die Entstehung der Genesis*, Wuppertal: Brockhaus Verlag, 1965; Harrison, *Introduction to the Old Testament*, a. a. O., S. 548). Sie gehen davon aus, daß die Berichte in 1. Mose zunächst auf Tontafeln überliefert und

schließlich in der vorliegenden Form gesammelt wurden.

Wiseman verweist darauf, daß die Formel $tôl^{\bar{r}}dôt$ in 1. Mose den babylonischen Kolophonen entspricht, die Titel, Datum der Abfassung, Nummerierung und den Hinweis auf die Vollenendung einer Serie (beim letzten Kolophon), sowie den Namen des Autors oder Besitzers enthalten (*Creation Revealed in Six Days*, London: Marshall, Morgan & Scott, 1949, S. 46).

Diese Ansicht kann jedoch nicht überzeugen. Die babylonischen Kolophone entsprechen der Formel $tôl^{\bar{r}}dôt$ in 1. Mose gerade nicht (vgl. Alexander Heidel, *The Babylonian Genesis*, 2. Auflage, Chicago: University of Chicago Press, 1963, S. 25 + 30; A. L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, Chicago: University of Chicago Press, 1964, S. 240–241). Auf den Keilschrifttafeln ist der Titel eine Wiederholung der ersten Zeile der Tafel. Der genannte Besitzer scheint der gegenwärtige, nicht der ursprüngliche Besitzer oder Autor zu sein. Die akkadische Entsprechung zu $tôl^{\bar{r}}dôt$ wird dabei gar nicht verwendet.

Wenn $tôl^{\bar{r}}dôt$ in 1. Mose sich wirklich auf den vorangehenden Text beziehen würde, dürfte es nicht erst nach dem hinzugefügten Material 1. Mose 4,17–26 in 1. Mose 5,1 stehen, sondern müßte sich direkt im Anschluß an die Geschichte von Adam in 4,16 finden. Auch in 10,1 wäre das $tôl^{\bar{r}}dôt$ Nochs als Abschluß nach Sintflut und Verfluchung am falschen Ort, vor allem wenn in 10,32 die nächste Formel folgt. Neben diesen Einzelproblemen steht die Schwierigkeit, daß dann die Geschichte von Abraham von Ismael niedergeschrieben wurde, die Geschichte Isaaks von Isaak, die Geschichte Isaaks von Esau und die Geschichte Jakobs von Josef.

Nirgends im AT bezieht sich $tôl^{\bar{r}}dôt$ eindeutig auf den vorangehenden Text. Es kann sich jedoch immer auf den folgenden Text beziehen, oft ist dies sogar zwingend, etwa in Rut 4,18, wo es sich auf den folgenden Stammbaum des Perez bezieht, oder in 4. Mose 3,1, wo

sich das $tôl^{\bar{r}}dôt$ von Aaron und Mose nicht auf die Zählung in 4. Mose 1–2 beziehen kann. Bezieht man $tôl^{\bar{r}}dôt$ jeweils auf den folgenden Text, ergeben sich in 1. Mose keinerlei Schwierigkeiten.

Auch 1. Mose 2,4 enthält eine Überschrift. Selbst Wiseman gibt zu, daß 2,1–3 einen natürlichen Schluß für den Schöpfungsbericht bildet. 2,4a wäre dann die Überschrift und 2,4b der Beginn des abhängigen Satzes (wie der Beginn des *Enuma Elisich*). Dieser Aufbau entspricht 5,1, wie ein Vergleich der beiden Verse zeigt:

»Dies sind die $tôl^{\bar{r}}dôt$ der Himmel und der Erde, als sie erschaffen worden waren, als Jahwe-Gott Himmel und Erde gemacht hatte...« (2,4).

»Dies ist das Buch $tôl^{\bar{r}}dôt$ von Adam. Als Gott den Menschen geschaffen hatte...« (5,1).

Auch der Umstand, daß in 2,4–3,24 der Ausdruck »Jahwe-Gott« (»Jahwe-Elohim«) verwendet wird, spricht dafür, daß 2,4, das denselben Ausdruck enthält, die Überschrift bildet. (Übrigens ist der Ausdruck »Jahwe-Elohim« eines der gewichtigsten Argumente gegen eine Quellenscheidung des Schöpfungsberichtes in eine jahwistische und eine elohistische Quelle, die angeblich jeweils einen Gottesnamen bevorzugen sollen.)

(Die Ablehnung des Ausdrucks $tôl^{\bar{r}}dôt$ als Kolophon, also als überleitende Unterschrift, und die Argumente gegen die Theorie von Wiseman, soll jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß es andere Ausdrücke als $tôl^{\bar{r}}dôt$ in 1. Mose gibt, die ein Kolophon darstellen, z. B. 10,5.20.31–32.25,16 schließt 25,12–16 ab, 36,19 schließt 36,1–19 ab, 36,30b schließt 36,20–30 ab und 36,43 schließt Kap. 36 ab.)

Die $tôl^{\bar{r}}dôt$ -Überschrift leitet den Bericht über die historische Entwicklung von einem Vorfahren ausgehend ein und könnte übertragen wiedergegeben werden mit: »Dies ist, was aus... wurde« oder »Dies ist, was mit... begann« (vgl. M. H. Woudstra, »The Toledot of the Book of Genesis and Their Redemptive-Historical Significance«, *Calvin*

Theological Journal 5, 1970: 187). In 1. Mose 2,4 leitet das $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ demnach die historischen Folgen der Erschaffung des Kosmos ein, so daß 2,4–4,26 berichtet, was aus Himmel und Erde wurde. Dieser Bericht umfaßt den Sündenfall, die Ermordung Abels und die Entwicklung der Sünde innerhalb der Zivilisation. Der Bericht liefert keinen zweiten Schöpfungsbericht, sondern setzt den Bericht von der Schöpfung ausgehend fort bis hin zum Sündenfall. Dies ist eben, »was aus Himmel und Erde wurde«.

Schaut man alle entscheidenden Beispiele im AT an, scheint diese Definition von $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ die beste zu sein. Jedenfalls kann man die Formel nicht auf die Bedeutung »Genealogie«, »Stammbaum« einschränken, weil der Zusammenhang meist viel weitreichender dargestellt wird. Es geht auch nicht einfach um Biographien oder Geschichten, wie der fehlende biographische Faden beweist. Stattdessen geht es darum, was aus einer bestimmten Person wurde bzw. wie es mit ihr begann, wobei jeweils das ausgewählt wird, was für die Absicht von 1. Mose von Bedeutung ist. Das $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ Terachs berichtet folglich nicht über Terach, sondern über Abraham und seine Nachkommen, weil es darum geht, was aus Terach wurde. Das $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ Isaaks behandelt Jakob und nebenbei auch Esau. Das $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ Jakobs führt die Familiengeschichte von Jakob durch das Leben Josefs hindurch fort. Die im Zusammenhang mit dem $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ genannte Person ist normalerweise der Ausgangspunkt, nicht die Hauptperson, des folgenden Berichtes.

Zwei weitere Beobachtungen können über den einem $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ folgenden Text gemacht werden. Die eine ist, daß die Entwicklung der einzelnen Linien jeweils eine Einengung darstellt. Nach den Neuanfängen nach der Sintflut wird das $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ von Sem, Ham und Jafet überliefert. Doch direkt darauf schließt sich das $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ von Sem an. Das nächste $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ von Terach berichtet über das Leben Abrahams. Dann wird zunächst das $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ Isaaks über-

liefert, dann erst das $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ Isaaks. Ismael war nicht nur der ältere Bruder, sondern auch kein Glied der Segenslinie. Die Linie verengt sich auf Isaak. Dieselbe Reihenfolge finden wir beim $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ Esaus, das vor dem $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ Jakobs steht.

Die zweite Beobachtung ist, daß jeder einzelne Abschnitt unter der Überschrift des $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ eine kleine Widerspiegelung der Entwicklung des ganzen 1. Buches Mose ist, wobei das Motiv von Fluch und Segen eine vorherrschende Rolle spielt. In den ersten Abschnitten findet sich der den Fluch auslösende Niedergang. Erst in 12,1–3 wird die Verheißung des Segens wieder zum Thema. Von nun an gibt es einen unausgesetzten Kampf um die Fortsetzung dieses Segens. Zugleich beginnt jedoch auch wieder der Niedergang, da Isaak und Jakob nicht den geistlichen Weg Abrahams einschlagen. Folgerichtig befindet sich die auserwählte Familie am Ende von 1. Mose nicht im verheißenen Land des Segens, sondern im Land der Knechtschaft, Ägypten. Derek Kidner drückt dies so aus: »Der Mensch legte einen weiten Weg vom Garten Eden in einen *Sarg* zurück (Sintflut), die auserwählte Familie einen weiten Weg von Kanaan nach *Ägypten*« (*Genesis*, S. 224).

Die Entwicklung der Botschaft in 1. Mose Die $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ -Überschriften sind die Säulen, auf denen 1. Mose ruht (vgl. Woudstra, »*The Toledot of the Book of Genesis*«, S. 188–189). Jedes $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ erklärt, was aus einer Linie wurde und zeigt sowohl die Verengung der Segenslinie als auch den Niedergang zum Fluch auf.

1. Schöpfung Der erste Abschnitt (1,1–2,3) hat keine $\text{t}^{\text{ol}}\text{d}^{\text{ot}}$ -Überschrift, weil es um den Anfang geht, so daß die Frage, was aus der Schöpfung wurde, noch nicht gestellt werden kann. Die Überschrift in 1,1 gibt aber den Inhalt des Abschnittes an. Die Bedeutung des Abschnittes liegt darin, daß Gott seine Arbeit nach einem göttlichen Plan ausführt und sein Segen in der Vollendung

dieses Planes liegt. Tierisches Leben (V. 22–25), menschliches Leben (V. 27) und der siebte Tag (2,3) wurden besonders gesegnet. Diese Dreifachheit ist wichtig: Der Mensch, der im Bilde Gottes geschaffen ist, erfreut sich der Herrschaft über alle anderen Geschöpfe auf der Erde und begann seine Herrschaft ausgehend von der Sabbatruhe Gottes im Segen.

2. *Das tōl°dōt der Himmel und der Erde* Dieser Abschnitt (2,4–4,26) berichtet, was aus dem Kosmos wurde. Der Abschnitt beginnt mit einem spezielleren Bericht der Erschaffung von Adam und Eva, fährt dann mit der Sünde der beiden und mit Gottes Fluch über diese Sünde fort. Die Sünde breitet sich unter den Nachkommen aus. Der Mensch findet keine Ruhe mehr, sondern ist auf der Flucht, lebt in Furcht, versucht seine eigene Welt zu bauen und entwickelt die Zivilisation. Wie eine Antwort auf die dreifache Segnung der Schöpfung findet sich in diesem Abschnitt eine dreifache Verfluchung, nämlich des Satans (3,14), des Erdbodens wegen der Schuld des Menschen (3,17) und von Kain (4,11).

In all diesem Niedergang des Lebens findet sich das Gnadengeschenk Gottes (4,15) und ein Hoffnungsschimmer (der Mensch beginnt Jahwe anzurufen).

3. *Das tōl°dōt des Buches Adams* In diesem zentralen Stammbaum von Adam bis Noah wird der menschliche Niedergang ebenfalls deutlich (5,1–6,8). Dieser Abschnitt beginnt mit einem erneuten Hinweis auf die Schöpfung (5,1) und endet mit Gottes Zorn über die Menschen. 5,1–2 beschreibt die Schöpfung mit dem Wort *bārak* (»segnen«), 5,29 berichtet, daß die Geburt Noahs ein ermunterndes Gnadengeschenk angesichts des Fluches (*ʿārar*, »verfluchen«) war. Dem Segen, der anfänglich auf dem ganzen menschlichen Geschlecht lag, steht der Hinweis gegenüber, daß alle Nachkommen starben. Eine Ausnahme von dem Fluch des Todes, Henoch, läßt die Hoffnung

aufkommen, daß der Fluch nicht endgültig ist.

4. *Das tōl°dōt Noahs* Dieser Abschnitt (6,9–9,29) behandelt das Gericht Gottes (Fluch) und daran anschließend den Segen Gottes, da Gott verheißt, die Erde nie wieder so zu verfluchen (8,21). Gleichzeitig beginnt die Geschichte mit dem Segen, daß Noah Gnade vor Gottes Augen findet und endet mit der Verfluchung Kanaans.

In diesem Abschnitt findet sich der Neubeginn einer Welt, die aus dem Wasser kommt. Dabei gibt es einige Parallelen zu Kapitel 1. Auch hier beginnt eine Welt aus dem Chaos heraus und erscheint das trockene Land als Zeichen der Gnade Gottes. Der Bund mit Noah entspricht dem Segen, den Adam empfangt.

5. *Das tōl°dōt der Söhne Noahs* Noah prophezeite seinen Söhnen eine weltweite Ausbreitung. Damit wendet sich der Text den Nationen zu. Der Autor entwickelt die Botschaft, daß der Mensch sich immer wieder zum Chaos abwärts entwickelt. Er beginnt mit der Fruchtbarkeit der Nachkommen von Sem, Ham und Jafet und endet mit der Erklärung der Entstehung der Völkervielfalt durch die Zerstreung in Babel (10,1–11,9). Es ist ein literarisches Ereignis, daß dieser Bericht den Höhepunkt am Ende des Abschnittes bildet, obwohl er chronologisch weiter nach vorne gehören würde. So ist der Leser gespannt, wie denn Gottes Antwort auf den ständigen Niedergang der Menschen aussieht und wie Gott den verheißenen Segen vorbereitet.

6. *Das tōl°dōt Sems* Dieser Abschnitt (11,10–26) verengt den Blick von allen Völkern über die Linie Sems hin zu Abraham. Der Stammbaum führt die Segenslinie von Noah über Sem zu Abraham, wie Kapitel 5 die Linie von Adam zu Noah überliefert. Gott ließ die weitverstreuten und geteilten Völker nicht hoffnungslos unter dem Fluch, sondern erwählte einen Mann und erschuf ein Volk, um durch sie alle

Völker auf Erden zu segnen. Der Abschnitt verbindet das Gericht von Babel mit dem Segen, der nun über Abraham kommen sollte.

7. *Das tōl^cdōt Terachs* Während Kapitel 1–11 von der weltweiten Rebellion des Menschen berichten, behandeln Kapitel 12–50 Gottes Handeln, um die Menschen zum Ort des Segens zu bringen. Dieser Abschnitt (11,27–25,11) berichtet, was aus Terach, dem letzten Mann der Liste (11,32), wurde. Er berichtet von dem Leben seines Sohnes Abrahams und ist der Schlüssel zu 1. Mose, zum ganzen AT mit dem göttlichen Segensplan und zur Bibel überhaupt. Gott verhiess Abraham, den er wie niemanden sonst segnete, ein Volk, ein Land und einen Namen. Der Bericht beschreibt die Entwicklung des Glaubensgehorsams Abrahams.

8. *Das tōl^cdōt Ismaels* Dieser Abschnitt (25,12–18) erklärt, was aus Ismael wurde, da dieser nicht zu der von Gott auserwählten Segenslinie gehörte. Erst anschließend kehrt der Autor zur Segenslinie zurück.

9. *Das tōl^cdōt Isaaks* Dieser Abschnitt (25,19–35,29) berichtet, was aus dem Sohn der Verheißung, Isaak, wurde und erzählt die Lebensgeschichte Jakobs, seines Sohnes, die Streitigkeiten innerhalb seiner Familie und die Entstehung des Volkes Israel. Die Verheißung von 12,2 beginnt sich zu entfalten. Der Abrahamssegens wird ausschließlich auf Jakob übertragen (Kap. 27). Jakob wächst im Glauben, wird dabei aber zum Krüppel. Er war nicht mit seinem Großvater Abraham zu vergleichen und dennoch wuchs »Israel« heran.

10. *Das tōl^cdōt Esaus* Noch einmal beginnt 1. Mose mit dem Ausgangspunkt Isaak. Doch bevor das tōl^cdōt des Sohnes der Segenslinie folgt, berichtet dieser Abschnitt (36,1–8) von Esau, dem Jakob das Erstgeburtsrecht abkaufte. Das Volk, das von Jakob ab-

stammte, sollte noch oft mit seinen Verwandten, den Edomitern (Esau = Edom), in Kontakt treten. Der Abschnitt berichtet von drei der Frauen Esaus und seinen fünf Söhnen.

11. *Das tōl^cdōt Esaus, des Vaters der Edomiter* Ein zweiter Bericht (36,9–37,1), der bei Esau beginnt, wird wegen der großen Bedeutung der in ihm erwähnten Häupter der Edomiter, Amalekiter und Horiter aufgelistet.

12. *Das tōl^cdōt Jakobs* Was wurde aus Jakob? Seine Söhne wurden die Stammväter der Stämme Israels (37,2–50,26). Dieser Bericht beschäftigt sich vorwiegend mit dem Leben Josefs und dem Umzug der Großfamilie Jakobs nach Ägypten. Er erklärt, weshalb Gottes Volk in Ägypten zu finden ist und wie sich das zu dem verheißenen Segen Gottes verhält. In Kanaan erlebte die Familie einen Niedergang und war kurz davor, sich mit den Kanaanitern völlig zu vermischen. Um die Segenslinie zu erhalten, führte Gott in seiner Gnade sein Volk mit Hilfe der bösen Absichten der Brüder Josefs unter die Herrschaft der Ägypter. Als das verheißene Land durch eine Hungersnot verflucht wurde, hielt Gott seinen Segen durch die Weisheit und Macht Josefs bereit. Das Buch endet jedoch an einem Punkt (vgl. 2. Mose 1), der nur die Vorbereitung für eine größere Ausschüttung des Segens Gottes sein kann, wozu Gott erneut einen Mann, Mose, erwählt (2. Mose 2ff).

Schluss: Weil 1. Mose das Fundament des Pentateuch bildet, beginnt 2. Mose damit, daß Gott sich an seinen Bund mit Abraham erinnert: »Und Gott erhörte ihr Wehklagen und gedachte seines Bundes mit Abraham, Isaak und Jakob. Und Gott sah auf die Israeliten und nahm sich ihrer an« (2. Mose 2,24–25). Die letzten Ereignisse und die letzten Worte in 1. Mose nehmen 2. Mose vorweg: »Gott wird euch gnädig heimsuchen und aus diesem Land führen in das Land, das er Abraham, Isaak und Jakob zu geben geschworen

hat« (1. Mose 50,24). Diese Worte wurden von Mose wiederholt, als er die Gebeine der Patriarchen aus Ägypten mitnahm (2. Mose 13,19).

1. Mose liefert also die theologische und geschichtliche Grundlage für Israels Erwählung. Israel konnte seine Abstammung auf Abraham zurückführen, den Gott aus den umherlebenden Völkern ausgewählt und dem Gott die große Bundesverheißung des Landes und des Wachstums gegeben hatte.

Wegen der großen Bedeutung der direkten Abstammung und des Erstgeburtssegens widmet 1. Mose den Familien der Patriarchen großen Raum und berichtet von ihren Frauen, Söhnen, Erben, von Erstgeburtsrechten und Segnungen durch die Väter. 1. Mose überbrückt im Anschluß an die Weissagungen Jakobs (1. Mose 49) 400 Jahre. Dadurch wird das Geburtsrecht der Stämme Israels in ihrer Zeit in Ägypten begründet, das schließlich dazu führte, daß diese gerufen wurden, Ägypten zu verlassen.

Israel sollte erkennen, daß es tatsächlich gemäß der Verheißung an Abraham zu einem großen Volk geworden war. Dementsprechend lag seine Zukunft nicht in Ägypten, Sodom oder Babylon, sondern allein in dem Schwur Gottes, ihnen das Land zu geben.

1. Mose sollte Israel überzeugen, daß Gott Israel nicht nur eine solche Zukunft geschworen hatte, sondern auch in der Lage war, seine Verheißungen wahrzumachen. Immer wieder berichtet 1. Mose vom übernatürlichen Eingreifen Gottes im Leben der Patriarchen, um Israel soweit zu bringen. Sicher würde Gott, der ein gutes Werk begonnen hatte, dieses Werk auch vollenden (vgl. Phil 1,6). Das Volk sollte durch die Erkenntnis, daß seine Existenz auf die Erwählung und Segnung durch Gott zurückging, zum Gehorsam geführt werden. Daher ist 1. Mose eine ausgezeichnete Voraussetzung für den Auftrag Moses, Israel aus Ägypten zu führen.

Die Theologie von 1. Mose 1. Mose geht von der Voraussetzung aus, daß

Gott existiert und daß er sich in Wort und Tat den Stammvätern Israels offenbart hat. Das Buch bietet keine Beweise für die Existenz Gottes, sondern geht stillschweigend davon aus, daß alles, was existiert, seine Ursache in Gott hat.

Das Hauptthema der Theologie von 1. Mose ist Gottes Handeln, um Israel als Werkzeug zur Segnung aller Völker vorzubereiten. 1. Mose bildet Grundlage und Einführung des Hauptthemas des ganzen Pentateuchs, der Theokratie, der Herrschaft Gottes über die ganze Schöpfung. Es stellt die Ursprünge dar, die hinter der Theokratie liegen, nämlich die Verheißung, daß Abrahams Nachkommen das Land ererben und ein Segen für alle Völker werden.

Das 2. Buch Mose berichtet von der Erlösung des Volkes aus der Knechtschaft und von dem Bund, den Gott mit ihm schloß. Das 3. Buch Mose enthält die Ordnungen, die die Voraussetzungen dafür schufen, daß der heilige Gott unter seinem Volk wohnen konnte, indem er sie heiligte. Das 4. Buch Mose berichtet von den militärischen Auseinandersetzungen und Volkszählungen der Stämme in der Wüste und zeigt dabei, wie Gott seine Verheißungen gegenüber allen inneren und äußeren Feinden verteidigt. Das 5. Buch Mose beschreibt die Erneuerung des Bundes.

Innerhalb der Entfaltung dieses göttlichen Panoramas führt 1. Mose den Leser in das Wesen Gottes als souveräner Herr über das ganze Universum ein. Gott bewegt Himmel und Erde, um seinen Willen auszuführen. Er will die Menschheit segnen, duldet aber zugleich keinerlei Ungehorsam und Unglauben. Dadurch lernt der Leser, daß es »ohne Glauben unmöglich« ist, »Gott zu gefallen« (Hebr 11,6).

GLIEDERUNG

- I. Die Urgeschichte (1,1–11,26)
 - A. Die Schöpfung (1,1–2,3)
 - B. Die Geschichte seit der Erschaffung von Himmel und Erde (2,4–4,26)

I. Mose

1. Die Erschaffung von Mann und Frau (2,4–25)
 2. Die Versuchung und der Sündenfall (Kap. 3)
 3. Das Fortschreiten der Sünde durch Kains Mord an Abel (4,1–16)
 4. Die Ausbreitung der gottlosen Zivilisation (4,17–26)
- C. Die Geschichte seit Adam (5,1–6,8)
1. Die Geschlechterfolge von Adam bis Noah (Kap. 5)
 2. Der Niedergang des menschlichen Geschlechts (6,1–8)
- D. Die Geschichte seit Noah (6,9–9,29)
1. Das Strafgericht durch die Sintflut (6,9–8,22)
 2. Der Bund mit Noah (9,1–17)
 3. Die Verfluchung Kanaans (9,18–29)
- E. Die Geschichte seit den Söhnen Noahs (10,1–11,9)
1. Die Völkertafel (Kap. 10)
 2. Die babylonische Zerstreuung (11,1–9)
- F. Die Geschichte seit Sem (11,10–26)
- ## II. Die Erzvätererzählungen (11,27–50,26)
- A. Die Geschichte seit Terach (11,27–25,11)
1. Gottes Bund mit Abraham (11,27–15,21)
 2. Gott schafft Abraham die verheißene Nachkommenschaft. Abrahams Glaube wächst durch Prüfungen (16,1–22,19)
 3. Durch Abrahams Glaubenstreue gehen die Verheißungen Gottes auf Isaak über (22,20–25,11)
- B. Die Nachkommen Ismaels (25,12–18)
- C. Die Nachkommen Isaaks (25,19–35,29)
1. Jakob erhält anstelle von Esau den verheißenen Segen (25,19–28,22)
 2. Die Segnung Jakobs in der Fremde (Kap. 29–32)
 3. Die Rückkehr Jakobs und die Gefahr des Abfalles im Land (Kap. 33–35)
- D. Die Nachkommen Esaus (36,1–8)
- E. Die Nachkommen Esaus, des Vaters der Edomiter (36,9–37,1)
- F. Die Nachkommen Jakobs (37,2–50,26)
1. Josef wird nach Ägypten verkauft (37,2–36)
 2. Der Niedergang der Familie Judas und die Bestätigung der Wahl Gottes (Kap. 38)
 3. Der Aufstieg Josefs in Ägypten (Kap. 39–41)
 4. Der Umzug nach Ägypten (42,1–47,27)
 5. Vorsorge für das Andauern der verheißenen Segnungen (47,28–50,26)

AUSLEGUNG

I. Die Urgeschichte (1,1–11,26)

A. Die Schöpfung (1,1–2,3)

Der Bericht über die Schöpfung ist der logische Anfangspunkt des 1. Buches Mose (Genesis), weil damit der Beginn des Universums erklärt wird. Ihm wurde im Zusammenhang mit den Naturwissenschaften viel Aufmerksamkeit zuteil, was auch zu erwarten war. Dennoch ist der Abschnitt in gleicher Weise eine theologische Abhandlung, da er das Fundament für die übrigen Bücher Mose (Pentateuch) legt.

Als Mose diesen Bericht für Israel niederschrieb, wollte er Gott als den Begründer und Schöpfer allen Lebens darstellen. Der Bericht zeigt, daß der Gott, der Israel erschaffen hat, auch der Gott ist, der die Welt ins Leben rief und alles, was darin ist. Deshalb ist die

Gottesherrschaft in Israel auf den allmächtigen Gott der Schöpfung gegründet. Die Nation, ihr Gesetz, ihre Sitten und ihr Glaube geht auf das Wesen Gottes zurück. Israel sollte daran lernen, von was für einem Gott es zu einer Nation gemacht wurde.

Die sich hieraus ergebenden Folgen sind gewaltig. Erstens bedeutet es, daß alles, was existiert, unter Gottes Kontrolle stehen muß. Die Schöpfung muß dem Schöpfer unterworfen sein. Die Gewalten der Natur, die Feinde und alle Geschöpfe und Gegenstände, die zu heidnischen Gottheiten wurden, konnten den Dienern des lebendigen Gottes zur Bedrohung werden.

Zweitens offenbart der Bericht die Grundlage des Gesetzes. Wenn Gott wirklich vor allem anderen gewesen war und alles erschaffen hatte, wie töricht würde es dann sein, andere Götter zu haben, die angeblich schon vor ihm waren. Wenn Gott wirklich den Menschen in seinem Bild geschaffen hatte, um ihn zu repräsentieren, wie töricht würde es dann sein, sich ein Bildnis von Gott zu machen. Wenn Gott wirklich einen Tag bestimmt hatte, um von seinem Werk auszuruhen, sollte dann nicht der Mensch, der seinen Weg mit Gott geht, es ihm gleichtun? Hier findet sich das Grundprinzip aller Gebote.

Drittens enthüllt der Bericht, daß Gott ein Gott der Erlösung ist. Er stellt dar, wie Gott den Kosmos aus dem Chaos herausführt, Licht statt Finsternis schafft, die beiden voneinander scheidet, Fluch in Segen und das Böse und die Finsternis in das Heilige verwandelt. Ähnliches geschieht im Handeln Gottes beim Auszug aus Ägypten in 2. Mose. Die Erlösung Israels geschieht hier durch die Zerstörung der ägyptischen Streitkräfte, die für das Chaos stehen. Die Propheten und die Apostel sahen hierin ein Musterbeispiel für Gottes erlösendes Handeln. Und schließlich läßt der, der bei der Erschaffung der Welt das Licht aus der Finsternis leuchten ließ, auch das Licht in den Herzen der Gläubigen aufleuchten (2. Kor 4,6), so daß sie zu neuen Schöpfungen werden (2. Kor 5,17).

1,1-2: Diese Verse sind traditionell als Hinweis auf den tatsächlichen Beginn der Materie verstanden und daher als Teil des ersten Tages angesehen worden. Aber das Vokabular und die Grammatik dieses Abschnitts erfordern eine eingehendere Untersuchung. Die Motive und die Struktur des Schöpfungsberichtes werden in den ersten zwei Versen vorgestellt. Daß das Universum Gottes schöpferisches Werk ist, wird durch die Feststellung **Gott schuf Himmel und Erde** in vollkommener Weise ausgedrückt. Der Begriff *bārā'* (»erschaffen«) kann die Schöpfung aus dem Nichts heraus bedeuten, kann aber mit Sicherheit nicht darauf eingeschränkt werden (vgl. 2,7). Vielmehr betont dieser Ausdruck, daß das, was gebildet wurde, neu und vollkommen war. Dieser Begriff wird überall in der Bibel nur in Verbindung mit Gott als dem Handelnden gebraucht.

1,2 beschreibt jedoch ein Chaos: **die Erde war wüst und leer und Finsternis war über der Tiefe**. Die Satzteile in Vers 2 gehören anscheinend als Bedingung zu Vers 3, indem sie den Zustand der Welt schildern, *als* Gott sie zu erneuern begann. Es war ein wüstes Chaos der Leere und der Finsternis. Solche Verhältnisse können nicht das Ergebnis von Gottes schöpferischem Werk (*bārā'*) sein, vielmehr sind sie in der Bibel Anzeichen für Sünde und dem Gericht zugeordnet. Darüberhinaus beginnt Gottes Reden, das die Schöpfung ins Leben rief, erst in Vers 3, und die Elemente, die wir in Vers 2 finden, werden in der Schöpfung ersetzt, indem das Licht die Finsternis vertreibt. Der Ausdruck »wüst und leer« (*tōhū wābōhū*) gibt offensichtlich ebenfalls den Aufbau von Kapitel 1 wieder, indem zunächst das Gestalten Gottes statt der Wüste und dann das Füllen der leeren Erde beschrieben wird.

Einige Ausleger haben hier eine Zwischenstufe der Schöpfung sehen wollen, d. h., daß das Werk der Schöpfung in Vers 2 schon begonnen hatte, aber noch nicht abgeschlossen war, sondern später in den gegenwärtigen

Zustand umgestaltet wurde (V. 3–25). Aber diese These wird weder durch die Syntax noch durch die Wortwahl gestützt.

Andere sehen eine »Kluft« zwischen den ersten beiden Versen. Dazwischen lag für sie der Fall Satans und der Eintritt der Sünde in die Welt, durch die das Chaos verursacht wurde. Es ist jedoch wahrscheinlicher, daß sich Vers 1 auf einen relativen Beginn und nicht auf den absoluten Beginn bezieht (Merrill F. Unger, *Ungers's Commentary on the Old Testament*, 2 Bd., Chicago: Moody Press, 1981, Bd. 1, S.5). Das restliche Kapitel würde in diesem Fall von der Schöpfung des Universums berichten, wie der Mensch sie versteht, nicht den eigentlichen Beginn aller Dinge im Plan Gottes. Vers 1–2 würden dann die Einleitung dazu bilden. Der Fall Satans und der Eintritt der Sünde in Gottes ursprüngliche Schöpfung müßte dann vorher stattgefunden haben.

Es geschah durch den Geist, daß Gott alles Existierende in souveräner Weise erschuf (V. 2b). Aber schon in der Finsternis des Chaos setzte der **Geist Gottes** die Dinge in Bewegung, um das Schöpfungswerk Gottes vorzubereiten.

1,3–5: Das Modell für jeden der Schöpfungstage wird hier deutlich: (a) das erschaffende Wort, (b) der Bericht über dessen Wirkung, (c) Gottes Bewertung des Erschaffenen als »gut«, (d) gelegentlich die souveräne Namensgebung und (e) die Zählung eines jeden Tages. Zum Begriff **Tag** (*yôm*) gibt es zahlreiche Interpretationen: (1) Die Schöpfungstage beziehen sich auf ausgedehnte geologische Zeitalter vor dem Dasein des Menschen auf der Erde; (2) die Tage sind 24-Stunden-Tage, in denen Gott seine schöpferischen Taten offenbarte, die schon vorher geschehen waren; (3) die Tage sind wörtlich zu nehmende 24-Stunden-Tage des göttlichen Handelns. Zugunsten der dritten Sichtweise spricht die Tatsache, daß der Begriff *yôm* zusammen mit einem Ordnungszahladjektiv (erster, zweiter usw.) einen 24-Stunden-Tag

bezeichnet, wo immer sich diese Konstruktion im AT findet. Auch das vierte Gebot (2. Mose 20,11) legt diese Auslegung nahe.

Gottes erstes Schöpferwort erzeugte **Licht**. Die Schönheit und Majestät der Schöpfung durch Gottes Anordnung steht in erhabenem Gegensatz zu den bizzaren Schöpfungsgeschichten der heidnischen Völker. Hier wird die Macht des Wortes Gottes demonstriert. Es war eben dieses Wort, das Israel motivierte, Gott zu vertrauen und zu gehorchen.

Das Licht war natürliches, also physikalisches Licht. Seine Erschaffung war ein unmittelbarer Sieg, weil das Licht die **Finsternis** vertrieb. **Licht** und **Finsternis** sind in der Bibel auch Symbole für Gut und Böse. Hier nahm Gottes Werk seinen Anfang, das im kommenden Zeitalter seinen Höhepunkt erreicht, wenn es keine Finsternis mehr geben wird (Offb 22,5). Israel sollte erkennen, daß Gott das Licht ist und daß die Wahrheit und der Weg bei ihm allein zu finden sind. In der Finsternis Ägyptens (2. Mose 10,21–24) hatten sie das Licht und bei der Befreiung aus Ägypten folgten sie seinem Licht (2. Mose 13,21).

1,6–8: Am **zweiten Tag** schied Gott durch eine gewölbte **Ausdehnung**, nämlich dem Himmel, die **Wasser** der Atmosphäre von den Wassern der Erde. Dies weist darauf hin, daß zuvor eine intensive Feuchtigkeit die Erde einhüllte. Gottes Wort bewirkte hier **Trennung** und **Unterscheidung**.

1,9–13: Das **trockene Land** mit seiner **Vegetation (Pflanzenwelt)** wurde am **dritten Tag** gebildet. Die Vegetation ist ein Teil des geordneten Universums des wahren Gottes. Es gibt in der Bibel keinen zyklischen, jahreszeitlichen Mythos, um das pflanzliche Leben zu erklären, wie dies in anderen Religionen der Fall ist. Gott setzte alles ein für alle Mal in Bewegung. Während die Heiden an Götter aus der Tiefe glauben, zeigt dieser Bericht, daß Gott die Grenzen der Meere unter seiner Kontrolle hat (vgl. Hiob 38,8–11).

1,14–19: Der vierte Tag schließt die Erschaffung der **Sonne zum Regieren** (V. 16) **des Tages** und die Erschaffung des **Mondes** und der **Sterne zum Regieren der Nacht** mit ein. Entweder wurden sie mit einem scheinbaren Alter geschaffen oder sie waren schon vorher erschaffen worden und wurden erst am zweiten Tag auf der Erde sichtbar, als **Gott** das Licht von der Finsternis schied und die Wasser oberhalb und unterhalb der Wölbung voneinander trennte.

Die Himmelskörper sollten als **Zeichen für Jahreszeiten, Tage und Jahre** dienen (V. 14). Diese Ausdrücke sind ebenso wie der Ausdruck »Tag und Nacht« in Vers 5 ohne die Existenz der Sonne und der Planetenrotation bedeutungslos.

In der Astrologie benutzen Ungläubige Sterne und Planeten als Wegweiser, aber die Bibel lehrt, daß sie nur die Schöpferkraft und Allmacht *Gottes* offenbaren (Ps 19,2). Was ist es doch für eine Torheit, den astrologischen Karten der Babylonier zu folgen oder den Sonnengott der Ägypten zu verehren. Man sollte vielmehr dem einen vertrauen, der diese Objekte am Himmel erschaffen hat. Dennoch lehnen Menschen immer wieder den Schöpfer ab, um stattdessen die Schöpfung zu verehren (Röm 1,25).

1,20–23: **Die großen Ungeheuer** in der Luft und im Meer wurden **am fünften Tag erschaffen**. In diesem Abschnitt wird in Vers 21 zum zweiten Mal das Wort *bārā'* (»geschaffen«; vgl. V. 1) verwendet. Große Tiere (Kreaturen) der Tiefe, die als Drachen und Monster in der alten Welt verehrt wurden, waren nichts weiter als große Geschöpfe des allmächtigen Gottes. Ferner kommt die Fruchtbarkeit des Lebens aus den Segnungen des einen wahren Gottes (V. 22) und nicht aus irgendeinem Fruchtbarkeitszauber.

1,24–31: Der sechste Tag war der Höhepunkt der Schöpfung, da er die Erschaffung des Menschen einschloß. Obwohl **der Mensch** das letzte in dem Bericht erwähnte Geschöpf ist, entwickelte er sich nicht, sondern wurde **eigens erschaffen**.

Das Leben des Menschen wurde **nach dem Bilde Gottes** (wörtlich »zum«, d. h. »im Wesen/Geist«) geschaffen (V. 27). Diese Ebenbildlichkeit Gottes wurde nur dem Menschen verliehen (2,7). »Bild« (*selem*) wird hier im übertragenen Sinn gebraucht, weil Gott keine menschliche Gestalt hat. Nach dem Bilde Gottes geschaffen zu sein, bedeutet, daß die Menschen, wenn auch unvollkommen und begrenzt, an Gottes Wesen, d. h. an bestimmten Eigenschaften Gottes wie Leben, Persönlichkeit, Wahrheit, Weisheit, Liebe, Heiligkeit, Gerechtigkeit teilhaben und dadurch die Fähigkeit zur geistlichen Gemeinschaft mit ihm besitzen.

Gottes Absicht bei der Erschaffung des menschlichen Lebens nach seinem Bild war zielgerichtet. Der Mensch sollte **regieren**, also die Herrschaft über die Erde ausüben (1,26.28). Gottes Herrschaft wurde durch einen »Repräsentanten« ausgeübt. (Die ägyptischen Könige taten später im Götzendienst etwas ähnliches: sie stellten ihre Regierung oder Herrschaft durch Symbolstatuen ihrer selbst dar.) Heute stehen infolge der Sünde nicht mehr alle Dinge unter der Herrschaft des Menschen (Hebr 2,8). Aber Jesus Christus wird bei seinem zweiten Kommen seine Herrschaft über die ganze Erde (Hebr 2,5–8) aufrichten.

Gott sprach **seinen Segen über den Mann und die Frau. Sie sollten fruchtbar sein und sich vermehren**. In 1. Mose bedeutete gesegnet zu sein immer auch reich und fruchtbar zu sein. Diese erstaunlichen Befehle waren für Israel von entscheidender Bedeutung, da es selbst ja Gottes Stellvertreter auf Erden sein sollte.

2,1–3: **Der siebte Tag** war der Tag der Ruhe, der Sabbat. Die Struktur der Sätze in Vers 2–3 ist im Hebräischen mit der parallelen Betonung des Adjektivs »der siebte...« wohl geordnet. Die Zahl »sieben« stellt oft einen Bundesschluß dar. (Das Verb »schwören« ist etymologisch mit ihr verbunden). So ist es kein Wunder, daß der Sabbat das Zeichen für Gottes Bund am Sinai wurde (2. Mose 31,13.17).

Gott segnete den siebten Tag und heiligte ihn (sprach ihn heilig), weil er eine Erinnerung an die Vollendung seines schöpferischen **Werkes** war. Gottes Sabbatruhe wurde ein wichtiges Leitmotiv der Bibel. Vor dem Sündenfall verkörperte sie die vollkommene Schöpfung, geheiligt und in Ruhe. Seit dem Sündenfall kann diese Ruhe nur ein Ziel sein, das erst erstrebt werden muß. Die Einsetzung einer theokratischen Ruhe im Land verlangte unter Mose und bei Josua Glauben und Gehorsam. Heute treten die Gläubigen in diese Sabbatruhe geistlich ein (Hebr 4,8-10). Sie werden mit Sicherheit an seiner völligen Wiederherstellung teilhaben.

Der Schöpfungsbericht hatte in den Augen des neuen Volkes Israel zur Zeit Moses große geistliche und theologische Bedeutung. Aus dem Chaos und der Finsternis der heidnischen Welt brachte Gott sein Volk heraus, lehrte es die Wahrheit, sicherte ihm den Sieg über alle Mächte des Himmels und der Erde, bevollmächtigte es als seine Vertreter und verhielt ihm die theokratische Ruhe Gottes.

B. Die Geschichte seit der Erschaffung von Himmel und Erde (2,4-4,26)

1. Die Erschaffung von Mann und Frau (2,4-25)

Der Abschnitt Vers 4-25 enthält **den Bericht von** (das, was wurde aus) **den Himmeln und der Erde, als** (*b²yôm*, wörtl. »an dem Tag«, ein Ausdruck für »als«) **sie geschaffen wurden** (2,4a). Was wurde also aus der Schöpfung? Die Schöpfung wurde durch den Eintritt der Sünde zerstört.

2,4-7: Bei der Erschaffung Adams ist der Gegensatz auffallend: Obwohl es kein Leben gab, kein Wachstum, keinen Regen und niemanden, um den Boden zu bestellen, formte Gott den Menschen sehr sorgfältig. Die Anordnung in diesen Versen schließt einen Titel (V. 4), drei Bedingungssätze, die

im Hebräischen mit »als« (»als« **noch kein Strauch/Gesträuch ... auf der Erde war, »als« es noch keinen Menschen gab, den Erdboden zu bebauen, »als« keine Ströme ... den Erdboden ... bewässerten**) eingeleitet werden und das Verb, das eine Erzählung einleitet (und **[Er] formte**) ein. Hierin spiegelt sich Kapitel 1 wider (Titel/Überschrift: 1,1; Bedingungssätze: 1,2 und das erste erzählende Verb: 1,3).

Die wiederholte Betonung von »Gott, der Herr« ist bedeutsam (2,4-5,7-9,15-16,18-19,21-22). Der allmächtige Schöpfer (»Gott«) des ersten Kapitels ist zugleich auch der Jahwe (HERR), der einen Bund mit den Menschen schließt. Auf diese Weise sollte Israel erkennen, daß ihr HERR alles erschaffen und daß er den Menschen nach einem besonderen Plan gebildet hatte.

Die Erschaffung des Menschen schloß sowohl die Gestaltung **aus dem Staub** als auch das Einhauchen des Lebensodems ein. Der Begriff **bildete** (von *yāšar*) beschreibt das Werk eines Künstlers. Wie ein Töpfer ein irdenes Gefäß aus Ton bildet, so bildete Gott den Menschen aus dem Staub des Erdbodens. Der Mensch wurde aufgrund eines göttlichen Planes gemacht, aber er wurde andererseits aus der Erde geschaffen. Er ist »irdisch«, »von der Erde« und das trotz aller späterer Träume, wie Gott sein zu können (3,5). Das hebräische Wort für **Mensch** (*'ādām*, also »Adam«, 3,8) ist verwandt mit dem Wort für **Acker** (*'ādāmāh*, vgl. 3,17).

Gottes Einhauchen **des Lebensodems** verwandelte die äußere Gestalt des Menschen in **ein lebendiges Wesen** (wörtl. in »eine lebendige Seele«). Dieses Einhauchen machte den Menschen zu einem geistlichen Wesen mit der Fähigkeit, Gott zu dienen und nachzufolgen. Im Hinblick auf diese besondere Erschaffung des Menschen konnte der Leser erst die Bedeutung des Sündenfalls ermessen. Seit dem Sündenfall ist die Wiedergeburt durch die »Einhauchung« des Heiligen Geistes von entscheidender Bedeutung, wenn Men-

schen die Gemeinschaft mit Gott erleben wollen.

2,8–10: Der Mensch wurde in eine vollkommene Umgebung gebracht. Der **Garten** lieferte den Schauplatz für die Gehorsamsprüfung des Menschen. Die Beschreibung des überreichen Gartens (V. 8), der **Bäume** (V. 9) und der **Ströme** in ihm (V. 10) leitet zu dem Gebot Gottes über. Der Mensch durfte alles genießen, aber nicht von dem einen verbotenen Baum essen (V. 17).

Während Gott möglicherweise anfänglich Bäume mit einem scheinbaren Alter schuf, waren die Bäume in diesem Garten erst später gewachsen (2,9). Unter den Bäumen im Garten war einer, der Leben bewirkte (**der Baum des Lebens**) und ein anderer, der Erkenntnis verschaffte (**der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse**), wenn man von ihren Früchten aß. Diese »Erkenntnis« war erfahrbar. Der Ausdruck »Gut und Böse« bringt die Dinge, die das Leben schützen und zerstören, auf eine kurze Formel. Auch sie würden durch das Essen der verbotenen Frucht erfahrbar sein (V. 17). Die Möglichkeit der Katastrophe war groß, wenn der Mensch in selbstbewußtem Stolz (Hybris) seine Grenzen überschreiten und den Versuch unternehmen würde, das Leben zu manipulieren. Der Baum des Lebens war andererseits ein Weg für Adam und Eva, ihren glückseligen Zustand zu bewahren und zu fördern. Beide Bäume befanden sich **in der Mitte des Gartens**, offensichtlich nahe beieinander. Sie schufen die Grundlage für die kommende Prüfung.

Die Bäume (V. 9), die Flüsse (V. 10) und wertvolles Gold und Edelsteine (V. 11–12) des Gartens werden auch auf der neuen Erde in ihrem ewigen Zustand vorhanden sein. Die neue Schöpfung wird mit all diesen Bestandteilen ausgestattet sein (Offb 21,10–11.21; 22,1–2), was zeigt, daß mit ihr das Paradies auf der neuen Erde wiederhergestellt wird.

2,11–14: Diese Verse bilden einen längeren Einschub in den Text und beschreiben den Reichtum der damals be-

kannten Welt. Der Garten befand sich möglicherweise im Gebiet des Persischen Golfes, wenn man von den Ortsnamen dieser Verse her urteilt. Wenn die geographischen Verhältnisse dieses Gebietes nach der Sintflut dieselben waren wie vorher, können **der Tigris** (wörtl. *Hiddeqel*) und **der Euphrat**, also **der dritte und der vierte Strom**, identifiziert werden. Der erste der vier Flüsse, der **Pischon**, floß dann in **Hawila** im Norden Zentralarabiens, östlich von Palästina. Der zweite Fluß, der **Gihon**, floß im Lande **Kusch**, wobei Kusch wahrscheinlich nicht das heutige Äthiopien, sondern das Land der Kassiden (im Akkadischen *kaššu*) in den Bergen östlich von Mesopotamien bezeichnet.

2,15–17: Der Sinn des Lebens für den Menschen ist der geistliche Dienst, wie die sorgfältig gewählten Worte in Vers 15 andeuten: er wurde **in den Garten** gesetzt (*nûah*, »zur Ruhe einsetzen«), **um ihn zu bebauen** (*‘ābad*, »dienen«) **und zu bewahren**. Welche Arbeit er auch immer tun mochte, sie wurde als Dienst für Gott beschrieben.

In Vers 16 wird zum ersten Mal im AT das Wort *šāwāh*, das wichtigste Verb für »geboten« (»Gebot«), verwendet. Gottes erstes Gebot an den Menschen betraf Leben und Tod, Gut und Böse. So wie bei allen folgenden Geboten Gottes gehörten auch zu diesem ersten Gebot positive Segnungen und negative Warnungen. Alle irdischen Güter und Freuden standen dem Menschen zur Verfügung. Ausgenommen war nur dieser eine verbotene Baum. Die hebräischen Worte in Vers 16–17 beschreiben das Gebot mit strengen Worten: der Mensch konnte völlig frei von all den anderen Früchten essen, aber wenn er von dem verbotenen Baum aße, würde er **sicher sterben**.

Auch diese erste Lektion muß mit dem Volk Gottes unter Mose in Verbindung gebracht werden. Gott erschuf die Menschen nach einem besonderen Plan und gab ihnen die Fähigkeit zur moralischen Verantwortlichkeit. Er setzte sie in den Garten, damit sie seine gehorsamen Diener sein sollten, warn-

te sie aber, daß vor ihnen Leben oder Tod läge, was davon abhinge, ob sie dem Gebot Gehorsam leisten würden. 5. Mose 30,11–20 macht Israel alle Gebote parallel zu den Motiven in 1. Mose 2,8–17 bekannt: Gehorsam gegen Gottes Gebote hat Leben und Segen zur Folge, der Ungehorsam das Elend und den Tod.

2,18–25: Dieser Abschnitt berichtet von der Erschaffung der ersten Frau und der Einsetzung der Ehe und war deswegen für die Gesellschaft des Volkes Israel von großer Bedeutung. Es war Gottes Absicht, daß (Ehe)mann und (Ehe)frau eine geistliche und funktionierende Einheit sein sollten, indem sie in Rechtschaffenheit wandeln, Gott dienen und zusammen seine Gebote halten würden. Wenn diese Harmonie Wirklichkeit ist, gedeiht eine Gesellschaft unter Gottes Führung.

Adam war **allein** und das war **nicht gut**, obwohl alles andere in der Schöpfung gut war (vgl. 1,4.10.12.18.21.25). Als der Mensch als Gottes Stellvertreter zu handeln begann, indem er den Tieren Namen gab, was sein Herrschaftsrecht bewies (2,19–20), wurde er sich seiner Einsamkeit bewußt (2,20). Gott ließ deshalb einen Schlaf (V. 21) auf ihn fallen und schuf Eva aus **seinem Fleisch und Bein** (Gebein) (V. 21–23).

Gott beschloß, **eine Hilfe für den Mann zu schaffen** (wörtl. »eine Hilfe, ihm entsprechend«, »ein helfendes Gegenüber« oder »eine ihm entsprechende Hilfe«) (V. 18). »Hilfe« ist kein erniedrigender Ausdruck. Er wird in der Bibel oft gebraucht, um Gott, den Allmächtigen, zu beschreiben (z. B. Ps 33,20; 70,6; 115,9). Die Beschreibung der Frau als »ihm entsprechend« bedeutet im Grunde, daß das, was über den Mann in 1. Mose 2,7 gesagt wird, auch für sie gilt. Sie hatten beide dasselbe Wesen im Bilde Gottes. Die Frau füllt aber das aus, was dem Mann fehlte, weil er allein war. Sie ergänzt, was ihm fehlt, und er ergänzt, was sie entbehrt. Der Höhepunkt ist die Tatsache, daß beide **ein Fleisch** (V. 24) werden, womit die völlige Einheit von Mann

und Frau in der Ehe beschrieben wird. Da Adam und Eva eine geistliche Einheit waren und ohne Sünde in Rechtschaffenheit lebten, war keine Anweisung erforderlich, wer die Führung zu übernehmen habe. Paulus diskutiert diese Frage später in Verbindung mit der Schöpfungsordnung und dem Sündenfall (1. Kor 11,3; 1. Tim 2,13).

Der Ausdruck *'al-kên* (**deshalb** oder **darum**, 1. Mose 2,24) wird in 1. Mose häufig verwendet. Wenn er und der ganze Satz in Vers 24 direkt von Gott an Adam gerichtet ist, muß das Verb »verlassen« im Futur mit **wird verlassen** übersetzt werden. Wenn aber, was vom Sinn her auch möglich ist, Gott diese Worte durch Mose an die Leser richtet, sollten sie im Präsens übersetzt werden: »darum verläßt ein Mann...«. Jedenfalls ist es die Folge der Erschaffung der Frau, daß die Ehe Mann und Frau zu »einem Fleisch« macht. Ihre Nacktheit (V. 25) läßt annehmen, daß sie ungezwungen, ohne Angst vor dem Ausgenutztwerden oder der Möglichkeit der Sünde, miteinander umgingen. Diese Gemeinschaft wurde später beim Sündenfall zerstört und wird seitdem nur bis zu einem gewissen Grad in der Ehe wiedererlangt, wenn ein Paar ungezwungen miteinander umzugehen beginnt. Hier deutet die Nacktheit, trotz des wörtlich zu nehmenden Bezugs, auch auf die Sündlosigkeit hin.

2. Die Versuchung und der Sündenfall (Kap. 3)

3,1–7: Diese Verse enthalten sowohl den Bericht des historischen Sündenfalls des Menschen als auch das typische Muster der Versuchung schlechthin. Sie stellen eine ideale Fallstudie für die Versuchung dar, weil hier für die Sünde weder die Umwelt noch die Veranlagung verantwortlich gemacht werden können.

1. Mose 1–2 berichtet, was Gott gesagt hatte; nun spricht **die Schlange** (also nach Offb 20,2 der Teufel). Das Wort des Herrn brachte Leben und Ordnung; das Wort der Schlange brachte Chaos und Tod. Die Wahrheit ist älter als die

Lüge; Gottes Wort erging noch vor den Lügen Satans an den Menschen.

1. Mose 3,1 steht durch ein hebräisches Wortspiel mit 2,25 in Verbindung: Adam und Eva waren »nackt« (*'ārūmīm*), und die Schlange war **listiger** (*'ārūm*, »schlau« oder »scharfsinnig«) als alle anderen Tiere. Die Nacktheit der Menschen ist ein Zeichen dafür, daß sie dem Teufel gegenüber blind waren und nicht wußten, wo die Fallen lagen, wohingegen der Satan in seiner List ihre Unbescholtenheit ausnutzte. Die Eigenschaft der Schlaueit oder Listigkeit ist nicht schon an sich teuflisch. In der Bibel wird der Mensch immer wieder dazu aufgefordert. So wird das Wort *'ārmāh* in Spr 1,4 mit Klugheit übersetzt, die jeder Mensch erlangen soll. Aber hier wurde diese Eigenschaft für teuflische Zwecke benutzt.

Der Versucher war eine Schlange (Satan in Gestalt einer Schlange), was zeigt, daß die Versuchung unter einer Tarnung eingeflüstert wird, unerwartet kommt und häufig von jemandem ausgeht, der einem eigentlich untergeordnet ist (also jemand, über den man die Herrschaft ausüben sollte; vgl. 1. Mose 1,28). Es kann sich hier allerdings auch um ein polemisches Element handeln, da die Schlange von den Heiden angebetet wurde. Das heidnische Lebenssymbol war in Wirklichkeit die Ursache des Todes. Die Göttlichkeit wird eben nicht durch das Nachahmen des heidnischen Glaubens und der heidnischen Symbole erlangt (vgl. das Versprechen des Satans in 3,5). Die Schlange weist den Weg zum Tod, nicht zum Leben.

Entweder kannte Eva Gottes Gebote nicht wirklich gut oder wollte sich nicht an sie erinnern. Im Gegensatz dazu erlangte Christus den Sieg über Satan durch seine präzise Kenntnis des Wortes Gottes (Mt 4,4.7.10). (Vgl. die Übersicht »Die Versuchung von Eva und Jesus« zu Mt 4,3–11). Eva schmälerte in ihrer Antwort ihre Vorrechte, indem sie verschwieg, daß sie von allen Bäumen essen durfte, fügte den Verboten einige eigene hinzu, indem sie selbst das Berühren der Früchte unter Strafe stellte und schwächte die Strafe

ab. Damit stellte sie Gottes ursprünglichen Geboten (1. Mose 2,16–17) ihre eigenen Worte gegenüber (1. Mose 3,3). Nachdem Satan dies gehört hatte, leugnete er frech die Todesstrafe, die Gott angekündigt hatte (3,4). Satan ist der Lügner von Anfang an (Joh 8,44), und dies ist seine Lüge: der Mensch kann sündigen und dennoch ungestraft davonkommen. Aber der Tod ist die Strafe der Sünde (1. Mose 2,17).

Der Versucher wirft darüberhinaus Zweifel über Gottes Charakter auf, indem er behauptet, daß Gott eifersüchtig ist und die Menschen von ihrer Bestimmung fernhält (3,5). Stattdessen verspricht er ihnen, daß sie **wie Gott** sein würden, wenn sie die verbotenen Früchte äßen, was Gott angeblich genauso wußte.

Hiermit war das Werk Satans vollendet. Die Frau wurde daraufhin ihren natürlichen Bedürfnissen und physischen Trieben überlassen. Der Begriff für **begehrenswert** (*nehmād*, V. 6) steht in Verbindung mit dem später verwendeten Wort in dem Gebot »**Du sollst nicht begehren...**« (*tahmōd*, 2. Mose 20,17). Die physische Verwendbarkeit (**gut zur Speise**), ästhetische Schönheit (**eine Lust für die Augen**) und die Möglichkeit, **Erkenntnis zu erlangen** (wörtlich »**im Wissen zu sein**«), bringen den Menschen über die Schwelle der Versuchung, wenn er erst einmal die Strafe nicht mehr ernst nimmt.

Die Ergebnisse widersprachen dem natürlich völlig. Das Versprechen göttlicher Erleuchtung wurde nicht eingelöst. Sie hatten beide gegessen und gesehen, aber waren dadurch nur verdorben worden. Sie fühlten sich unbehaglich gegeneinander (Mißtrauen und Entfremdung) und sie fühlten sich unbehaglich Gott gegenüber (Angst und Verstecken vor ihm). Satans Versprechungen bewahrheiten sich nie. Erkenntnis kann nie durch eine Nichtbeachtung des Wortes Gottes erlangt werden. Stattdessen ist die Furcht des Herrn der Weisheit Anfang (Spr 1,7).

3,8–13: Der Rest dieses Kapitels zerfällt in drei Abschnitte: (a) die Gegenüberstellung mit dem Herrn, wobei die

beiden Sünder, die ihn hörten, sich fürchteten und unter den Bäumen versteckten (V. 8–13); (b) die Verfluchungen und Verheißungen des Herrn, durch die die Schlange, die Frau und der Mann neue Maßstäbe erhielten (V. 14–19); und (c) die Bekleidung der Menschen durch den Herrn als eine Vorkehrung für eine neue Ordnung (V. 20–24).

Die Wirkungen der Sünde sind Bestrafungen und Strafbestimmungen. Während doch Mann und Frau nach dem Versprechen des Teufels Leben haben sollten, erhielten sie nun den Tod; während sie Freude haben sollten, erhielten sie Schmerzen; während sie Fülle haben sollten, erlangten sie eine bloße Existenzmöglichkeit durch harte Arbeit; während sie vollkommene Gemeinschaft hätten haben sollen, mußten sie nun in Entfremdung und Streit leben.

Die Motive in Kapitel 3 – Tod, Mühsal, Schweiß, Dornen, der Baum, der Kampf und der Samen – führen uns später alle zu Christus. Er ist der zweite Adam, der zum Fluch wurde, der große Blutstropfen bitteren Todeskampfes schwitzte, der eine Dornenkrone trug, der an das Holz gehängt wurde bis er starb, und der in den Staub des Todes gelegt wurde.

3,14–19: Gott sprach mit der Schlange (V. 14–15), mit Eva (V. 16) und mit Adam (V. 17–19). Gottes Worte an die Schlange beinhalteten (a) die Ankündigung, daß die Schlange auf dem Bauch kriechen und Staub fressen sollte und dadurch eine fortwährende Mahnung an die Versuchung und den Sündenfall für den Menschen sei; (b) eine Weissagung bezüglich der hinter der Schlange stehenden Macht. Gott weissagte, daß es eine fortwährende Feindschaft zwischen den satanischen Mächten und dem Menschen geben werde, **zwischen Satan und der Frau** bzw. ihrer jeweiligen **Nachkommenschaft** (wörtl. »Samen«). Die »Nachkommenschaft« der Frau war zunächst Kain, dann die gesamte Menschheit und schließlich Christus und alle, die »in Christus« sind. Die »Nachkommenschaft« der Schlange schließt die Dämonen und alle, die Satans Reich der Finsternis dienen,

also letztlich auch diejenigen, deren »Vater« der Satan ist (Joh 8,44). Satan würde den Menschen lähmen (**du wirst ihm die Ferse zermalmen**), aber der Samen, Christus, sollte sie von dem tödlichen Schlag erlösen (**er wird dir den Kopf zermalmen**).

Dann sagte Gott zur Frau, daß sie in Zukunft Mühsal bei der **Geburt** haben würde. Sie würde zudem von ihrem Mann beherrscht werden, den sie zur Sünde verführt hatte. (Die Worte **Dein Verlangen wird nach deinem Mann sein** bedeuten möglicherweise, daß die Frau ihren Mann zur Sünde zu verführen sucht; vgl. den Kommentar zu 1. Mose 4,6–7).

Zu Adam sagte Gott, daß er große Mühe haben werde, seinen Lebensunterhalt zu erarbeiten (3,17–19). (Für **Mühsal** steht dasselbe Wort, das bereits in Vers 16 für die Mühen der Frau gebraucht wurde. Dieses Wort kommt nur dreimal im AT vor, hier in Vers 16–17 und in 5,29.) Der Tod wird das Ende des Menschen sein. Der Mensch wird **zur Erde zurückkehren** (*’ādāmāh*), eine gnädige Bestimmung, wenn man an die Länge der Leiden denkt. Er wird wieder zum **Staub zurückkehren** und wieder das Opfer der Schlange werden (vgl. 3,14). Was für eine harte Strafe für die Begierde, Gott gleich sein zu wollen! Der Mensch mag versuchen, so wie Gott zu sein, aber er ist nur Staub der Erde.

Diese Bestrafungen stellen die vergeltende Gerechtigkeit Gottes dar. Adam und Eva sündigten, indem sie aßen; nun mußten sie leiden, um essen zu können. Die Frau verführte ihren Mann; nun wird sie von ihrem Mann beherrscht. Die Schlange zerstörte das menschliche Geschlecht; nun wird sie selbst zerstört werden.

Gott gab auch gnädige Bestimmungen. Der Mensch wird sterben und nicht in diesem chaotischen Zustand ewig leben. Es werden ihm Kinder geboren werden (V. 16), so daß das menschliche Geschlecht fort dauern kann. Der letzte Sieg wird durch Christus, den Samen (Gal 3,16) der Frau, geschehen (vgl. Gal 4,4: »von einer Frau geboren«).

Es spielt keine Rolle, wie sehr sich die Menschen bemühen, die Herrschaft des Mannes, die qualende Arbeit, die mühevollte Geburt und den Tod abzuschüteln: diese Übel werden aufgrund der nun einmal vorhandenen Sünde fort-dauern. Sie sind die Frucht der Sünde.

3,20–24: Der Glaube Adams und Gottes Handeln werden in diesen Versen festgehalten. Gott rettete die Menschen und sorgte dafür, daß sie in diesem Zustand nicht ewig leben würden. Adams Glaube wird in der Namensgebung für **seine Frau Eva** (wörtl. »lebendig«) deutlich. Demzufolge blickte Adam in die Zukunft und nicht in erster Linie auf den Tod. Evas Glaube wird später sichtbar, als sie ihren Erstgeborenen Kain nannte, da er vom Herrn kam (4,1).

Alles Handeln Gottes mit den Sündern kann auf diesen Akt des Ungehorsams durch Adam und Eva zurückgeführt werden. Gott ist ein rüttelnder Gott. Die Tatsache, daß er Adam und Eva bekleidete, bezeugt das. Ein Tier wurde geopfert, um den Menschen **Kleidungsstücke aus Fell** zu verschaffen. Später wurden alle israelitischen Tieropfer Bestandteil von Gottes Verordnungen, um den Fluch wegzunehmen: ein Leben für ein anderes Leben. Der Sünder muß sterben (Hes 18,20; Röm 6,23). Dennoch wird er leben, wenn er sein Vertrauen auf **den HERRN** setzt, der einen Ersatz geschaffen hat. Das Fell, mit dem Gott Adam und Eva bekleidete, erinnerte sie ständig an Gottes Gebote. In gleicher Weise nahm Gott, als die Zeit erfüllt war, das Opfer Jesu Christi an, und auf der Grundlage dieses Sühneopfers Christi bekleidet er die Gläubigen mit Gerechtigkeit (Röm 3,21–26).

3. Das Fortschreiten der Sünde durch Kains Mord an Abel (4,1–16)

Das Thema von Kapitel 4 ist die Ausbreitung einer gottlosen Gesellschaft. Der Mensch lebt nun in Rebellion gegen Gott. Es war der Mensch,

der nicht gehorcht, der den göttlichen Plan zerstört und seine Verantwortlichkeit und Strafe dafür geleugnet hatte. Die Ungläubigen sind hier als in der Welt Lebende dargestellt (mit einem schützenden Zeichen der Gnade; vgl. den Kommentar zu V. 15), die jedoch nicht gerettet werden. Ihr Schuldempfinden ließ während ihrer kulturellen Entwicklung und ihrer geographischen Ausbreitung nach.

Unter der Führung Moses sollte Israel sich in einer Welt mit verschiedenen Kulturen bewegen. Zivilisationen mit Musik, Kunst, Gewerbe und Unternehmen würden überall anzutreffen sein. Sie standen Israel feindlich gegenüber und konnten Gottes Volk dazu verführen, die Opfer zurückzuweisen und als verfluchtes Volk zu leben. Israel hatte es nötig, vor solchen Gegnern gewarnt zu werden.

In der Geschichte von Kain und Abel trifft der Samen der Frau auf den Samen der Schlange (3,15). Kain fiel dem lauernden Teufel zum Opfer und zog schließlich aus, um eine gottlose Gesellschaft zu bilden und verwarf dabei den Weg Gottes. Der »Weg Kains« (Jud 11) bedeutet einen Mangel an Glauben, der im Neid auf Gottes gerechte Behandlung, in mörderischen Taten, in der Leugnung der Verantwortlichkeit und in der Weigerung, Gottes Bestrafung anzunehmen, zum Ausdruck kommt.

4,1–5: **Kain** und **Abel** werden hier gegeneinander ausgespielt. Abwechselnd wird zunächst Kain, dann Abel etc. genannt. Diese Gegenüberstellung zieht sich durch das ganze Kapitel. Kain wird dabei in den Versen 1–16 13 Mal, Abel siebenmal erwähnt, und an drei weiteren Stellen wird sein Name durch »Bruder« ersetzt. Der Apostel Johannes betrachtet Mord dement-sprechend als eine Sünde gegen den »Bruder« (1. Joh 3,12.15).

Das Wesen des rebellischen Menschen entfaltet sich in der Person **Kains**, der als Kind der Hoffnung doch so einen verheißungsvollen Anfang genommen hatte. Aber die Erzählung stellt ihn in eine Linie mit dem Fluch

nach dem Sündenfall. Er war ein **Akermann** (wörtl. »er bearbeitete den Erdboden«, 'ādāmāh, 1. Mose 4,2, vgl. 3,17). **Abel** scheint jedoch mit der ursprünglichen Aufgabe des Menschen, nämlich über das Leben zu herrschen, in eine Linie gestellt zu werden (vgl. 1,28), denn er war ein **Schafhirte**. Diese Beschreibungen werden durch die Handlungen bei der Anbetung noch gesteigert. Abel hatte Glauben an Gott (Hebr 11,6), während Kain nur seine Pflicht erfüllte. Abels Handlungen waren gerecht, wohingegen Kains Taten böse waren (1. Joh 3,12). Diese zwei Typen von Menschen sind noch heute gegenwärtig.

Kains Mangel an Vertrauen auf Gott wird in seiner Antwort auf Gottes Ablehnung seines Feldopfers deutlich (1. Mose 4,5). Anstatt darum bemüht zu sein, dieser Situation abzuweichen und Gott zu gefallen, wurde er sehr zornig.

4,6–7: Kain war so zornig, daß er nicht auf seine Sünde angesprochen werden konnte, noch nicht einmal von Gott. Eva mußte ihre Sünde vom Satan eingeredet bekommen; aber Kain »stammte von dem Bösen« (1. Joh 3,12). Es scheint, als ob er nicht abwarten konnte, seinen Bruder zu töten. Dies scheint die natürliche Lösung des Menschen für seine eigenen Vergehen zu sein.

Gott teilte Kain mit, daß, wenn er Gott gefallen würde, indem er täte, was recht ist, alles in Ordnung kommen könne. Aber wenn er nicht rechtschaffen leben wolle, **lauere die Sünde vor seiner Tür** (*rōbēs*, »lauern«, »kauern« »lagern« hier im Bild eines kriechenden Tieres verwendet), bereit, ihn zu überwinden. Die Sünde begehrt, Kain zu besitzen (diese Verwendung macht Gottes Verständnis des Wortes »Verlangen« in 1. Mose 3,16 deutlich), aber Kain sollte über sie herrschen. Hier wird der immerwährende Kampf zwischen Gut und Böse deutlich. Jeder, der mit Neid und Hader angefüllt ist, wird zur Beute des Bösen.

4,8–16: Nachdem Kain seinen Bruder ermordet hatte (V. 8), lehnte er die

Verantwortung dafür ab (V. 9) und behauptete, Gottes Bestrafung (keinen Ackerertrag mehr und unstete Wanderung, V. 10–12) sei zu hart (V. 13). Gott schützte Kain gnädigerweise durch ein Zeichen, das zur Abschreckung von Rächern dienen sollte (V. 15). Nirgends wird erklärt, um was für ein »Zeichen« es sich gehandelt hat. Gott verdamnte ihn aber auch zu einem endlosen Wanderleben (V. 12). **Von Gottes Angesicht vertrieben** zu sein war sein Fluch (V. 14). Aber Kain wollte sich diesem Fluch widersetzen, indem er sich in einer Stadt in dem **Land Nod** (wörtl.: »Wanderung«) niederließ, das östlich von Eden lag (V. 16).

Etliche mosaische Leitmotive werden hier begründet: (1) Opfer sollten Gott mit einem Herzen des Glaubens dargebracht werden und sollten das Beste aus dem Viehbestand darstellen, nämlich das Erstgeborene (V. 4). (2) Die Israeliten trugen für ihre Brüder Verantwortung, sie waren füreinander als Hüter eingesetzt und durften sich nicht gegenseitig töten. (3) Mordblut verunreinigte das Land und schrie nach Vergeltung; vergossenes Blut erhob seine Stimme zur Anklage (V. 10). (4) Die Blutrache wurde von Gott durch schützende Vorsorge abgewandt, so wie später die Flucht in eine Zufluchtsstadt einen Rächer abwenden konnte. (5) Bestrafung für Schuld war das Fundament für Israels Theokratie. (6) Leben ohne Gott ist ein gefährliches Leben ohne Schutz. (7) In manchen Fällen wurde der ältere Sohn zugunsten des jüngeren zurückgestellt, wobei die normative gesellschaftliche Sitte umgekehrt wurde.

4. Die Ausbreitung der gottlosen Zivilisation (4,17–26)

Der Bericht erzählt nun die Ausbreitung der Nachkommen Kains. Was wird aus einer Gesellschaft, die sich gegen Gott erhebt und das Land der Segnung in zorniger Mißachtung seiner Gebote und Opfer verläßt? Im Falle

der Nachkommen Kains gedieh die Gesellschaft zunächst. Doch auch in einer solchen Situation soll der Gerechte weder den Bösen beneiden noch seiner Lebensweise folgen (Ps 49; Ps 73). Gott erlaubt bisweilen den Sündern, in ihrer irdischen Art und Weise zu gedeihen. Die Nachkommen Kains brachten Musik hervor, Waffen, Ackergeräte und die Kulturen der großen Städte. Das war ihre einzige Zuflucht in einer rauen, verfluchten Welt.

Anders stand es um die Gerechten. Diejenigen, die ihre Erblinie auf Set, den Ersatz für Abel, zurückführten, begannen, den Namen des Herrn zu verkündigen. Diese Gerechten, unter ihnen Noah und Abram, predigten ihrer Generation die Wahrheit. Einige Menschen – auch wenn sie nur einen Überrest darstellten – ließen sich nicht durch ein wohlhabendes, »gutes Leben« verführen, sondern waren auf geistliche Dinge ausgerichtet. Israel sollte seine Ahnenreihe sowohl im Geist als auch biologisch auf Enosch zurückführen (1. Mose 4,26).

4,17–18: Kains Familie begann im Land Nod (V. 16). Der Name »Nod« (*nôd*) hängt mit den Worten für »rastloser Wanderer« (*nāwānād*, V. 14) zusammen. Dies war das Land für die vor Gott Geflüchteten. Hier zeugte Kain ein Kind, **Enoch** und benannte eine Stadt nach ihm. (Ohne Zweifel war die Frau Kains eine Tochter Adams, vgl. 5,4)

4,19–24: In der siebten Generation nach Adam lebte Kains Nachkomme **Lamech** (möglicherweise ein Zeitgenosse des gerechten Enoch, der ebenfalls in der siebten Generation von Adam gerechnet lebte, 5,3–21). Lamech veränderte den Plan Gottes und heiratete zwei Frauen. Seine Familie schuf Musikinstrumente (**Zither und Flöte**) und Werkzeuge (**Werkzeuge aus Erz und Eisen**), um das Leben annehmbar zu gestalten.

Aber trotz dieses erfolgreichen guten Lebens breitete sich das Böse verhängnisvoll aus. Lamech erschlug einen jungen Krieger, der ihn verwundet hatte und forderte noch größere Rache, als

sie Kain gewährt worden war (4,24). Lamech prahlte mit dem Mord (das Wort für tötete in Vers 23 ist *hārag*, wörtl. »schlagen, schlachten«, also dasselbe Wort, das für Kains Mord an Abel gebraucht wurde, Verse 8.25). So wird hier das Bild einer wohlhabenden Gesellschaft entworfen, die sich Gott und seinen Gesetzen widersetzt und dabei nach Vergnügen und hemmungsloser Genußsucht strebt. In diese Welt sollte Israel (und später die Gemeinde) als ein königliches Priestertum gehen, um Gottes Gerechtigkeit zu verkünden.

4,25–26: Die Gerechten lebten in völligem Gegensatz zu dieser gottlosen Gesellschaft. In der Linie von Set herrschte Vertrauen auf Gott. Die Geburt von Set selbst war eine Verheißung Gottes, was Eva im Glauben festhielt. In den Tagen **Enoschs**, des Sohnes Sets, **begannen die Menschen, den Namen des HERRN (Jahwe) anzurufen** (besser: »zu verkündigen«).

C. Die Geschichte seit Adam (5,1–6,8)

Hier beginnt ein neues *tôl'dôt*, das die zweifache Absicht hat, die Geschichte der Menschen der ersten Zeit mit der Geschichte Noahs zu verbinden und das Ergebnis der Sünde aufzuzeigen. Tatsächlich wird dadurch ein Problem beantwortet, das im vorhergehenden Abschnitt aufkommen mußte. Statt der Sünde findet sich Fortschritt, Zivilisation und Gedeihen. Was ist nun mit der Verfluchung? Die Antwort ist einfach: ungeachtet der Bestrebungen der Menschen müssen sie sterben.

1. Die Geschlechterfolge von Adam bis Noah (Kap. 5)

Die Genealogie dieses Kapitels ist eine »vertikale« Auflistung, die die Nachkommenschaft von Adam über Set bis Noah zeigt. Die Genealogie in Kapitel 4 verzeichnete 7 Generationen (von Kain bis Jubal); diese Genealogie

enthält 10 Generationen (von Adam bis Noah). Beide Listen enden mit drei Söhnen, die aus der letzten Generation der Auflistung hervorgehen (Jabal, Jubal, Tubal-Kain, 4,20–22 und Sem, Ham und Jafet, 5,32). In jeder Auflistung spricht nur ein Mann: Lamech als Nachkomme Kains (4,23–24) und ein anderer Lamech als Nachkomme Sets (5,29). Der kainitische Lamech verhöhnnte den Fluch (4,24), wohingegen der settische Lamech unter dem Fluch litt und nach dem Trost durch seinem Sohn Noah suchte (5,29).

Sowohl der biblische Bericht als auch die sumerische Königsliste aus Mesopotamien belegen die Langlebigkeit der ersten Menschen. Anscheinend versetzte die vorsintflutliche Umwelt die Menschen in die Lage, länger zu leben. Sicher hätte diese Langlebigkeit auch Teil von Gottes Plan sein können, die Erde zu füllen (vgl. 1,28).

5,1–2: Dieses Kapitel beginnt mit einer Wiederholung der Erschaffung des Menschen im (oder »nach dem«) Bildnis (»Abbildung«, ein Synonym für »Bild«; vgl. 1,26–27) Gottes. Man kann kaum die Betonung der Segnung des Bildes (**Er segnete sie**) bei der Erschaffung des Menschen übersehen. Aber das Kapitel wendet sich dem zu, was daraus geworden ist: Sünde und Tod.

5,3–32: Gottes **Bild** in Adam wurde dann in Set, Adams Sohn, wiedererschaffen. Die Fähigkeiten und Eigenschaften eines Elternteils werden auf sein Kind durch natürliche Fortpflanzung weitergegeben.

Außer der Darstellung der Zeit zwischen Adam und Noah enthält dieses Kapitel ein Leitmotiv, das nicht ausgelassen werden kann, nämlich die Formel: **dann starb er** (V. 5.8.11.14.17.20.27.31). Wenn sich jemand im Zweifel befände, ob der Lohn der Sünde der Tod sei (Röm 6,23), müßte er nur einen Blick in die menschliche Geschichte werfen.

Im Falle Henochs wird diese Feststellung nicht getroffen. Von ihm heißt es nicht, daß er nach einer Reihe von Jahren starb. Stattdessen **wandelte er**

mit Gott (1. Mose 5,22.24). »Wandeln« ist der biblische Ausdruck für Nachfolge und Gehorsam, der die göttliche Zuwendung zur Folge hat. Henochs Wandel dauerte 300 Jahre. Sicher ist, daß er seinen gerechten Wandel fortgesetzt hätte, aber **Gott nahm ihn hinweg** (V. 24), d. h., er wurde entrückt. Solch ein Wandel wurde Israel und der Gemeinde als Vorbild gegeben (3. Mose 26,3.12).

1. Mose 5 enthält die Etymologie (Herkunft der Wortbedeutung) des Namens **Noah** (V. 29), dessen Leben die vorherrschende Rolle in den folgenden Abschnitten spielen wird. **Lamech** nannte seinen Sohn **Noah**, weil er hoffte, daß er ihnen **Trost** über die Verfluchung spenden würde (V. 29; vgl. »Mühsal« und die Verfluchung des Ackerbodens in 3,17). »Noah« hat nicht die Bedeutung von »Trost«, aber die Worte klingen gleich. Lamech hatte keine Vorstellung davon, wie Gott diese Worte umkehren und seinen Wunsch in seiner eigenen Art und Weise erfüllen würde (vgl. die Auslegung zu 6,5–8), aber er setzte große Hoffnungen auf seinen Sohn. So kommt hier in diesem Kapitel des Todes ein zweiter Hoffnungsschimmer auf. Henoch entkam dem Fluch des Todes, und Noah hatte die Aufgabe, die Menschen unter dem Fluch zu trösten.

2. Der Niedergang des menschlichen Geschlechts (6,1–8)

Die Einzelheiten dieses Abschnittes waren bereits Gegenstand endloser Erörterungen, wobei häufig das, was wirklich dasteht, unbeachtet blieb. Es muß daran erinnert werden, daß dieser Abschnitt ein Teil des *tôl' dôt* ist, das in 5,1 beginnt. Welche Sicht man auch immer bezüglich der Einzelheiten haben mag, so ist doch deutlich, daß diese Verse die Schlechtigkeit der menschlichen Rasse zeigen und den Tod als fortwährende Bestrafung vor Augen führen.

6,1–4: Viele Ausleger meinen, daß der Ausdruck »**die Söhne Gottes**« die

gerechte Linie Sets und der Ausdruck »die Töcher der Menschen« die Kainiten meint. Aber diese Deutung wird den Worten und dem Zusammenhang nicht gerecht. Andere Ausleger sehen die »Söhne Gottes« als Engel (so wie in Hiob 1,6) an, die zu den Frauen auf der Erde eingingen. Diese Deutung gerät jedoch in Konflikt mit Mt 22,30.

Es geht auf jeden Fall um die Hybris des Menschen. Die Stolzen überschritten ihre Grenzen. Die »Söhne Gottes« waren dann eine tatkräftige, mächtige Gesellschaftsgruppe, die nach Ruhm und Reichtum strebte. Möglicherweise waren sie mächtige Herrscher, die von gefallenem Engeln unter Kontrolle gehalten wurden. Es kann auch zutreffen, daß gefallene Engel ihre Wohnstatt verlassen hatten und in den Körpern von menschlichen Tyrannen, Kriegerern und Mächtigen der Erde Wohnung genommen hatten.

Aus Hes 28,11–19 und Dan 10,13 ist bekannt, daß hinter großen Königen der Erde »Fürsten« stehen können, die aus dem Hintergrund regieren. Ihre Macht ist also dämonischer Art. Es kann nicht überraschen, daß in der ugaritischen Literatur (wie auch in der Literatur anderer Völker) Könige als göttlich oder halb göttlich beschrieben werden. Die Heiden verehrten diese starken Führer. Zahlreiche mythologische Überlieferungen beschreiben sie als die Nachkommen der Götter selbst. Tatsächlich wird *bn'lm* (»Söhne« der Götter) im Ugaritischen für die Mitglieder des Pantheons ebenso wie für die großen Könige der Erde gebraucht. In der ugaritischen Legende des Sonnenaufgangs verführt der Hauptgott des Pantheons El zwei Frauen der Menschen. Aus dieser Verbindung eines Gottes mit einer Frau der Menschen gingen *šhr* (»Sonnenaufgang«) und *šlm* (»Sonnenuntergang«) hervor, die Göttinnen geworden zu sein scheinen, welche die Venus repräsentieren. So haben für Heiden die Götter ihren

Ursprung im Verkehr zwischen Göttern und Menschen. Jedes übermenschliche Individuum im Mythos oder jeder mythologische oder tatsächliche Riese

würde den Heiden einen göttlichen Ursprung nahelegen.

1. Mose 6,1–4 beschreibt dann, wie verdorben die Welt geworden war, als die Gesetzesübertretung überhand nahm. Das ist auch ein polemischer Angriff auf den heidnischen Glauben, daß **Riesen (Nefilim)**; vgl. 4. Mose 13,32–33) **und berühmte Menschen** (1. Mose 6,4) von Göttern abstammen und daß man Unsterblichkeit durch ein unmoralisches Leben erlangen kann. Der kanaanitische Kult und die meisten der Kulte des Alten Orients schlossen Fruchtbarkeitsriten ein, zu denen der Sympathiezauber gehörte, der auf der Annahme beruht, daß Menschen auf übernatürliche Weise durch einen Gegenstand, der ihnen gehört, beeinflußt werden können. Israel wurde vor diesem verderblichen Unsinn gewarnt. Dieser Abschnitt widerlegt den heidnischen Glaubensgrundsatz durch die Erklärung der Wahrheit. **Die Söhne Gottes** waren nicht von göttlicher Natur; sie standen unter der Herrschaft der Dämonen. Die Heirat mit so vielen Frauen, wie sie es wünschten (vielleicht liegt hier der Ursprung der Harems), geschah, um ihre niederen Instinkte zu befriedigen. Sie waren eben nur eine andere niedere Art von Geschöpfen, auch wenn sie mächtig und von Dämonen beeinflußt waren. Die Kinder aus diesen Ehen waren, entgegen der heidnischen Vorstellung, keine Götter-Könige. Obwohl sie **Helden** und »berühmte Männer« waren, waren sie »Fleisch«; und sie starben gemäß des Fluches, wie alle Angehörigen der menschlichen Rasse. Wenn Gott die Welt richtet – und er stand gerade im Begriff, dies zu tun – kann kein Riese, keine Gottheit und kein menschliches Wesen ihm irgendwelche Macht entgegenhalten. Gott bestimmt souverän die Tage jedes Einzelnen, wie sie »gezählt« sind.

6,5–8: In Gottes Worten, die die menschliche Rasse betreffen, liegt ein gewisser Pathos. **Die Bosheit des Menschen war groß und alles Sinnen** (besser alle »Vorhaben«, *yēser*) **seines Herzens war nur böse den ganzen Tag** (vgl.

8,21: »das Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf«). Gott hatte den Menschen aufgrund seines »Vorhabens« (*yāšar*, 2,7) geschaffen, aber der Mensch hatte sich der ihm verliehenen Fähigkeit zu planen bemächtigt und nur das Böse hervorgebracht. Es gibt in der Bibel kaum eine deutlichere Aussage über die Sünde der Menschheit. Dieser Abschnitt vermittelt das Verständnis der Aussage Jesu, daß vor der Sintflut die Menschen aßen und tranken, freiten und sich freien ließen (Mt 24,38). Dies ist scheinbar eine harmlose Feststellung, solange man nicht den geschichtlichen Hintergrund beachtet. Schon vor der Sintflut hatte Gott festgestellt, daß der Mensch »verderbt« und »voller Frevel« (1. Mose 6,11.13) war.

Die Wortspiele in den Versen 5–8 sind auffallend. Gott »reute« es, daß er den Menschen gemacht hatte, weil die Sünde der Menschheit ihn **mit Schmerzen erfüllte**. Die Worte »reuen«, »Schmerzen« und »machen« gehen auf Kapitel 3 und 5 zurück. Lamech sehnte sich nach Trost (*nāham*) für die *schmerzliche* Arbeit unter dem Fluch (5,29). Nun »reute« es Gott (*nāham*, wörtl. er wurde bekümmert), daß er **den Menschen gemacht hatte**, weil die Sünde des Menschen ihm Schmerzen bereitete (6,6). Dies ist der Grund, warum der Schmerz in die Welt kam. Gott war durch die Sünde bekümmert.

Gott beschloß die Vernichtung der gesamten Menschheit. Daß Gott etwas »reute« (wörtl. »schmerzt«, »bekümmert«) meint nicht, daß Gott sich anders besonnen hätte, da er unwandelbar ist (Mal 3,6). Stattdessen bedeutet es, daß Gott traurig war.

Obwohl das Gericht rasch hereinbrechen sollte, weil Gottes Geist den Menschen nicht auf immer beschützen würde (*dûn*; »beschützen« ist besser als »im Menschen walten«, 1. Mose 6,3), wurde dennoch das Gericht um 120 Jahre aufgeschoben (V.3). Während dieser Zeit war Noah ein »Prediger der Gerechtigkeit« (2. Petr 2,5).

Noah empfing die Gnade Gottes und wurde deshalb im Gegensatz zu denen,

die nach Unsterblichkeit gestrebt hatten, vom Gericht verschont. In der Zeit Moses sollte Israel erkennen, daß es von Gott auserwählt war und in Gerechtigkeit wandeln sollte. Beim Einzug ins verheißene Land stießen die Israeliten auf die Nefilim (die Anakiter, 4. Mose 13,33) und auf die Emiteer (5. Mose 2,11; 3,13; Jos 12,4). Aber Israel sollte sich nicht vor ihnen fürchten, als ob sie Halbgötter wären.

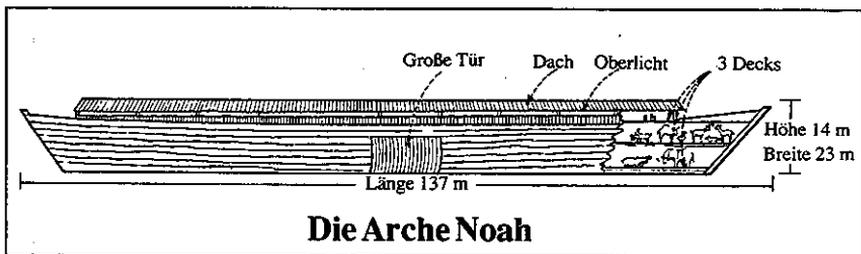
Gott wollte die verdorbene Welt wegen ihres Götzendienstes und Ehebruchs richten. Ebenso werden in den letzten Tag die Bösen plötzlich durch das Gericht hinweggetan werden, wenn Gott sein theokratisches Königreich des Segens aufrichten wird.

D. Die Geschichte seit Noah (6,9–9,29)

1. Das Strafgericht durch die Sintflut (6,9–8,22)

Gott richtete die Bösen durch ein strenges und katastrophales Gericht, um das Leben erneut mit einem Bund der Anbetung zu beginnen. Inmitten der Flut, in der der allmächtige Herr der Schöpfung die Welt zerstörte, segelte Noah, der Diener Gottes und Empfänger göttlicher Gnade, auf dem Weg zu einer »neuen Schöpfung« und betete Gott an.

Warum schickte Gott solch eine Flut? Dafür gibt es mehrere Gründe: 1) Gott herrscht allmächtig über alle Kreatur und benutzt die Natur häufig, um die Menschheit zu richten. 2) Die Sintflut war die wirkungsvollste Art und Weise, um die Welt zu reinigen. Sie wusch sie sauber, so daß noch nicht einmal eine Spur des Bösen gefunden werden konnte. Die Taube konnte keinen Ruheplatz für »ihren Fuß« finden (8,6–9). 3) Die Sintflut wurde von Gott benutzt, um »eine neue Schöpfung« zu beginnen. Die erste Schöpfung mit Adam wird hier mit der zweiten mit Noah parallel gesetzt. So wie dort das trockene Land unter den zurückfließenden Wassern zum Vorschein



Die Arche Noah

kam (1,9), so nahmen die Wasser hier ab, bis sich die Arche auf dem Ararat niederließ (8,4). Als Noah die Arche nicht mehr benötigte, beauftragte ihn Gott ebenfalls, fruchtbar zu sein und sich zu mehren (9,1) und über die Erde zu herrschen (9,2), so wie er es Adam befohlen hatte (1,26.28). Noah pflanzte einen Weinberg (9,20), wohingegen Gott einen Garten für Adam und Eva gepflanzt hatte (2,8). Adam und Noah werden aber nicht nur nebeneinander, sondern auch einander gegenübergestellt: Während Adams Nacktheit ein Zeichen seiner Gerechtigkeit war (2,25), ist Noahs Blöße ein Zeichen seiner Entwürdigung (9,21) und er verflucht schließlich seinen Enkel Kanaan (9,25–27).

Die in 6,9–8,22 genannten Beweggründe für die Sintflut sind bezeichnend. Erstens ist Gott als der Richter der ganzen Erde zu erkennen. Mit einem Wort macht er den Unterschied zwischen dem Gerechten und dem Ungerechten, dem Reinen und dem Unreinen deutlich. Das Reine war allein für Gott bestimmt.

Ein zweiter Beweggrund ist, daß Gott für die Empfänger seiner Gnade Verheißungen gegeben hatte. Dies war zugleich eine Warnung an die, die als Empfänger der Gnade mit Gott in Gerechtigkeit wandeln und von den Sündern getrennt leben sollten.

Der dritte Beweggrund hatte für Israel Bedeutung. So wie Gott die Welt in den Tagen Noahs richtete und Noah durch die Flut hindurchgebracht wurde, so richtete er die bösen Ägypter und brachte Israel durch die Wasser des Roten Meeres, damit sie ihn anbeten und ihm dienen sollten. Die An-

weisungen für diese Anbetung finden sich in 3. Mo. Es kann uns daher nicht überraschen, daß zahlreiche Ausdrücke, die hier verwendet werden (1. Mose 6,9–8,22) in 3. Mose wiederkehren.

Daß eine ganze Generation von Sündern starb, sollte andere Generationen vor dem kommenden Zorn Gottes warnen. Trotz des Gerichtes entkam Noah in ein neues Zeitalter. Die Katastrophe unterbrach Gottes Programm nicht.

Der Sintflutbericht unterstreicht Gottes Macht und freie Verfügung über seine Schöpfung. Die Flut zeigt Gottes gewaltigen Unmut über die Sünde. Sie macht deutlich, daß Gottes gnädige Errettung erst angesichts des Gerichtes Bedeutung erhält und daß seine Gnade nicht auf die leichte Schulter genommen werden darf. Die Ursache für Gottes Gericht wird hervorgehoben, nämlich die gewaltigen Verbrechen der Sünde. Darin unterscheidet sich die Sintflut in 1. Mose von den heidnischen Darstellungen (z. B. *Atrahasis* und *Gilgamesch*). Das babylonische Gilgameschepos behauptet zum Beispiel, daß die Götter die Flut wegen des von Menschen verursachten Lärmes herbeigeführt hätten.

So beantworten die Kapitel 6–9 grundsätzlich die Frage: Was ist das Ende des Menschen? Kann er ungestraft entkommen und sein Leben auf den Kurs der Unmoral bringen und dabei unbekümmert die Vergnügungen dieser Welt genießen? Ist dieses Leben gut zu Ende gebracht oder gut auf das Ende vorbereitet? Gottes Gericht macht die Antwort deutlich. Dennoch scheint der Aufwand sehr groß und das Gericht hart zu sein. Kein Wort des Entsetzens über die Verlorenen wird

erwähnt, obwohl Noah sich wohl entsprechend gefühlt hat. Die Sintflut macht deutlich, was Gott zu unternehmen bereit ist, um Heiligkeit und Frieden auf die Erde zu bringen. Hier finden die Gerechten Ermutigung in Gottes Plan, daß das Gute letztlich über das Böse triumphieren wird. Nur noch ein anderes Ereignis zeigt noch deutlicher, daß Heiligkeit unter den Menschen eine Sache ist, für die Gott alles andere opfert: die Kreuzigung seines Sohnes.

Der Bericht ist in drei Teile untergliedert: der Befehl an Noah, die Arche zu bauen und das Leben zu bewahren (6,9–7,5), die Vernichtung allen Fleisches außerhalb der Arche durch das Wasser (7,6–24) und die Anbetung Noahs durch das Opfer nach der Flut (Kap. 8).

A. DER AUFTRAG AN NOAH

(6,9–7,5)

6,9–13: Im Gegensatz zu der Begründung für die Flut in dem babylonischen Bericht (die Laune der Götter aufgrund des Lärms der Menschen) stellt der biblische Bericht die Flut ausdrücklich als Gericht über die moralische Verdorbenheit hin. Die menschliche Rasse war **verdorben** (V. 11–12) und **voller Frevel** (V. 11, 13), so daß Gottes Zorn **alles Fleisch vernichtete**, ausgenommen **Noah, der mit Gott wandelte** (V. 9) und seine Familie (V. 18).

6,14–18: Die Errettung geschah durch das Mittel **Arche**, ein flachbödiges, rechteckiges Wasserfahrzeug, **300 Ellen lang, 50 Ellen breit und 30 Ellen hoch** mit einer Wasserverdrängung von ungefähr 43 300 Tonnen (Merrill F. Unger, *Archaeology and the Old Testament*, Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1954, S. 59–60) und drei **Stockwerken**. (Die Skizze ist der Entwurf eines Künstlers, nach der Vorstellung, wie die Arche ausgesehen haben könnte.) Das Schiff in der babylonischen Tradition war würfelförmig konstruiert und fünfmal so groß wie

Noahs Arche. Nur 1. Mose hat die Beschreibung eines seetüchtigen Gefährts erhalten.

6,19–7,5: In diese Arche sollte Noah alle Arten der Tiere mitnehmen, um das Leben auf der Erde zu bewahren. Es wurde sehr früh eine klare Unterscheidung zwischen **reinen und unreinen Tieren** gemacht. Um das Leben zu erhalten, mußte Noah zwei von jeder Art der Tiere an Bord nehmen, aber um für Nahrung und für Opfer zu sorgen, mußte er **sieben Paare jeder Art** der reinen Tiere hineinbringen (7,2). Die Unterscheidung zwischen reinen und unreinen Tieren wurde zu einem Hauptpunkt im levitischen Gesetz (3. Mose 11,2–23).

B. DIE ZERSTÖRUNG ALLEN FLEISCHES AUSSERHALB DER ARCHE (7,6–24)

7,6–20: Nachdem alle Vorkehrungen getroffen waren, kam die **Flut**. **40 Tage und Nächte** strömte der Regen wolkenbruchartig herab (V. 11–12). Gleichzeitig gab es gewaltige Aufbrüche und Verschiebungen der Erdkruste, die die Meeresgründe zum Ansteigen und Aufbrechen ihrer Reservoirs an unterirdischem Wasser brachten (V. 11; vgl. Unger, *Archaeology*, S. 61). Als Ergebnis davon war die gesamte Erde während der Katastrophe überflutet (V. 19). Es besteht kein Zweifel daran, daß die Erdoberfläche, das Leben und die Länge des Lebens durch diese Katastrophe verändert wurden.

7,21–24: Alles... **Lebendige auf der Erde** (außerhalb der Arche) wurde zerstört. Nur das Leben im Wasser überlebte. Die Sünde vergiftete alle Lebensbereiche. So war nur ein völliger Neubeginn ausreichend. So wird es ebenfalls am Ende der Tage sein (Mt 24,37–39).

C. NOAHS OPFER (KAP. 8)

8,1–3: Die schweren Regenfälle dauerten 40 Tage (7,4, 12), aber die Wasser blieben noch weitere 110 Tage stehen

Chronologie der Flut

	Ereignis	Zeitpunkt	Bibelstelle
Ausharren in der Arche 7 Tage lang (7,7.10)	1. Noah geht in die Arche	2. Monat, 10. Tag	7,7–9
	2. 7 Tage später: es beginnt zu regnen	2. Monat, 17. Tag	7,10–11
Die Wasser waren 150 Tage lang da (7,24)	3. 40 Tage später: die schweren Regenfälle hören auf	3. Monat, 27. Tag	7,12
	4. 110 Tage später: die Wasser gehen zurück, und die Arche läßt sich auf dem Gebirge Ararat nieder	7. Monat, 17. Tag	7,24; 8,4
Die Wasser gingen 150 Tage lang zurück (8,3)	5. 74 Tage später: Spitzen der Berge werden sichtbar	10. Monat, 1. Tag	8,5
	6. 40 Tage später: Aussendung des Raben und der Taube, die zurückkehrt	11. Monat, 11. Tag	8,6–9
	7. 7 Tage später: Taube wieder ausgesandt; kehrt mit Blatt zurück.	11. Monat, 18. Tag	8,10
	8. 7 Tage später: Taube zum dritten Mal ausgesandt; kehrt nicht zurück	11. Monat, 25. Tag	8,12
	9. 22 Tage später: Die Wasser fließen ab	12. Monat, 17. Tag	8,3
Die Erde trocknete in 70 Tagen	10. Noah sieht trockenenes Land	1. Monat, 1. Tag	8,13
	11. Land vollkommen trocken; Noah geht aus der Arche	2. Monat, 27. Tag	8,14–19
377 Tage		1 Jahr und 17 Tage in der Arche	

(vgl. 7,24: »die Wasser wuchsen gewaltig auf Erden hundertfünfzig Tage«). Die 40 Tage waren Bestandteil der 150 Tage, in denen der Regen weniger stark fiel (oder die Aufbrüche der unterirdischen Wasser weitere 110 Tage anhielten (vgl. die Übersicht »Chronologie der Sintflut«).

8,4–19: Die Arche ließ sich 150 Tage nach dem Beginn der Regenfälle **auf dem Gebirge Ararat** nieder. Assyrische Berichte verlegen den Berg nach Armenien in der östlichen Türkei, aber der genaue Ort ist unbekannt. Nachdem sich herausgestellt hatte, daß die Erde bewohnbar war, verließen die acht Menschen und alle Tiere die Arche. Dies geschah 377 Tage nachdem sie in die Arche gegangen waren (vgl.

7,11 mit 8,13–14). Das »Niederlassen« bzw. »Ausruhen« taucht in der ganzen Erzählung häufiger auf. Die Arche »ließ sich nieder« (V. 4); zuerst konnte **die Taube keinen Ort finden, um ihren Fuß niederzusetzen** (V. 9, wörtl.: »wo ihr Fuß ruhen konnte«). Als sich die Arche auf dem Berg Ararat niederließ, war dies mehr als eine physikalische Landung auf trockenem Boden. Es war ein Neuanfang: Die Erde war rein und ruhte sich aus.

8,20–22: Nachdem Noah die Arche verlassen hatte, brachte er Gott ein Opfer dar, das diesem ein **lieblicher Geruch** war. Das Volk Gottes ist ein opferndes Volk (wie Israel das später lernen sollte). Das Opfer bedeutete, Gott eines der besten der Dinge zu-

rückzugeben, die ihm gehörten. Die Erlösten des Herrn opfern Gott das Lob ihrer Lippen (Hebr 13,15) mit dem besten, was sie haben (Spr 3,9) und mit der Bereitschaft und Demut ihres Geistes. Noah wurde der Gnade Gottes teilhaftig, wandelte mit diesem in Gehorsam und Gerechtigkeit, wurde vor dem Gericht bewahrt, kam in ein neues Zeitalter, in welchem die Bosheit der Menschen für eine Zeit beseitigt worden war und antwortete Gott mit Anbetung und Opfer.

Nachdem Noah geopfert hatte, versprach Gott, **nie wieder die Erde so zu verfluchen**. Der Ablauf der Jahreszeiten ist das Zeichen für die Geduld Gottes mit dem Menschen.

2. Der Bund mit Noah (9,1–17)

9,1–4: Gott wies Noah an, **fruchtbar zu sein, sich zu mehren und die Erde zu füllen** (V. 1.7), so wie er es Adam bereits befohlen hatte (1,28). Noah sollte wie Adam über die Tiere herrschen (9,2, vgl. 1,26.28). Beiden wurde Nahrung zum Verzehr gegeben (9,3; vgl. 1,29; 2,16), jedoch jeweils mit einer Ausnahme (9,5–6; vgl. 2,17).

9,5–7: Mit dem Neubeginn für Noah entstand ein neuer Bund. Es war nun nötig geworden, einen Bund mit Verpflichtungen für die Menschheit und einem Versprechen von Gott zu schließen. Wegen der Zerstörung des Lebens durch die Sintflut konnten die Menschen meinen, daß Gott das Leben wenig wert und die Zerstörung keine große Sache sei. Dieser Bund zeigt nun, daß das Leben heilig ist und daß der Mensch den Menschen nicht zerstören soll, **der nach dem Bilde Gottes geschaffen ist**.

Von seinem Charakter her sollte der Bund die Stabilität der Natur festigen. Er sicherte die Ordnung der Welt. Die Menschen sollten darüberhinaus lernen, daß Gesetze für den Menschen für die Beständigkeit des Lebens nötig sind und daß sich Bosheit nicht weiter ungehindert ausbreiten darf. So wurde der Staat begründet.

9,8–17: Der **neue Bund** (V. 9.11–13.15–17) erstreckt sich auf den gesamten Kosmos (**jedes lebendige Wesen**, V. 10; V. 12; **alle lebenden Wesen**, V. 15–16; **alles Leben**, V. 11.15.17). Dies wird durch den **Regenbogen** deutlich, den Gott als Zeichen gegeben hat (V. 12–13.17). Wenn er sich nach einem Regen über den Horizont wölbt, ist dies ein alles umfassendes Zeichen für Gottes Treue gegenüber seinem Werk der Gnade. Die Zeichen erinnern die Teilhaber eines Bundes daran, die Bedingungen einzuhalten. Durch den Regenbogen erinnert der allwissende Gott sich ständig daran (wiederholt in V. 15–16), niemals wieder die ganze Erde zu überfluten (V. 11.15). Weil vor der Flut kein Regen fiel (2,5), war kein Regenbogen nötig gewesen. Wenn sich nun die Wolken aufklären, wird durch Lichtbrechungen dieses wunderbare Schauspiel sichtbar. Der Regenbogen wölbt sich wie ein Bogen des Kampfes, der an die Wolken gehängt wurde (Das hebr. Wort für Regenbogen, *qeset*, ist dasselbe Wort wie für »Kampfbogen«). Wo immer im AT Gott sich auf Stürme des Gerichtes bezieht, werden die Begriffe für Pfeil und Bogen verwendet.

Der Bogen ist nun »hinweggetan«, hängt an seinem Platz in den Wolken mit dem Hinweis, daß »Kampf« und Sturm vorüber sind. So spricht der Regenbogen vom Frieden. Im Nahen Osten wurden in alten Zeiten Bünde bzw. Verträge nach Kriegen als ein Schritt zum Beginn des Friedens hin geschlossen. In gleicher Weise machte Gott, nachdem er das Gericht über die Sünde verhängt hatte, einen Bund des Friedens. Israel sollte durch den Anblick des Regenbogens im Himmel immer wieder Gottes Zeichen erkennen, daß er seine Verheißung der Gnade auch erfüllt. Aber sicher erinnerte er auch die Gläubigen in Israel daran, daß das Gericht Gottes für dieses Zeitalter erfüllt war. Das Gericht wird am Ende der Zeiten wieder kommen (Sach 14,1–3; Offb 19,15), bevor der völlige 1000jährige Friede einkehren kann (Offb 20,6). Auf diese Weise läßt

1. Mose 9,8–17 vorausempfinden, daß am Ende Israel seine Schwerter in Pflugscharen umschmieden wird (Jes 2,4; Mi 4,3). In der Zwischenzeit geht das Leben nach einer neuen Ordnung weiter; Gott hat Geduld und die »allgütige Gnade« ist bis zum Ende wirksam.

3. Die Verfluchung Kanaans (9,18–29)

Dieser Abschnitt ist nicht leicht ausulegen und hat bereits viele Ausleger beschäftigt. Es ist wichtig, sich an die Absicht dieses Buches zu erinnern, da sich dieser Abschnitt direkt auf das Wesen und das Schicksal der Kanaaniter, der Widersacher Israels, bezieht.

9,18–23: Diejenigen, die aus der Arche gekommen waren, werden mit dem speziellen Hinweis identifiziert, daß **Ham der Vater Kanaans war**. Alle Menschen der Erde sind Nachkommen der drei Söhne Noahs. Die **Nachkommen Sems** sind die Semiten, aus denen Abraham hervorging (vgl. 10,21–31; 11,10–26).

Noah, »der Mensch der Erde« (so übersetzten die Rabbiner die Worte **ein Mann des Erdbodens**), begann, **einen Weinberg zu pflanzen**. Obwohl der Wein das Herz erfreut (Ri 9,13; Ps 104,15) und das Leid des Fluches mildert (Spr 31,6) ist doch ebenso klar, daß er auch zerstören kann. Hier lag Noah betrunken und nackt in seinem Zelt. Trunkenheit und sexuell lockeres Verhalten sind Kennzeichen der Heiden. Beides wird auf dieses Ereignis in Noahs Leben zurückgeführt. Der Mensch hat sich nicht verändert. Trotz der Möglichkeit, eine »neue Schöpfung« zu beginnen, handelte Noah wie ein Heide (vgl. 1. Mose 6,5; 8,21).

Die grundlegende Frage zielt auf das, was Ham, der jüngste Sohn Noahs, getan hat (9,22.24) und auf das Warum der Verfluchung von Hams »Sohn« Kanaan durch Noah (V. 25–27). Bezüglich dieser Frage sind schon zahlreiche Ideen geäußert worden. Die Rabbiner vertraten die Ansicht, daß

Ham Noah kastrierte, was dann auch erklärt hätte, daß Noah keine weiteren Söhne hatte. Andere sind der Ansicht, daß Ham mit seiner Mutter Geschlechtsverkehr hatte und so die Blöbe seines Vaters aufdeckte und daß Kanaan die Nachkommenschaft dieser Verbindung war. Andere behaupteten, daß Ham sich an seinem Vater homosexuell verging. Aber der hebräische Ausdruck bedeutet einfach das, was er aussagt: **Ham ... sah die Nacktheit seines Vaters** (V. 22). Er nahm keine sexuellen Beziehungen zu Noah auf. In diesem Fall hätte das Hebräische lauten müssen: »er deckte die Blöbe seines Vaters auf« (kausative Form von *gālāh*). Stattdessen hatte sich Noah selbst **entblößt** (*wayyitgal*, reflexive Form, V. 21) und Ham sah ihn entblößt.

In der Antike und im AT bedeutete es eine Verletzung der Ethik innerhalb der Familie, seinen Vater nackt zu sehen. Die Heiligkeit der Familie war zerstört, und die Stärke des Vaters war lächerlich gemacht worden. Ham stolperte gewissermaßen in diese Situation, ging jedoch hinaus und berichtete seinen beiden Brüdern triumphierend davon, als ob er einen Triumph über seinen Vater gewonnen hätte.

So wurde der scheinbar unbedeutende Vorfall zu einem wichtigen Ereignis. Noahs Vorhersage (V. 25–27) zeigt, daß sich das Wesen seiner drei Söhne in ihren drei Nachkommen fortsetzen würde.

In allen Versen in 3. Mose 18,6–19 außer einem findet sich die kausative Form des Verbes *gālāh*, um auf die »Entblößung« anderer Menschen (als »sexuelle Beziehungen« auszulegen) durch die Kanaaniter hinzuweisen. Dieser Euphemismus weist auf das ausschweifende und abstoßende unmoralische Verhalten der Nachkommen Hams hin (vgl. 3. Mose 18,3). Hams Neigung zur Preisgabe moralischer Grundsätze hatte die Unmoral seiner Nachkommen, der Kanaaniter, zur Folge.

9,24–29: Wegen dieses Ereignisses sprach Noah eine Prophezeiung über die Nachkommen seiner Söhne aus. Er

begann unmittelbar: **Fluch über Kanaan!** Trotzdem hat Noah nicht den Sohn Hams für etwas bestraft, was Ham getan hatte. Tatsächlich zielten die Worte Noahs auf die kanaanitische Nation hin, die in Ham durch Kanaan ihren Ursprung haben sollte. Hams Hybris konnte nicht ohne Auswirkungen bleiben. Eine Erniedrigung gleichen Ausmaßes war nach den Vergeltungsgesetzen erforderlich. Ham hat einen irreparablen Bruch in der Familie seines *Vaters* herbeigeführt; also wurde ein Fluch über der Familie *seines Sohnes* ausgesprochen. So wie sich Ham als Sohn falsch verhielt, muß er nun unter dem falschen Verhalten seines Sohnes leiden. Man hat vermutet, daß Ham versucht hat, seine Brüder zu beherrschen, um seine eigenen Ziele durchzusetzen. Das würde anderen Überlieferungen entsprechen, in denen ein Sohn die Stellung seines Vaters übernimmt. Aber falls Ham dies wirklich tat, schlug sein Versuch fehl, und seine Linie seit Kanaan wurde nicht zur Führung anderer Sippen eingesetzt, sondern diesen untergeordnet (V. 25).

Noahs Weissagung prophezeite, daß die Kanaaniter Diener der Semiten und Jafetiten werden würden (V. 26–27). Aber das war geschehen, weil die Kanaaniter ein entwürdigendes Leben führten, wie Ham es getan hatte, und nicht infolge der Tat Hams. Trunkenheit und Ausschweifung versklavten letztlich auch eine ganze Nation. Darum waren die Kanaaniter im Plan Gottes, der den Segen Israels vorsah, verdammt. Sie mußten von Gott durch die Landnahme gerichtet werden, weil ihr Handeln in denselben Bahnen verlief wie das ihres Vorfahren Ham.

Die Versklavung der Kanaaniter wird in der alttestamentlichen Geschichte mehrfach deutlich. Das erste Beispiel ließ nicht lange auf sich warten: die Kanaaniter wurden besiegt und von den Königen des Ostens versklavt (Kap. 14). Ein anderes Beispiel sind die Gibeoniter, die später unter Josua Holzfäller und Wasserträger für Israels Stifthütte wurden (Jos 9,27). Wenn man die Unterwerfung Kanaans unter die jafeti-

sche Linie im strengen Sinne des Wortes *'ebed* (**Sklave**; 1. Mose 9,26–27) versteht, reicht die Weissagung bis zum Kampf um Karthago (146 n. Chr.), in dem die Phönizier, die Kanaaniter waren, endgültig besiegt wurden. Aber die Worte Noahs scheinen eher eine allgemeine als eine spezielle Prophezeiung gewesen zu sein, nämlich, daß die Linie Sems gesegnet und die Linie Hams in Kanaan verflucht werden sollte.

Dieses Motiv der Segnung und Verfluchung ist in 1. Mose von entscheidender Bedeutung. Die Kanaaniter sollten aus ihren Wohnstätten von Israel unter Josua vertrieben werden, um die Gnade Sem zuteil werden zu lassen (V. 26) und die Jafetiten in den Zelten Sems wohnen zu lassen (V. 27). Das bedeutete, daß die Jafetiten friedlich mit den Semiten zusammenleben würden und nicht, daß die Jafetiten die Semiten von ihrem Gebiet vertreiben sollten. Verse 24–29 legten also die Grundlage für die Außenpolitik Israels im Land (5. Mose 20,16–18).

E. Die Geschichte seit den Söhnen Noahs (10,1–11,9)

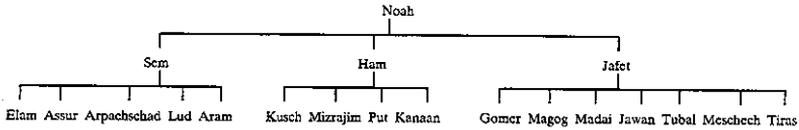
1. Die Völkertafel (Kap. 10)

10,1: Die Völkertafel gibt einen Überblick über die Nachkommen der drei Söhne Noahs. Gott hatte ihnen befohlen, die Erde zu füllen (9,1). Später jedoch war die Auswanderung ihrer Nachkommen und das Füllen der Erde (11,1–9) ein göttliches Gericht über ein rebellisches Volk.

Diese Völkertafel scheint die bekannten Völker der Erde zu nennen. 70 Nachkommen der Söhne Noahs werden aufgelistet, und zwar 14 Nachkommen Jafets, 30 von Ham und 26 von Sem. Diese Völker sind sinnvoll in Gruppen geordnet worden.

Der Rahmen der Tafel ist das Motiv der *b'nê* («die Söhne»). (Das hebr. *b'nê* erscheint zwölfmal in V. 2–4,6–7,20–23,29,31–32.) An anderer Stelle in Kapitel 10 wird *yālad* («er zeugte») gebraucht, was darauf hinzuweisen

Noahs Nachkommen



scheint, wie man den Ausdruck *b'nê* auszulegen hat. Die Abschnitte mit *yālad* (die in V. 8.13.15.26 beginnen) weisen im Zusammenhang mit dem Aufbau der *šōdōt* auf die wichtigen Entwicklungen der Personen innerhalb der Struktur der Tafel hin. (Eine Bibelübersetzung gibt das Verb *yālad* in V. 8.13.15.26 mit »war der Vater von«, in V. 21 mit »war der Vorfahr von« und in V. 25 mit »war ihm geboren« wieder.) Von besonderem Interesse sind Vers 15–19, in denen die Nachkommen Kanaans genannt (V. 15–18) und sogar die Grenzen des verheißenen Landes festgelegt werden (V. 19). Der Schreiber benutzte offensichtlich eine alte Tafel, um zu erklären, welche der Nachkommen Noahs Segen ererben und welche verflucht werden sollten. Der größte Teil der *yālad* (»er zeugte«)-Abteilungen beziehen sich auf die Kanaaniter oder Hamiten, die Völker in der Nähe Israels. Um zu sehen, welche ihrer Nachbarn gesegnet oder verflucht wurden, hätte Israel nur diese Tafel beachten müssen.

Die Völkertafel ist eher eine »horizontale« Genealogie als eine »vertikale« (wie in Kap. 5 und 11). Der Zweck der Tafel ist nicht in erster Linie der, die Vorfahren festzustellen. Man erkennt vielmehr politische, geographische und ethnische Verbindungen zwischen den Völkern aus ganz verschiedenen Gründen, ganz besonders wegen des Heiligen Krieges. Die Völker, die miteinander »verwandt« waren, sollten sich miteinander verbinden. Daher bringt diese Tafel die mächtigen Völker in und um das Israel verheißene Land in eine Reihenfolge. Die Namen schließen die Väter der Völker, die Sippen, die Städte und die Gebiete ein.

Die Tafel verdeutlicht, welche Völker in der früheren Welt unter dem Segen bzw. dem Fluch standen. Sie erörtert auch die Ausbreitung und Ausfüllung der Erde, auch wenn dies nicht aus Gehorsam geschah. Sie stammen alle von einem Menschen ab, von Noah, und waren deshalb ein Volk. Einige Völker jedoch waren enger verwandt, andere weniger. Die Tafel erläutert die Lage der menschlichen Rasse, die über die Erdoberfläche verstreut und nach kultureller und sprachlicher Zugehörigkeit getrennt lebt.

10,2-5: Die 14 Nachkommen Jafets werden zuerst genannt. Sie waren weit entfernt von Israel im Norden angesiedelt. **Gomer** repräsentierte die Kimbern. Man nimmt an, daß sie der gleichen Abstammung sind wie die Skythen. **Magog** war das Land Gogs zwischen Armenien und Kappadozien (Hes 38,2; 39,6; vgl. die Karte »Die Welt Jeremias und Hesekiels« in der *Einführung* zu Jer). Der Name steht für die skythischen Horden südwestlich des Schwarzen Meeres. **Madai** steht für die Meder östlich von Assyrien und südwestlich des Kaspischen Meeres. **Jawan** war die allgemeine Bezeichnung für die hellenische Rasse, die Ionier des westlichen Teils Kleinasiens. **Tubal** und **Meschech** waren kämpferische Staaten im Norden. Möglicherweise lagen sie in Pontus und dem Armenischen Gebirge. **Tiras** könnte auf die seefahrenden Pelagianer der Ägäischen Küste hinweisen.

Von diesen sieben Völkern stammen weitere sieben Völker ab. Drei Völker im Norden stammen von **Gomer** ab: **Aschkenas** (verwandt mit den Skythen); **Rifat** und **Togarma** (weiter entfernte Völker im Norden).

Die Nachkommen Jawans, zwei geographische Bezeichnungen und zwei Völkernamen, waren alle mit den Griechen verwandt. **Elischa** entspricht Alaschia oder Zypern. **Tarsis** war eine weit entfernte Küste in Kleinasien. Die **Kitäer** siedelten ebenfalls auf Zypern. Mit den **Rodanitern** ist die Insel Rhodos gemeint (vgl. 1. Chr 1,7). («Dodanim» ist eine Textvariante zu »Rodanim« [Rhodos] und könnte die Bewohner von Dodona in Griechenland meinen.)

Diese im Norden ansässigen Stämme formten nicht in erster Linie die Geschichte Israels, tauchen aber häufig in den Propheten auf (z. B. Hes 27; 37–39).

10,6–7: Die Nachkommenschaft **Hams** (V. 6–20) bildete die im Osten und Süden ansässigen Völker Mesopotamiens.

Die Kuschiten (Nachkommen von **Kusch**) siedelten sich im Süden Arabiens an. Heute siedeln sie im südlichen Ägypten, im Sudan und in Nordäthiopien. Sie haben sich mit den semitischen Stämmen vermischt, die in derselben Region siedelten; daher werden einige der Namen der anderen Linien wiederholt. **Seba** lag in Oberägypten. **Hawila** («Sand-Land») könnte sich auf Nord- und Ostarabien am Persischen Golf oder auf die äthiopische Küste beziehen. **Sabta**, das antike Hadramaut, lag an der westlichen Küste des Persischen Golfes. **Ragma** und **Sabtecha** lagen im südlichen Arabien.

Saba lag im Südwesten Arabiens (vgl. die Königin von Saba, 1. Kön 10,1–13) und **Dedan** in Nordarabien. Einige Völker dieser alten Königreiche führten ihre Abstammung auf Joktan, den Nachkommen Sems, zurück (1. Mose 10,29). Bei der Besiedelung ergaben sich also Vermischungen.

10,8–12: In die Völkertafel ist die Geschichte **Nimrods** eingefügt. Dies ist der erste Abschnitt, der mit dem Ausdruck »zeugte« (*yäläd*; vgl. den Kommentar zu V. 1) beginnt. Er bildet eine wichtige stilistische Unterbrechung der Völkernamen, die der Erzählung vorausgehen. Die Versuche, Nimrod zu identifizieren oder zeitlich zu bestimmen, haben sich als wenig erfolg-

reich erwiesen. Da der Name Nimrod scheinbar mit dem Verb »rebellieren, sich auflehnen« (*mārad*) zusammenhängt, hat die Überlieferung ihn mit einer Tyrannenherrschaft gleichgesetzt. Er war der Begründer der frühesten Macht eines Weltreiches in **Babylon** und **Assyrien**. Die Tafel stellt ihn einfach als **gewaltigen Jäger** vor; ein häufiges Merkmal assyrischer Könige. Er war der Gründer mehrerer mächtiger Städte. Die Zentren, die er gründete, wurden später zu den mächtigsten Feinden Israels.

10,13–14: Ein weiterer »Sohn« Hams war **Mizrajim** oder »Ägypten«. Mizrajim teilte sich in verschiedene Stämme (*yäläd*), die sich von Nordafrika bis nach Kreta erstreckten. Die Erwähnung der **Philister** in diesem Zusammenhang weist auf Wanderungen hin (ähnlich wie bei Israel, das »aus Ägypten kam). Die Philister wanderten aus ihren ägäischen Heimatländern über Kaftor in das Delta Ägyptens ein und kamen schließlich nach Palästina. Hier bezieht sich der Text jedoch offensichtlich auf eine frühere Gruppe der Pelago-Philister, also auf Völker, die nicht mit den gleichnamigen Völkern des 13. Jh. n. Chr. zu tun haben.

10,15–20: Die letzte hamitische Linie, die Bedeutung für Israel hatte, waren die **Kanaaniter**. Noch einmal spricht die Auflistung von »zeugte« (*yäläd*), um die Städte und Völker, die im verheißenen Land lebten, aufzuzählen. **Sidon** war die vorwiegend phönizische Stadt gleichen Namens. Über die **Hetiter** (*hēt*, »Heth«) kann nichts Genaues gesagt werden. Der Name könnte sich auf die wenigen Hetiter aus den frühen Völkerwanderungen beziehen. Die **Jebusiter** siedelten in Jerusalem. **Amoriter** war eine allgemeine Bezeichnung für im Westen lebende Semiten. Hier geht es jedoch um eine kleinere ethnische Gruppe in der gemischten Bevölkerung Kanaans. Die anderen sieben kanaanitischen Völkernamen sind weniger problematisch. Es handelt sich um Völker, die im Libanon, Hamat am Fluß Orontes und überall im Land siedelten. Aufgrund

des Abschnittes, in dem der Fluch über Kanaan verhängt wird (9,25–27) ist ihre Erwähnung hier von Bedeutung.

10,21–31: Die Nachkommen **Sems** werden zuletzt aufgeführt. Die Elamiten, Nachkommen des ersten Sohnes Sems, **Elam**, siedelten im Hochland östlich von Babylon. **Assur** war der Name der Region und des Volks von Assyrien, wo Nimrod, ein Hamit, mehrere Städte gegründet hatte (V. 11). **Arpachschad** siedelte nordöstlich von Ninive. **Lud** war der Ludbu der Assyrer. Vielleicht ist Lud eine Kurzform für Ludda, möglicherweise ein anderer Name für Lydien (heute die Westtürkei). **Aram** war der Vorfahre der armenischen Völker in den Steppen von Mesopotamien. Seine Nachkommen (V. 23) sind kaum bekannt.

Die Genealogie führt dann von **Arpachschad** zu **Eber** und seinen Söhnen. Dieser Exkurs wird durch den Ausdruck »wurden... geboren« eingeleitet.

Die Bemerkung über Ebers Sohn **Peleg** – **in seiner Zeit wurde die Erde zerteilt** – scheint den Turmbau von Babel (11,1–9) zeitlich genau festzulegen. Das Verb *pālag* wird im AT gebraucht, um die Spaltungen in verschiedene Sprachen zu beschreiben. Der Turmbau von Babel fand demnach fünf Generationen nach der Flut statt.

Die Völkertafel führt nun die Völker von Pelegs Bruder ... **Joktan** auf (10,26–29), von denen die meisten auf der Arabischen Halbinsel lebten. Israel sollte eine alte Blutsverwandtschaft zu diesen 13 Völkern der Joktaniter in der Wüste feststellen.

10,32: Hier endet ein Kolophon-Typ, eine Schrifttafel, und erinnert den Leser daran, daß alle Familien von Noah abstammen, daß aber einige für das Volk Israel von besonderem Interesse sind.

2. Die babylonische Zerstreung (11,1–9)

Dieser Abschnitt erklärt, wie die Völker über die Fläche der alten Welt verstreut wurden. Es ist eine Gerichtsbotschaft. Das, womit sich die Völker

brüsteten, wurde zu ihrem eigenen Niedergang. Was sie am meisten fürchteten, betraf sie dann auch (vgl. Spr 10,24a).

Der Bericht ist durch antithetische Parallelismen und Chiasmen strukturiert. Alles, was die Menschheit in der ersten Hälfte plant (1. Mose 11,3–4), wird in der zweiten Hälfte über den Haufen geworfen (V. 5–9), was ein Rückgängigmachen oder Umstoßen ihres Handelns bedeutet hätte, sogar bis hin zu den parallelen Ausdrücken. Die Erzählung hängt an der zentralen Aussage, daß »der Herr herniederfuhr« (V. 5).

Eines der Probleme dieses Abschnittes ist seine Verbindung zu Kapitel 10. Am Beginn von Kapitel 11 besitzt die Welt »eine Sprache« und einen Wortschatz. Aber in Kapitel 10 sind die Menschen bereits nach Völkern und Sprachen getrennt. Die Ausdrücke »Länder«, »Geschlechter«, »Völker« und »Sprachen« tauchen dreimal auf, allerdings nicht immer in derselben Anordnung (10,5.20.31). Möglicherweise erklärt 11,1–9, wie die Anordnung in Kapitel 10 zustande gekommen ist. 1. Mose verläßt zur thematischen Anordnung des Materials häufig den chronologischen Rahmen. Auf die genaue Chronologie weist nur der Anspruch über Peleg hin: »Zu seiner Zeit wurde die Erde zerteilt« (10,25).

11,1–4: Die Sünde der Schinariter (Bewohner der **Ebene** in **Schinar**) scheint der übermäßige Stolz gewesen zu sein. Sie sprachen: **Kommt, laßt uns eine Stadt bauen mit einem Turm, dessen Spitze bis an den Himmel reicht, damit wir uns einen Namen machen.** Das war offene Rebellion gegen Gott und der Wunsch nach Unabhängigkeit von Gott. Demut wird häufig mit Vertrauen und Gehorsam gleichgesetzt. Im Gegensatz dazu ist Stolz mit Unabhängigkeit und Ungehorsam verbunden. Hier kamen die Menschen zusammen, um sich selbst zu stärken und um sich selbst in ihrem Stolz einen Namen zu schaffen, damit sie nicht über die **Oberfläche der ganzen Erde zerstreut würden.** Das stand im direkten Gegensatz

zu Gottes Gebot, sich über die ganze Erde zu zerstreuen und sie zu füllen (9,1).

11,5–9: Der Wunsch, ihre Einheit zu steigern und zu stärken, gab dem Gedanken zur schlimmsten Tat Raum. So beurteilte es jedenfalls der Herr: **Wenn ... sie dies zu tun begonnen haben, wird ihnen nichts mehr, was sie sich vorgenommen haben, unmöglich sein.** Also brachte Gott das, was sie nicht im Gehorsam tun wollten, (d. h. sich über die Erde verstreuen, V. 4) als Gericht über sie (V. 8).

Zweifellos weist Schinar (V. 2) auf die Gegend Babylons hin. Der Abschnitt gipfelt nämlich (V. 9) in einem Wortspiel: **Babel** (*bābel*) klingt dem Verb **verwirren** (*bālal*) ähnlich. Schriftliche babylonische Berichte über den Bau der Stadt Babel bezeichnen die Erbauung bis zum Himmel durch die Götter als himmlische Stadt als Ausdruck des Stolzes (*Enuma Elish* VI, Zeile 55–64). Diese Berichte sprechen davon, daß der Turm mit demselben Vorgang des Ziegelbrennens, der in Vers 3 beschrieben wird, gebaut wurde. Auf jeden Ziegel wurde der Name des babylonischen Gottes Merodach geschrieben. Auch die erste Zikkurat, ein stufenförmiger Turm, wurde offensichtlich in Babylon errichtet. Seine Spitze soll bis in den Himmel gereicht haben (vgl. V. 4). Dieser künstliche Berg mit einem kleinen Tempel auf der Spitze des Turmes wurde das Zentrum der Anbetung in der Stadt. Die Babylonier waren auf ihren Bau sehr stolz. Sie rühmten sich ihrer Stadt, die nicht nur als unbezwingbar galt, sondern zudem als göttliche Stadt (*bābili*, »das Tor Gottes«) bezeichnet wurde.

Der Bericht in 1. Mose sieht diese Stadt als die führende Macht der Welt, die Konzentration götloser Mächte, mit einem Wort als »Anti-Königtum« an. So ist der Bericht in den Versen 1–9 also darin durchaus als polemisch anzusehen, daß er Gottes absolute Macht in einem schnellen Gericht deutlich macht. Die Einheit, die die Menschen als ihre größte Stärke betrachteten, zerstörte Gott sehr schnell, indem er

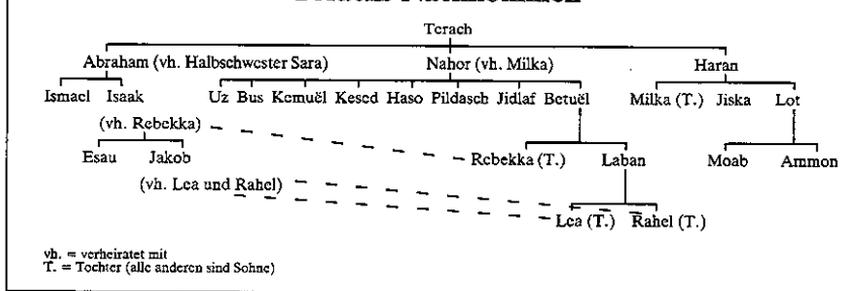
ihre Sprache verwirrte (V. 7; vgl. V. 9). Wovor sie sich am meisten fürchteten, nämlich der Zerstreuung (V. 4), betraf sie dann (**Der Herr zerstreute sie ... über die ganze Erde**, V. 8; vgl. V. 9). Was sie sich am meisten gewünscht hatten, nämlich sich selbst einen Namen zu machen (V. 4), wurde ironischerweise Wirklichkeit, weil sie als »Babel« bekannt wurden. Dann **hörten sie auf, die Stadt zu bauen** und wurden weit zerstreut.

Diese Erzählung liefert einen passenden Schluß für die Ereignisse der Frühgeschichte. Sie beschreibt, wie die Familien der Erde hoffnungslos in der damals bekannten Welt zerstreut wurden. Für sie gab es kein Zeichen der Flüchtigen wie bei Kain (vgl. 4,15), keinen Regenbogen in den Wolken (9,13), keinen Hoffnungsstrahl und kein Zeichen der Gnade. Das läßt den Leser nach einer Lösung der Situation suchen. Nach einer den Zusammenhang herstellenden Genealogie (11,10–26) wird die Lösung angesprochen: Aus den zerstreuten Nationen bildete Gott eine Nation, die sein Kanal der Gnade wurde. Gott war also mit dem menschlichen Geschlecht noch nicht am Ende. Kapitel 11 bereitet den Leser lediglich auf Gottes Werk vor.

Ganz sicher geht es hier um mehr als nur um einen bloßen Bericht, um die Völkertafel zu erklären (Kap. 10). Wenn Mose einfach die Entwicklung des Planes Gottes zurückverfolgen wollte, hätte er es auf direktem Wege tun können. Aber die Wortspiele, Wiederholungen, Charakterisierungen und moralischen Lehren – alle auf der Grundlage des ethischen Standards des Gesetzes (*tôrâh*) – vermitteln eine wichtige Lektion.

Israel wurde aus Ägypten gerufen, um Gottes Theokratie zu werden. Israel sollte als von Gott geeintes Volk in der ganzen Welt bekannt werden. Die einzige, einfache Forderung war, daß das Volk gehorchen sollte. Wenn sie das täten, wollte Gott sie auf festen Grund stellen. Aber wenn sie ihre Häupter im Stolz erheben und gegen Gott rebellieren würden, sollten sie

Terachs Nachkommen



über die Erdoberfläche zerstreut werden. Als es dann soweit war, ging Israel denselben verderblichen Weg wie die Babylonier.

Das Thema, um das es hier geht, der Stolz, ist von entscheidender Bedeutung. Gott demütigt die, die sich selbst in Stolz erheben. Zerstreuerung (mit seinen Kriegen und Konflikten) ist besser, als vereinte Abtrünnigkeit. Gottes Plan wird erfüllt werden, wenn nicht mit dem Gehorsam des Menschen, dann doch trotz des Ungehorsams des Menschen.

Das Verderben von Babel wird von Zefania gut erklärt, dessen Ausdrücke sicher auf dieses Ereignis zurückzuführen sind. Er weissagt die große Vereinigung im Tausendjährigen Reich, wenn jeder eine reine Sprache sprechen und auf Gottes heiligem Berge anbeten wird und wenn alle Nationen dorthin versammelt werden, von wo aus sie zerstreut wurden (Zef 3,9–11). Das Wunder an Pfingsten (Apg 2,6–11) war ein Vorbote dieses noch zukünftigen Ereignisses.

F. Die Geschichte seit Sem (11,10–26)

11,10–26: Der genealogische Bericht führt die Linie von Noahs Sohn Sem bis zu **Abram** fort. Vorher hatte Mose die Linien der Familien der Erde dargestellt, die von Noahs drei Söhnen herkommen (Kap. 10), indem er erklärte, warum sie auf der Erde zerstreut wurden (11,1–9). Hier lenkt er unsere

Aufmerksamkeit wieder auf die Semiten.

Die Genealogie Sems ist eine »vertikale« Genealogie, um die legitimen Vorfahren zu benennen. Diese Art des Stammbaums wurde in der Antike häufig benutzt, um die Legitimität eines Königs oder einer Dynastie darzulegen. Die Liste in den Versen 10–26 zeigt die direkte Linie von Sem, der gesegnet war, hin zu Abram auf. So wird deutlich, daß der Segen Gottes auf Abram überging.

Man hat behauptet, daß die Namen in den genealogischen Listen in den Kapiteln 5 und 11 einfach zusammengestellt sind, wobei Namen ausgewählt wurden (aus anderen Namen, die nicht aufgelistet wurden und aus längeren Listen), um eine Symmetrie zu erreichen (z. B. endet jede Liste mit einem Hinweis auf drei Söhne: 5,32; 11,26). Diese Sicht kann durch logische Exegese nicht begründet werden. Um »Lücken« in der Genealogie aufzuzeigen, muß man Auslassungen postulieren: »X lebte so viele Jahre und zeugte (die Linie, die ihren Höhepunkt fand in) Y.« Solche Auslassungen sind nur sehr schwer zu beweisen. Darüberhinaus sind Lücken an zwei Stellen der Liste schwer möglich (Sem war der Sohn Noahs, und Abram war der Sohn Terachs). Also gehen wir davon aus, daß Vers 10–26 eine geschlossene Chronologie ergeben.

Der wichtigste Beitrag dieses Abschnitts ist die Verbindung Abrams mit der Linie Sems. Hier findet sich die Herkunft Israels. Interessantes archäo-

logisches Material hat gezeigt, daß viele dieser Namen in Ortsnamen um Haran erhalten geblieben sind.

Anders als die Genealogie in Kapitel 5 nennt die Liste in 11,10–26 die Gesamtzahl der Jahre jeder Person und schließt nicht jeden Abschnitt mit den Worten »und er starb« ab. 1. Mose 5,1–6,8 hebt den Tod vor der Sintflut hervor; 11,10–26 betont das Leben und seine Ausbreitung, obwohl die Länge des Lebens abnahm. Die Stimmung von Kapitel 11 ist eine andere als diejenige der früheren Genealogie. Dies ist der Fall, weil Vers 10–26 den Stammbaum Abrams, der gesegnet werden sollte bis zu Sem, der durch Gott gesegnet wurde (9,26), zurückverfolgt.

II. Die Erzvätererzählungen (11,27–50,26)

A. Die Geschichte seit Terach (11,27–25,11)

Die Geschichte Abrahams, die hier ihren Anfang nimmt, steht unter der Überschrift des Namens Terach. Wie wir oben gesehen haben (vgl. die *Einführung* »3. Die Struktur der Genesis«), folgen dem *tôl'dôt* die »Einzelheiten« über die Familie Terachs, also das, was aus Terach in seinem Sohn Abram wurde. Es begann mit der Wanderung Terachs nach Haran und setzte sich mit Abrams Zug nach Kanaan fort, der der Empfänger der Verheißung war. Die Geschichte Terachs endete damit, daß Abram endlich einen Sohn bekam, der die Linie und den Segen weitertragen sollte.

1. Gottes Bund mit Abraham (11,27–15,21)

A. DIE REISE TERACHS (11,27–32)

11,27–32: Dieser kurze Abschnitt berichtet von den drei Söhnen **Terachs** und ihren Ehen (vgl. die Übersicht »Terachs Nachkommen«). Er berichtet

ebenfalls von Lot, Abrams Neffen, der in den Erzählungen über Abram eine wichtige Rolle spielt.

Terach war ein Götzendiener, der andere Götter verehrte (Jos 24,2). Vielleicht war die ursprüngliche Heimat Terachs **Haran**, denn viele der Namen der Vorfahren Terachs sind den Ortsnamen des Landes Aram ähnlich, in dem die Stadt Haran lag. Wenn dies der Fall ist, war die Familie ca. 1000 km nach Südosten nach Ur gezogen, der Hauptstadt Sumeriens, wo der jüngste Sohn Terachs, Haran, geboren wurde (1. Mose 11,28) und starb. Gottes Berufung erreichte Abram (12,1) in Ur. Die Familie zog anschließend nach Haran zurück und **wohnte dort** (11,31), wo Terach starb (V. 32). Weil dies nicht das verheißene Land war, zog Abram weiter nach Kanaan, wo ihm Gott erschien und den Ort bestätigte.

B. ABRAMS BERUFUNG (12,1–9)

In diesem Bericht ändert sich die Ausrichtung des Buches. Dieser Abschnitt berichtet, wie Gott Abram aus einer heidnischen Welt herausrief und ihm ungeheure Verheißungen gab; Verheißungen, die später Teil des formalen Abrahamsbundes wurden.

Der Abschnitt stellt darüberhinaus den Glauben Abrams heraus und lehrt uns, daß der Glaube Gott gehorcht. Abram war im mittleren Alter, wohlhabend, hatte sich fest niedergelassen und war ein Heide durch und durch. Das Wort des Herrn geschah zu ihm, auch wenn wir nicht genau wissen, wie es geschah, und er antwortete im Glauben und verließ im Gehorsam alles, um Gottes Plan zu befolgen. Deshalb ist er in der ganzen Bibel der Vater des Glaubens (vgl. Röm 4,1–3.16–24; Gal 3,6–9; Hebr 11,8–19; Jak 2,21–23).

Der historische und theologische Angelpunkt des Abschnitts ist sicher die Berufung Abrams, um ein neues Volk zu begründen. Israel sollte dadurch lernen, daß ihre eigentliche Existenz Gottes Werk war, und mit einem Mann begann, der im Glauben geantwortet hatte und seine Heimat, mit

Richtung auf Kanaan verließ. Diese Botschaft sollte Israel von seiner göttlichen Berufung überzeugen und die Notwendigkeit des Glaubens betonen, wenn sie aus Ägypten nach Kanaan ausziehen wollten.

12,1-3: Vers 1-3 berichten **Abrams** Berufung durch Gott, Vers 4-9 von **Abrams Gehorsam**. Die Berufung enthält zwei Imperative (Befehle), denen jeweils Verheißungen folgen. Der erste Imperativ betrifft das Ausziehen (**geh aus deinem Vaterland ... und geh in ein Land**, V. 1). Der zweite Imperativ in Vers 2 wird allerdings in vielen Übersetzungen nicht wörtlich wiedergegeben, sondern als Voraussage »du wirst ein Segen sein« übersetzt. Aber wörtlich heißt es hier: **Sei ein Segen**. Der Auszug **Abrams** zog eine ganze Kette von Ereignissen nach sich. Wenn **Abram** aus **Ur** ausziehen würde, würde Gott drei Dinge für ihn tun, damit er ein Segen im Land sein könnte (der zweite Imperativ). Zugleich sollte er ein Segen sein, damit Gott drei weitere Dinge für ihn tun würde. Diese Symmetrie sollte nicht übersehen werden, da dadurch die Bedeutung des Abschnittes unterstrichen wird. **Abrams** Berufung hatte ein Ziel: Sein Gehorsam sollte großen Segen bringen.

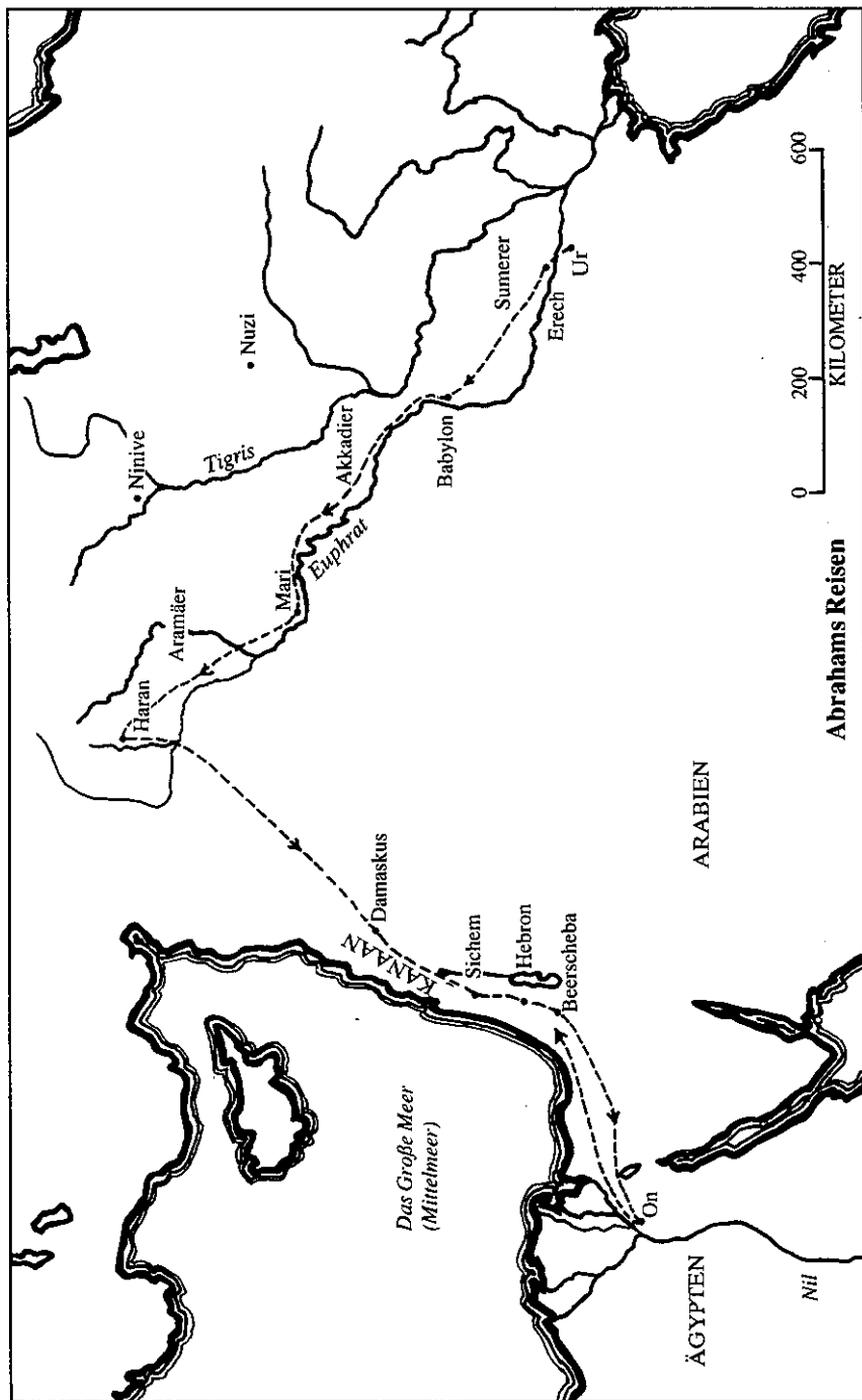
Drei Verheißungen waren an die Berufung **Abrams** und das Aufgeben der Heimat gekoppelt: (a) **eine große Nation**, (b) ein Segen für **Abram** und (c) ein **großer Name** (V. 2). Diese Verheißungen machen es möglich, daß **Abram** selbst wieder »zum Segen wird« (der zweite Imperativ in V. 2). Gegründet auf diesen Gehorsam ergingen Gottes drei Verheißungen: (a) es sollten die gesegnet werden, die ihn segneten, (b) die verflucht werden, die ihn schlecht behandelten und (c) die Geschlechter der Erde durch ihn gesegnet werden (V. 3). **Abram** zu segnen oder zu verfluchen bedeutete, den Gott **Abrams** zu segnen oder zu verfluchen. Leider mußte Gott häufig andere Nationen benutzen, um sein Volk zu disziplinieren, weil sie weit entfernt davon waren, für die Welt ein Segen zu sein, und die meiste Zeit im Ungehorsam

lebten. Die dritte Verheißung findet die größte Erfüllung in der Tatsache, daß **Jesus Christus** zum Werkzeug des Segens für die ganze Welt wurde (Gal 3,8.16; vgl. Röm 9,5).

Der Glaube wird in diesen Abschnitten beleuchtet. **Abram** wurde befohlen, mehreres zu verlassen: sein »Vaterland«, seine **Verwandtschaft** und **seines Vaters Haus** (1. Mose 12,1). Aber ihm wurde nichts bezüglich des Landes gesagt, in das er ziehen sollte. Sein Auszug war eine beispiellose Glaubensstat.

Das Thema von Segen und Fluch erreicht hier seinen Höhepunkt. Tatsächlich ist dies die zentrale Stelle von 1. Mose. Hier beginnt der Teil der Heilsgeschichte, der nach den Kapiteln 1-11 so dringend nötig geworden ist. Kapitel 1-11 machen die Notwendigkeit des Segens Gottes deutlich. Dies war die Berufung; **Abram** antwortete darauf im Glauben. Die nachfolgenden Verheißungen wurden später im Rahmen des Bundes formuliert (15,8-21).

12,4-9: Die Erzählung berichtet einfach, daß **Abram** gehorchte. Von seinem Gehorsam wird analog zu den zwei Imperativen in Vers 2 auf zweierlei Weise berichtet. Er verließ (V. 4), und er war ein Segen (V. 5-9). In **Haran** hatten **Abram** und seine Familie **Leute gewonnen** (wörtl. »Seelen«) (V. 5). Dieses »Seelengewinnen« könnte sich auf Proselytismus beziehen, d. h., daß **Abram** einige **Haraniten** dazu bewegt hatte, **Jahwe** nachzufolgen. Im Lande **Kanaans** errichtete er Altäre in **Sichem** (V. 6) und östlich von **Bethel** (V. 8). An diesem zweiten Ort **rief er den Namen des Herrn an**, d. h. er rief **Jahwe** bei seinem Namen an (vgl. 21,33; 26,25). Luther hat dieses Verb mit »predigen« übersetzt und hatte sich damit nicht weit von der eigentlichen Bedeutung entfernt. Gott hatte also inmitten der **Kanaaniter**, die zu der Zeit im Lande wohnten, einen Segen. In der Tat ist die Erwähnung des **großen Baumes More** (wörtl. »der Lehrer«) im Zusammenhang mit folgendem bedeutsam. Die **Kanaaniter** besaßen Schreine



Abrahams Reisen

in Eichenhainen. More könnte eines ihrer Kultzentren gewesen sein.

In Sichern erschien **Jahwe Abram**, um seine Verheißung zu bestätigen und Abrams Glauben zu belohnen: **Deinen Nachkommen will ich dieses Land geben** (12,7). Abram kam in das Land, und Gott zeigte es ihm. Es wurde aber seinen Nachkommen, nicht ihm selbst, gegeben. In der Tat, als Abram starb, war sein einziger wirklicher Besitz eine Höhle, die er für die Begräbnisse seiner Familie gekauft hatte (23,17). Nachdem Gott seine Verheißung bestätigt und erneuert hatte, blieb Abram in dem Land und wartete auf die Erfüllung der Verheißung. Aber die Kanaaniter besaßen das ganze gute, fruchtbare Land. Abram mußte sich etappenweise in Richtung der großen, furchtbaren Wüste Negev (»Südland«) (12,9) aufmachen, die öde und unfruchtbar südlich von Kanaan liegt.

Für Israel machte die Berufung ihres großen Patriarchen deutlich, daß die ihnen gegebenen Verheißungen von Gott gekommen waren, die Verheißung einer großen Nation, eines Landes, des Segens Gottes und des souveränen Schutzes. Jahwes Erscheinen und seine Bestätigung (V. 7) stellten unter Beweis, daß Kanaan das für Israel vorgesehene Land war. Aber Gott forderte eine Antwort im Glauben, wenn diese Generation die verheißenen Segnungen empfangen wollte. Der Glaube nimmt Gott bei seinem Wort und gehorcht ihm.

C. ABRAM UND SARAI IN ÄGYPTEN (12,10–20)

Dieser Bericht über den Aufenthalt in Ägypten ist weit mehr als nur eine Ermahnung zur Aufrichtigkeit, obwohl die Erzählung sicherlich auch vor der Torheit des Betrugs warnen will. Die Behauptung »sie ist meine Schwester« taucht dreimal in den Erzählungen von den Patriarchen auf (V. 13; 20,2; 26,7). Von bibelkritischer Seite behauptet man, daß diese Erwähnungen auf ein und dasselbe Ereignis anspielen. Aber

beim zweiten Mal erklärt Abram, daß dieses Vorgehen überall seine Taktik war, wo er hinkam (20,13). Demzufolge überrascht es nicht, daß er seine Lüge wiederholt und sein Sohn sie übernimmt.

Die absichtliche Parallele zwischen dem Aufenthalt Abrams in Ägypten und der späteren Gefangenschaft des Volkes Israels in Ägypten kann dem Leser nicht entgehen. Die Motive sind bemerkenswert ähnlich: die Hungersnot im Land (12,10; 47,13), das Hinaufziehen nach Ägypten, um dort zu wohnen (12,10; 47,27), der Versuch, Männer (bzw. männliche Kinder) zu töten, aber Frauen (bzw. weibliche Kinder) am Leben zu lassen (12,12; 2. Mose 1,22), die Plagen in Ägypten (1. Mose 12,17; 2. Mose 7,14–11,10), der Ruin Ägyptens (1. Mose 12,16; 2. Mose 12,35–36), die Errettung (1. Mose 12,19; 2. Mose 15) und das Herabziehen zum Negev (1. Mose 13,1; 4. Mose 13,17.22). Die große Erlösung aus der Gefangenschaft, die Israel erfuhr, war also bereits in ihrem Vorfahren erfüllt worden und wurde für sie möglicherweise zu einer Quelle des Trostes und der Ermutigung. Gott hatte mehr getan, als nur die Errettung für eine zukünftige Nation zu verheißeln. Es war, als ob er in Abram ihre Errettung im voraus ausgeführt hätte.

In bezug auf die Botschaft des Buches wurde 1. Mose 12,10–20 bezeichnenderweise direkt hinter die Berufung Abrams und seinen Gehorsamsschritt plaziert. In diesem Bericht wandelte Abram nicht so wie zu Beginn im Glauben, aber Gott hatte ihm Verheißungen gegeben und würde sie auch erfüllen. Abram war nicht der einzige Patriarch, der auf recht unrühmliche Weise aus solchen Schwierigkeiten gerettet werden mußte.

12,10–13: Abrams Plan, der aus seiner Angst heraus geboren wurde, kehrte sich gegen ihn. Gottes Verheißung an ihn wurde gefährdet. Nur Gott konnte seine Frau retten, damit die Verheißung an Abram erfüllt werden konnte. Abram, der sich einer Hungersnot ausgesetzt sah, faßte den Ent-

schluß, **nach Ägypten** zu ziehen, um dort zu wohnen und sich **eine Zeitlang aufzuhalten**, ohne die Absicht zu haben, sich dort anzusiedeln. Weitere Hungersnöte in Palästina werden in 1. Mose 26,1; 41,56 erwähnt. Abram kann für diesen Umzug nicht getadelt werden, auch wenn nirgends gesagt wird, daß er im Glauben gehandelt habe. Der typische Plan eines Beduinen, den Abram sich erdacht hatte, bestand darin, mit einer Halbwahrheit von seiner Schwester-Frau zu sprechen. Das war ein listiger Weg, sein eigenes Gewissen zu beschwichtigen. Sarai war in der Tat seine **Schwester** (d. h. eine Halbschwester; vgl. 20,12). Abram übermittelte den Ägyptern nur das, was er sie wissen lassen wollte. Sein Motiv lag unzweifelhaft in den Gesetzen der frateriarchischen Gesellschaft (vgl. Laban, 24,29–61) begründet. Im feindlichen Gebiet konnte ein Ehemann wegen seiner Frau getötet werden. Wenn aber Abram als ihr Bruder bekannt würde und jemand, der sie zur Frau haben wollte, bei ihm um ihre Hand anhielte, könnte ihm das möglicherweise Zeit geben, die Situation nach seinen eigenen Wünschen zu bewältigen.

12,14–16: Ihre ironische Wendung erhält die Geschichte dadurch, daß jemand Sarai zur Frau haben wollte; und zwar jemand, der es nicht nötig hatte, um sie zu handeln, nämlich der **Pharao** selbst. Genau die eigenen Worte Abrams (»auf daß mir's wohlgehe«, V. 13) kamen auf ihn selbst wieder zurück. Der Pharao **tat Abram Gutes aufgrund der Schönheit Sarais** und Abram wurde sehr reich (vgl. später die gute Behandlung des Urenkels Abrahams, Josef, durch den Pharao, 41,41–43 und des Enkels Abrahams, Jakob, 45,16–20). Aber dieses Handeln kettete Abram an eine Verpflichtung, von der er sich selbst nicht mehr lösen konnte. Durch sein Vorgehen verlor er fast seine Frau, und ohne Sarai wäre die verheißene Segnung verloren gewesen.

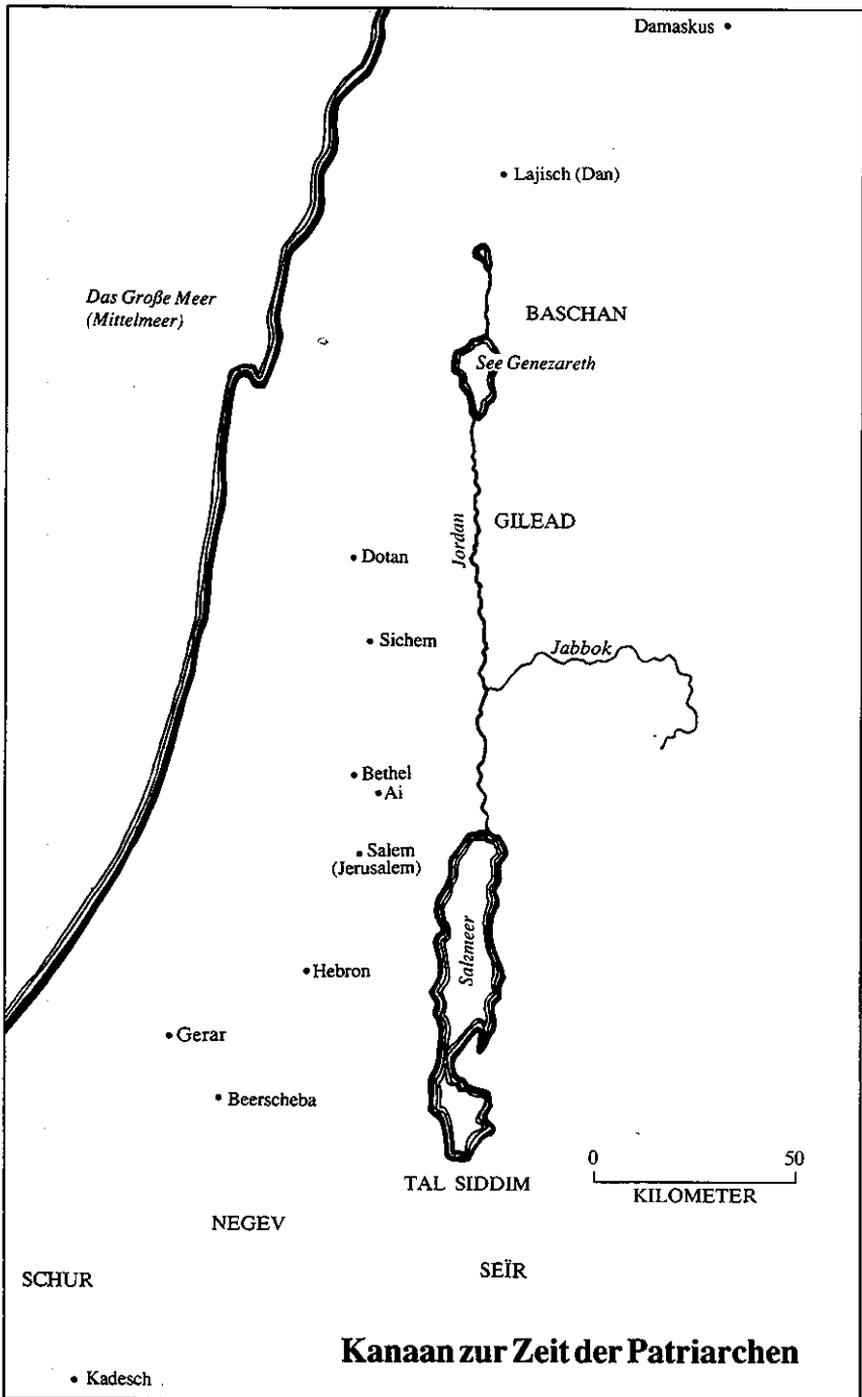
12,17–20: Aber der Herr schlug die Bewohner des ägyptischen Palastes **mit großen Plagen**. Nur durch das Eingrei-

fen Gottes konnte **Sarai** vor dem Harren des Pharaos unversehrt bewahrt werden. Mit der Rettung ging eine königliche Rüge (V. 18–19) und die Vertreibung aus dem Land (V. 20) einher. Die Ägypter waren ein abergläubisches Volk, so daß solche Plagen ihnen unheilvoll erscheinen mußten. Der Befehl des Pharaos an Abram, fortzuziehen (**nimm sie und zieh fort!**) steht parallel zu den Worten von Abrams Berufung durch Gott (»Verlaß dein Vaterland... und geh!; V. 1). Pharaos Worte wurden jedoch in Schmach gesprochen.

Man kann sicher in diesem Bericht erkennen, wie Gott die Familie des Patriarchen durch Plagen aus der Hand der Ägypter rettete und wie dadurch der noch in der Zukunft liegende Auszug sein Vorbild erhielt. Aber diese erste Errettung war aufgrund von Abrams betrügerischer Täuschung nötig geworden. Trotz der Schwierigkeiten, die Abram für seine eigene Person verursachte, hielt sich Gott treu an sein Wort und ließ nicht zu, daß sein Plan durch die Torheit dieses Mannes gefährdet wurde. Vielleicht spürte Abram, daß der leichteste Weg aus der Gefahr *heraus* der sei, den Pharao über den wahren Sachverhalt hinwegzutäuschen. Aber dieses Vorgehen brachte ihn erst *in* Gefahr und setzte die Verheißung Gottes aufs Spiel. Gottes Diener müssen Gott völlig vertrauen und nicht zu selbsterdachten Plänen Zuflucht nehmen.

Zunächst ging es Abram als Folge seines Betrugs sehr gut. Er wurde reich, aber diese Reichtümer hätten ihn davon abbringen können, Sarai zurückzuerhalten und damit den Menschen, der zur Erfüllung der Verheißung notwendig war. Darüberhinaus nimmt man allgemein an, daß Abram Hagar während seines Aufenthaltes in Ägypten erworben hatte. Indem er seine Frau Sarai »weggegeben« hatte, konnte Abram Hagar, die später seine Magd und Nebenfrau wurde, erwerben (16,1–2).

Mose wollte, daß seine Leser lernen, wie Gott seinen Plan durch göttliches Eingreifen und Errettung gnädig zur



Ausführung brachte. Er wollte auch deutlich machen, wie töricht es ist, wenn Menschen sich selbst durch Betrug und Täuschung aus heiklen Situationen zu retten versuchen.

D. DIE TRENnung VON LOT (KAP. 13)

Aufgrund des Problems des Überlebens, das sich dadurch steigerte, daß Abram und Lot so große Besitztümer hatten (V.6), gerieten die Knechte schnell miteinander in Streit (V.7), so daß sich ihre Anführer Abram und Lot voneinander trennen mußten. Sie gingen getrennte Wege. Man hätte erwarten können, daß Abram, der die göttliche Verheißung empfangen hatte, seine Rechte wahrnehme und als erster wähle. Aber großherzig bat er Lot, zuerst zu wählen. Lot traf seine Wahl einzig auf der menschlichen Ebene und sättigte sich mit dem guten Teil des Landes. Abrams Entscheidung, Lot zuerst wählen zu lassen, war unzweifelhaft eine Glaubensentscheidung, indem Abram nicht auf das Zeitliche schaute, sondern auf das Geistliche, d. h. auf Gottes Verheißung.

Kapitel 13 macht deutlich, wie der Glaube Streitigkeiten löst. Man könnte vielleicht sagen, daß Großzügigkeit ein Zeichen des Vertrauens in Gottes Verheißungen ist. Der Glaube verlangt nicht selbstsüchtig nach der Erfüllung der eigenen Wünsche. Er ist vielmehr großzügig, großherzig und verleugnet sich selbst.

13,1-7: Vers 1-4 geben der Erzählung ihren Rahmen, wobei der Rahmen selbst eine eigene Begebenheit darstellt. Inmitten von Gottes Segnungen entsteht ein Konflikt. Die ersten Verse heben die Rückkehr Abrams an **den Ort** hervor, an dem er am Anfang gewesen war. Hier muß die Betonung auf **früher** und **zuerst** (»vormals«) bei der Beschreibung seiner Rückkehr in das Land (V.3-4) auffallen. Ins Land zurückgekehrt, erneuerte Abram die Verehrung und Anrufung des Herrn (*Jahwe*) an einem **Altar** (vgl. 12,8).

Recht bedeutsam in diesem Abschnitt ist der Hinweis auf den Reichtum Abrams (13,2, **sehr reich an Vieh und an Silber und an Gold**) und auf den Reichtum **Lots**, der mit ihm gezogen war (V.5 **Schafe und Rinder und Zelte**). Sie waren beide sehr reich geworden. Bei **Lot** wird besonders hervorgehoben, daß er Zelte besaß, worauf später näher eingegangen wird.

Aber als sie sich wieder mitten im Land befanden und um sie herum Kanaaniter und Perisiter wohnten, brachen **Streitigkeiten** zwischen ihnen aus (V.7). (Die Perisiter waren einer der in Palästina lebenden Stämme, die häufig zusammen mit den Kanaanitern genannt werden; vgl. 34,30; 5. Mose 7,1; Ri 1,4; 3,5.) **Das Land konnte es nicht ertragen**, daß Abram und Lot beieinander wohnten, weil die Kanaaniter die besten Teile des Landes bewohnten. Die Knechte Abrams und Lots mußten sich im verbliebenen Teil über Wasser und Nahrung auseinandersetzen. In dieser schwierigen Situation brach Streit (*riḅ*) aus. (Dieser hebr. Begriff wurde später zur Bezeichnung einer legalen Auseinandersetzung in Israel benutzt.)

13,8-13: Die Lösung Abrams in diesem Streit war das großherzige Angebot, Lot zuerst seinen Landstrich wählen zu lassen. Es ist fast Ironie, denn man hätte erwarten können, daß Abram an dem ihm verheißenen Gut festgehalten und Lot angewiesen hätte, sich sein Land selbst zu suchen.

Abrams Warnung: **Laß doch keinen Streit sein zwischen mir und dir** (*m^eriḅāh*, verwandt mit dem Wort *riḅ*) muß die Herzen der Israeliten angerührt haben, als sie diese Begebenheit später im Zusammenhang mit den Ereignissen in Meriba lasen (2. Mose 17,1-7). In der dortigen Wildnis gab es kein Wasser, und das Volk murrte gegen Jahwe, so daß Mose an den Felsen schlug. Daraufhin wurden Massa (»Versuchung«) und Meriba (»Murren«) zu unheilvollen Begriffen, weil das Volk Jahwe erzürnt hatte und zur Wanderschaft in die Wildnis hinausgeschickt wurde, bis es starb (Ps 95,10).

Ihre Selbstsucht bewies ihren Unglauben (Ps 95,10), so daß sie nicht in das Land kamen (Ps 95,11). Auch hier war die Wahl Lots ganz und gar selbstsüchtig. Er verließ Abram und brach nach **Sodom** auf (1. Mose 13,12). Gottes warnende Ankündigung (Ps 95,8–11) war Abrams Warnung (1. Mose 13,8) sehr ähnlich.

Der Beweggrund für eine solche Trennung ist nicht schwer zu finden – sie waren Brüder, d.h. Verwandte (V. 8). Ihre gemeinsame Verbindung, die sie so lange vereint hatte, wollte Abram nicht zerstört sehen. Um sie zu erhalten, schien die Trennung die einzige Möglichkeit zu sein.

Wieder tritt das Land hervor. Abram bot Lot die Wahl über das ganze Land an, das rechtmäßig Abram gehörte. **Lot sah auf** (wörtl. »hob [nāšāʾ] seine Augen auf«) **und sah** (rāʾāh); vgl. V. 14) **die ganze Ebene** (Gebiet) **des Jordan-Tales. Dieses Tal war saftig, fruchtbar und wasserreich wie der Garten Gottes.** (Zoar war eine kleine Stadt in der Ebene, in die Lot und seine Familie flohen, 19,18–22. Vordem wurde sie Bela genannt, 14,2.8.) Es mag dies eine ernste Erinnerung an den ersten Blick in heftigem Begehren in ein solches paradiesisches Gartenland sein (3,6). Sicher ist der im Temporal-satz gegebene Hinweis unheilverkündend – bevor der Herr Sodom und Gomorra zerstört hatte – als wenn das bedeuten sollte, daß das, was Lot sich erwählt hatte, nur kurz bestehen sollte. Ohne auf Abram Rücksicht zu nehmen, traf Lot seine Wahl und beging damit den größten Fehler seines Lebens.

Er schlug seine Zelte bei Sodom auf, wo die Menschen böse waren und sehr vor dem Herrn sündigten. Kapitel 19 offenbart später ihre Verdorbenheit.

13,14–18: Dieser dritte Abschnitt in diesem Kapitel vermittelt Trost: Jahwe bestätigt seine Verheißung. Die Unterbrechung in der Erzählung wird durch (wörtl.) »Und der Herr...« gekennzeichnet. Vers 14–17 erläutern, warum Abram Lot die Wahl über das ganze Land überlassen konnte: Er hatte die

sichere Verheißung Gottes empfangen. Er hatte begriffen, daß er in Gott alles im Überfluß besaß. Weil Abram wußte, daß die Verheißung Gottes wahr war, kam es ihm nicht mehr darauf an, welchen Teil Lot für sich wählen würde. Wer die Verheißung Gottes für seine Versorgung besitzt, muß sein Herz nicht an Vergängliches hängen.

In Vers 14–17 unterscheidet sich Abram erheblich von Lot. Lot hatte gehandelt und das für sich genommen, was er für das beste gehalten hatte. Nun formulierte Jahwe seine Gedanken noch einmal neu und gab Abram mit Geboten seine Anweisungen. Abram sollte seine **Augen aufheben** (nāšāʾ) **und schauen** (rāʾāh, V. 14; vgl. V. 10) und damit das tun, was Lot schon autonom getan hatte. Abram wartete auf Gott, damit dieser ihm das Land geben solle, Lot nahm es sich selbst. Gott versicherte erneut, daß er das Land Abram als seinen Besitz geben werde. Wieviel besser ist es, wenn Gott gibt, als wenn es sich ein Mensch selbständig aneignet. Gott verhiess Abram auch, daß seine Nachkommen so zahlreich sein würden wie **der Staub der Erde** (vgl. 22,17; 28,14). Dann bat ihn Gott, **das Land zu durchziehen** und seinen Besitz zu betrachten. Kapitel 13 schließt ebenso, wie es begonnen hat: Abram ließ sich nieder und zwar jetzt **nahe den großen Bäumen von Mamre** (vgl. 14,13; **bei Hebron**, ca. 40 km südlich von Jerusalem) und errichtete Jahwe einen Altar.

Kaum ein anderes Kapitel der Bibel beschreibt so wunderbar, was Glauben ist. Hier war der Patriarch wahrhaftig gläubig und verehrte Jahwe, auch wenn dieser Glaube einen Konflikt heraufbeschwor. Lot, der nach dem Anschein ging, wählte das, was ihm gefiel. Seine Wahl war selbstsüchtig und selbstgefällig. Aber diese Entscheidung wurde gefährlich und kurzlebig, weil nicht alles tatsächlich so schön war, wie es an seiner Oberfläche erschien. Abram auf der anderen Seite, der im Glauben stand, ließ großzügig Lot zuerst wählen. Er handelte selbstlos und vertraute Gott. Er hatte erfahren, daß er weder

mit seinen eigenen Plänen in den Besitz des Landes gelangen würde noch durch eifersüchtiges Bewachen seines Territoriums. Er handelte gerecht und großherzig. Wer darauf vertraut, daß Gott versprochen hat, für ihn zu sorgen, kann nicht gierig auf seinen eigenen Gewinn bedacht oder habsüchtig sein.

E. DER SIEG ÜBER DIE KÖNIGE DES OSTENS (14,1–16)

Der Bericht von der Schlacht der vier gegen die fünf Könige ist besonders interessant, weil Gott auch damit seine Verheißung erfüllt hat. Gott hatte versprochen, Abram groß zu machen, die zu segnen, die ihn segnen und die zu verfluchen, die ihn verfluchen (12,3). Kapitel 14 beschreibt ein typisches »internationales« Kampfgefecht in der Alten Welt, in der mächtige Nationen sich verbündet hatten, um zu plündern und die Gebiete nahe der Landesgrenze, die Abram von Gott versprochen waren, zu unterwerfen.

14,1–12: In dem Bemühen, eine Rebellion niederzuwerfen (V. 4) fielen vier mächtige **Könige** aus dem Osten in das Jordantal nahe dem **Salzmeer**, d. h. dem Toten Meer (V. 3), ein. Sie schlugen die Kämpfer dieser Region nieder (V. 5–7), raubten die fünf jordanischen Könige aus (V. 8–11) und nahmen Lot gefangen (V. 12).

Die Archäologie leistet uns große Dienste, um den Hintergrund dieses Kapitels zu verstehen. Die Namen der Könige sind aus keinem außerbiblischen Fund bekannt, aber ihre Bezeichnungen fügen sich problemlos in diese Epoche im Nahen Osten ein, und zwar in ganz besonderer Weise in die Welt der mesopotamischen Könige. (Der Name Arriyuk, **Arjoch** sehr ähnlich, wurde in Mari aufgefunden; **Kedor-Laomer** paßt auf den Namen Kudur und Tudhalia, was an **Tidal** erinnert, findet sich in der frühen hettitischen Literatur.) Darüberhinaus war der Zusammenschluß von Stadtstaaten (»Völkern«) im Militärdienst durchaus üblich.

Inzwischen ist auch von vielen Gebieten und Städten bekannt, wo sie sich im einzelnen befanden. **Schinar** (vgl. 10,10) ist ein anderer Name für Babylonien. **Elam** (vgl. 10,22) befand sich östlich von Schinar. **Ellasar** und **Gojim** konnten nicht lokalisiert werden. Sodom, **Gomorra**, **Adma**, **Zebojim** und **Bela** (d. h. **Zoar**; vgl. 19,22) – die Städte der fünf Könige, die gegen **Kedor-Laomer** rebelliert hatten – lagen beim Salz- (Toten)meer. **Aschterot** und **Karnajim** (14,5) befanden sich in Hauran, dem alten Baschan, östlich vom See Kinneret (im NT: See Gennesaret). **Ham** lag im Osten Gileads südlich von Baschan. **Schawe Kirjatajim** befand sich östlich des Toten Meeres und das **Bergland von Seir** südöstlich des Toten Meeres in der später als Edom bekannten Region. **El-Paran** heißt heute Elat und liegt am Golf von Akaba. **Kadesch** und **Hazezon-Tamar** befanden sich südwestlich des Toten Meeres. Die Route der Eroberer war in der Antike wohlbekannt und wurde als die »Königsstraße« bezeichnet (4. Mose 20,17; 21,22). Die vier **Könige Kedor-Laomer, Tidal, Amrafel und Arjoch** (1. Mo 14,9) zogen den Jordan am östlichen Ufer hinab, kehrten in Araba um (dem Senkungsgraben südlich des Toten Meeres), zogen nach Kadesch, dann nach Hazezon-Tamar und schließlich in die Region **Sodoms und Gomorras im Tal Siddim** (V. 8.10). Die fünf Städte der Ebene lagen offensichtlich im südlichen Ende des Tales nahe beieinander (Unger, *Archaeology and the Old Testament*, S. 114–118). Die vier Könige plünderten Sodom und Gomorra aus und nahmen Lot gefangen.

14,13–16: Als Abram von dem Einfall und der Gefangennahme Lots hörte, versammelte er seine 318 ausgebildeten Männer, und zusammen mit seinen Verbündeten (V. 13) verfolgte und besiegte er die Invasoren in einem Nachtangriff. Er jagte ihnen den ganzen Weg bis nach **Dan** nach, der zukünftigen nördlichen Grenze des verheißenen Landes (240 km von Abrams Heimat in Hebron entfernt). Dan wurde später Leschem (Jos 19,47) oder La-

jisch (Ri 18,29) genannt. In der Nacht verfolgte Abram sie bis nach **Hoba**, das weitere 170 km nördlich von Dan liegt, **brachte Lot und alle seine Habe zurück** und ebenso dessen Familie und andere Gefangene. Das war ein eindrucksvoller Sieg für den Patriarchen über vier führende Könige, die vorher einen so großen Teil Transjordanien und der Gebiete südlich des Toten Meeres erobert hatten.

Abram, der Hebräer (*'ibrî*, 1. Mose 14,13), wurde nun als Stammesführer anerkannt. Hier taucht zum ersten Mal in der Bibel das Wort »Hebräer« auf. Obwohl man den Begriff »Hebräer« nicht mit einer später auftretenden Gruppe plündernder Soldaten, die als die »Habiru« bekannt waren, gleichsetzen darf, könnten beide Begriffe etymologisch miteinander verwandt sein. In der Tat zeigt das militärische Handeln Abrams in diesem Kapitel, daß diese bedeutungsvolle Bezeichnung dazu paßt. So war Abram zu einer Macht geworden, mit der die Völker zu rechnen hatten.

Durch die Ansiedlung Lots in Sodom wurde Abram in den Konflikt hineingezogen. Abram wohnte in Hebron (13,18), hatte aber mit **Mamre, dem Amoriter und seinen Brüdern Eschkol und Aner** einen Bund geschlossen (14,13; vgl. V. 24). Hier hat der Bund für Abraham zum Guten ausgeschlagen; denn die Amoriter, die ihm erlaubt hatten, bei ihnen zu wohnen, mußten auch mit ihm kämpfen. Wenn der Begriff »Amoriter« alleine benutzt wird, bezieht er sich auf westliche semitische Völker, die in den transjordanischen Königreichen und den Gebirgen Palästinas lebten. Diese Amoriter waren eine kleine ethnische Gruppe. Es handelte sich dabei nicht um das große Volk der Amoriter, das in das alte Sumer und den Westen einströmte.

Abram war der Befehlshaber der Schlacht gewesen, und so wurde ihm der Sieg zugeschrieben (V. 17). Allerdings erklärt das den Triumph nicht vollständig. Später hat Melchisedek den Sieg Gott selbst als Teil der Segnungen Gottes an dem Patriarchen zu-

geschrieben (V. 20). Gott hat durch das Leben Abrams in Übereinstimmung mit seiner Verheißung gewirkt. Als die Invasoren das Land plünderten und seinen Verwandten, der ihm aber bereits Schwierigkeiten bereitet hatte, entführten, griff Abram sofort ins Geschehen ein.

Israel sollte daran lernen, daß Gott seinem auserwählten Volk über die Feinde, die das verheißene Land plündern, Sieg gibt. Das muß für Gottes Volk in der Zeit der Richter und späterer Invasionen eine Ermutigung gewesen sein. Natürlich waren der Glaube und der Gehorsam Voraussetzungen für den Sieg.

Im AT wurde vielfach Krieg geführt. Er war aber auch in geistlicher Hinsicht in Beziehung auf den Glauben von großer Bedeutung. Das NT lehrt, daß der Kampf und die Waffen eines Christen geistlicher Natur und die Verheißungen Gottes ewig sind. Paulus stellt den Tod Christi als einen Sieg dar (Eph 4,8) und gebraucht dafür militärische Ausdrücke. In diesem Sieg bezwang er die Sünde und den Tod. Christi Gaben sind geistliche Gaben für seine Knechte, um sie in seinem Dienst zu gebrauchen. Mit diesen geistlichen Gaben und ausgerüstet mit geistlichen Waffen, sollen Christen für Recht, Wahrheit und Gerechtigkeit (Eph 6,10–19) kämpfen. Gott verleiht seinem Volk Sieg über die Welt in Übereinstimmung mit seinen Verheißungen, zu segnen und zu verfluchen. Er gebraucht seine Diener, die seine göttliche Berufung kennen und die die Waffen der geistlichen Kriegsführung mit Geschick gebrauchen.

F. DIE SEGNUMG DURCH MELCHISEDEK (14,17–24)

14,17–21: Hier finden wir eine der faszinierendsten Begegnungen im AT. Zwei Könige treffen bei seiner Rückkehr vom Kampf auf Abram. Viel unterschiedlicher hätten sie nicht sein können. Im Gegensatz zu der verderbten Stadt Sodom und ihrem Herrscher

Bera (V. 2), der ebenfalls ohne Zweifel ein schlechter, gottloser Mensch war, stand **Melchisedek, der König von Salem** (d. h. von Jerusalem, Ps 76,3), ein **Priester Gottes des Höchsten** (1. Mose 14,18). Der Name Melchisedek bedeutet »König der Gerechtigkeit« und weist auf einen gerechten Herrscher als Stellvertreter Gottes hin. (Einige Ausleger halten Melchisedek für eine Gotteserscheinung, eine Erscheinung des noch nicht fleischgewordenen Jesu Christi.)

Melchisedek war der einzige, den Abram als geistlich über ihm stehend betrachtete. Abram nahm seine Segnung an (V. 19) und bezahlte ihm ein **Zehntel** (den Zehnten) von allem, was er hatte (V. 20). Abram tat das im vollen Bewußtsein seines Handelns. Es wird klar, wie gottesfürchtig und demütig Abram sogar noch nach seinem Sieg war. Er erkannte, daß die Offenbarung Gottes nicht auf seine Person beschränkt war. Während sich die Aufmerksamkeit des Lesers ungeteilt auf Abram richtet, der die geistliche Hoffnung der ganzen Welt in sich trägt, taucht aus einem unbedeutenden Tal Kanaans ein Mann auf, der Gott noch näher steht als Abram und der Abram segnete. Das Tal war das **Tal Schawe** (V. 17), vielleicht das Tal Kidron bei Jerusalem (vgl. 2. Sam 18,18).

Die Gegenüberstellung Abrams mit den Königen ist chiasmisch (über Kreuz) aufgebaut: (a) **der König von Sodom** traf auf Abram (1. Mose 14,17), (b) der König von Salem traf auf Abram (V. 18), (b') der König von Salem segnete Abram (V. 19–20), (a') **der König von Sodom** bot Abram einen Handel an (V. 21). Die Tatsache, daß das Angebot des Königs von Sodom nach der Segnung Melchisedeks erfolgte, half Abram, die Dinge aus der richtigen Perspektive zu sehen.

14,22–24: Abram schwor vor dem Herrn, **dem höchsten Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde** (vgl. V. 19), daß er nichts von dem Besitz Sodoms nehmen würde, damit sich es der König von Sodom nicht als Verdienst anrechnete, **Abram reich gemacht zu haben**.

Das Ereignis war eine Prüfung für Abrams Glauben nach einem großen Sieg. Bera, der König von Sodom, bot Abram ein reizvolles Geschäft an. Aber Abram, der wohl wußte, was er dem König von Sodom angetan hatte, erkannte, daß die Annahme der Kriegsbeute von Sodom, die er erbeutet hatte, ihn von Bera abhängig machen würde. Er erstrebte etwas weitaus Dauerhafteres als Besitz und Reichtum. Er wünschte sich die Erfüllung von Gottes wunderbarer und ewig gültiger Verheißung. Der Glaube blickt über die Reichtümer dieser Welt hinaus zu den weitaus großartigeren Vorhaben Gottes.

Abram wußte, daß er viel wohlhabender werden würde, und er wußte, wer ihn segnete. Er wollte alles von Gott empfangen und **auch nicht einen Faden** von Sodom annehmen. Gehorsame Gläubige gestalten ihr Leben so, daß sie in allem Erfolg, aller Freude, allem Wohlergehen und allem Wohlstand von Gott abhängig sind. Ihr Glaube ist wie Abrams Glaube tief verwurzelt und wird beständig stärker statt kurzlebig und schwach zu sein. Der König von Sodom war ganz offensichtlich ein verdorbener Mensch, der über ein verdorbenes Reich regierte. Abram erkannte, daß ein Handel mit ihm gefährlich sein könnte. Er hätte folgern können, daß Gott ihn durch dieses Angebot segnen wollte. Aber er konnte die Segnungen Gottes nicht mit dem Besten, was Sodom zu bieten hatte, gleichsetzen.

Melchisedek ist in der Bibel eine wichtige Figur. Er ging Abram voran und war kein levitischer Priester. Als David, der erste König Israels, auf Melchisedeks Thron saß, prophezeite er, daß sein großer Nachkomme, der Messias, ein ewiger Priester nach der Ordnung Melchisedeks sein werde (Ps 110,4).

David sah über die levitische Priesterschaft hinaus, die dann hinweggetan sein würde. Der Hebräerbrief zeigt auf, wie Jesus Christus in seinem Tod die levitische Ordnung erfüllte und den Beginn für ein besseres Hohepriester-

tum legte. Der Schreiber des Hebräerbriefs machte sich die Anonymität Melchisedeks zunutze, indem er auf Melchisedek als dem vollkommenen Bild Christi Bezug nahm. In 1. Mose, das viele Genealogien und Berichte über biblische Vorfahren enthält, taucht dieser Mann ohne einen einzigen Hinweis auf seine Verwandten auf (Hebr 7,3). Man erinnert sich an Melchisedek als an einen Hohepriester. Weil Abram den Zehnten an Melchisedek gab, ist die Ordnung Melchisedeks höher als Levis, der Abrams Nachkomme war (Hebr 7,4–10).

G. GOTT SCHLIESST EINEN BUND MIT ABRAM (KAP. 15)

Nachdem Abram Lot gerettet und die Segnung Melchisedeks empfangen hatte, machte der Herr förmlich einen Bund mit Abram und bestätigte darin die Verheißung, die er ihm vorher bereits gegeben hatte (12,2–3). Gott kündigte aber auch eine lange Zeit der Sklaverei an (15,13).

15,1–3: Bevor Gott den Bund mit Abram schloß, beseitigte er dessen Angst und Zweifel durch ein Wort der Ermutigung: **Fürchte dich nicht. Ich bin dein Schild.** Als der Herr Abram verheißt, daß sein Lohn sehr groß sein würde, fragte der Patriarch sofort, was er von Gott empfangen werde, denn er war **kinderlos**. Das zeigt seinen Glauben. Seine geistliche Sicht war nicht durch das Angebot Beras getrübt worden (14,22–24). Abram hatte weiterhin nur eine Hoffnung, nämlich die Verheißung, die Gott ihm zu Anfang gegeben hatte (12,2–3). Abram brachte sein Anliegen durch ein Wortspiel, bezogen auf die Herkunft seines Knechtes Eliëser, vor: **Eliëser von Damaskus** (*Dammešeq*) ist der Erbe (*ben mešeq*, wörtl. »Sohn des Besitzes«) meines Besitzes (15,2). Es scheint fast so, als wollte Abram Gott gegenüber betonen: »Nomen est omen«. Nur ein Knecht würde sein Erbe werden.

15,4–6: Aber der Herr antwortete in aller Deutlichkeit: **Dieser Mann** (er ge-

brauchte Eliësters Namen nicht) **wird nicht dein Erbe sein. Ein Sohn, der von Abrams eigenem Leib kommen würde, soll sein Erbe sein.** Dann zeigte Gott Abram die Sterne und verheißt ihm, daß seine Nachkommen so zahlreich wie die Sterne sein würden (vgl. 22,17; 26,4). Das mächtige Wort Gottes, das die Sterne erschaffen hatte, konnte auch Abram Nachkommen schaffen.

Abram glaubte (wörtl. »glaubte daran«) **dem Herrn und das wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet.** Diese grundlegende Wahrheit wird dreimal im NT wiederholt (Röm 4,3; Gal 3,6; Jak 2,23), um deutlich zu machen, daß Gerechtigkeit vor Gott durch Glauben erlangt wird.

1. Mose 15,6 enthält eine wichtige Bemerkung, beschreibt aber eigentlich nicht die Umkehr Abrams. Diese war viele Jahre vorher geschehen, als er Ur verließ. (Die hebr. Form »glaubte« zeigt, daß sein Glaube *nicht* nach den in den Versen 1–5 geschilderten Ereignissen begann.) Abrams Glaube wird hier erwähnt, weil er die unbedingte Grundlage für den Bund mit Gott darstellte. Der abramitische Bund verschaffte Abram keine Erlösung. Es war ein Bund, der mit Abram geschlossen wurde, der bereits geglaubt hatte und dem bereits Gerechtigkeit zugerechnet wurde. Die Bibel lehrt ganz klar, daß in allen Zeitaltern Gerechtigkeit (d. h. Errettung) nur auf den Glauben zurückgeführt werden kann.

15,7–10: In dem feierlichen Geschehen, bei dem der Herr mit Abram einen verbindlichen Bund schloß, versicherte ihn Gott der schließlichen Erfüllung seiner Verheißungen (V. 7.18–21). Gott kündigte fernerhin eine 400 Jahre dauernde Knechtschaft für die Nachkommen Abrams an (V. 13–16).

Abram befolgte die Anweisungen Gottes und zerteilte (V. 10) drei Tiere – eine Kuh, eine Ziege und einen Widder (V. 9) – und brachte außerdem eine Turteltaube und eine andere Taube dar.

15,11–16: Dann überkam Abram plötzlich ein großer Schrecken, weil unreine Raubvögel auf die geopferten Tiere niederstießen, was zweifellos ein

böses Omen war. Die Ankündigung Gottes über die Gefangenschaft Israels (V. 13–14) wirft Licht auf die Bedeutung der angreifenden Vögel. Das Wort **unterdrücken** (*ʿanâh*, V. 13; vgl. 16,6) ist derselbe Begriff, der in 2. Mose 1,11–12 zur Beschreibung der Unterdrückung Israels in Ägypten gebraucht wird. Ägypten war, wie die Raubvögel, ein Feind des Bundes Gottes, der aber doch letztendlich erfüllt wird. Als die Israeliten in den Tagen Moses in Ägypten waren, konnten sie die Jahre nicht zählen und erkennen, daß **400 Jahre** vergangen waren (von dem Jahr an, d. h. dem Jahr 1876 v. Chr., in dem Jakob nach Ägypten gekommen war; vgl. die Übersicht »Chronologie der Patriarchen« zu 1. Mose 47,28–31) und die Zeit ihrer Erlösung aus der Sklaverei gekommen war (**sie werden ausziehen**). 2. Mose 12,40 und Gal 3,17 berichten von 430 Jahren ägyptischer Sklaverei (von 1876 bis 1446). Offensichtlich werden in 1. Mose 15,13 und Apg 7,6 mit der Angabe von 400 Jahren gerundete Zahlen genannt (vgl. den Kommentar zu Apg 7,6 und Gal 3,17).

Gott ist gerecht und wollte zulassen, daß **die Sünde der Amoriter erst voll** werden sollte, bevor er sie richtete (1. Mose 15,16). (Vgl. den Kommentar zu den Amoritern in 14,13–16.) Gott duldete ihre Sünden, bis Israel und Josua Palästina einnahmen. So schloß die Erfüllung der Verheißungen Abrams ein Vergeltungsgericht an den Bewohnern des Landes Kanaans mit ein. Abrams Samen würde eines Tages das Land besitzen, aber nicht eine Stunde bevor es die absolute Gerechtigkeit erforderlich machte. Gott mußte vieles tun, bevor er seine Verheißung erfüllen konnte. Das schloß auch mit ein, sein Volk zu erziehen, um es darauf vorzubereiten, die Verheißung zu empfangen. Es war ebenso schrecklich für Abram, dies alles im voraus zu erkennen, wie die Raubvögel zu sehen.

15,17–21: Nach Sonnenuntergang offenbarte sich Gott selbst in Verbindung mit dem Bild eines Ofens (**rauchender Feuerofen**) und einer Feuerflamme,

zwei Elementen, die mit dem Opferritual im Alten Orient in Zusammenhang standen. Diese Bilder waren Teil des Motivs des »Brennens«, das Gottes Eifersucht und Gericht in der Welt beschreibt. Feuer steht sowohl für die verzehrende, reinigende Eifersucht Jahwes als auch für seine unnahbare Heiligkeit, die miteinander zusammenhängen (vgl. Jes 6,3–7). In der Dunkelheit (1. Mose 15,17) erkannte Abram nichts in dem Erscheinungsbild außer den brennenden Elementen, die zwischen die Stücke der geschlachteten Tiere hineinfuhren. Der heilige Gott strebte danach, die Völker zu richten und die Verheißung seines Bundes an Israel zu erfüllen. Er fuhr herab und **schloß** (wörtl. »schnitt«) einen förmlichen Vertrag (**einen Bund**) mit Abram (den Abramsbund). Weil Gott bei keinem größeren »schwören« (den Bund bekräftigen) konnte, »schwor er bei sich selbst« (Hebr 6,13). Oder anders gesagt, war dies ein einseitiger Bund. Deswegen waren seine Zusicherungen auch absolut sicher.

Gott bezeichnete die geographischen Grenzen des Landes Israel noch näher – **von dem Strom Ägyptens** (Wadi el-Arisch, nicht der Nilfluß) **bis an den großen Strom, den Euphrat**. Israel hat nie dieses Land in seiner Ganzheit besessen. Es wird es aber besitzen, wenn Christus wiederkommt, um als Messias zu regieren. Die aufgeführten kanaanitischen Stämme (1. Mose 15,19–21) wurden später bei der Eroberung vertrieben.

Für Abram war die Botschaft Gottes deutlich: trotz der Aussicht auf Leiden und Tod (Sklaverei in Gefangenschaft) sollten seine Nachkommen die Verheißungen empfangen, weil Gott sie zugesichert hatte. Dadurch würde Israel bei seinem Auszug Ermutigung erfahren, so wie auch in folgenden Zeiten des Kummers und Elends und sogar während der babylonischen Gefangenschaft. Gottes feierlicher Bund versicherte dem auserwählten Volk die schließliche Erfüllung seiner Verheißungen trotz der Zeiten von Leiden und Tod.

Israel würde auch der Parallele bei Beginn der Erzählung Aufmerksamkeit schenken. Vgl. »Ich bin der HERR [Jahwe], der dich aus Ur in Chaldäa geführt hat«, V. 7, mit 2. Mose 20,2: »Ich bin der HERR [Jahwe], dein Gott, der dich aus Ägyptenland ... geführt hat.« Das gab Israel die Zusicherung, daß trotz Widerstand und Gefangenschaft Gott ihre Unterdrücker richten und seine Verheißungen erfüllen würde.

Diese Stelle ermutigt auch die neutestamentlichen Gläubigen. Gott versichert feierlich, daß er seine Verheißungen über Errettung und all die Segnungen, die dieses Leben betreffen (vgl. 2. Petr. 1,3–4), erfüllen wird; trotz Widerstand, Leiden und sogar Tod. Er hält, was er verspricht.

2. Gott schafft Abraham die verheißene Nachkommenschaft. Abrahams Glaube wächst durch Prüfungen (16,1–22,19)

Dieser Erzählzyklus berichtet von dem Kampf, den der Erzvater Abram durchzustehen hatte, während er auf die Erfüllung der Verheißungen Gottes wartete. Er strauchelte bisweilen, aber sein Glaube zeigte sich schließlich deutlich.

A. DER MANGEL AN GLAUBEN UND DIE GEBURT ISMAELS (KAP. 16)

Ogleich der Glaube Abrams sich zeigte und geprüft wurde, erfüllten sich die Verheißungen Gottes doch nur zögernd. In schwachen Momenten weicht man auf andere Pläne aus, Pläne, die nicht vom Glauben gekennzeichnet sind. Die menschlichen Bemühungen, bei der Erfüllung der göttlichen Verheißungen mitzuhelfen, machen die Sache schwieriger. Später sollte Israel erfahren, daß die ohne Gott ausgeführten Dinge die Lage nur schwieriger machen.

16,1–6: Sarai war unfruchtbar, und nach aller menschlichen Kalkulation konnte der Erbe der Verheißung gar nicht von ihr geboren werden. Diese

Tatsache brachte das fragwürdige Handeln von Abram und Sarai in Bewegung. Abram lernte jedoch, daß Gottes Verheißung nicht auf diesem Wege erfüllt werden würde.

Nach den Gesetzesbräuchen jener Tage konnte eine unfruchtbare Frau ihre Magd ihrem Ehemann als Ehefrau geben, und das aus dieser Verbindung hervorgehende Kind wurde als das erstgeborene Kind der Ehefrau betrachtet. Wenn der Mann zu dem Sohn seiner Ehefrau-Magd sprach: »Du bist mein Sohn«, wurde er Adoptivkind und Erbe. Also war Sarais Vorschlag nach den Gebräuchen jener Zeit einwandfrei. Aber Gott verwirft häufig die Gebräuche einer Gesellschaft.

Der Plan Sarais, mit Abrams Billigung durchgeführt, nahm jedoch eine bittere Wendung, als die **ägyptische Sklavin Hagar schwanger wurde**. Hagar begann, Sarai zu verachten. Beide Frauen mögen sich gefragt haben, was aus Abrams Nachkommen werden würde. Würde Hagar ihn bekommen? Infolge des Konfliktes zwischen den Frauen klagte Sarai Abram für die Schwierigkeiten an. Er wies sie an, so zu handeln, wie sie wollte. Sarai **demütigte** (*ʾānāh*; vgl. den Kommentar zu diesem Wort zu 15,13) **Hagar, so daß diese floh** (16,6).

Nun war Abram, der wie Adam dem falschen Rat seiner Frau gefolgt war (3,17), mitten in der Sache gefangen.

16,7–16: Die Geschichte hat sowohl eine schlechte Seite (Sarai hatte ihre Magd gedemütigt) als auch eine gute (**der Engel des Herrn sprach zu Hagar in der Wüste**).

Es ist unschwer zu erkennen, was an dieser Geschichte nicht in Ordnung war. Als der Weg des Glaubens (der das geduldige Warten miteinschließt) einmal verlassen und der Weg der menschlichen Kalkulation eingeschlagen worden war, wurde Abram in eine Kette von Ursache und Wirkung gefangen, die ihm in den kommenden Jahren viele Schwierigkeiten bereiten sollte. (Ismael wurde der Vorfahre der Araber, die bis heute die Feinde der Juden sind.)

Der Engel des Herrn fand die Magd in der Wüste bei einer **Wasserquelle am Weg nach Schur** (vgl. 25,18) auf dem Weg in ihre Heimat, Ägypten. Dies ist einer der vielen Hinweise im AT auf den »Engel des HERRN« (wörtl. »der Engel Jahwes«). Dieser Engel wird in 16,13 mit Jahwe gleichgesetzt, ebenso in 22,11–12; 31,11.13; 48,16; Ri 6,11.16.22; 13,21–23; Sach 3,1–2. Dennoch unterscheidet sich der Engel des Herrn von Jahwe (1. Mose 24,7; 2. Sam 24,16; Sach 1,12). Der »Engel des HERRN« könnte sich also auf eine Gotteserscheinung des noch nicht fleischgewordenen Christus beziehen (vgl. 1. Mose 18,1–2; 19,1; 4. Mose 22,22; Ri 2,1–4; 5,23; Sach 12,8).

Nachdem der Engel Hagar zwei Fragen gestellt hatte (**Wo bist du hergekommen, und wo willst du hin?**), gab Gott ihr zwei sichere Antworten: Eine war eine Ermahnung – kehre um und **demütige dich** (1. Mose 16,9) –, und eine war ein Versprechen – sie sollte einen Sohn gebären (V.10–12). Sie nannte Gott **einen, der mich sieht** (V.13), und zum Gedenken an das Ereignis nannte sie den Brunnen an diesem (uns nicht bekannten) Ort **Beer Lahai Roi** (»Brunnen des Lebendigen, der mich sieht«; vgl. 24,62; 25,11).

In 1. Mose enthalten häufig die allgemein bekannten Ethymologien (Herkunftsbedeutungen) bereits eine Botschaft. Es handelt sich um rhetorische Kunstgriffe, die aus einem Ereignis die Erklärung eines Namens ableiten. So war der Name eine Gedächtnishilfe, um Ereignisse und ihre Bedeutung in Erinnerung zu rufen. In diesem Abschnitt bilden zwei allgemein bekannte Herleitungen nicht nur den Höhepunkt, sondern die Spitze der ganzen Erzählung. Gott selbst nannte den Knaben **Ismael** und erklärte dies anschließend: **denn der HERR hat dein Elend erhört** (16,11). Natürlich bezog er das in erster Linie auf Hagar, aber es traf ebenso auf Abram und Sarai zu.

Die andere Namensgebung war der von Hagar verwendete Gottesname »der, der (nach mir) sieht«, d. h., der, der nach ihr ausschaut. So findet man

in diesen zwei Namen eine Welt der Theologie: Gott hört und Gott sieht. Der Ort wurde später zu einem heiligen Ort, an dem Gott gefunden werden konnte, an dem er für sein Volk sorgte und die Schreie seines Volkes hörte.

Die Namen enthalten eine Botschaft. Gott sprach in unmittelbarer Offenbarung, und Hagar antwortete im Glauben. Gott *sieht* den Kummer und das Elend, und er *hört*. Sarai sollte das gewußt haben. Weil Gott wußte, daß Sarai unfruchtbar war, hätte Sarai zum Herrn schreien sollen. Stattdessen mußte sie auf schwerem Weg ihre Lektion lernen – und zwar aus der Erfahrung mit einer verachteten Sklaven-Frau, die ironischerweise mit einer Glaubenserfahrung zurückkehrte. Wie sehr mußte Abram sich gerügt sehen, als Hagar erzählte, Gott habe sie geheißt, ihren Sohn **Ismael**, »**Gott hört**«, zu nennen.

In großem Kummer (hier die Unfruchtbarkeit Sarais) muß sich der Mensch zum Herrn kehren, weil er die Bekümmerten hört, sie in ihrer Not sieht und auf wunderbare Weise seine Verheißungen erfüllen wird. Durch menschliches Eingreifen können sie nicht herbeigezwungen werden. Einer unfruchtbaren Frau Kinder zu beschenken ist das Werk Gottes (Ps 113,9). Auch Lea hat später erfahren, daß Gott ihren Kummer gehört hat. Deshalb nannte sie ihre Söhne Ruben und Simeon (1. Mose 29,32–33). Sarai stand noch immer der Weg offen, nach ihrem Glauben zu handeln.

So sorgte Gott für die schwangere Frau, die in die Wüste hinausgestoßen worden war. Gott verheißt, daß Hagar eine Stammutter werden würde. Ihr Sohn sollte der Vater eines großen Stammes der wilden, feindseligen Menschen werden (vgl. 25,18), die in der Arabischen Wüste lebten (25,12–18). Aber sie waren nicht die verheißenen Nachkommen, sie komplizierten die Dinge lediglich. Sarais Sünde verursachte die Entstehung der Ismaeliten, eine Ernte, die noch immer eingefahren wird. Tatsächlich wurde später der Urenkel Sarais, Josef, von Ismaeliten nach Ägypten verschleppt (37,28).

Die Lehre für Sarai, Abram, Hagar, Israel und alle Gläubigen ist deutlich: Die Diener Gottes sollen seinen Worten vertrauen und auf ihre Erfüllung warten, indem sie geduldig bis zum Ende ausharren. Es wird in 1. Mose immer klarer, daß jeder Mensch und jedes Volk, das seine Existenz der Erwählung Gottes verdankt, im Glauben leben soll. Menschliche Anstrengungen werden keine Hilfe bringen. Aber die gute Botschaft für Gottes Volk ist, daß der lebendige Gott sieht und hört.

B. DIE VERHEISSUNG EINES NACHKOMMEN WIRD DURCH EINEN NAMEN UND EIN ZEICHEN BESTÄTIGT (KAP. 17)

Dieses Kapitel berichtet (a) von Gottes Zusicherung seiner Verheißungen, indem die Namen Abrams (V. 1–8) und Sarais (V. 15–18) abgewandelt werden, (b) von Gottes Einsetzung der Beschneidung als ein Zeichen des Bundes (V. 9–14), (c) von Gottes verlässlichem Wort hinsichtlich der Erfüllung der Verheißungen durch Sara (V. 19–22) und (d) von Abrahams Gehorsam (V. 23–27).

In den ersten drei Abschnitten dominiert Gott als Handelnder: Er verheißt Abram einen Sohn und nennt ihn Isaak. Er gibt Abram und Sarai neue Namen, um darin die Verheißung widerzuspiegeln, und er setzt das Zeichen ein.

17,1–8: Gottes Verheißungen an Abram wurden immer großartiger. Er ist Gott, der Allmächtige, und ist vollkommen imstande, alle seine Verheißungen zu erfüllen. (Hier taucht zum ersten Mal im AT der Titel »Gott, der Allmächtige« auf [*ʿēl šadday*], der in 1. Mose mehrfach gebraucht wird, 17,1; 28,3; 35,11; 43,14; 48,3; vgl. 49,25). Wissenschaftler haben angenommen, daß *šadday* mit der Akkusativform von *šadu* verwandt ist, das Brust, Berg oder auch beides bedeuten kann. (Manche Wörter, die Körperteile beschreiben, wurden auch für geographische Gegebenheiten benutzt; so

z.B. »Mund/Mündung« eines Flusses, »Fuß« eines Berges.) *šadday* bezieht sich, wenn Gott es gebraucht, entweder auf seine Fähigkeit, reichlich zu versorgen (»der Überströmende«) oder auf seine majestätische Stärke (»der Allmächtige«). **Gott sprach, du wirst der Vater vieler Völker sein** (17,4; vgl. »ein großes Volk«, 12,2), **und Könige werden von dir kommen** (17,6; vgl. V. 16). Gott sagte: **Der Bund wird für ewig bestehen** (V. 7). Auch das **Land Kanaan**, das Abram besitzen sollte (15,7), sollte ein **ewiger Besitz** der Nachkommen Abrams sein.

Die Veränderung des Namens des Patriarchen war von großer Bedeutung. Abram (17,5) bedeutete »erhabener Vater«, ging auf Terach zurück (11,27) und deutete an, daß Abram aus königlichem Geschlecht stammte. Aber im Hebräischen klingt der Name **Abraham** (*ʿabrāhām*) ähnlich wie »**Vater vieler** (*ʿab hāmôn*) **Völker** (17,4–5). Sein neuer Name impliziert die *Vorausschau* auf seine Nachkommen.

Man kann sich gut vorstellen, daß Abram von dem unterdrückten Lächeln auf den Gesichtern seiner Männer verletzt war, als er ihnen mitteilte, sie sollten ihn von nun an Abraham nennen, was Vater vieler Völker bedeutete. Immerhin war er bereits **99 Jahre alt** (V. 1.24). Dennoch wußte Abraham, daß Gott ihn nicht irreführt hatte. Sein neuer Name und der neue Name seiner Frau waren die ständige Erinnerung an Gottes gewisses Wort. Immer wenn ihn jemand ansprach, konnte er sich Gottes Verheißung ins Gedächtnis rufen, bis schließlich Isaak, das Kind der Verheißung, ihn »*abba*« (Vater) nennen würde.

17,9–14: Das andere den Bund bekräftigende Zeichen war die Beschneidung.

Dieses eine Zeichen galt für alle Männer, die an der Verheißung teilhatten. Im Nahen Osten wurde die Beschneidung früher auch an anderen Orten praktiziert, aber hier erhielt sie eine neue Bedeutung. Sie erinnerte Abraham und seine Nachkommen an den ewigen Bund (V. 13; vgl. V. 7.19).

Durch dieses Symbol prägte Gott ihnen die Unreinheit der Natur und die Abhängigkeit von Gott bei der Hervorbringung neuen Lebens in das Gedächtnis. Sie sollten erkennen und sich daran erinnern: (a) die angeborene Unreinheit muß abgelegt werden, ganz besonders in der Ehe, und (b) die menschliche Natur ist nicht in der Lage, den verheißenen Samen hervorzu- bringen. Sie sollten ihrer Familie treu sein. Jeder Israelit, der sich weigerte, so beschnitten zu werden, sollte wegen seines Ungehorsams Gottes Geboten gegenüber **ausgerottet werden aus seinem Volk** (V. 14).

Auch an anderen Stellen bezieht sich die Heilige Schrift auf die Beschneidung als Symbol der Trennung, Reinheit und Treue zum Bund Gottes. Mose sagte, daß Gott die Herzen seines Volkes beschneiden werde, so daß sie ihn lieben werden (5. Mose 30,6). Paulus schrieb, daß die »Beschneidung des Herzens« (z. B., indem man innerlich »durch den Geist« geheiligt ist) die Errettung und die Gemeinschaft mit Gott bezeugt (Röm 2,28–29; vgl. Röm 4,11). Der Mensch muß im Vertrauen zu Gott und zu seinen Verheißungen umkehren und seine natürliche Stärke ablegen. Unglaube wird als »ein unbeschnittenes Herz haben« beschrieben (Jer 9,25; Hes 44,7–9).

17,15–18: Gott kündigte an, daß Sarai Sara genannt werden sollte. Dieser neue Name, obwohl er nur eine kleine Veränderung darstellt und »Prinzessin« bedeutet, paßte auf jemanden, dessen Same Könige (V. 16; vgl. V. 6) hervorbringen sollte. Als er dies hörte, **lachte Abraham**, weil es ihm unglaublich schien, daß eine unfruchtbare 90jährige Frau einen Sohn gebären sollte. Abraham hatte angenommen, daß seine Nachkommen aus **Ismael** hervorgehen würden.

17,19–22: Dennoch gab ihm Gott die Zusicherung, daß Sara einen Sohn gebären würde, den man **Isaak** nennen sollte, was »er lacht« bedeutet (V. 19). Dieser Name sollte eine ständige Erinnerung daran sein, daß man über ein Wort von Gott gelacht hatte. **Ismael**

war dennoch nicht in Vergessenheit geraten, denn Gott hatte gesagt, daß auch er viele Nachkommen haben würde. Sogar die Zahl der Söhne Isaels – 12 – wurde vorhergesagt. Ihre Namen werden in 25,13–15 genannt.

17,23–27: Dennoch gehorchte Abraham, der das Wort Gottes bezüglich Isaak empfangen hatte, sofort dem Gebot der Beschneidung und brachte damit seinen Glauben an Gottes Wort zum Ausdruck. Abraham wurde im Alter von 99 Jahren **beschnitten**, Ismael mit 13 Jahren und alles männliche in der Sippe des Patriarchen, und alles männliche, sei es, daß es dort geboren oder aus der Fremde hergebracht worden war, wurde auch **beschnitten**.

C. DIE VERHEISSUNG DES NACHKOMMENS WIRD DURCH EINEN BESUCH BESTÄTIGT (18,1–15)

18,1–8: **Drei Männer suchten Abraham nahe den großen Bäumen von Mamre bei Hebron auf** (vgl. 13,18; 14,13), um zu bestätigen, daß die Zeit der Erfüllung der Verheißung herangekommen war. Diese drei Männer waren **der HERR** (18,1.10.13; vgl. den Kommentar zum »Engel des HERRN« zu 16,7) und zwei Engel. Obwohl man sicher rechtfertigen könnte, hierin eine Lehre zum Thema Gastfreundschaft zu sehen, suchten die Engel mit Sicherheit Abraham nicht auf, um ihm diese beizubringen. Warum näherte sich der Engel des Herrn Abraham in dieser Weise? Warum gebrauchte Gott nicht ein Orakel, eine Vision oder eine Stimme? Vielleicht sollte es eine Prüfung für Abraham und die Sodomiter sein. Der moralische Zustand von Abraham und Sodom wurde vielleicht durch ihre unterschiedliche Behandlung der Fremden angedeutet. Der friedliche, ruhige Besuch Abrahams stand in krassem Gegensatz zu Sodoms Ausbrüchen von Brutalität und Unmenschlichkeit (vgl. die Kap. 18–19).

Es ist jedoch wahrscheinlicher, daß die Besucher Abrahams die Botschaft

der engen Gemeinschaft mit Gott überbringen sollten. Das gemeinsame Essen war für Gemeinschaft, Friedensangebote und Verträge wichtig. Als der Herr die Erfüllung seiner Bundesverheißung näher bestimmen wollte, kam er selbst und aß in Abrahams Zelt. Nichts hätte ihre enge Beziehung zueinander bezeichnender herausstellen können.

Abraham eilte ihnen entgegen (18,2), eilte zurück zum Zelt (V. 6), rannte zu der Herde (V. 7), und seine Knechte beeilten sich (V. 7) ebenfalls. Abraham verneigte sich vor den Engeln (V. 2), ließ Wasser bringen, ihre Füße zu waschen (V. 4), servierte ihnen frisch gebackenes Brot (V. 6), ein zartes Kalb (V. 7), Butter und Milch (V. 8), und stand vor ihnen, während sie aßen (V. 8; vgl. V. 1–2). All das weist darauf hin, daß Abraham begriffen hatte, wer seine Besucher waren.

18,9–15: Nach der Mahlzeit kündete einer der Engel an, daß Sara in einem Jahr einen Sohn gebären werde. Dieser Engel des Herrn war zweifellos der HERR selbst (vgl. 16,7). Der Gedanke daran schien Sara lächerlich zu sein, und sie lachte in ihrem Herzen. Die Antwort des Herrn tadelte Sara: **Sollte irgend etwas dem HERRN unmöglich (besser: zu »wunderbar«) sein?**

Grundsätzlich ist dieser Bericht ein Aufruf, zu glauben, daß Gott das Unmögliche tun kann. Gott bestätigte seine Verheißung durch einen persönlichen Besuch – er aß mit ihnen –, um anzukündigen, daß die Zeit greifbar nahe war. Es war die Ankündigung einer menschlich gesprochen unmöglichen Geburt. Wenn etwas so Unglaubliches verkündet wird, ist die Reaktion des Menschen oft dementsprechend: wie Sara nehmen sich die Menschen nicht mehr in acht, lachen und leugnen dann aus Angst, daß sie gelacht haben (18,15). Aber Gott kennt das Herz des Menschen und weiß auch, daß Christen häufig unsicher werden, ob Gott auch das tun kann, was er angekündigt hat.

Ist ein Kind aus einem erstorbenen Leib zu wunderbar für den, der alle Dinge geschaffen hat? Da gibt es nichts

zu lachen. Er kann es tun. Nichts ist unglaublich für die, die in der Gemeinschaft des Bundes mit dem HERRN leben, weil nichts für ihn zu schwer ist.

D. ABRAHAM'S FÜRBITTE FÜR DIE MENSCHEN IN SODOM (18,16–33)

Das vorherrschende Thema dieser Erzählung, das aus den vorhergehenden Versen erwächst (V. 9–15), ist die Gerechtigkeit. Sicher ist Gott in der Lage, das zu tun, was er tun möchte, aber wird das gerecht sein? Die Antwort liegt auf der Hand und wird durch die Antworten Gottes auf Abrahams Bitten deutlich.

18,16–21: Dieser Abschnitt enthält das Selbstgespräch des HERRN über sein Gericht über die Städte der Ebene, deren Hauptstadt Sodom war. Interessanterweise hatte Gott zwei Beweggründe dafür, seinen Plan offenzulegen: (1) Alle Völker sollten durch Abraham gesegnet werden. Deshalb teilte Gott ihm mit, daß eine Stadt (Sodom) weggeschafft werden sollte, bevor sie überhaupt durch ihn gesegnet werden konnte. (2) Abraham sollte seine Nachkommen Geradheit und Gerechtigkeit lehren (**was recht und gut ist**, V. 19), so daß sie sich an Gottes Segnungen erfreuen könnten.

Weil **die Schreie der Menschen gegen die schlimmen Sünden von Sodom und Gomorra so groß waren**, ging der HERR selbst, um zu sehen, ob es so schlimm sei. (Natürlich kannte er in seiner Allwissenheit die Sünden von Sodom und Gomorra, aber er wollte ihnen seine Gerechtigkeit offenbar machen.) Wenn die Sünde dieser Menschen »voll« wäre, sollten sie gerichtet werden.

18,22–23: Sollte Gott den Gerechten mit dem Ungerechten auslöschen? Abraham war überzeugt, daß es in Sodom Gerechte gab – er bat nicht nur für Lot – und bat deshalb für Sodom aufgrund der Gerechtigkeit Gottes.

Durch diese Fürbitte wird der großartige Charakter Abrahams offensicht-

lich. Er bat, daß alle in den Städten – die Gottlosen wie auch die Gerechten – wegen der Gerechten verschont würden (V. 23). Vorher hatte er persönlich diese Menschen im Krieg gerettet (14,16). Nun setzte er sich mit derselben Kühnheit, Beharrlichkeit und Großherzigkeit für sie ein, mit der er auch für sie gekämpft hatte. Abrahams »Handel« mit Gott verwirrt manche Leser. Aber Abrahams Bitten wurden, obwohl sie kühn waren, mit echter Demut und tiefer Ehrerbietung vorgetragen. Um der Gerechtigkeit willen setzte er sich für sie ein: Errettung für Sodom, wenn es dort 50...45...40...30 ...20 oder nur 10 Gerechte gäbe (18,24–32). Abraham versuchte nicht, Gott zu etwas zu bewegen, was gegen dessen Willen gewesen wäre. (Dennoch war das Gebet Lots für Zoar ein echter Gegensatz; 19,18–23).

Das Thema Gerechtigkeit herrscht hier also vor: die, die sich an Gottes Segnungen erfreuen werden, sollen (a) Gerechtigkeit lehren (18,19); (b) sie dürfen für ein gerechtes Gericht eintreten, um die Gerechten zu bewahren; und (c) wissen, daß Gott die Gottlosen um der Gerechten willen bewahren kann. Bestimmt lernte Israel hierdurch, daß Gott ein gerechter Richter ist, daß Gerechtigkeit ein Volk erhöht (vgl. Spr 14,34) und daß die Gerechten die Gesellschaft erhalten helfen (vgl. Mt 5,13). Diese Wahrheiten sollten für Israel von ebenso großer Bedeutung sein wie für **Abraham**, der sie in mitleidvoller Fürbitte angewendet hatte.

E. DAS GERICHT ÜBER DIE STÄDTE DER EBENE (KAP. 19)

Dieses Kapitel berichtet von dem Gericht Gottes über eine moralisch bankrotte kanaanitische Zivilisation, enthält aber auch eine ernste Warnung für andere, nicht genauso wie diese zu werden: es war schwierig, Lot aus Sodom und Sodom aus Lots Familie herauszubekommen.

Lot war ein rechtschaffener Bürger, gastfreundlich und großzügig (V. 2–3)

und ein Führer der Gemeinschaft. In der Tat war er ein Richter, denn er »saß unter dem Tor der Stadt« (V. 1; vgl. V. 9). Die Richter saßen gewöhnlich an den Stadttoren, öffentlichen Toren (Hiob 29,7.12–17), wo rechtliche Angelegenheiten und geschäftliche Transaktionen endgültig beschlossen wurden (vgl. 1. Mose 23,18). Als Richter versuchte Lot, die Gottlosigkeit der Stadtbevölkerung zu beseitigen und Ratschläge für einen guten Lebenswandel zu geben. Er kannte Wahrheit und Gerechtigkeit, Geradheit und das Böse. Er war ein »Gerechter« (2. Petr 2,7–8).

Trotz der öffentlichen Verurteilung ihrer Lebensweise mochte Lot dennoch das angenehme Leben der Gesellschaft Sodoms. Er zog es vor, sein Geld mit den Bewohnern der Stadt zu machen, anstatt in den Bergen zu wohnen (vgl. 1. Mose 13,10–11), wo es kein schmutziges Leben, aber auch kein »gutes Leben« gab.

Die Stunde der Wahrheit kam mit dem Besuch aus der Höhe. Lot war scheinbar gottesfürchtig und rein, aber er war ein Heuchler. Man nahm dort seine Worte nicht ernst (19,14). Der »Heilige« schlug zuerst sein Zelt nahe bei Sodom auf, aber später übte Sodom Kontrolle über sein Leben aus. Er war ein moralischer Mann, weil er Sodomie und Homosexualität ablehnte; er erlebte viel Böses, wenn er es sah. Aber ironischerweise war er bereit, die Jungfernschaft seiner Töchter zu opfern, um die Lasterhaftigkeit der Männer Sodoms abzuwehren (V. 8). Er entging dem Gericht durch die Gnade Gottes, aber sein Herz war in Sodom. Seine Frau war der Stadt zu sehr zugetan, um dem Ruf der Gnade zu folgen, und seine Töchter hatten keine Bedenken, mit ihrem betrunkenen und nackten Vater sexuellen Verkehr zu haben (V. 30–35).

Solange der HERR Lot alleine ließ, wollte er versuchen, den Glauben zu bekennen, während er zur selben Zeit in Sodom lebte. Letzten Endes konnte er nicht beides haben. Sodom hätte ihn zerstört, wenn der HERR nicht Sodom zerstört hätte.

19,1–14: Die zwei Engel (vgl. 18,2. 22) waren widerstrebende Gäste bei **Lot**. Trotz der Gastfreundschaft Lots, wollten sie lieber im Freien übernachten. Aber als die Engel in Lots Haus waren, umringten alle Männer der Stadt das Haus. Sie wollten sexuellen Verkehr mit Lots Besuchern haben (wörtl. sie [sexuell] »erkennen«). Sie wollten eine homosexuelle Beziehung mit den beiden, die sie für Männer hielten. Als Engel hatten sie sicher eine stattliche Gestalt. Die Schändlichkeit der Männer paßte überraschenderweise zu der Heuchelei Lots, denn er war bereit, ihnen seine jungfräulichen Töchter zu geben (19,8). Seinen Gast zu schützen war Bestandteil der Gastfreundschaft, aber das ging doch zu weit! Lots Einsatz für das Gute (V. 7) war nun verschwendet, als die Sodomitler eine andere Seite ihres Richters erkannten (V. 9). Er könnte ebensogut gespottet haben. Die Engel zogen Lot zurück ins Haus, schlugen die Männer vor der Tür mit Blindheit und befahlen Lot, **hinauszugehen**, weil sie die Stadt **zerstören** wollten. Als Lot das den Verlobten seiner beiden Töchter mitteilte, glaubten sie ihm nicht.

19,15–22. Früh am Morgen mußten die Engel Lot förmlich aus der Stadt zerren (V. 16). **Der HERR war gnädig** darin, Lot um Abrahams willen zu verschonen (vgl. 18,23; 19,29). Aber noch nachdem er gerettet worden war, rang Lot den Engeln ein Zugeständnis ab. Er wollte sich zu der **kleinen Stadt Zoar**, was »eine Kleine« bedeutet, begeben (V. 18–22). (Vorher hieß diese Stadt Bela, 14,2.) Diese Episode sollte Israel immer an Lot erinnern, der gezögert und geschwankt hatte und hinaus in die Sicherheit gezogen wurde. Warum gehören einige vom Volk Gottes lieber zu der verdorbenen Welt anstatt bereitwillig eine Gesellschaft hinter sich zu lassen, die zur Zerstörung bestimmt ist?

19,23–29: Brennenden Schwefel ließ der HERR in einer großen Vernichtung auf die verdorbenen Städte und die ganze Ebene regnen (V. 24–25). Manche Ausleger nahmen an, daß Schwe-

fellager in der Erde ausbrachen (vgl. die »Erdharzgruben« in 14,10) und dann vom Himmel in Feuerflammen herabregneten (vgl. Lk 17,29). Lots Frau sah absichtlich zurück und wurde in **eine Salzsäule** verwandelt, ein Denkmal ihres Ungehorsams. Der dicke Rauch (19,28), den Abraham sah, wurde von dem brennenden Schwefel hervorgerufen (V. 24). Obwohl Gott die Sünder in den Städten der Ebene richtete, gedachte er Abrahams, erinnerte sich also der Bitte Abrahams (18,23–32) und rettete Lot aus der Katastrophe.

19,30–38: Dieser abschließende Abschnitt berichtet von dem Handeln der beiden Töchter Lots in einer Berghöhle. Lot hatte Angst gehabt, in die Berge zu fliehen (V. 19), so daß er sich stattdessen nach Zoar wandte (V. 22). Aber nun verließ er ironischerweise **Zoar, um in den Bergen in einer Höhle zu leben** (V. 30). Was für ein Gegensatz zu der »fortschrittlichen Zivilisation« (Lk 17,28) der Stadt Sodoms, die er verlassen hatte.

Die beiden Töchter, die ihre Heiratschancen nunmehr als sehr gering betrachteten (1. Mose 19,31) und deren Verlobte in der Katastrophe bei Sodom umgekommen waren, machten ihren Vater betrunken und hatten sexuellen Verkehr mit ihm (V. 32–35). Ihr Inzest macht den Einfluß Sodoms auf sie deutlich. Sie brachten zwei Knaben, **Moab** und **Ben-Ammi** zur Welt, deren Nachfahren die **Moabiter** und **Ammoniter** wurden (V. 36–38), beständige Feinde Israels. »Moab« klingt wie »vom Vater« und »Ben-Ammi« bedeutet »Sohn meines Blutsverwandten«. Diese Wortableitungen ließen für Israel den schändlichen Ursprung ihrer bösen Feinde ständig fortbestehen.

Vier Hauptmotive befinden sich in diesem Kapitel: Gottes schnelles Gericht über die schändlichen Kanaaniter, Lots enge Bindung an die verdorbene Gesellschaft, Gottes gnädiges Verschonen Lots vom Verderben und die »Neugeburt von Sodom« in der Höhle.

Durch diese Begebenheiten konnte Israel erkennen, daß, wenn Gott ein

Volk hart richtet, er gerecht ist, weil er ihre große Sünde bestraft.

Israel konnte auch aus der Torheit lernen, der Verdorbenheit Kanaans nicht so sehr zugetan zu sein.

Wie sollte man denn leben, wenn man weiß, wie Gott mit den Kanaanitern verfuhr? Die Lehre liegt auf der Hand: »Habt nicht die Welt lieb noch was in der Welt ist... [denn] die Welt vergeht mit ihrer Lust...« (1. Joh 2,15.17) unter dem Gericht Gottes. Es ist gefährlich und töricht, dem gegenwärtigen, verdorbenen Weltgefüge anzuhängen, da es der raschen und plötzlichen Vernichtung durch Gott entgegengeht.

Jesus nahm Bezug auf 1. Mose 19, 26, um vor der kommenden Vernichtung des ungläubigen Israel zu warnen: »Denkt an Lots Frau!« (Lk 17, 32) Wenn Christus wiederkommt, sollen die Menschen nicht zurückschauen, wie es die Frau Lots getan hatte (Lk 17,30-31). Wenn ein Ungläubiger sich nach dem Besten dieser Welt sehnt, wird er beides verlieren, diese Welt (weil sie vergeht) und das Leben in der zukünftigen Welt (Lk 17,33-37).

Jesus sagte auch, daß, wenn er die Wunder, die er in Kapernaum getan hatte, in Sodom vollbracht hätte, die Sodomiter umgekehrt wären (Mt 11,23). »Es wird dem Land der Sodommer erträglicher ergehen am Tag des Gerichts als dir« (Mt 11,24). Das bedeutet, daß Gott gemäß dem Wissen und der Verantwortung des Menschen richtet und daß die Sünder ein größeres Gericht erwartet als nur ihre physische Vernichtung.

F. DER BETRUG ABRAHAM'S VOR ABIMELECH (KAP. 20)

Diese Geschichte berichtet von Gottes gnädiger Bewahrung seines Volkes. Die Betonung liegt aber auf der Reinheit, besonders auf der Bewahrung der Reinheit Saras. Für die Erfüllung der Verheißung ist die Ehe wichtig: Die Teilhabe an den verheißenen Segnun-

gen Gottes fordert die Trennung von der Verderbtheit der Welt.

Sündhaftigkeit und Glaubensschwäche führten zu einer Bedrohung der verheißenen Segnung. Es ist ein trauriger Kommentar hinsichtlich des Mangels an Glauben, wenn Gott den Menschen immer wieder von seiner eigenen Sünde erretten muß.

20,1-7: Früher hatte Gott Abram durch Plagen aus Ägypten errettet, als er die Lüge von Sarai als seiner Schwester vorgebracht hatte (Kap. 12). Hier erzählte Abraham aus Angst (20,11) **Abimelech, dem König von Gerar**, wieder dieselbe Lüge über Sara (20,2). Später hat Isaak genau dasselbe bei einem anderen Abimelech getan (26,1-11)! Gerar lag nahe der Küste, etwa 20 km südlich von Gaza und etwa 85 km südlich von Hebron, im Land der Philister (21,34). Als Abimelech Sara zu **sich genommen hatte, warnte ihn Gott durch einen Traum** (20,3) und durch die Unfruchtbarkeit seiner Frau und Sklavinnen (V. 17-18), daß diese Frau verheiratet war.

Wir finden hier ein passendes Wortspiel. Abraham hatte gebetet, daß der Gerechte nicht *umkommen* solle mit dem Gottlosen (18,23-32). Die Worte Abimelechs wiederholen dasselbe Anliegen: **Herr, wirst du ein unschuldiges Volk vernichten?** Der Tadel in diesem Ausdruck muß für Abraham ein-drucksvoll gewesen sein.

Als Abimelech Gott seines reinen Gewissens in dieser Sache versicherte, befahl ihm Gott, Sara zurückzubringen und Abraham, den **Propheten** (*nābî*); dieses Wort taucht hier zum ersten Mal im AT auf), den Sprecher Gottes, aufzufordern, für Abimelech zu beten. Einzig das Gebet des Patriarchen rettete das Leben des Königs.

Gott tadelte Abimelech nicht, aber mit Sicherheit machte er ihm die Ernsthaftigkeit der Warnung klar: er sollte keinen Ehebruch begehen, weil das ein schweres Vergehen war (20,7). Die Wortwahl nimmt offensichtlich das entsprechende Gebot des Dekalogs vorweg (2. Mose 20,14). Gott hatte Abraham und Sara zusammengefügt, so daß

sie gemeinsam einen von Gott gekommenen Nachkommen hervorbringen sollten. Das war grundlegend für den Bund.

Beide Errettungen des Patriarchen bewahrten Saras Reinheit und ließen die Verheißung unangetastet. Der erste Vorfall (1. Mose 12) geschah allerdings außerhalb des verheißenen Landes und spiegelte deutlicher den Kampf des Volkes um Leben und Tod in Ägypten wider, so wie es Gott später auch aus Ägypten erretten und erlösen würde. Das zweite Ereignis (Kap. 20) geschah innerhalb des Landes und stellte ein Ereignis dar, in welchem Gott Saras Ehe und dadurch seine Verheißung schützte. Gott ist der Herr über die Geburt; er greift wunderbar ein; er öffnet und verschließt den Leib (V. 17–18). Kein bloßer menschlicher Machthaber kann den Plan Gottes durchkreuzen.

20,8–18: Obwohl Gott Abimelech nicht getadelt hatte, erteilte Abimelech Abraham einen Verweis. Der König sprach von großer Schuld, die das Handeln Abrahams über ihn gebracht habe (V. 9) und er sprach zu Sara von seiner (Abimelechs) Übertretung ihr gegenüber (V. 16).

Er sah ein, daß sein Vorhaben, Sara in seinen Harem aufzunehmen, falsch gewesen war. So ließ er davon ab und gab dem Patriarchen Vieh (**Schafe und Rinder**; vgl. 21,27) und Sklaven (20,14) und gestattete ihm, in seinem Land zu leben (V. 15). Er gab Abraham (den er Saras Bruder genannt hatte!) tausend Schekel Silber (V. 16).

Die Tatsache, daß Gott die Zerstörung der Ehe Abrahams durch Ehebruch verhindert hatte, unterstrich die Tatsache, daß die Israeliten ihre Ehen nicht zugrunde richten sollten. Hier lag die Betonung auch auf der Bewahrung vor einer Mischehe mit einem Heiden. Die Frau eines anderen Mannes nehmen ist eine Sache auf Leben und Tod. Gott bestraft eine solche Sünde.

So war also die Botschaft ganz deutlich: Gott wollte nicht die Mischehe mit Heiden – und zwar ganz besonders, wenn Ehebruch oder Scheidung mit im

Spiel waren. Israel hat sich nur selten daran erinnert (vgl. Mal 2,10–17).

G. DIE GEBURT ISAAKS UND DIE AUSTREIBUNG ISMAELS (21,1–21)

21,1–7: Gott gab das Kind der Verheißung **Abraham und Sara ... zu der Zeit, zu der es Gott versprochen hatte** (vgl. 18,10). Sie antworteten darauf im Glauben, indem sie (a) es Isaak nannten (21,3), (b) es gemäß des Bundes (V. 4; vgl. 17,9–14) beschnitten und (c) Gott für die unbegreifliche Erfüllung priesen (21,6–7).

Der Name Isaak (»er lacht«) wird in diesem Abschnitt geschickt erklärt. Sara sagte, daß **Gott ihr ein Lachen**, also Freude, gegeben habe (V. 6). Ihr Lachen des Unglaubens (18,12) war nun verwandelt worden in die Freude über ihren Sohn. Jeder, der davon hörte, würde darüber lachen, d. h. sich mit ihr freuen. Aber Ismael kehrte ihr Lachen in beißenden Spott (vgl. den Kommentar zu 21,9) über das Werk Gottes.

21,8–13: Gott benützte diesen Vorfall, daß Ismael sich über Isaak lustig gemacht hatte, um das Kind Ismael und Hagar (V. 10) zu vertreiben, da sie für den verheißenen Nachkommen eine Bedrohung sein würden. Das Wort »scherzen« ist im Hebr. *m'sahēq* (»lachen« oder »scherzen«), von dem »Isaak« (*yīshāq*) herkommt. Vorher hatte Sara Hagar gedemütigt (16,6), nun demütigte der Sohn Hagars den Sohn Saras. Vorher war Sara die Ursache dafür, daß die schwangere Hagar fliehen mußte (16,6); nun brachte sie Hagar und ihren 16 oder 17 Jahre alten Sohn dahin, zu fliehen. (Abraham war 86 als Ismael geboren (16,16) und 100 Jahre als Isaak geboren wurde (21,5). Isaak wurde möglicherweise im Alter von zwei oder drei Jahren **entwöhnt** (V. 8).) Als Abraham wegen Saras Forderung, Hagar und Ismael zu vertreiben, bekümmert wurde, versicherte Gott Abraham, daß Ismael auch eine Zukunft haben werden, weil er auch der Nachkomme Abrahams war (V. 11–13).

Die zwei Schwerpunkte (V. 1–13) des Textes sind also folgende: die Geburt Isaaks (wobei der Name die Erfüllung der Verheißung in Erinnerung ruft und die Beschneidung den Bund bestätigt) und die Vertreibung Ismaels als Beseitigung der Bedrohung. Nachdem das verheißene Kind einmal da war, mußten Abraham und Sara, die über Gottes wunderbares Handeln frohlockten, jede mögliche Bedrohung des Erbens Isaak vermeiden. Weil Gott einen Sohn erwählt hatte, mußte seine Wahl unter Schutz gestellt werden. Abraham und Sara mußten Ismael vertreiben.

21,14–21: Der Engel des HERRN fand Hagar wie schon einmal (16,7) in der Wüste (V. 17–18) und verschaffte ihr wie damals (16,14) Wasser aus einem Brunnen (21,19). Gott sagte Hagar so, wie er es schon Abraham gesagt hatte, daß aus Ismael ein großes Volk hervorgehen werde (21,18; vgl. V. 13). Ismael lebte in der Wüste ... wurde ein Bogenschütze (V. 20; vgl. 16,12) und heiratete eine Ägypterin (21,21). Die Wüste Paran ist der nördlichste Teil der Sinaihalbinsel.

Paulus benutzt diesen Bericht auf ganz wunderbare Weise (Gal 4,21–31; vgl. den Kommentar dort). Ismael war im Fleisch durch »die Magd« (Gal 4,29–30) geboren worden. Isaak war durch die Verheißung geboren worden und war der Erbe. Der eine stellte die Knechtschaft am Sinai dar, der andere die Freiheit, als die Verheißung endlich eintraf. Als Christus, der Same, kam, war das Alte hinweggetan. Nun, da die Verheißung gekommen ist, sind die Gläubigen Mit-Erben mit dem verheißenen Samen durch Adoption aufgrund der Gnade Gottes. Unter das Gesetz zurückkehren hieße, die Erfüllung von Gottes Verheißung zunichte zu machen. Diejenigen, die von »dem Samen« angenommen sind, werden selbst zu Samen und sind von der Knechtschaft des Gesetzes befreit (Gal 5,1). So wie Ismael und Isaak miteinander in Gegensatz gerieten (Gal 4,29), so harmonisieren auch Fleisch und Geist nicht miteinander. Das Fleisch kämpft gegen den Geist und verspottet ihn

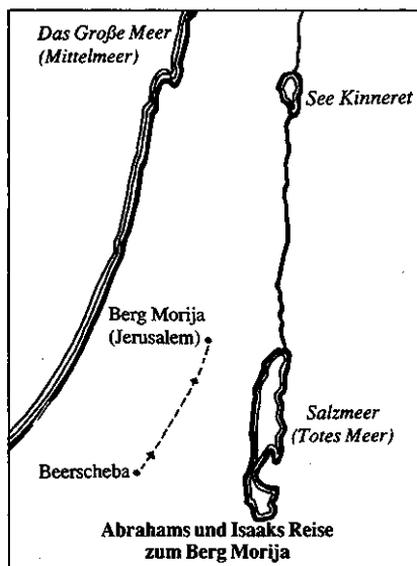
häufig (Gal 5,16–18). Deshalb müssen Gläubige »von der Magd und ihrem Sohn freierwerden« (Gal 4,30), d. h. die Gefahr des Fleisches meiden und »im Geist leben« (Gal 5,16).

H. DER BUND BEI BEERSCHEBA (21,22–34)

Eine bemerkenswerte Besonderheit in diesem Abschnitt ist die Namensklärung von Beerscheba, des Wohnortes Abrahams. Dieser Name wird immer auf den Bund hindeuten, den der Patriarch mit den Bewohnern des Landes geschlossen hatte, die ihm ermöglichten, hier in Frieden und Wohlstand zu wohnen.

21,22–34: Das Wort *šāba*^c (»schwören« oder »einen Eid leisten«) kommt dreimal in diesem Abschnitt vor (V. 23–24 **schwören**, 31 **geschworen**). Das numerische Adjektiv *šeba*^c (**sieben**) taucht ebenso dreimal auf (V. 28–30); der Name *b^{er} šāba*^c (»Brunnen der Sieben« oder »Brunnen des Eides«) kommt ebenfalls dreimal vor (V. 31–33). Mit Sicherheit liegt die Betonung auf der Bedeutung des Eides (V. 31) zwischen Abraham und Abimelech, ein Umstand, der durch die Namensgebung Beerscheba in Erinnerung gerufen wird. *šāba*^c ist ganz sicher der Schlüssel zum Verständnis des Abschnittes. Später sollte Israel den Ernst von Schwüren und Verträgen erfahren.

Die Erzählung paßt gut in den Kontext, der den Zusammenhang für das Opfer von Isaak in Kapitel 22 herstellt. Die Geburt von Isaak war deutlich vorhergesagt (18,1–15). Mit dem Betrug Abrahams (Kap. 20) erfuhr Abimelech, daß die Hand Gottes auf diesem Mann war (vgl. 21,22). Dann wurde der verheißene Nachkomme geboren und der Rivale vertrieben (V. 1–18). Nun (V. 22–34) wurde ein Bund geschlossen, der Abraham gestattete, in diesem Land in Frieden zu wohnen und Abimelech, an dieser Segnung teilhaben zu lassen. All das wird bis zur Prüfung in Kapitel 22 aufgebaut, wobei jedes Kapitel die Vollendung der verschiedenen Abschnitte der Verheißungen zeigt.



Die Geschichte in Kapitel 21,22–34 spiegelt wider, daß der Patriarch von Gott gesegnet worden war und daß Heiden Gottes Segnungen erkannten. Das Motiv der **Quelle** taucht hier wieder auf (vgl. 16,14; 21,19). Gott sorgte für Wasser – ein Symbol des Segens – mitten aus der Wildnis heraus, aus dem unfruchtbaren Land, aus dem Felsen heraus. Abimelech erkannte das, und nach der Auseinandersetzung mit der Inbeschlagnahme der Quelle durch seine Knechte (V.25) schlossen die beiden Männer einen Pakt, so daß der heidnische König an der Segnung teilhaben konnte (vgl. 12,1–3).

Mit dem Abschluß des Vertrages (Bundes) gab Abraham Abimelech sowohl Schafe und Rinder (21,27; vgl. das Umgekehrte in 20,14), einschließlich sieben Lämmern (21,29–30). Diese schützten das gesetzliche Recht Abrahams, in dem Land in Frieden zu wohnen und zwangen Abimelech, gesetzlich anzuerkennen, daß dieser **Brunnen bei Beerscheba** Abraham gehörte (V. 30–31). Der Patriarch sicherte durch den Vertrag sein Recht auf den Brunnen, d. h. die Bereitstellung der Segnung Gottes.

Wichtig ist der Umstand, daß Abraham dort einen Baum pflanzte und sich dort viele Tage aufhielt (V. 33–34), was auf seinen Glauben und seine Sicherheit hindeutet. Einen Baum in Beerscheba zu pflanzen, setzte die fortwährende Versorgung mit Wasser voraus und zeigte die Bestimmung an, in dieser Region bleiben zu wollen. Gott würde mit Brunnenwasser segnen, und Abraham würde als Siedler im Land bleiben. Unter dem Baum eines anderen verweilen war ein Zeichen von friedvoller Sicherheit (Sach 3,10).

Der Abschnitt nimmt mit Sicherheit die zukünftige friedliche Koexistenz Israels im Land zusammen mit anderen Stämmen voraus, die für die Botschaft des Friedens und des Verlangens, an der Segnung teilzuhaben, empfänglich sein würden.

Man findet dennoch in der Erzählung einen unterschweligen Tadel (vgl. den Tadel Abimelechs in 1. Mose 20, 9–10). Abimelech drängte auf den Pakt, damit Abraham nicht untreu an ihm handeln sollte (21,23). Alles, was Abimelech von diesem Mann wußte, war, (a) daß Gott ihn gesegnet hatte (V. 22) und (b) daß er betrogen hatte (V. 23). Dieser tragische Widerspruch verlangte einen bindenden Vertrag.

In gleicher Weise sollte Israel seine Eide halten und von der Falschheit abstehen. Der wahrhaftige und treue Umgang, der friedliche Beziehungen bewahrt, verherrlicht das Werk Gottes.

Die Philister (1. Mose 21,32) siedelten sich in großen Zahlen um 1200 v. Chr. in Palästina an. Aber etliche Seehändler siedelten sich an der Küste von Palästina auch zur Zeit Abrahams an, der von 2166–1991 v. Chr. lebte; vgl. die Übersicht »Chronologie der Patriarchen« zu Kap. 47,28–31.

I. DIE VERSUCHUNG VON ABRAHAM'S GLAUBEN (22,1–19)

22,1–2: Die größte Prüfung im Leben Abrahams (**Gott versuchte ihn**) kam, nachdem er den verheißenen Nachkommen nach einer langen War-

tezeit empfangen hatte. Die Versuchung war sehr real: Er sollte Isaak Gott zurückgeben. Als eine Versuchung war sie dazu bestimmt, den Glauben zu beweisen. Damit es eine wirkliche Prüfung sein sollte, mußte es der Logik widersprechen. Es mußte etwas sein, gegen das sich Abraham sträuben würde.

Gott hatte dem Patriarchen befohlen, Ismael wegzuschicken (21,12-13), und nun befahl er Abraham, Isaak zu opfern. Abraham hatte Ismael bereitwillig weggeschickt, aber er wollte Isaak nicht töten.

Es ist eine Sache, zu fordern, daß man Gottes Wort gehorchen muß, wenn man auf etwas wartet. Es ist aber etwas ganz anderes, seinem Wort zu vertrauen und zu gehorchen, wenn man es empfangen hat. Dies war eine Prüfung dafür, inwiefern Abraham dem Wort Gottes gehorchen würde. Würde er sich an den Jungen klammern, nun, da er ihn hatte oder würde er noch immer gehorchen und ihn dem HERRN zurückgeben? Oder anders gesagt: Wie weit würde Abrahams Gehorsam gehen? Glaubte er wirklich, daß Gott noch immer sein Wort halten und den Samen der Verheißung aufrichten würde?

Es bestehen offensichtliche Verbindungen zu den Worten, die Gott früher zu Abraham gesprochen hatte, nämlich auszuziehen und in das Land zu gehen, das Gott ihm zeigen würde (12,1-3). Aber diese feine Erinnerung des ursprünglichen Rufes Gottes erinnerte ihn auch an die Erfüllung, die die Prüfung so schwer machte: **Nimm deinen Sohn, deinen einzigen Sohn Isaak** (»Lachen«), **den du liebst** (22,2). Der Befehl, seinen eigenen Sohn als **ein Brandopfer zu opfern** würde ohne Zweifel völlig unvernünftig erscheinen (auch wenn in Kanaan Kinderopfer bekannt waren). Wie hätte Gott denn die Verheißung erfüllen können, die er vorher gegeben hatte (12,1-3), von dem gefühlsmäßigen Verlust seines einzigen Sohnes gar nicht zu sprechen, der ihm so spät im Leben geboren worden war?

22,3-8: Die Antwort Abrahams war beeindruckend. Er gehorchte augen-

blicklich und ohne zu fragen. Er brach sogar sehr früh auf! Dennoch verlief die Dreitagesreise wohl still und mühsam. Die Entfernung von Beerscheba zum Berg Morija betrug etwa 85 km (vgl. die Karte »Abrahams und Isaaks Reise zum Berg Morija«).

Als er in der Gegend von Morija den Ort sah (V. 2; später der Tempelberg; 2. Chr 3,1), nahm er nur Isaak und ließ die zwei Knechte zurück. Seine Erklärung, **wir wollen anbeten und dann werden wir zurückkehren** (1. Mose 22, 5), ist erstaunlich. Alles, was Abraham wußte, war (a), daß Gott die Zukunft im Umfeld Isaaks plante und (b), daß Gott wollte, daß er Isaak opferte. Er konnte nicht beides miteinander in Einklang bringen, aber er würde in jedem Fall gehorchen. Das ist Glaube. Als Antwort auf die Frage Isaaks: **Wo ist das Schaf?**, offenbarte Abraham wieder seinen Glauben: **Gott selbst wird dafür sorgen** (V. 8; vgl. V. 14). Isaak war zweimal »von den Toten« hergebracht worden – einmal aus dem toten Schoß Saras und dann wieder von einem Hochalter (vgl. Hebr 11,17-19).

22,9-14: Gottes dramatisches und belehrendes Eingreifen macht deutlich, daß er niemals beabsichtigt hatte, daß Abraham das Opfer auch darbringen sollte (es gab keine Kinderopfer in Israel), aber es war wirklich eine Prüfung. **Der Engel des HERRN** (vgl. den Kommentar zu 16,7) hielt Abraham zurück, gerade als der Patriarch das Messer in seine Hand nahm, um Isaak zu schlachten. Nun wußte Gott, daß Abraham nichts zurückhalten würde und daß er in der Tat Gott fürchtete. Gott zu fürchten bedeutet, vor ihm als dem Souveränen Ehrfurcht zu haben, ihm bedingungslos zu vertrauen und ihm ohne Fragen zu gehorchen.

Wer Gott wahrhaftig anbetet, hält nichts vor Gott zurück, sondern gibt ihm gehorsam, was er fordert und vertraut, daß er für alles sorgen wird. Der Schlüsselgedanke der gesamten Passage wird in dem Namen zusammengefaßt, den Abraham dem Ort gab: *Yahweh Yir'eh*, der HERR wird sorgen (oder »sehen«; V. 14). Die Erklärung lautet:

Auf dem Berg des HERRN wird versorgt werden (oder »gesehen«, *yērā'eh*, V. 14; vgl. V. 8). Dies ist das Fundament für eine im Alten Testament häufig wiederholte Wahrheit: Der HERR sollte auf seinem heiligen Berg von seinem Volk angebetet werden. Dreimal im Jahr sollen alle Männer (Israels) vor dem HERRN, dem Herrscher, erscheinen (*yērā'eh*, »gesehen werden«), um ihn anzubeten und ihm ihre Gaben und Opfer darzubringen (2. Mose 23,17; vgl. 5. Mose 16,16). Der Herr wird die Bedürfnisse jener sehen (*rā'āh*), die vor ihm kommen und ihren Mangel ausfüllen. So wird er »gesehen«, wenn er sie versorgt.

Indem Abraham dem Ort einen Namen gab, rief er sich selbstverständlich seine eigene Erfahrung des Opfers für den Herrn in Erinnerung. Aber ein Tier, ein **Widder** – kein Schaf; vgl. 1. Mose 22,8 –, der mit seinen Hörnern in einem Dornbusch hing, wurde durch Gottes Gnade als Ersatz für den Jungen dargebracht (V. 13).

Später sollte Israel dem Herrn Tiere opfern. Die Anbetung schloß die Anerkennung von Gottes Ersatz für das Opfer ein. Im NT setzte Gott natürlich seinen einzigen Sohn an Stelle der Tiere, und das vollkommene Opfer wurde dargebracht. Johannes hatte dies sicher im Sinn, als er Jesus als »Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt« (Joh 1,29) bezeichnete.

Dennoch ist der wesentliche Punkt von 1. Mose 22,9–14 nicht die Lehre von der Sühne. Es wird hier ein gehorsamer Knecht dargestellt, der Gott im Glauben anbetet, obwohl ihn das sehr viel kostet und der dafür schließlich die Versorgung Gottes erfährt. Abraham hielt seinen Sohn nicht zurück. In ähnlicher Weise schreibt Paulus, daß Gott seinen eigenen Sohn nicht verschonte (*epheisato*), sondern ihn für uns alle hingegeben (übergeben) hat (Röm 8,32). Eine Form desselben griechischen Wortes wird in der Septuaginta für Abraham gebraucht: »Du hast deinen geliebten Sohn nicht verschont« (*epheisō*) (1. Mose 22,12).

Dieses Handeln spiegelt die Größe von Abrahams Glauben wieder; er war

bereit, Gott zu gehorchen, indem er seinen Sohn opferte. Auch die Glaubensgröße von Isaak in der Unterwerfung wird deutlich. Er hatte alles in der Welt, um leben zu können, aber folgte bereitwillig den Worten seines Vaters und glaubte, daß Gott für ein Schaf sorgen würde.

22,15–19: Gott bestätigte wieder seinen Bund mit Abraham (vgl. 15,5,18–21; 17,3–8). Seine Nachkommen sollten **zahlreich wie die Sterne sein** (vgl. 15,5; 26,4), **wie der Sand am Ufer des Meeres** (vgl. 32,13) und »wie der Staub auf Erden« (vgl. 13,16; 28,14). Gott fügte dann noch ein anderes Element hinzu: Die Nachkommen Abrahams sollten über die Städte ihrer kanaanitischen Feinde siegen. Das geschah später bei der Landnahme durch Josua.

Die Belehrungen über die wahre Verehrung Gottes sind zeitlos gültig: (1) Der Glaube gehorcht völlig dem Wort Gottes. (2) Der Glaube übergibt das Beste Gott und hält nichts zurück. (3) Der Glaube wartet auf den Herrn zur Erfüllung aller seiner Bedürfnisse. Gott sorgt nicht, bevor nicht auch persönliche Opfer gebracht werden. Wahre Verehrung Gottes kostet viel. Das galt zu jeder Zeit für Israel, wenn sie ihre Opfer darbrachten. Jene Gaben sollten im Glauben dargebracht werden und Gott stillte alle Bedürfnisse eines jeden, der bereitwillig Gott anbetete.

3. Durch Abrahams Glaubenstreue gehen die Verheißungen Gottes auf Isaak über (22,20–25,11)

Von da an war es die Aufgabe Abrahams, sich auf das Empfangen zukünftiger Segnungen durch Isaak vorzubereiten.

A. DER BERICHT VON DER FAMILIE NAHORS (22,20–24)

22,20–24: Aus dem Osten war die Nachricht gekommen, daß die Familie Nahors, des Bruders Abrahams (vgl.

11,27–29) sich erweitert hatte. Unter den Neugeborenen war **Rebekka**, die zukünftige Frau Isaaks (vgl. 24,15.67). Sie war eine Tochter **Betuëls**, des jüngsten von Nahors acht Söhnen von **Milka** (Nahors Nichte). (Vgl. die Übersicht »Terachs Nachkommen« zu Kap. 11,27–32.) Der Bericht ist hier eingefügt, obwohl man ihn eher bei Kapitel 24 erwarten würde. Er dient jedoch als Verbindung zu Kapitel 23, das von Saras Tod und Begräbnis berichtet. Mit ihrem Begräbnis handelte **Abraham** nicht nach der Sitte seiner Vorfahren, denn er ging dazu nicht nach Paddan Aram zurück.

B. DER ERWERB DER HÖHLE IN MACHPELA IM LAND (KAP. 23)

23,1–4: Abrahams Erwerb einer Höhle zum Begräbnis »bei Mamre« (V. 19; vgl. 13,18; 14,13; 18,1) wurde durch den Tod Saras verursacht, die **127 Jahre alt geworden** war. (Isaak war zu dieser Zeit 37; 17,17.) Das war das erste Anzeichen dafür, daß ein Übergang im Kommen war. Nachdem Abraham um seine Frau in Hebron getrauert hatte (23,2), erwarb er sich ein Stück Land mit einer Begräbnisstätte.

Dieser Vorfall beinhaltet viele Ähnlichkeiten mit den kanaanitischen und hetitischen Gesetzen. (Vgl. James B. Pritchard (Hg.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1955, S. 188–96, Par. 46 über Lebensverpflichtungen für ein ganzes Feld, Par. 47 über Geschenke, die Lebensverpflichtungen aufheben, so wie auch Par. 48 und 169.) Andere Gesetze aus dem Ugaritischen (in Syrien) sind für dieses Ereignis ebenfalls von Bedeutung. Die Besitzer des Feldes waren Hetiter (V. 3.5.7.10.16.18.20). Obwohl das große hetitische Reich (Jos 1,4) sich niemals so weit nach unten ausgedehnt hatte, konnten sich hier Enklaven von Hetitern angesiedelt und ihre Gebräuche beibehalten haben, obwohl ihre Sprache semitisch war. Und obwohl die geschriebenen hetitischen

Gesetze erst nach diesen Ereignissen datiert werden, können sie mündlich überliefert worden sein, bevor man sie niederschrieb.

23,5–20: Abraham genoß bei dem Volk um ihn herum große Achtung: **Du bist ein mächtiger Fürst unter uns** (vgl. 20,6–11).

Mit diesem Rechtsgeschäft wollte Abraham nur **die Höhle, die Efron gehörte** (23,9), erwerben, aber Efron wollte das ganze Feld verkaufen. Als Efron gesagt hatte, daß er Abraham das Feld und die Höhle schenken wollte (zweimal in V. 11), wollte er damit nicht sagen, daß sie umsonst sei. Es war vielmehr die Handelsweise der Beduinen – geben, um zu bekommen. Obwohl Abraham nicht das ganze Feld haben wollte, war er doch bereit, es zu einem hohen Preis zu nehmen (V. 12–13) (**400 Schekel Silber**), um die Höhle zu bekommen (V. 15–16). Das Geschäft wurde dann in Gegenwart aller Hetiter am Tor der Stadt, dem Ort rechtmäßigen und geschäftlichen Handelns (vgl. 19,1), abgeschlossen.

In dieser Höhle wurde nicht nur Sara, sondern auch Abraham (25,9), Isaak, seine Frau Rebekka, Jakob und Lea begraben (49,29–31; 50,13).

Das Besondere dieses Ereignisses lag in der Versicherung, daß die Höhle und das Feld Abrahams Besitz waren. Er war nicht dreist gewesen. Im Glauben kaufte er das Land und nahm nichts von diesen Leuten an (vgl. 14,21–24). Damals war es von Bedeutung, wo man seine Toten begrub; das Begräbnis hatte in ihrer Heimat stattzufinden. Nun gab es kein Zurück mehr. Obwohl Abraham ein Fremder und Beisasse unter dem Volk war (23,4), lag seine Hoffnung in diesem Land.

Mit dem Kauf dieser Höhle sagte er sich von Paddan Aram los, d. h. von Nordwestmesopotamien (vgl. 25,20). Dieser Ort war gerade erst indirekt beim Leser eingeführt worden (22,20–24), als die Verwandten Abrahams erwähnt wurden, die in Mesopotamien geblieben waren (vgl. 11,27–31).

Kanaan war nun die neue Heimat Abrahams geworden. Den einzigen

Teil des verheißenen Landes, den Abraham jemals empfangen hatte, erwarb er interessanterweise durch Kauf, und es handelte sich um eine Begräbnishöhle. Dieser erste Besitz der Patriarchen – eine Höhle – band sie an das verheißene Land. Das war eine wirkliche »Besetzung« des Landes. Es würde nie mehr eine Rückkehr nach Mesopotamien geben. Später wurden die Patriarchen nach ihrem Tod bei ihren Vorfahren in Kanaan begraben.

Abraham wußte, daß er die Verheißung Gottes nicht ausschöpfen konnte. Also machte er Pläne für die Zukunft. Indem er das Land für seine tote Frau gekauft hatte, mußte er erkennen, daß die Verheißungen Gottes nicht mit diesem Leben zu Ende gehen. Gott wird noch viel mehr tun als das, was er in diesem Leben getan hat; das ist die Hoffnung aller, die im Glauben sterben.

Die Verheißung des Landes ist eines der Hauptthemen in 1. Mose. Dasselbe gilt für den Tod. Der Tod kam durch die Sünde und richtete die Menschen zugrunde. Der Tod der Patriarchen und Heiligen ist eine bittere Erinnerung daran, daß der Mensch ein Sünder ist. Der Tod ruft Trauer hervor. Aber in diesem Abschnitt ist der Tod auch ein Fundament für die Hoffnung. Im Leben waren die Patriarchen Gäste, im Tod waren sie Erben der Verheißung und »nahmen das Land ein«.

Die Patriarchen und andere sind gestorben und haben die Verheißung nicht empfangen. Dennoch sind sie im Glauben gestorben (Hebr 11,39–40). Es war nicht der Plan Gottes, ihnen den verheißenen Rest ohne die Teilhabe der neustamentlichen Gläubigen zu geben. Eine Sabbatruhe ist noch übrig; aber dennoch treten schon jetzt die in sie ein, die glauben, und sie werden es in der Zukunft in vollendeter Weise tun (Hebr 4,8–10). Gottes Verheißungen für die, die aus Glauben leben, erschöpfen sich nicht in diesem Leben. Wie Abraham in Hoffnung eine Begräbnisstätte im Land erwarb, so haben die Gläubigen heute eine Hoffnung über dieses Leben hinaus. Die Zeit des

Todes – wenn der natürliche Weg die Trauer ist, so wie die Welt trauert – sollte eine Zeit sein, in der ein Gläubiger den größten Beweis seines Glaubens liefert, weil der Empfänger der Verheißungen Gottes eine Hoffnung über das Grab hinaus hat. Jesus selbst bezog sich auf Abraham, als er die Auferstehung mit den Sadduzäern erörterte (Mt 22,31–32). Gottes Verheißungen verlangen die Auferstehung!

C. DER ERWERB EINER FRAU FÜR ISAAK (KAP. 24)

Diese Geschichte betont das gnädige Wirken Gottes in den Lebensumständen seiner gläubigen Knechte. Der Schlüsselgedanke des Abschnittes ist das Wort *hesed*, »treue Liebe« oder »Bundestreue« – sowohl aus der Perspektive Gottes als auch aus der des Menschen.

Der Herr versicherte gnädig die Erfüllung seiner Verheißung, indem er den Knecht Abrahams darin führte, für Isaak eine Braut zu erlangen. Das Kapitel teilt sich in vier Abschnitte:

(1) Der Auftrag **24,1–9**: Abraham, der der Verheißung des Herrn vertraute, ließ seinen **ältesten Knecht einen Eid schwören**, eine Frau für Isaak aus der Heimat Abrahams, 800 km entfernt, zu suchen. Eliëser legte seine **Hand unter die Hüfte** des Patriarchen (vgl. 47,29). Das war ein feierliches Zeichen dafür, daß, wenn der Eid nicht ausgeführt werden sollte, die Kinder, die Abraham geboren werden sollten, die Treulosigkeit des Knechtes rächen würden.

(2) Das Vertrauen **24,10–27**: Eliëser (15,2) vertraute dem **HERRN**, daß er ihm eine besondere Führung gewährte. Er betete, daß die zukünftige Braut Isaaks ihm und seinen Kamelen Wasser zu trinken geben sollte. Zehn durstige Kamele zu tränken bedeutete sehr viel Arbeit, weil Kamele ungeheure Mengen Wasser saufen. In der **Stadt Nahor in Aram Naharajim** (in Nordwestmesopotamien, 24,10; 25,20) erhielt er eine

klare Antwort auf sein Gebet. In Dankbarkeit gab er dem Mädchen kostbaren Schmuck: **einen goldenen Stirnreif, der ein Beka wog** (einen halben Schekel, d. h. ein Fünftel einer Unze) **und zwei goldene Armreifen mit einem Gewicht von 10 Schekeln** (4 Unzen). Er fragte, ob es in ihres Vaters Haus Raum gäbe, in dem er die Nacht verbringen könnte. Wieder offenbarte sie ihre Freundlichkeit, als sie ihm nicht nur einen Platz zum Bleiben anbot, sondern auch Nahrung für die Kamele.

(3) Das Gelingen **24,28–59: Laban** lud Eliëser und seine Männer ein. Eliëser berichtete dann noch einmal von seiner Mission und von Gottes Vorsehung und erhielt ihre Erlaubnis und ihren Segen, Rebekka zu Isaak mitzunehmen. In jener Gesellschaft übergab er Bruder seine Schwester für die Heirat. Das erklärt, warum Laban, der Bruder Rebekkas, der Unterhändler in diesem Ehevertrag war.

(4) Die Vollendung **24,60–67: Rebekka** kehrte mit Eliëser zu Isaak im Negev (Südland) zurück und wurde Isaaks Frau, als Isaak 40 Jahre alt war (25,20; Abraham war damals 140 Jahre alt).

In diesen vier Abschnitten handelten vier Personen in *hesed*: Abraham, indem er für die Zukunft sorgte, Eliëser, indem er das Beschlossene ausführte, Gott, indem er es vollbrachte und Rebekka, indem sie darauf einging.

In der Fürsorge Gottes und seiner *hesed* («treuen Liebe») wirkte er souverän durch die Umstände jener, die im Glauben lebten. Dieser verborgene Zusammenhang Gottes wird in Kapitel 24 auf drei Arten hervorgehoben:

1. Gott war ganz allein die Ursache für all die Ereignisse in der Geschichte. Die Worte Eliëfers »Der HERR hat mich... geführt« (V.27; vgl. V.48) sind der Wahlspruch. Dies ist die Wahrheit durch die ganze Bibel hindurch. Sogar Laban, der Bruder Rebekkas (V.29) erkannte, daß dies das Tun des Herrn war (V.50–51).

2. Gott war überlegen im Hintergrund und lenkte die Handlungen. Dieses Ereignis im Leben Abrahams war der Erfahrung Ruts ähnlich (Ronald M. Hals, *The Theology of the Book of Ruth*. Philadelphia, Fortress Press, 1969). Die Erzählung in 1. Mose 24 berichtet kein Wort von Gott, kein Wunder, kein prophetisches Orakel, es wiederholt noch nicht einmal den Abrahambund. Dieses Ereignis ist in 1. Mose eigenartig und dennoch für Gläubige heute wirklichkeitsnah. Die vorausgreifende Rolle des Glaubens, die sich im persönlichen Gebet ausdrückt, schaut nach äußerlichen Zeugnissen des Wirkens Gottes und herrscht vor, weil Gott nicht *sichtbar* handelt.

3. Die Geschichte enthüllt mehr als die Vorsorge Gottes in diesem Geschehen. Sie ist auch Teil der Entwicklung seines Planes, die Menschheit zu segnen. Viele mögliche Pannen wurden vermieden: Der Knecht hätte das »Zeichen« verfehlen können (V.5–8), Laban hätte ablehnen können (V.49–51) oder Rebekka hätte nicht bereit sein können (V.54–58). Gott lenkte durch all die möglichen Gefahren hindurch und fügte dann alle Teile zusammen.

Während man zu Recht über die Vorsorge Gottes in diesem Ereignis staunt, ist doch auch die Verantwortung des Menschen offensichtlich. Der Knecht führte seinen Auftrag treu aus. (1) Er verhielt sich loyal gegenüber seiner heiligen Aufgabe, Gottes Plan voranzutreiben, die Menschheit zu segnen. (2) Er vertraute Gott unbedingt und schaute im Gebet auf Gottes Führung. (3) Bundestreue war seine vorherrschende Motivation (V.9.12.27.49). (4) Er pries Gott sogar schon, bevor seine Arbeit völlig vollendet war (V.27.48–49). Dieses Lob ist ein wichtiger Teil der Geschichte. Viele Ausleger gehen darüber als Wiederholung hinweg. Aber hierauf kommt es an: Es handelt sich um eine solch wunderbare Geschichte, daß das Lob wiederholt werden muß.

So lag die Wahl der Braut für Isaak bei Gott. Das Zeichen gab die Bestätigung. Laban erkannte das. Rebekka

kam der Aufforderung nach. Wer den Willen Gottes in Gebet und Gehorsam tut, wird von Gott geführt (Spr 3,5–6).

D. DER TOD ABRAHAM'S (25,1–11)

Mit diesem Bericht kam das Leben Abrahams zu seinem Ende, und die Segnung Gottes wurde an Isaak, seinen »einzigem« Sohn (22,2), weitergegeben.

Dieser Abschnitt enthält vier Unterteilungen: (a) die Geburt der anderen Söhne Abrahams (25,1–4), (b) die Sicherung des Erbteils Isaaks (V. 5–6), (c) der Tod und das Begräbnis Abrahams (V. 7–10) und (d) die Segnung Isaaks (V. 11).

25,1–4: Wann Abraham **Ketura** heiratete, ist unbekannt, aber das Verb nahm und das Adjektiv eine andere weisen darauf hin, daß es nach dem Tod Saras war. (Eigentlich war Ketura eine Konkubine, 1. Chr 1,32.) Das würde bedeuten, daß für die Geburten der sechs Söhne Keturas höchstens 37 Jahre blieben. (Abraham war 138 als Sara starb, und er starb mit 175.) Stämme in **Saba** und **Dedan** in Arabien (1. Mose 25,3) sowie die Midianiter (V. 4) stammen von Abraham ab. Das geschah in Erfüllung der Verheißungen Gottes an Abraham, daß er groß werden sollte (12,2), weil »so viele Völker« auf ihn als ihren Vorfahren blickten (17,4).

25,5–6: Abraham liebte alle diese Jungen und gab ihnen Geschenke. Aber sie und ihre Nachfahren konnten möglicherweise für Isaak eine Bedrohung darstellen. So schickte sie Abraham fort, so wie er es mit Ismael getan hatte (21,8–14). Er schickte sie **ins Land des Ostens** und bewahrte so die Vorrangstellung Isaaks und sein Recht als Erbe Abrahams.

25,7–11: Während Isaak und Ismael gemeinsam ihren Vater in der Höhle begruben (der **175 Jahre** gelebt hatte), in der **Sara** begraben worden war (vgl. 23,19), konnte Ismaels Gegenwart möglicherweise nun, da ihr Vater tot war, für die Rechte Isaaks eine Bedrohung darstellen. Aber die Segnung Gottes blieb auf Isaak.

Isaak lebte danach in **Beer Lahai Roi**. Das war ein Ort, von dem man wußte, daß Gott dort Antwort gab. Gott hatte dort Hagar erhört und sie gerettet (16,14). Isaak betete hier, als er auf seine zukünftige Frau wartete (24,63). So lebte Isaak an einem ganz besonderen Ort, an dem Gott Gebet erhört hatte.

Als Abraham alle seine anderen Söhne im Glauben weggeschickt hatte, sorgte er dafür, daß sein Segen auf Isaak überging, der auf den Herrn wartete. Abraham würde sterben, der Plan Gottes aber fortbestehen. Kein Führer des Bundes ist unersetzlich, weil das Vorhaben Gottes, die Welt zu segnen, von Generation zu Generation weiter wachsen und sich ausdehnen wird. Jeder Diener Gottes muß alles tun, was er kann, um das Weitergehen des Wirkens Gottes zu sichern. Das Werk ist jedoch größer als jeder einzelne Mensch.

B. Die Nachkommen Ismaels (25,12–18)

25,12–18: Ismael war ein **Sohn** Abrahams. Deshalb teilte Gott mit, was aus ihm und seiner Linie wurde (**der Bericht** (*tôl' dôt*) **von Ismael**), bevor er zu der erwählten Linie zurückkehrte, nämlich der Nachkommen Isaaks. Ismael hatte zwölf Söhne, wie Gott es vorausgesagt hatte (17,20) und starb im Alter von 137 Jahren. Seine Söhne lebten auf der Arabischen Halbinsel von Hawila (in Nordzentralarabien) bis nach Schur (zwischen Beersheba und Ägypten). Die Ismaeliten **lebten in Feindschaft mit ihren Brüdern**, was eine Erfüllung des Wortes Gottes an Hagar war (16,12).

C. Die Nachkommen Isaaks (25,19–35,29)

Nachdem die Linie Ismaels kurz erwähnt wurde (25,12–18), wendet sich die Erzählung wieder der auserwählten Linie und damit Isaak zu. Dies ist der Bericht (*tôl' dôt*) von Isaak, 25,19. Der

erste Abschnitt (25,10–28,22) berichtet von dem Wohlstand Isaaks und dem Kampf Jakobs um sein Recht darauf – sogar im Land der Verheißung. Kapitel 29–32 berichten über die Segnung Jakobs an seinem Aufenthaltsort außerhalb des Landes der Verheißung und Kapitel 33–35 über seine Rückkehr in das Land und über die Verdorbenheit des Landes.

1. Jakob erhält anstelle von Esau den verheißenen Segen (25,19–28,22)

A. DAS ZEICHEN BEI DER GEBURT DER ZWILLINGE (25,19–26)

Der Bericht über die Geburt von Esau und Jakob ist eine passende Einleitung zu den folgenden Kapiteln, denn ihr Kampf um die Vorrangstellung wurde sogar schon vor ihrer Geburt offenbar (vgl. Hos 12,3).

25,19–20: Rebekka, die Frau Isaaks, war auch seine Kusine (vgl. 24,15). In ähnlicher Weise hatte Nahor seine Nichte geheiratet (11,29). (Vgl. die Übersicht »Die Nachkommen Terachs« zu Kap. 11,27–32.) Die Heirat Isaaks mit Rebekka verband ihn also mit dem Heimatland Abrahams und mit den Aramäern in Nordwestmesopotamien (vgl. 24,10), das später unter dem Namen Syrien bekannt wurde.

25,21–23: Gott gab Isaak auf übernatürliche Weise einen Sohn. Wie Sara war auch **Rebekka unfruchtbar** (V. 21), obwohl Gott doch verheißt hatte, daß Völker von Abraham abstammen sollten! Im Gegensatz zu Abraham betete Isaak (16,1–4), und Gott antwortete. Das zeigt, daß eine Geburt manchmal ein übernatürliches Ereignis war. Die Frau Jakobs, Rahel, war später auch für einige Zeit unfruchtbar (29,31).

Aber es ergab sich ein Streit im Leib Rebekkas (25,22). **Als sie ging, um den HERRN darüber zu befragen**, machte er ihr eine Voraussage: **Zwei Völker**, d. h. Zwillinge-Vorfahren zweier Völker, kämpften miteinander in ihrem

Leib, und der jüngere siegte (V. 23). In der Tat kämpften die Israeliten (die Nachkommen Jakobs) und die Edomiter (die Nachkommen Esaus) beständig miteinander. Gottes Erwählung Jakobs, des Jüngeren, statt Esaus, des Älteren, ging gegen die natürliche Ordnung.

25,24–26: Die Eltern beobachteten die merkwürdige Situation und gaben, das Wunderzeichen Gottes im Blick, den Kindern passende Namen.

Der erste der Zwillinge war **rot und haarig wie ein kleines Tier, so daß sie ihn Esau nannten**. Die Erwählung von »rot« sagt die zukünftige rauhe Natur Esaus voraus (V. 27–34).

Fesselnde Wortspiele werden benutzt, um den ersten Zwilling zu beschreiben. Der Name Esau (*'ēšāw*) steht in loser Verbindung zu dem Wort »Seir« (*sē'ir*), dem früheren Namen für Edom zum Südosten des Toten Meeres hin, wo Esau später lebte (32,4; 36,8). Das hebräische Wort »rot« (*'admōnī*) ist mit dem Wort »Edom« (*'ēdōm*; vgl. 25,30) verwandt; und »haarig« (*sē'ār*) ist »Seir« ähnlich. Diese Worte wurden sorgfältig gewählt, um den Jungen in der Natur Edoms, ein späterer Erzfeind Israels, darzustellen.

Der zweite Zwilling faßte bei seiner Geburt **Esaus Ferse** (V. 26). Im Hinblick auf das Wunderzeichen, das die Eltern erhalten hatten (V. 23), schien es angemessen, diesem Kind einen Namen zu geben, das die Erinnerung an dieses Ereignis wachhielt. Der Name Jakob (*ya'āqōb*, mit der Bedeutung »Er [Gott] sei Beschützer«) wurde wegen seiner Verbindung in Laut und Sinn zu dem Substantiv »Ferse« (*'āqēb*) ausgewählt. Das Verb »*āqab*« bedeutet »von hinten sehen«. Aber wie bei Esau sollte der Name Jakobs später im Leben einen anderen Sinn erhalten, als sein trügerisches Wesen offensichtlich wurde. Sein Name bedeutete auch »einer, der nach der Ferse greift« oder »einer, der jemand zu Fall bringt«. Also hatte die Geburt der Zwillinge für die späteren Ereignisse in ihrem Leben große Bedeutung.

Gottes Erfüllung seiner Verheißung an Abraham war durch seine Erwäh-

lung Jakobs (später der Nation Israels) geschehen. Gleichzeitig war auf der menschlichen Seite Gebet nötig (V. 21). Gottes Verheißung wird nicht ohne den Glauben an sein übernatürliches Wirken Wirklichkeit. Später gab Gott Israel, seinem auserwählten Volk, die Verheißung. Aber ohne das Ringen Israels sollte sie nicht Wirklichkeit werden.

Gleich von Anfang an wurde die Geburt des Volkes Israel auf übernatürliche Weise überwacht. Paulus vermerkte, daß vor der Geburt der Zwillinge der jüngere vor dem älteren auserwählt worden war (Röm 9,11–12). Gott kehrt häufig die natürliche menschliche Ordnung um, denn seine Wege sind nicht unsere Wege.

B. DER KAUF DES ERSTGEBURTSRECHTES VON ESAU (25,27–34)

Es ist traurig, daß häufig Dinge von großem geistlichem Wert weltlich oder verschlagen gehandhabt werden. Manch einer behandelt geistliche und ewige Dinge mit Geringschätzung, weil er sie als wertlos betrachtet. Andere, obwohl sie solche Dinge hoch achten, machen sich die höheren Dinge durch List und Manipulation zu Dienern. Esau und Jakob sind Beispiele für beide Seiten.

25,27–34: Jakob und Esau entwickelten sich gemäß ihrer ursprünglichen Eigenschaften. Esau, »der rote Mann«, wurde von seinem physischen Appetit für »rote Linsen« (V. 30) überwältigt und verkaufte sein Erstgeburtsrecht. Jakob, »der nach der Ferse gefaßt hatte«, überholte klug seinen Bruder und erlangte das **Erstgeburtsrecht**.

Obwohl Jakob nicht gerecht gewesen war, war er in diesem Fall nicht betrügerisch. Er war klar und offen, wenn auch skrupellos. Man muß anerkennen, daß er wußte, was Wert besaß und was später geschehen würde. Esau hingegen war vollkommen »gottlos« (weltlich, Hebr 12,16).

Auch dieser Abschnitt enthält einige wichtige Wortspiele. **Esau war ein ge-**

schickter Jäger (wörtl., »ein Mann, der das Jagdspiel kannte«, [*šayid*], **ein Mann des offenen Feldes** (1. Mose 25,27), aber er konnte dieses Mal kein Wild finden (V. 29). Sein Vater liebte ihn wegen seines eigenen **Gefallens an der wilden Jagd** (*šayid*, V. 28). So wurden das Wesen und die Beschäftigung Esaus von Isaak wegen der Befriedigung seines Gaumens bevorzugt. Sowohl Isaak als auch Esau trafen ihre Wahl aufgrund ihres Appetites.

Jakob wurde von **Rebekka geliebt** (V. 28), teilweise aufgrund des Wunderzeichens (V. 23), das sie möglicherweise häufig erwähnt hat. Er war ein **gesitteter Mann, der bei den Zelten blieb** (V. 27). Ironischerweise war jedoch Jakob der listigere Jäger, der seine Falle für das hungrige »Tier« stellte. Eines Tages **bereitete er** (wörtl. »kochte« *wayyāzed*) **ein Gericht** (»Gemüsesuppe«, *nāzīd*, V. 29) aus Linsen. Diese Worte spiegeln durch den Klang den Begriff für »Jagd« (*šayid*, V. 27–28) wider. Aber auch das Verb *zīd* (»kochen«) spricht von der Einstellung Jakobs, denn es bedeutet »begeistert sein« oder »dreist sein«. So stellt die kochende Suppe bildhaft einen Mann dar, der sich über seine Grenzen hinauslehnt.

Als der Erstgeborene hatte Esau das Erstgeburtsrecht, und Jakob hatte das Linsengericht. Aber im Austausch erhielt Esau das Linsengericht und Jakob das Erstgeburtsrecht. **Esau verachtete sein Erstgeburtsrecht** (V. 34), denn was hätte es ihm helfen können, wenn er vor Hunger stürbe (V. 32)?

Jakob, der Zweitgeborene, besaß nun das Erstgeburtsrecht. Der berechnende, gesittete Mann, der den geistlichen Wert in dem Erstgeburtsrecht erkannte, manipulierte seinen weltlich gesinnten Bruder dahingehend, daß er dieses aufgab. Vielleicht hatte er in Kenntnis des Wunderzeichens (V. 23) auf diese Gelegenheit gewartet. Dennoch brachte Gott später Jakob ins Bewußtsein, daß seine Verheißungen nicht auf diesem Weg erlangt werden können (vgl. die Manipulation seines Großvaters Abraham in Kap. 16,1–4).

Mit Sicherheit stellte das weltlich gesinnte Wesen Esau für Israel eine Warnung dar. Es ist unrecht, geistliche Gaben zur Stillung des physischen Hungers zu opfern. Es ist eine Frage der Prioritäten. Esau sah nur das Essen und tat alles, was erforderlich war, um das zu bekommen, was er wollte (vgl. Eva und die Frucht des Baumes, 3,6).

Esau wird als emotionaler Mensch gezeichnet: er war matt und keuchte (**verschmachtete**, 25,29), verschlang das Essen (darauf wird im Hebräerbrief hingedeutet, V. 34) und verachtete dann sein Erstgeburtsrecht (V. 34). In diesem Fall war er kein geschickter Jäger; er war eher wie ein Tier, das man mit einem Köder fängt. Auf diesem niederen Niveau zu leben und seinen Hunger zu stillen führt unvermeidlich zur Verachtung geistlicher Dinge.

Jakob war, obwohl er sich zu Hause aufhielt, ein besserer Jäger als Esau. Er sehnte sich auch nach etwas – aber nach etwas, das es auch wert war. Damals hatte er nach der Ferse gegriffen; nun forcierte er die Sache ganz anders. Aber es liegt auch eine Gefahr in solchem geistlichen Streben. Gläubige sollten nach Dingen von geistlichem Wert streben, aber sie sollten die Einfälle des Fleisches vermeiden. Nachdem Jakob später von seinen menschlichen Erwägungen gereinigt war, wurde er aber ein tüchtiger Diener, weil seine Prioritäten richtig waren.

C. ISAAK ERFREUT SICH AN DEM REICHTUM DES SEGENS ABRAHAM'S (26,1–33)

26,1–5: Manche Ausleger haben angenommen, daß diese Erzählung von Isaak in Gerar bei Abimelech in der Überlieferung mit den Berichten, in denen sich Abraham in Ägypten (12,10–20) und bei Abimelech in Gerar (Kap. 20) aufhielt, durcheinandergemischt sind. Aber die Wiederholung der Motive geschieht bewußt: Sie zeigt, daß die Segnung auf die Nachkommen Abrahams übergegangen war. Die Pa-

rallelen Isaaks zu Abraham sind zahlreich; (a) **eine Hungersnot** (vgl. 12,10); (b) der Plan, nach Ägypten zu ziehen (vgl. 12,11); (c) der Aufenthalt in Gerar (vgl. 20,1); (d) die Bezeichnung der Ehefrau als »Schwester« aus Angst (vgl. 12,12–13; 20,2.11); (e) die Schönheit der Frau (12,11.14); (f) Abimelechs Sorge, Ehebruch zu begehen (20,4–7); und (g) der Tadel des Abimelech (20,9–10). Der Abimelech in 26,1 ist möglicherweise nicht derselbe Abimelech wie in Kapitel 20, da die Ereignisse etwa 90 Jahre auseinander lagen. Es ist nicht unmöglich, daß Abimelech ein Titel (wie Pharao oder Cäsar) war, denn Achisch (1. Sam 21,11) war ebenfalls als Abimelech bekannt (vgl. die Überschrift zu Ps 34). In ähnlicher Weise könnte Pichol (1. Mose 26,26) ein Titel sein, obwohl es dafür keinen Beweis gibt. Oder Pichol könnte auch einfach ein Namensvetter des früheren Pichol sein (21,22.32).

Abraham war gestorben. Was würde nun mit der Verheißung Gottes an ihn geschehen? Ganz einfach, die Verheißung würde sich nach Abrahams Tod in gerader Linie fortsetzen. Kapitel 26 betont durch rhetorische Kunstgriffe, daß die Verheißung in Isaak ihren Fortgang fand.

Der grundlegende Gedanke in 26,1–11 war, daß die Nachkommen des gehorsamen Knechtes Abraham seinerwegen gesegnet werden sollten. Aber auch sie mußten den Glauben praktizieren, um sich an den verheißenen Segnungen erfreuen zu können. Aufrichtiger Glaube an die Verheißungen Gottes hat ein furchtloses Wandeln mit ihm zur Folge; aber sich in Angst dükken gefährdet die Segnung und macht den Glauben zum Gegenstand des Spottes.

Der Gehorsam eines Mannes brachte seinen Nachkommen Segen. Der Herr gab die Abrahamsverheißungen an Isaak (Gottes Gegenwart, seine Segnung, der Besitz des Landes und Nachkommenschaft, **so zahlreich wie die Sterne**; vgl. 12,2–3; 15,5–8; 17,3–8; 22,15–18; 28,13–14). All das geschah, so sagte Gott, **weil Abraham**

mir gehorsam war (wörtl. »meiner Stimme gehorchte«) **und meine Forderungen, meine Gebote, meine Verordnungen und meine Gesetze gehalten hat.** Das sind Standardbegriffe in den Gesetzesbüchern des AT. Israel erkannte sofort die Terminologie der Thora (des Gesetzes) in dem Bericht über Abraham und wurde veranlaßt, das Gesetz zu halten. Abraham lernte, daß wahrer Glaube dem Wort Gottes gehorcht.

26,6–11: Isaak täuschte wie sein Vater in Gerar Abimelech und wurde von dem heidnischen König getadelt, der wußte, daß die Strafe für Ehebruch der Tod war (V. 10–11). Auch diese Erwähnung der gesetzlichen Vorschriften sollte Israel daran erinnern, wie wichtig es für die Zukunft seines Volkes war, die Ehe beizubehalten. Wenn diese Hauptstütze wegfällt, zerfällt eine Gesellschaft. (Wenn die Ehe Isaaks zu Ende gegangen wäre, hätte es keine israelitische Gesellschaft gegeben.)

Interessant ist das Wortspiel mit dem Namen Isaaks. Nachdem er Abimelech dahingehend getäuscht hatte, daß Rebekka seine Schwester sei, wurde Isaak gesehen, wie er sie **liebkoste** (*m'sahēq*, V. 8). Dieses Partizip spielt auf den Namen **Isaaks** (*yiśhāq*) an, aber es erinnert auch an den Spott Ismaels (*m'sahēq*, 21,9). Die Wortwahl ist interessant. Es ist, als ob Mose schreibt, daß Isaaks Abweichen vom Glauben – indem er nach Gerar ging und seine Frau als seine Schwester ausgab – aus der großen Verheißung, die in seinem Namen verkörpert war, einen Spott machte. In der Tat spottete Isaak dem Abimelech durch die Täuschung. Indem er seine Frau liebkoste, spottete er Abimelech, den er zu täuschen versucht hatte. Isaak hätte die gerade gegebenen Bundesverheißungen ernst nehmen müssen.

So empfing Isaak gleich Abraham Gottes große Verheißung, täuschte aber ängstlich Abimelech und machte die verheißene Segnung zum Gespött. Die Angst verhöhnt den Glauben; der Glaube lacht kühn im Triumph. Aber wer aufrichtig den Verheißungen Gottes glaubt, gehorcht seinen Satzungen, Lehren und Geboten.

26,12–22: Isaak hielt sich in dem Land auf, erfreute sich des von Gott gegebenen Wohlstandes (**seine Ernten gediehen und er wurde reich**). Aber die **Philister**, die ihn um seinen Reichtum beneideten, verstopften Isaaks Brunnen mit Erde.

Wieder liefern die Brunnen ein vorherrschendes Motiv: sie sind der greifbare Beweis göttlichen Segens (vgl. den Streit Abrahams mit den Philistern über einen Brunnen, 21,25.30). Wo immer Isaak grub und wie oft die Philister die Brunnen auch verstopften, grub er die alten mit Erde gefüllten Brunnen wieder aus (26,18). Die Segnung Gottes an Isaak konnte nicht verhindert werden.

Von den Philistern vertrieben, lagerte sich Isaak im Tal von Gerar und setzte dort seine Suche nach Wasser fort. Er sah sich auch dort einer Auseinandersetzung gegenüber. Die Gerariter behaupteten, daß das Wasser von zwei der drei Brunnen, die Isaak ausgegraben hatte, ihnen gehörte. Die Namen, die er den drei Brunnen gab, spiegeln nicht nur seinen Streit, sondern auch seinen Triumph wider: **Esek** (»Zank«) und **Sitna** (»Streit«) spiegeln die Auseinandersetzung über die beiden Brunnen wieder, und **Rehobot** (»Weiter Raum«) steht für den Raum, den der HERR gemacht hatte. Isaak lehnte ab, wieder zu kämpfen. Er fuhr fort, einen Brunnen nach dem anderen preiszugeben, bis die Philister ihn enttäuscht alleine ließen.

26,23–25: Nachdem Isaak nach Beerscheba gezogen war, erschien ihm Gott und bestätigte wieder den Abrahamsbund (V. 23–24). Isaak antwortete so wie sein Vater und baute **einen Altar und rief den Namen Jahwes an** (vgl. 12,7–8; 21,33).

26,26–33: Schließlich wurde die Auseinandersetzung über die Brunnen beigelegt. Abimelech bat Isaak um einen Bund. So wie ein früherer Abimelech anerkannt hatte, daß Gott mit Abraham war (21,22), so erkannte dieser Abimelech an, daß Gott mit Isaak war. Isaak nannte den Brunnen dort Schiba (»Schwur« oder »sieben«), weil sie mit einem Eid einen Bund schlossen (26,28–31.33). Er war dem Abkom-

men ähnlich, das Abraham schloß, als er die Stadt **Beerscheba** benannte (21,23–24,31). Notwendigerweise wurde der Bund mit Isaak erneuert. Gottes Segnung lag auf dem Samen Abrahams; Isaak war der rechtmäßige Erbe.

Durch wieviel Widerstand auch die Sache vereitelt werden sollte: Der Segen sollte doch gedeihen. Andere Völker sollten erkennen, daß die Hand Gottes über dem Nachkommen Abrahams war, und sie sollten mit Israel nach **Frieden** trachten, wenn sie an dem Segen teilhaben wollten.

D. DER FEHLTRITT ESAUS (26,34–35)

26,34–35: Die Heirat Esaus mit zwei **hetitischen Frauen (Jehudit und Basemat)** war für seine Eltern ein Kummer. Diese Bemerkung veranschaulicht, wie unpassend Esau für die Segnung Gottes und wie töricht der spätere Versuch Isaaks, Esau zu segnen (27,39–40), war. Später heiratete Esau noch eine dritte Frau, Mahalat (28,9).

E. DIE TÄUSCHUNG JAKOBS UM DES SEGENS WILLEN (27,1–40)

Gott erwartet von seinen Dienern, daß sie ihre geistliche Verantwortung durch den Glauben wahrnehmen. Unglücklicherweise ist der Glaube nicht zu jeder Zeit vorhanden, und dann werden die Dinge kompliziert. Dieses Kapitel stellt dar, wie eine ganze Familie versucht, ihre geistliche Verantwortung mit ihren physischen Sinnen ohne den Glauben wahrzunehmen. Es ist die bekannte Geschichte, wie Jakob den Segen von seinem Vater Isaak durch Täuschung erhält. Es ist eine Geschichte des Zerbruchs einer Familie über geistliche Dinge!

Alle Teilnehmer irrten sich. Isaak kannte das Wunderzeichen Gottes an Rebekka (25,23), nämlich, daß der ältere dem jüngeren dienen würde; dennoch begann er, dem durch die Segnung Esaus entgegenzuarbeiten! Esau,

der mit dem Vorhaben einverstanden war, brach den Eid, den er Jakob abgelegt hatte (25,33). Rebekka und Jakob versuchten beide, zwar in einer gerechten Sache, doch durch Betrug, ohne Glauben oder Liebe den Segen Gottes zu erlangen. Ihnen sollte der Sieg gehören, aber sie ernteten Haß und Trennung, denn Rebekka sah Jakob niemals wieder! So wurde der Konflikt zwischen Jakob und Esau durch Jakobs Betreiben noch viel größer – er wollte das, was dem Erstgeborenen gehörte, den Segen. Aber die Geschichte handelt nicht nur von Jakob. Er alleine zerstörte die Familie nicht; vielmehr war es die Bevorzugung der Kinder durch die beiden Eltern.

27,1–4: SZENE 1 (*Isaak und Esau*): Isaak erklärte sich bereit, Esau zu segnen. Es werden hier wichtige Bemerkungen hinsichtlich der schwachen Augen und dem hohen Alter Isaaks gemacht. Darüberhinaus wird seine Liebe zum **Wildbret** und zum wohl-schmeckenden Essen betont (vgl. 25,28. 34). Sein Gaumen regierte sein Herz. Aber der springende Punkt bei Isaak war, daß er vorhatte, Esau seinen **Segen zu geben**. Es entstand für Rebekka eine Zwickmühle, die sie zum Handeln herausforderte.

27,5–17: SZENE 2 (*Rebekka und Jakob*): Rebekka brachte Jakob zum Handeln, um Isaak an seinem Vorhaben zu hindern. Sie schien sich sicher zu sein, daß sie den Fleischgeschmack des **Wildbretes** mit Ziegenfleisch nachmachen konnte (V. 9). Aber Jakob war sich nicht so sicher, daß er seinen Vater täuschen konnte. Schließlich sagte Jakob, wenn Isaak ihn betastete, würde er den Unterschied zwischen der **behaarten Haut Esaus und der glatten Haut** Jakobs erkennen. Jakob hatte keine Schuldgefühle – nur Angst – im Hinblick auf das Vorhaben. Aber der **Segen** stand auf dem Spiel, und alles mußte riskiert werden, sogar einschließlich der Möglichkeit eines Fluches über Rebekka (V. 12–13). Also tat Jakob das, was ihm seine Mutter befohlen hatte. Rebekka steckte Jakob sogar in Esaus beste Kleider.

27,18–29: SZENE 3 (*Jakob und Isaak*): Jakob betrog seinen Vater und erhielt den Segen. Von seiner Mutter angestachelt, log Jakob seinen Vater zweimal an; erstens über seine Identität (**Ich bin Esau**, V. 19), und zweitens, daß Gott ihm (bei der Jagd, V. 20) Erfolg verliehen hatte. Dreimal äußerte der alte Mann seinen Argwohn (V. 20. 22.24). Aber indem er von seinem Tastsinn (V. 16.23) und Geruchsinn (V. 27) getäuscht worden war, segnete er Jakob in dem Glauben, daß es Esau sei (V. 27–29). Der Segen schloß das Gedeihen der Ernten (V. 28), die Herrschaft über andere Völker und seine Brüder (vgl. V. 37), Fluch über jene, die ihm fluchten, und Segen über jene, die ihn segneten (V. 29), ein.

27,30–40: SZENE 4 (*Esau und Isaak*): Bald danach kam Esau nach Hause und bat seinen Vater um seinen Segen. Als Esau das Essen hineinbrachte, wurden die Gefühle aufgepeitscht. Isaak bebte heftig über das, was geschehen war, und Esau war sehr bitter und böse (V. 34). Isaak wußte, daß er sich in Gottes Plan hineingemischt hatte und überwältigt worden war; da gab es nun kein Zurück mehr. Esau begann, das wahre Wesen Jakobs zu erkennen. Zweimal hatte Jakob Esau »überlistet« oder betrogen, indem er ihm sein **Erstgeburtsrecht** (25,29–34) nahm und nun, indem er ihm den **Segen** stahl. Alles, was blieb, war ein Segen für einen weltlichen Menschen (27,39–40). Esau würde weder die Reichtümer der Erde noch den Tau des Himmels genießen (vgl. V. 28). Die Edomiter, die Nachkommen Esaus, würden in einem weniger fruchtbaren Land als Palästina leben. Auch Esau würde unter dem Vorzeichen der Gewalt leben, Jakob dienstbar und ruhelos sein (vgl. Ismael, 16,12).

So siegten Rebekka und Jakob auf der einen Seite, obwohl sie nichts erlangten, was Gott ihnen nicht sowieso gegeben hätte; aber sie verloren auf der anderen Seite viel.

Dennoch wirkte Gott durch ihr Handeln. Ihre Taten folgten nur dem nach, was das Wunderzeichen Gottes prophetisch hatte. Der Plan Gottes wird

den Sieg davontragen, häufig sogar trotz des Handelns der Menschen.

Die Geschichte handelt von elterlicher Begünstigung, die die Familie völlig zerriß. Die Geschichte ist auch ein Bericht geistlicher Unempfänglichkeit. Alle natürlichen Sinne haben auffallenden Anteil – insbesondere der Geschmackssinn, mit dem Isaak sich selbst brüstete, der ihm aber die falsche Antwort gab. Sich auf die eigenen Sinne für die Unterscheidung geistlicher Dinge zu verlassen, erweist sich nicht nur als fehlbar, sondern beschwert das Leben übermäßig.

Am wichtigsten ist jedoch, daß die Geschichte vom Betrug handelt. Das einzige Zögern Jakobs lag in seiner Angst begründet, daß er, anstatt gesegnet zu werden, verflucht werden könnte (27,12). Er erkannte wenigstens, daß ein solches Handeln die Verheißung Gottes gefährden würde. Jakob lernte später, daß Segen von Gott gegeben und nicht durch Betrug erlangt wird.

F. DIE FLUCHT JAKOBS (27,41–28,9)

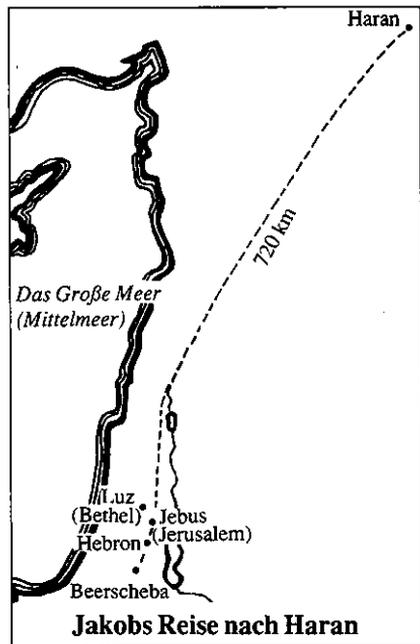
27,41–46: Dieser Abschnitt bildet den Übergang zu den Geschichten über Laban und Jakob. Aufgrund seines Betruges mußte Jakob von zu Hause fliehen. Aber der Anlaß eröffnete den Beweggrund dafür, von seinen Verwandten im Osten eine Frau zu nehmen. Während Isaak im Land geblieben war, während der Knecht Abrahams losgezogen war, um seine Frau zu finden und herbeizubringen (Kap. 24), war die Reise Jakobs durch die drohende Gefahr, von seinem zornigen Bruder getötet zu werden (27,41–42), zwingend notwendig geworden. Darüber hinaus handelte Gott mit Jakob ernstlich unter der Hand Labans, seines Onkels. In der Tat steht der Aufenthalt außerhalb des Landes auf mehrere Weisen zu dem späteren Aufenthalt der Familie Jakobs in Ägypten parallel.

Rebekka berichtete Jakob von dem Zorn Esaus und drängte ihn, sofort zu **ihrem Bruder Laban in Haran** zu zie-

hen. Indem sie wiederum ihren Mann um ihres Sohnes willen täuschte, drückte sie Mißfallen an ihren beiden hetitischen Schwiegertöchtern, Jehudit und Basemat (V. 46; 26,34-35), aus und drängte Isaak, Jakob eine Frau aus ihrem eigenen Volk zu geben. Auf diese Weise konnte Jakob mit dem Segen Isaaks fliehen (vgl. 28,1).

28,1-5: Wieder segnete Isaak Jakob und befahl ihm: **Nimm keine kanaanitische Frau.** Das kanaanitische Volk war eine gemischte Rasse und vereinigte Dutzende von Gruppen und Stämmen durch Bünde und Eheschließungen in seiner Gesellschaft. Die Familie Abrahams sollte einer solchen Vermischung Widerstand leisten (vgl. die Weigerung Abrahams, Isaak eine kanaanitische Frau zu geben, 24,3). Der Grund für die Heirat innerhalb der Sippe war der Wunsch, in der Linie Reinheit zu bewahren und sich der eigenen Familie gegenüber loyal zu verhalten. Der sicherste Weg, die Unterscheidung zwischen den Stämmen zu verlieren, war, in ein Volk mit verschiedenen Elementen hineinzuheiraten. Sicher war Moses immer wieder ausgesprochene Aussage an die Israeliten, daß ihre Vorfahren der Heirat mit den Kanaanitern widerstanden hatten, auch eine Warnung. Kanaaniter zu heiraten würde mit Sicherheit der Reinheit der Linie ein Ende setzen, aber was noch wichtiger war, es würde die Reinheit des israelitischen Glaubens zerstören.

Bevor Jakob wegzog, gab ihm Isaak den bloßen, rechtmäßigen Segen. Es gab nun kein Zurückhalten mehr. Isaak hatte den Segen, den Gott sowohl Abraham als auch Isaak gegeben hatte, an Jakob weitergegeben. Isaak wiederholte den Segen von **Gott, dem Allmächtigen** (*‘el šadday*; vgl. den Kommentar zu 17,1), das Gedeihen und das Land betreffend (28,3-4; vgl. 15,5.18-20) und drängte seinen Sohn, **nach Mesopotamien** zu ziehen. Diejenigen, die Erben der Segnung des Abrahambundes sind, durften diese Segnungen nicht durch Eheschließungen mit den Kanaanitern gefährden. Die geistliche Reinheit sollte in allen Generationen bewahrt werden.



28,6-9: Im Gegensatz dazu heiratete Esau, der seinem Vater gefallen wollte, zusätzlich zu den beiden hetitischen Frauen einen Nachkommen Abrahams durch Ismael. **Mahalat, eine Tochter Ismaels**, war also eine Kusine Esaus. Ironischerweise heiratete der nichterwählte Sohn **Isaaks** in die nichterwählte Linie **Ismaels** hinein! So versuchte Esau, seinen Ruf als Ehemann zu verbessern, indem er eine dritte Frau heiratete (vgl. 26,34). Esau hatte für den Abrahambund und seine Reinheit kein Verständnis. Er lebte noch immer auf der menschlichen Ebene.

G. DIE VERHEISSUNGEN DES BUNDES WERDEN IN BETHEL BESTÄTIGT (28,10-22)

Die Vision Jakobs in Bethel war auf die bloße Gnade Gottes gegründet. Gott erschien Jakob, um ihn seiner Verheißung des Segens und Schutzes zu versichern und brachte damit Jakob dazu, eine wunderbare, anbetende Antwort zu geben, in der er Treue ge-

lobte. Dieser Abschnitt beantwortet (a) die Frage, ob der Herr auch der Gott Jakobs war, und zeigt (b), wie Jakobs Aussichten sich auf dramatische Weise änderten.

28,10–15: Jakob, der für die Nacht auf seinem Weg zu seinem aramäischen Onkel Laban in Haran in Mesopotamien (vgl. 25,20; 28,2) angehalten hatte, **träumte von Engeln auf einer Leiter, die bis zum Himmel reichte**. Der entscheidende Zug der Geschichte ist der, daß Gott mit Jakob war, wohin er auch ging. Dies wurde durch die »Leiter« symbolisiert, die durch die Worte Gottes erklärt (V. 13–15) und im Glauben von Jakob erkannt wurde (V. 20–22). Gott wiederholte Jakob den Bund, den er mit Abraham und Isaak geschlossen hatte und verhiess ihm das Land, Nachkommen so zahlreich wie der Staub (vgl. 13,16; 22,17) und einen allgemeinen Segen durch ihn (vgl. 12,2–3; 15,5,18; 17,3–8; 22,15–18; 35,11–12). Gott verhiess auch, Jakob zu beschützen und mit ihm zu sein, während er außerhalb des **Landes** war und darauf zu sehen, daß er zurückkehren würde.

28,16–22: Jakobs anbetende Antwort schloß ein, daß er (a) vor dem **HERRN** Furcht hatte, daß er (b) einen **Gedenkstein** aufrichtete, daß er (c) den Stein weihte, indem er auf die Spitze Öl goß, daß er (d) den Ort **Bethel** (»Haus Gottes«) nannte, um das Ereignis in Erinnerung zu rufen, daß er (e) ein Gelübde ablegte, indem er zum ersten Mal seinen Glauben an den Herrn ausdrückte (**der HERR wird mein Gott sein**), und daß er (f) den Zehnten versprach (V. 22). All diese Dinge unterstrichen den zentralen Gedanken von Gottes beschützender Gegenwart.

Mehrere spätere Gebräuche liegen in diesem Geschehen begründet. Der bemerkenswerteste ist das Denkmal in Bethel. Später hielten die Israeliten diesen Ort für einen heiligen Platz, wo Gott »geschaut« werden konnte.

Ein anderes Motiv ist das Geben des Zehnten (so wie bei Abram in Kap. 14,20). Den Zehnten zu geben, war ei-

ne Handlung, durch die ein Mensch anerkannte, daß alles, was er besaß, Gott gehörte. Der Glaube erkennt diese Tatsache äußerlich in Form eines Geschenkes an.

Auch das Gelübde Jakobs war ein wichtiges Element bei diesem Ereignis. Er gelobte, daß, wenn Gott ihn beschützte, für ihn sorgte und ihn in seine Heimat zurückbrächte, dieser Ort dann ein Zentrum der Anbetung für ihn werden würde. Später waren Gelübde für Israel sehr wichtig.

Darüberhinaus erhielten aufgerichtete Steine von diesem Zeitpunkt an große Bedeutung. Sie unterschieden sich von Altären. Denkmäler wurden aufgerichtet, um sich das Erscheinen Gottes ins Gedächtnis zu rufen, so daß andere bei der Frage: »Was bedeuten euch diese Steine?« (Jos 4,6) etwas über Gott erfahren konnten.

Die Gegenwart dieser wichtigen religiösen Motive betonen die Tatsache, daß ein unbekanntes »Ort« für Israel ein wichtiger Ort der Anbetung wurde. Die parallele Struktur beider Abschnitte (1. Mose 28,10–13 und 16–19) zeigt, daß die Anbetung eine Antwort auf das Gesicht war. Z.B. wird das »Haupt« oder Kopf wiederholt; zuerst für das Haupt Jakobs auf dem Stein (V. 11), dann für die Spitze (wörtl. »Kopf«) der Leiter (V. 12) und dann für die Spitze des Steinmales (V. 18). Ein weiteres Wortspiel hängt mit dem Wort »steht« zusammen. Zuerst stand der Herr auf der Spitze der Leiter (V. 13), und dann wurde der Stein als ein Denkmal aufgerichtet (wörtl. »stand auf«) (V. 18). Diese Parallelen machen deutlich, daß der kleine Altar Jakobs das Gesicht verkörperte.

Gottes Verheißung, mit seinem Volk zu sein, ist ein Thema, das in der Heiligen Schrift ständig wiederholt wird. (Z.B. sagte Gott zu Isaak: »Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir«, 26,24.) Die Versicherung der Gegenwart Gottes sollte in jedem Gläubigen dieselbe Antwort, die Jakob antrieb, hervorbringen, nämlich Anbetung und Vertrauen. Das ist die Botschaft von Anfang an: Gott sucht in Gnade sein

Volk auf und verheißt ihm Bewahrung und Versorgung, so daß es für andere ein Segen sein kann. Es muß im Gegenzug im Glauben antworten, indem es den Herrn fürchtet, ihn verehrt, ihm opfert; sich ihm weihet und zukünftigen Anbetern an solchen Orten Denkmäler für die Zukunft setzt.

Das Ereignis in Bethel war also ein Archetyp der Verehrung Israels, die nach ihrem Patriarchen Jakob gestaltet – und auch tatsächlich nach ihm benannt wurde.

2. Die Segnung Jakobs in der Fremde (Kap. 29–32)

Diese Kapitel zeigen, wie Gott zu seiner Verheißung stand und Jakob reichlich segnete. Sie zeigen auch, wie Gott den Patriarchen züchtigte.

A. DAS TREFFEN MIT RAHEL UND DER BETRUG LABANS (29,1–30)

29,1–6: Der Aufbau und der Inhalt dieses Abschnittes spiegeln die Bedeutung der Erfahrung in Bethel wider. Jakob war vor Esau geflohen. Nun suchte er sich eine Braut. Dieser Umschwung in seiner Absicht geschah aufgrund der Verheißung Gottes, die ihm in Bethel gegeben worden war. Seine Suche war die Erfüllung eines Teiles der Verheißung, nämlich, daß er Nachkommen bekommen sollte, während er sich außerhalb des Landes aufhielt. Darüberhinaus war der Geist Jakobs nun großmütig und selbstlos. Er hatte eine neue Zielsetzung.

Bezeichnenderweise steht Jakobs Treffen mit Rahel parallel zu dem Treffen seines Vaters mit Rebekka (Kap. 24). Mit Sicherheit erinnerte sich Laban, der Bruder Rebekkas, daran, wie Gott Eliëser geführt hatte. Dennoch betont diese Erzählung im Gegensatz zu Kapitel 24 nicht die göttliche Leitung, sie wird aber angedeutet. Hier war ein Mensch, der eine wunderbare Schau erhielt. Er kannte den Plan Gottes, ihn zu segnen und zu führen. So

beeilte sich Jakob mit seinem Plan (**er setzte seine Reise fort** heißt wörtl. »er nahm seine Beine in die Hand«). Er kam »zufällig« an einen Ort, wo ein Brunnen lag; es war »zufällig« bei Haran, wo Laban wohnte (29,5), und Labans **Tochter Rahel** kam gerade »zufällig« zu dem Brunnen (V. 6). Diese zeitliche Abstimmung war das Wirken des liebenden allmächtigen Gottes, der den ganzen Weg geführt hatte (vgl. 24,27). Die Tatsache, daß das Zusammentreffen am Brunnen stattfand, ist bedeutsam, weil ein Brunnen häufig mit dem Segen Gottes in Verbindung gebracht wurde (vgl. 16,13–14; 21,19; 26,19–25,33).

29,7–14: Als Jakob die Herden Labans tränkte, gab eine Bemerkung eine Vorahnung wieder: die folgenden Kapitel 30–31 stellen dar, wie Laban und seine Herden in der Gegenwart Jakobs gediehen (vgl. 12,2–3). Im Gegensatz zu Labans faulen Hirten (29,7–8) war Jakob großherzig, eifrig und fleißig (V. 10). Er hatte eine Sendung, ein Streben. Dieses brennende Ziel, eingepreßt durch frühere Erfahrung, führte ihn dazu, sein Ziel zu erreichen.

Das Küssen von Verwandten (V. 11. 13) war eine angemessene Begrüßung. Indem Laban Jakob sein **eigenes Fleisch und Blut** nannte (V. 14), erkannte er Jakob, seinen Neffen, möglicherweise sogar als einen Sohn an.

29,15–30: Die freudige Aussicht Jakobs, Rahel zu heiraten, wandelte sich durch den Betrug Labans in einen Alptraum. In Laban fand Jakob seinen Meister und auch sein Werkzeug zur Züchtigung. Jakob hatte seinen eigenen Bruder und Vater getauscht und wurde nun von dem Bruder seiner Mutter getauscht! Zwanzig Jahre (31,38) der Plackerei, des Kummers und des Betruges lagen vor ihm. Durch Laban erhielt er seine eigene Medizin der Falschheit. Aber Jakobs Zähigkeit zeigt, daß er sie als geringes Hindernis zählte. Gott nahm ihn, entwickelte seinen Charakter, kehrte die Früchte seines Betruges in Segen und schuf die verheißenen Nachkommen, das Volk Israel.

Jakob hatte sich vorgenommen, **sieben Jahre zu arbeiten**, um Rahel zur Frau zu bekommen. Jene sieben Jahre der Arbeit gingen für Jakob **wegen seiner Liebe zu ihr** schnell vorbei (29,20). Interessanterweise waren die Frauen der ersten drei Patriarchen schön: Sara (12,11), Rebekka (24,15–16) und Rahel (29,17).

Als die Zeit für das Hochzeitsfest herankam (V. 21–22) waren die Herzen fröhlich und die Stimmung gut. Aber in der Nacht wurde Jakob **Lea**, Rahels ältere Schwester, untergeschoben. Dies war ein Meisterstück schamlosen Verrates. Die ungeliebte **Lea** wurde einem Mann gegeben, der **Rahel** liebte.

Jakobs Ärger war nutzlos. Nun, als er selbst das Objekt der Betrügerei war, verstand er, wie Esau empfunden hatte. Laban bot ihm als Ausflucht eine örtliche Sitte: **es ist nicht recht, die Jüngere vor der Älteren zu verheiraten**. Diese Worte mußten Jakob durchbohrt haben. In seinen früheren Tagen hatte er, der Jüngere, seinem Vater in Betrug vorgetäuscht, der ältere Bruder zu sein (Kap. 27). Wenn gesellschaftliche Konventionen außer acht gelassen werden müssen, sollte es durch Gott geschehen, nicht durch Betrug. Die kränkenden Worte Labans wurden ohne Kommentar stehengelassen; das Ereignis war einfach Gottes Ratschluß über Jakob.

Die Bibel macht immer wieder das Prinzip deutlich: Was ein Mensch sät, das wird er ernten (Gal 6,7). Man hat das Ironie oder poetische Gerechtigkeit genannt, es ist aber mehr als das. Es ist die göttliche Strafe, bei der häufig mit demselben Maß heimgezahlt wird. Gott ordnet die Angelegenheiten der Menschen, um die Dinge in Ordnung zu bringen. Dieser Betrug war bei Jakob ganz und gar angebracht. Es war die göttliche Bestrafung, um ihm seine eigene List vor Augen zu führen. Jakob hatte sich betrügerisch mit der Verkleidung Esaus, des Erstgeborenen, seinem Vater dargeboten; nun wurde ihm **Lea**, die Erstgeborene, mit der Aufmachung der **Rahel**, der Jüngeren, betrü-

gerisch zugeführt. Nach seiner anfänglichen Reaktion erkannte Jakob den Betrug als solchen und nahm ihn hin. **Er beendete die Hochzeitswoche** (1. Mose 29,27; vgl. **Woche** in V. 28), an deren Ende er Rahel bekam (zwei Frauen in sieben Tagen). Jeder Tochter wurde eine Magd als Hochzeitsgabe gegeben, ein Brauch, der in dieser Gesellschaft üblich war. **Lea** bekam **Silpa**, V. 24, und **Rahel** erhielt **Bilha**, Vers 29 (vgl. 30,4–13.) Dann arbeitete Jakob **weitere sieben Jahre**, die er Laban als Gegenleistung für **Rahel** schuldig war (29,30; vgl. 31,38.41).

Unglücklicherweise war Jakob nicht der einzige Gläubige, der einen Laban brauchte, der ihn züchtigte.

B. DIE AUSBREITUNG DES VERHEISSENEN SAMENS DURCH DIE GEBURT DER VORFAHREN DER 12 STÄMME (29,31–30,24)

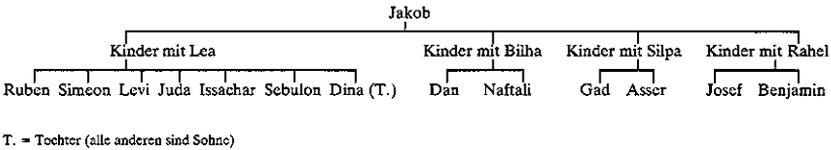
Der Wunsch nach liebevoller Anerkennung führt häufig auf gefährliche Wege. Der Wettkampf im Kindergebären zwischen Rahel und Lea zeigt gerade einen solchen Kampf innerhalb einer Familie. Die Geschichte dreht sich um das Flehen der Menschen um Liebe und Anerkennung und um den Preis, dem entgegenzuarbeiten.

29,31–35: In seinen Familienbeziehungen säte Jakob noch einige bittere Samen. Er war zu Lea, seiner ungewollten Frau, kühl. Gott war sich darüber, ebenso wie Lea, im klaren. **Rahel war unfruchtbar**, so wie Sara und Rebekka vor ihr (V. 31; vgl. 16,1; 25,21).

Die ersten vier Söhne Leas wurden in rascher Folge geboren. Dies muß den langen Wartezeiten der Vorfäter gegenübergestellt werden. Der Bericht von diesen Geburten ist traurig, aber man erkennt hier, so wie in dem Kapitel als Ganzem Gott als den einen an, der ungeachtet menschlicher Bemühungen Leben gibt.

Lea nannte ihren Erstgeborenen **Ruben** (^rʾūbēn) und zeigt damit an, daß **der HERR ihr Elend gesehen** hatte (^{rā}ʾāh b^eʾānyī). Ein anderes Wortspiel

Jakobs Nachkommen



schließt sich an: **Nun wird mein Mann mir doch zugetan** (*ye'ēhābānī*) sein. Diese Benennung zeigte ihre Hoffnung, aber auch ihren Trost und ihren Glauben. Jakob hat nie ihren Kummer gesehen, aber der Herr sah ihn (vgl. »Beer Lahai Roi«, wörtl. »der Brunnen des Lebendigen, der mich sieht«, 16,14; 24,62; 25,11).

Simeon wurde so genannt, weil der **HERR gehört hat** (*sāma'*), daß Lea ungeliebt war. »Gott hörte« war ihr Zeugnis im Glauben an seine Versorgung (vgl. »Ismael«, was bedeutet »Gott hört«, 16,15).

Levi wurde nach ihrer Hoffnung benannt, daß ihr Mann ihr zugeneigt (*yil-lāweh*) werden würde, was aber nicht geschah.

Juda war ihr Trost; sie sollte zufrieden sein, um dem HERRN zu danken (*'ōdeh*), denn Juda bedeutet »laßt ihn gelobt werden«. Lea zeigte echten Glauben in der Zeit ihres großen Kummers.

30,1–8: Die Söhne Rahels durch Bilha spiegeln nicht den Glauben wider, den Lea hatte. Rahel fühlte sich mit ihrer Unfruchtbarkeit ins Unrecht gesetzt. Ihr Bemühen, Kinder durch ihre Magd zu haben, spiegelt Saras ähnlichen Versuch mit Hagar wider (16,1–4). Die Namen der beiden Söhne, die Bilha geboren wurden, spiegeln Rahels verbitterten Kampf und das Gefühl ihres Sieges wider. Der Name **Dan** wird durch das Wort *dānannī* erklärt. **Gott hat mich gerechtfertigt**, d. h. er hat nun die Kränkung Rahels, ihre Unfruchtbarkeit, beseitigt. Der Name **Naftali** spiegelte ihren **harten Kampf** (*naptū-lē*), den »ich gekämpft habe« (*nīptalū*) mit meiner Schwester, wie sie sagte (30,8), wider.

30,9–13: Lea antwortete darauf, indem sie Jakob ihre **Magd Silpa** anbot, der **Gad** (Glück) und **Asser** (»Segen«) geboren wurden. Lea erkannte, daß es ihr mit der Hilfe Gottes wohlging.

30,14–21: **Ruben**, der Erstgeborene Jakobs, fand einige Alraunepflanzen, die man für Aphrodisiaka hielt, und Rahel war der Meinung, daß diese ihr nützen könnten (V. 14–15). So dinge Lea Jakob mit den Pflanzen und bekam einen Sohn, **Issachar**. Issachar wird erklärt durch *š'kartikā* (»mein Lohn«). Der Name des sechsten Sohnes Leas, **Sebulon**, hat die doppelte Bedeutung von Mitgift oder »Gabe« so wie auch von »Ehre«. Lea sagte damit, daß Gott ihr Sebulon als eine Gabe gab, und ihr Mann sollte sie mit Ehrerbietung behandeln. So hatte Lea die Hoffnung niemals verlassen. Dann wurde ihr **Dina**, eine Tochter, geboren.

30,22–24: Schließlich gebar Rahel **Josef** (*yōsēp*), jedoch nicht durch die Alraunepflanzen. Das zeigt, daß Geburten durch Gott geschehen und nicht von Menschen manipuliert werden. Josefs Name, wie derjenige Sebulons, hatte eine doppelte Bedeutung. Rahel sagte, **Gott hat meine Schmach hinweggenommen** (*'āsap*) und sie betete, daß er einen anderen Sohn hinzufüge (*yōsēp*). Schließlich jubelte Rahel und schaute im Glauben auf ein zweites Kind von Gott.

Dieser Abschnitt (29,31–30,24) ist eine Kombination kleinerer Erzählungen, die die Wortspiele der Namen der Söhne Jakobs hervorheben. Jeder Name wurde von Lea oder Rahel auf die konkrete Familiensituation gedeutet, womit sie den geistlichen Gehalt, nämlich das Zeugnis für Gott als dem Spender des Lebens, aufgab.

Mit Sicherheit zeigt der Abschnitt, wie Gott Jakob wachsen ließ und begann, aus ihm ein großes Volk zu schaffen. Alle Israeliten konnten so zurückschauen und ihre Vorfahren in Jakob und in dem Konflikt der Frauen erkennen. Als Brüder sollten die Söhne Jakobs, die »Israel« wurden, nicht wie ihre Mütter eifersüchtig werden.

Für Israel waren diese Erzählungen mehr als interessante kleine Geschichten. Die Rivalität, die hier aufkommt, erklärt viel von der späteren Stammesrivalität. Aber 1. Mose ist deutlich: Gott erwählte die verachtete Mutter, Lea, und erhob sie zur ersten Mutter. Der königliche Stamm von Juda und der Priesterstamm von Levi gehen auf sie zurück und das ungeachtet der Liebe Jakobs für Rahel und ihren Sohn Josef.

C. DIE AUSDEHNUNG DER BESITZTÜMER JAKOBS AUF KOSTEN LABANS (30,25–43)

Dies ist die ungewöhnliche Geschichte davon, wie Jakob Reichtum erlangte. Dieser kluge Mann überlistete einen weiteren Gegner, oder jedenfalls schien es so. Aber Jakobs Sieg hatte er mehr Gott zu verdanken, als er im Moment wahrnahm.

30,25–36: Als Jakob Laban um die Erlaubnis bat, nach Hause ziehen zu dürfen, verhandelte Laban mit ihm, daß er doch bleiben möge (V. 27–28.31). Das war orientalische Diplomatie – zwei Beduinenführer waren vorsichtig auf der Hut, als sie miteinander verhandelten. Laban erklärte, daß er **durch göttliche Weissagung erkannt hatte**, daß Gott ihm wegen Jakob Gezeiten geschenkt hatte. Vielleicht hatte er nach Zeichen Ausschau gehalten oder es einfach gespürt. Dunkle Schafe waren ein Omen für das Gute und vielleicht sprach eine ungewöhnliche Menge von ihnen dafür (V. 32). Jakob stimmte zu, daß Gott Laban gesegnet hatte (V. 30). So schlug Jakob einen Plan vor, bei dem er (jedenfalls scheinbar) wenig erhalten würde. Er sollte als

Lohn für seine Arbeit die schwarzen und bunten Ziegen – die selteneren Art – und die **gefleckten und gesprenkelten Schafe**, die geboren wurden, erhalten. Laban überdachte das und schloß schnell den Handel ab (V. 34). Er konnte für sich selbst nur Vorteile sehen.

Jakobs Plan war sehr risikoreich. Dennoch suchte er seine eigenen Interessen und hoffte, damit zu Wohlstand zu gelangen.

Aber Labans List trug mit zu dem Risiko bei. Um der größeren Sicherheit willen sonderte Laban sofort alle Tiere mit unüblicher Farbe aus und gab sie nicht Jakob, sondern seinen Söhnen. Und als zusätzliche Vorsichtsmaßnahme legte er eine Drei-Tages-Reise zwischen sie. So trachtete er danach, sicherzugehen, daß Jakob eine schwierige Zeit erleben und keine große Herde bekommen würde.

30,37–43: Gott segnete Jakob auf eine ungewöhnliche Art und Weise. Wir haben hier ein Wortspiel mit dem Namen Laban vor uns, denn als Jakob die Borke von den Stäben schälte und die **weißen (lābān)** dorthin stellte, sah er seine Herde anwachsen. Er spielte Labans Spiel und gewann – er überlistete den »Weißen«.

Es ist offensichtlich, wie Jakob später anerkannte (31,7–12), daß Gott eingegriffen hatte, um Jakobs Erwartungen in die Stäbe zu erfüllen. Die geschälten Stäbe, die in die Wassertränken gelegt worden waren, veranlaßten seine Tiere zur Vermehrung, so daß sie sich vor den Tränken paarten. Zusätzlich wählte Jakob die Tiere bei der Züchtung so aus, daß er die kräftigeren Tiere für sich selbst und die schwächeren weiblichen Ziegen und Schafe für Laban züchtete. Aber das war nicht das einzige Mal, daß der Anteil Gottes am Erfolg Jakobs viel größer war, als es einem Beobachter hätte erscheinen können.

So erlangte Jakob in der Erfüllung der Verheißung Gottes in Bethel auf Kosten Labans großen Wohlstand (30,43), der nun teilweise die ihm angemessene Vergeltung empfing. Ein spannender Kampf

entwickelte sich zwischen Jakob und Laban. Labans Ungerechtigkeit und seine List gingen dem Vorhaben Jakobs voraus, so wie Isaaks Versuch, Esau zu segnen, bereits früher den Betrug Jakobs veranlaßt hatte. In beiden Fällen wurde der Versuch, Jakob zu betrügen, tatsächlich von Jakob selbst bezwungen. Jakob betrachtete jedoch seinen Gewinn als göttliche Segnung, obwohl er die Auswirkungen seiner List (Angst und Gefahr) hinnehmen mußte.

D. DIE FLUCHT VOR LABAN UND DER SCHUTZ GOTTES (KAP. 31)

Es ist ein Zeugnis des Segens Gottes, daß Jakob bei Laban zu Wohlstand kam und daß Jakob unverseht in seine Heimat zurückkehrte. Dieser Beweis göttlichen Schutzes und des Gedeihens sollte helfen, Gottes Volk zu einem Leben im Glauben zu führen.

31,1–16: Jakob verließ Kanaan wegen zweier miteinander in Wechselbeziehung stehender Gründe. Erstens entwickelte sich eine Feindseligkeit von Labans Söhnen gegen Jakob, und Labans Stimmung gegen Jakob wurde gefährlich (V. 1–2). Vielleicht hatte Gott die ganze Sache ins Rollen gebracht. Zweitens hatte Gott Jakob befohlen, in sein eigenes Land zurückzukehren (V. 3). Hier war ein Ruf Gottes, um in das Land der Verheißung aufzubrechen.

Jakob hielt seinen beiden Frauen, die ihn auf seine Aufforderung hin draußen auf den Feldern getroffen hatten, eine wunderbare Rede (V. 4–16). Es war aber mehr als Selbstverteidigung. Jakob wollte eine Familie mitnehmen, die in sein Vorhaben eingewilligt hatte. Auf diese Weise bezeugte er Gottes Führung und Versorgung. Nun mußte er das Gelübde halten, das er in Bethel gegeben hatte (28,20–22). Die Antwort beider Frauen geschah ebenso im Glauben (31,14–16). Laban hatte die Besitztümer seiner Töchter ausgebeutet und so ihren guten Willen verloren. So waren sie willig, ihren Vater zu verlassen.

31,17–21: So folgte nun die Flucht. Sie war risikoreicher, als Jakob erwartet hatte, denn **Rahel stahl Labans Hausgötter** (wörtl. »Teraphim«, Götterfigurchen). Das zeigt den heidnischen Einfluß in Labans Familie. Ein Wortspiel macht deutlich, daß Rahel ein echter »Jakob« ist. Es geschahen zwei parallele Diebstähle: Jakob stahl sich davon, und Rahel stahl die Götter. Vielleicht sagte sie zu sich selbst, daß sie sie verdient hatte, weil **Laban** ihr gegenüber im Namen der Gebräuche den Spieß umgedreht und ihr das Recht vorenthalten hatte, zuerst zu heiraten. Was immer der Grund auch war, ihr nüchterner Eigennutz führte beinahe zur Katastrophe. Die Teraphim zu besitzen könnte das Erbrecht bedeuten haben (es hatte diese Bedeutung nach den Nuzi-Tafeln des 15. Jh. n. Chr.); es bedeutete mit Sicherheit jedenfalls, daß Laban nun ohne das war, was er für seinen Schutz hielt.

Dies war der Grund, warum Laban Jakob verfolgte. Es war eine Sache von Jakob, seine Herden und seine Familie mitzunehmen; aber daß er auch seine Götter nahm, war zuviel. Vielleicht würde sich Jakob eines Tages nach Haran zurückstellen und den ganzen Besitz Labans beanspruchen. (Als Laban die Götter nicht finden konnte, schloß er einen Bund, V. 43–53, um diesen unangenehmen Mann von seinem Gebiet fernzuhalten.)

31,22–35: Nach einer siebentägigen Verfolgung nach Gilead, östlich des Jordans, wurde Laban, gerade als Laban Jakob eingeholt hatte, von Gott in einem Traum gewarnt, zu Jakob etwas Böses zu sagen. Ohne dieses entscheidende Handeln Gottes hätte Jakob vielleicht nichts mit nach Hause gebracht.

In dem Streitgespräch zwischen Jakob und Laban wurde die Gesetzes-sprache gebraucht, um einen Zivilprozeß zu beschreiben. Beim ersten »Kampf« (*rib*; vgl. V. 36) oder der ersten Anklage behauptete Laban, daß Jakob ihn beraubt habe (V. 26–27.30) – er stellt sich selbst als gekränkter Vater (V. 28) und als getäuschter Rächer

(V. 29) dar. Als Laban von Jakob die Rückgabe der Teraphim (**der Götter**) verlangte, verhängte Jakob, ohne es zu wissen, die Todesstrafe über Rahel (V. 32).

Aber Laban wurde darauf von Rahel betrogen (V. 33–35). Sie steckte die Götzen in ihren Kamelsattel und setzte sich auf den Sattel in ihrem Zelt. Anscheinend ließ sich Laban nie im Leben träumen, daß eine Frau es wagen würde, es darauf ankommen zu lassen und die Götzen zu verunreinigen. Aber was war das für ein Schlag für die Teraphim – sie wurden zu »Nichts-Göttern«, denn eine Frau behauptete unrein zu sein und saß auf ihnen (V. 34–35; vgl. 3. Mose 15,20).

31,36–42: Der zweite »Kampf« oder die zweite Anschuldigung kam von Jakob. (Die Worte stellte Laban zur Rede heißen wörtl. »hatte einen Kampf oder eine Auseinandersetzung [*wayyāreb*, ist verwandt mit dem Nomen *rīb*, »Kampf oder Beschuldigung«] mit Laban.«) Laban, der Ankläger, wurde nun zum Angeklagten. Jakob, der von Rahels Diebstahl der Götter nichts wußte, ging verärgert zum vernichtenden Gegenangriff über. Er berichtete im einzelnen von den Härten, die er für Laban 20 Jahre lang erduldet hatte (vgl. 29,27–30). Er hatte selbst finanzielle Verluste eingesteckt, während er seine Herden in der Hitze des Tages und der Kälte der Nacht hütete. Der Schrecken Isaaks, das ist der Gott, den Isaak fürchtete, war mit Jakob, und Gott hatte seine Mühsal und seine harte Arbeit gesehen.

31,43–32,1: Laban schlug vor, **einen Bund zu schließen**, also ein Abkommen bezüglich einer Grenzlinie zwischen ihnen beiden (V. 44.52). Laban stiftete den Bund, denn Jakob hatte ihn weder nötig noch machte er sich etwas aus seiner Einhaltung.

Jakob richtete einen kleinen **Stein auf und häufte dann einen Steinhaufen um ihn auf**. Laban nannte ihn mit der aramäischen Bezeichnung **Jegar-Sahaduta**, aber Jakob nannte ihn hebräisch **Gal-Ed**. Laban erklärte, daß die Bezeichnung einen Haufen von Zeugen

bedeutete, fügte aber die hebräische Bezeichnung **Mizpa** (»Wachturm«) hinzu und vertraute damit ihre Überwachung Gott an. Die Abmachungen lauteten so, daß Jakob die Töchter Labans nicht bedrücken sollte (V. 50) und daß Jakob und Laban getrennt bleiben sollten (V. 52).

Bei der Nennung der Bedingungen des Übereinkommens gebrauchte Laban zahlreiche Worte, um seine Unzuverlässigkeit zu verdecken. Der unabhängige Mann versuchte zu vermitteln, daß Jakob ein schlüpfriger Charakter sei, der durch eine ganze Reihe von Abmachungen eingebunden werden mußte. Laban versuchte, Jakob Angst einzujagen, als wenn er gottlos gewesen wäre und unbedingt bedroht werden mußte. Er eignete sich sogar den Steinhaufen an (**diesen Haufen und dieses Steinmal habe ich aufgerichtet**, V. 51), also das Denkmal, das Jakob geschaffen hatte.

Sowohl das Abkommen über die Grenzlinien als auch die Anrechte der Frauen zeigen, daß Laban und Jakob den Status quo bestätigen wollten. Aber der Bund markierte auch den Bruch mit dem Osten für die Familie Israels. Dieser Grenzvertrag bezeichnete die Grenze im Gebirge von Gilead.

Bei ihrem letzten Zusammenstoß erschien Gott Jakob (V. 3) und Laban (V. 24) im Traum, um ihnen klarzumachen, daß sie sich trennen sollten. Das ganze Ereignis wurde durch irdische und egoistische Interessen noch komplizierter, so z. B. durch Rahels Diebstahl der Götter und durch die selbstsüchtige Feindseligkeit Labans. Interessanterweise wurde zum Schluß Gott selbst angerufen, um sie zu überwachen (V. 49).

Dieser Bericht erhielt später für Israel große Bedeutung: Gott erlöste und schützte Israel, als er es in das Land aus Ägypten zurückbrachte. Hier schon sah Israel den Sieg Gottes über Götzenbilder und Götzendiener und wie Gott Träume zur Errettung und zum Schutz benutzte und die Grenzlinie errichtete, durch die er sein Volk von

seinen Feinden getrennt hielt. All das wurde für die späteren israelitisch-aramäischen Beziehungen wichtig (Laban war Aramäer oder Syrer, 25,20).

E. DIE VORBEREITUNG AUF ESAU (32,2–22)

32,2–3: Gott bereitete Jakob auf die Begegnung mit Esau vor, indem er dem Patriarchen eine Engellerscheinung schickte. Jakob hatte gerade Laban verlassen und wollte nun in das Land zurückkehren und Esau noch einmal entgegentreten. An dieser Stelle berührte Gottes unsichtbare Welt unverhüllt die sichtbare Welt Jakobs.

Die Begegnung wird mit auffallender Kürze beschrieben. Vier hebräische Worte berichten die Begegnung: **die Engel Gottes begegneten ihm. Jakob benannte dann den Ort Mahanajim**, was vielleicht »zwei Heerlager« bedeutete. Er mußte das Heerlager der Engel gesehen haben, als er sich bereit machte, in das Land hineinzugehen.

Ein Vergleich mit der früheren Begegnung Jakobs mit den Engeln in Bethel (28,10–22), als er das Land verließ, erweist sich als höchst aufschlußreich. Der Ausdruck »die Engel Gottes« taucht im AT nur in 32,2 und in 28,12 auf. Das hebräische *pāga'* mit *b'* taucht in 28,11 (»erreichte«) und in 32,2 (»begegnete«) auf. *Zeh* (»dieser«) wird viermal in 28,16–17 verwendet und ist ein wichtiger Hinweis auf die Erwiderung Jakobs in 32,3. (Vgl. z. B. »Hier ist die Pforte des Himmels«, 28,17, mit **Hier ist das Heerlager Gottes** 32,3.) In beiden Fällen deutete Jakob das, was er gesehen hatte, bevor er es benannte (28,17; 32,3), und im Hebräischen wird derselbe Ausdruck bei der Bezeichnung beider Orte verwendet (28,19; 32,3). Und schließlich werden *hālak* und *derek* (»sich auf den Weg machen«, d. h. »eine Reise unternehmen«) in 28,20 und 32,2 gebraucht.

Es ist offensichtlich, daß die beiden Abschnitte miteinander in Beziehung stehen. Was bei der Namensgebung

von Bethel auf dem Weg Jakobs aus dem Land heraus geschah, ereignete sich nun bei der Benennung von Mahanajim auf seinem Weg zurück in das Land. Der Anblick der Engel Gottes versicherte Jakob noch einmal des göttlichen Schutzes, der ihn begleitete. Und die Engel empfingen ihn bei seiner Rückkehr in das Land der Verheißung. Diese erneute Versicherung kam zu einer Zeit, als Jakob sie äußerst nötig hatte.

Wenn Gott handelnd eingreift, ist der Konflikt ein geistlicher, kein fleischlicher. Dies galt für Jakob, es galt für Israel, und es gilt auch heute. Keine menschliche Anstrengung kann für geistliche Dinge ausreichend sein. Der Ursprung der Verteidigung und die Mittel zum Sieg kommen von Gottes dienenden Engeln.

32,4–9: Von der Vorstellung in dem Gesicht bewegt, sandte Jakob Boten zu **Esau in Edom**. (Das hebräische Wort für »Engel« bedeutete auch »Bote«, »Botschafter«.) Zahlreiche Schlüsselvorstellungen und Wortspiele befinden sich in diesem Abschnitt. Jakob hatte eben die Engel erblickt (die Botschafter Gottes) und sandte nun seine eigenen Botschafter zu Esau. Er hatte die Engel als »Heerlager (*maḥānēh*) Gottes« erkannt, den Ort *maḥānāyim* (V. 3) benannt und dann (aus Angst vor Esau, der ihm mit 400 Mann entgegenkam) seine Familie in zwei Gruppen oder Lager (*maḥānōi*) aufgeteilt.

32,10–13: Aus Angst betete Jakob darum, gerettet zu werden. Zweifellos erinnerte er sich an Esaus Drohung, ihn umzubringen (27,41). Jakob fürchtete sich noch, sollte aber sehen, daß Gott ihn vor seinem Bruder rettete. In der Tat taucht Jakobs tiefe Angst in jedem Teil dieses Abschnittes auf, ja sogar in seinem Gebet.

Jakob sprach Gott als den **Gott meines Vaters Abraham und meines Vaters Isaak** an und erinnerte Gott an seinen Befehl, daß er in sein Land zurückkehren solle, und an seine Verheißung, ihn zu segnen. Gott möchte, daß Menschen ihn an sein Wort erinnern, wenn sie beten. Das ist ein Beweggrund für

den Glauben. Jakob bekannte anschließend, daß er der Freundlichkeit und Treue Gottes und seines materiellen Segens unwürdig war. Er hatte die richtige Haltung im Gebet – die völlige Abhängigkeit von Gott. Jakob bat Gott, ihn vor Esau zu retten, weil der jüngere Zwilling einen Schrecken bekommen hatte. Dann wiederholte er die Verheißung, die ihm Gott bezüglich seiner Nachkommen gegeben hatte, die so zahllos wie **der Sand des Meeres** werden sollten (vgl. 22,17). All das hätte die Zuversicht Jakobs aufbauen sollen, aber seine Schuld und seine Angst beherrschten ihn zu diesem Zeitpunkt völlig.

32,14–22: Um Esau zu beschwichtigen, nahm Jakob einen Teil seiner Segnung und bereitete **eine Gabe** (*minhâh*) für Esau vor. Eine *minhâh* wurde häufig einem Höherstehenden übergeben, um seine Gunst zu erlangen. Jakob sandte Esau Ziegen, Schafe, Kamele, Rinder und **Esel** – 500 Tiere insgesamt, die jungen Kamele noch nicht gerechnet. Er war der Meinung, daß diese fünf getrennt vorausgeschickten Herden Esau beeindruckten und **ihn besänftigen** würden (V. 21). Jakob mußte später dennoch erfahren, daß Gott ihn auch ohne solche Gaben gerettet hätte. So mußte auch das Volk erfahren, daß die Errettung durch den Glauben an Gott geschieht und nicht, indem man dem Feind Tribut zollt.

Dieser Abschnitt schließt mit einem bedeutsamen Wortspiel in Vers 22, das deutlich macht, wie sehr diese Gabe der Vision entgegenstand (V. 2), die Jakob des Schutzes versichert hatte. Die Geschenke (wörtl. »die Gabe« *hamminhâh*) **zog vor ihm her, aber er verbrachte die Nacht im Lager** (*bamahâneh*).

F. DIE SEGNUMG BEI PNUËL (32,23–33)

Bevor Jakob in das Land der Verheißung kam, traf Gott mit ihm zusammen, fügte ihm eine Behinderung zu und segnete ihn. Dieses Ereignis war

ein wichtiger Wendepunkt im Leben des Patriarchen.

Um die Absicht des Berichtes zu verstehen, müssen mehrere Punkte erwähnt werden. Erstens ereignete sich der Ringkampf, als Jakob an der Schwelle zum Land der Verheißung stand, denn der Jabbok in Gilead fließt von der östlichen Grenze (V. 23–25) in den Jordan. Zweitens wurde aus Jakob Israel, was zugleich sein neuer Name war (V. 29). Sein neuer Name stand nicht nur mit der Erzählung in Verbindung, sondern erklärt sich aus ihr. Drittens steht der Bericht mit dem Ortsnamen Pnuël in Verbindung, der von Jakob als Antwort auf seine eigene Namensgebung gegeben wurde (V. 31). Viertens enthält die Geschichte eine Speisevorschrift für das Volk Israel (V. 33). Dieses Tabu wurde zum Brauch in Israel, aber nicht Bestandteil des mosaischen Gesetzes. Orthodoxe Juden lehnen es noch immer ab, die Hüfte am Gesäß eines Tieres zu verzehren.

Die Betonung der Erzählung liegt mit Sicherheit auf dem Ringkampf, dessen Absicht darin bestand, Jakob in Israel zu verwandeln. Man kann nicht den Zusammenhang mit dem Leben Jakobs übersehen. Die Verbindung wird durch die Anspielungen auf den Namen noch verstärkt. Am Anfang (V. 23.25) ist *ya'äqôb* (»Jakob«) der Mann, *yabôq* (»Jabbok«) der Ort und *yē'ābēq* (»er kämpfte«) der Kampf. Das weckt die Aufmerksamkeit des hebräischen Lesers aufgrund der Ähnlichkeiten der Konsonanten *y*, *q* und *b* in den Worten. Bevor Jakob (*ya'äqôb*) den Jabbok (*yabôq*) überqueren konnte, um in das Land der Verheißung zu gelangen, mußte er kämpfen (*yē'ābēq*). Er mußte noch einmal versuchen, einen Gegner zu Fall zu bringen, denn an dieser Stelle traf ihn jemand, der mit ihm ein persönliches Gefecht austragen wollte, und Jakob war gezwungen, zu kämpfen.

32,23–26: Bevor Jakob den **Jabbok** nach seiner Familie, seinen Knechten und seiner Habe überqueren konnte, **griff ihn ein Mann an und kämpfte mit**

ihm. Wir erfahren keine Einzelheiten des Kampfes, denn dies war nur der Auftakt für den wichtigsten Teil, den Dialog. Dennoch geschah der Kampf real auf physischer Ebene.

Der Begriff (יָס) (»ein Mann«) enthüllt nichts über dessen Identität. Das ist allerdings angebracht, denn der »Mann« weigerte sich später, sich selbst unmittelbar zu offenbaren (V. 30).

Die Tatsache, daß der Kampf bis zum Morgengrauen fort dauerte, ist bedeutsam, weil die Dunkelheit die Situation Jakobs symbolisierte. Angst und Unsicherheit packten ihn. Wenn Jakob begriffen hätte, daß er mit Gott kämpfen mußte, hätte er sich niemals auf einen Kampf eingelassen, der die ganze Nacht dauerte.

Auf der anderen Seite läßt die Tatsache, daß der Ringkampf bis zum Morgengrauen dauerte, vermuten, daß es ein langer, entschlossener Kampf war. In der Tat besiegte der Angreifer Jakob nicht, bis er zu einem außergewöhnlichen Mittel griff.

Schließlich berührte der Angreifer Jakob, so daß seine Hüfte verrenkt wurde. Die Sache ist ganz deutlich: der Angreifer hatte sich einen Vorteil verschafft. Jakob, der betrügerische Kämpfer, war durch einen übernatürlichen Schlag lahmgelegt. Mit einem Wort, Jakob stieß auf jemanden, den er nicht besiegen konnte, wie es ihm bei so vielen früheren Konkurrenten gelungen war.

32,27–30: Obwohl Jakob lahmgelegt und nicht in der Lage war, zu siegen, hielt er seinen Angreifer fest, um sich segnen zu lassen. Daraufhin dämmerten Jakob sowohl die Identität des Angreifers als auch die Bedeutung des Kampfes. Als Jakob erkannte, wer sein Angreifer war (V. 27), hielt er entschlossen an ihm fest und bat um eine Segnung. Es ist bedeutsam, daß als Antwort auf die Bitte Jakobs um den Segen der Mann fragte: **Wie heißt du?** Wenn man sich daran erinnert, daß im AT der Name mit dem Wesen einer Person verbunden ist, wird die Sache klar: Jakobs Lebensweise mußte radi-

kal verändert werden! Indem er seinen Namen sagte, mußte Jakob sein ganzes Wesen enthüllen. Hier wurde der »Fersenhalter« ergriffen und mußte sein wahres Wesen bekennen, bevor er gesegnet werden konnte.

Die Segnung geschah in Form eines neuen Namens – **Israel**. Dieser Name bedeutet möglicherweise »Gott kämpft«, wenn man der allgemein verbreiteten Wortableitung folgt. Die Erklärung darauf wurde dahingehend gegeben, daß **Jakob mit Gott und mit Menschen gekämpft hatte**. Es ist leicht einzusehen, daß er mit Menschen gekämpft hatte, aber daß er »mit Gott« gekämpft hatte, ist schon schwieriger zu verstehen. Durch sein ganzes Leben hindurch hatte er den Segen Gottes in allen Situationen zu seinem eigenen Nutzen in Anspruch genommen, also unter »seine eigene Kraft« gestellt. Er war zu eigenwillig und zu stolz, als daß er sich den Segen hätte schenken lassen.

Nun war sein Name »Gott kämpft«. Das bedeutete erstens, daß Gott aufgrund der Halsstarrigkeit und des Stolzes des Patriarchen beschloß, gegen ihn zu kämpfen. Zweitens bedeutete es, daß Gott für Israel stritt.

Der neue Name Jakobs sollte ihn und andere an diesen Kampf erinnern, in dem er überwunden hatte. Diese Worte waren für die Israeliten voller Hoffnung. Wenn jemand erfolgreich mit Gott ringen konnte, dann konnte er auch den Kampf mit Menschen gewinnen. So erlangte der Name »Gott kämpft« und die Erklärung, daß Jakob »überwunden« hatte, die Bedeutung einer Verheißung für die dem Volk bevorstehenden Kämpfe.

32,31–33: Jakob nannte den Ort **Pnuël** (»Angesicht Gottes«), weil er **Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen** hatte und verschont worden war. So wie zuvor (28,19; 31,47; 32,2) benannte er den Ort, um an das Geschehen zu erinnern. Dennoch heißt es: »Niemand hat Gott je gesehen« (Joh 1,18). Zur Erklärung dieser vermeintlichen Widersprüchlichkeit vgl. den Kommentar zu 2. Mose 33,11.20; Joh 1,18.

Gott war Jakob so nahe wie möglich gekommen – er hatte seine Hand auf ihn gelegt. Der Gedanke ist nicht: und dennoch wurde er verschont, sondern vielmehr »und« sein Leben wurde verschont. Er hatte um Errettung gebetet (2. Mose 32,12) und benutzte mit *nāṣal* (»rette mich«) dieselben Worte, die er später gebrauchte (*nāṣal*, »verschont«, V. 31). Jakobs Gebet um Errettung wurde von Gott mit dieser Von-Angesicht-zu-Angesicht-Begegnung und mit dem Segen beantwortet.

Als Gott die stärkste Sehne des Kämpfers berührte, schrumpfte sie und mit ihr das hartnäckige Selbstbewußtsein Jakobs. Seine fleischlichen Waffen wurden lahm und nutzlos; sie versagten in seinem Kampf mit Gott. Was er in den vergangenen 20 Jahren vermutet hatte, dämmerte ihm nun: er war in der Hand des einen, gegen den der Kampf nutzlos ist. Nach dieser Berührung, die Jakob lahmlegte, ging sein Kampf in eine neue Richtung. Nachdem er in seiner natürlichen Stärke lahmgelegt worden war, wurde er im Glauben stark.

Jakob war nicht der einzige, dem Gott in dieser Art und Weise begegnete. Mose begegnete Gott, als er noch nicht völlig Gottes Willen befolgt hatte (2. Mose 4,24). Jakobs Begegnung fand an der Grenze des Landes statt, das den Nachkommen Abrahams verheißen worden war. Gott, der eigentliche »Eigentümer« des Landes, stellte sich seinem Einzug als »Jakob« entgegen. Mit seinem Eigenwillen und seiner eigenen Stärke konnte er niemals das Land einnehmen.

Die Absicht der Geschichte für die neue Nation Israel, die aus Ägypten in das Land der Verheißung kommen würde, ist offensichtlich: Israels endgültiger Sieg sollte nicht auf üblichem Wege geschehen, durch den die Nationen Macht erlangen, sondern durch die Macht der göttlichen Segnung. Selbstgenügsamkeit ist mit dem Wirken Gottes in jedem Zeitalter unvereinbar. Nur der Glaube allein überwindet die Welt.

3. Die Rückkehr Jakobs und die Gefahr des Abfalles im Land (Kap. 33–35)

A. DIE VERSÖHNUNG MIT ESAU (33,1–17)

Jakobs lang erwartetes Treffen mit Esau war ein wunderbares Ereignis. Gott wandelte das Herz Esaus so um, daß er darauf aus war, sich mit seinem Bruder zu versöhnen. Vorher hatte sich Esau nichts aus seinem Erstgeburtsrecht gemacht (25,32–34), und er machte sich nun nicht viel aus seinem altem Groll. Jakob, der erleichtert war, daß Esau ihm nicht feindlich begegnete, mußte wieder erkennen, daß dies mehr auf das Eingreifen Gottes zurückging, als ihm zu Bewußtsein gekommen war.

33,1–7: Jakob zeigte noch immer Schwäche und Angst, als er Esau traf. Er stellte seine **Kinder** und seine Frauen in einer Reihe nach ihrer Bedeutung für ihn auf. Rahel und Josef blieben im Hintergrund, dem sichersten Platz.

Die Gegensätze zwischen den beiden Brüdern, als sie sich nach 20 Jahren trafen, sind sehr interessant.

Jakob verneigte sich siebenmal in Huldigung zur Erde nieder (V. 3) und zögerte so auf seinem Weg zu Esau. **Esau rannte jedoch eifrig auf Jakob zu, umarmte und küßte ihn, und sie weinten beide.** Was für Veränderungen geschehen doch, wenn »Gott kämpft«. Als Jakob zu Esau sprach, verwies er ständig auf sich als **dein Knecht** oder »sein Knecht« (V. 5,14) und auf seinen Bruder als »mein Herr« (V. 8,13–15), wohingegen Esau Jakob einfach »meinen Bruder« nannte (V. 9). Dies unterscheidet sich scharf von der Segnung ihres Vaters, als Isaak Jakob zum Herrn Esaus gemacht hatte (27,29). Jakob näherte sich Esau eindeutig vorsichtig und demütig in dem Bemühen, jede mögliche Vergeltungsstimmung abzuwehren.

33,8–11: Jakob drängte Esau, die Gabe von 550 Tieren anzunehmen (vgl. 32,14–16). Als Esau zögerte, das Vieh

anzunehmen, bestand Jakob darauf. Er sagte: **Nimm diese** (wörtl. »meine«) **Gabe** (*minhātī*, denselben Begriff benutzte er in 32,14). Dann fügte Jakob hinzu: **Nimm das** (wörtl. »mein«) **Geschenk** (*birkāṭī*) an. Das Wort »Geschenk« kommt von *bārak*, »segnen«. Indem Jakob *birkāṭī* benutzte, zeigte er, daß er bewußt seine Segnung mit Esau teilen wollte. Er versuchte, damit sein früheres Handeln abzumildern.

Jakobs Erläuterung, daß Esau **Angesicht sehen wie das Angesicht Gottes sehen** sei, machte deutlich, daß er wohl wußte, daß seine Errettung vor Schaden durch Esau von Gott kam. Bei Pnuël hatte Jakob das Angesicht Gottes gesehen und war gerettet worden (32,31). Nachdem er dabei am Leben geblieben war, überlebte er dann auch Esau. So war die freundliche Reaktion Esaus Gottes gnädiges Handeln.

33,12–17: Jakob vermied es klugerweise, mit Esau zu reisen. Er bewegte Esau dazu, zu denken, daß er wegen seiner kleinen Kinder und seiner jungen Tiere langsam reisen müsse und daß er mit Esau in **Seir** zusammentreffen würde. Aber Jakob steuerte die entgegengesetzte Richtung an – nördlich von **Sukkot**, östlich des Jordans und nördlich des Jabbok anstatt südlich von **Seir**. Es mag weise gewesen sein, Edom zu umgehen, aber er hätte seinen Bruder nicht wieder täuschen müssen.

So wurden in Jakob und Esau Wunder gewirkt. In Jakob schuf Gott einen Geist der Bescheidenheit und Großzügigkeit. Esau wurde dahingehend verändert, daß er nicht mehr Rache, sondern die Versöhnung suchte. Diese Veränderungen waren der Beweis, daß Gott Jakob in Antwort auf sein Gebet (32,12) gerettet hatte.

B. DAS SIEDELN BEI SICHEM (33,18–20)

33,18–20: Diese Verse bilden eine Art Epilog zum Aufenthalt Jakobs außerhalb des Landes. Er kehrte in Frieden zurück und lagerte sich bei **Sichem**,

unmittelbar westlich des Jabbok, etwa 35 km vom Jordan in Kanaan entfernt. Dort hatte sich Abram zuerst niedergelassen, als er in Kanaan ankam (12,6). Sichem lag zwischen dem Gebirge Ebal und dem Gebirge Garizim.

Jakob erwarb wie Abram einen Teil des Landes, errichtete dort, so wie Abram (12,7), einen Altar und nannte ihn **El Elohe Israel** (»El ist der Gott Israels«). Dadurch erkannte er an, daß ihn der Herr den ganzen Weg zurück in das Land geführt hatte.

Die folgenden Kapitel verlagern den Schwerpunkt auf Jakobs Kinder. Seine Rückkehr in das Land und das Errichten des Altars sind der Höhepunkt von Jakobs »Laban-Erfahrung«. In diesem Kapitel benannte Jakob zwei weitere Orte (vgl. Bethel, 28,19; Gal-Ed, 31,47; Mahanajim, 32,3; Pnuël, 32,31). **Sukkot** (»Schutz«) wurde wegen der dortigen Ställe so genannt, die er für sein Vieh gebaut hatte (33,17), und der Name des Altars erinnerte an die Bedeutung von Gottes Beziehung zu Israel, dem neuen Namen Jakobs. Gott hatte Gedeihen geschenkt und Jakob beschützt, so wie er es verheißen hatte.

C. DIE SCHÄNDUNG DINAS (KAP. 34)

Als Jakob sich nun in dem Land angesiedelt hatte, wurde die Bedrohung durch die Kanaaniter zu einem Problem. Die Geschichte ist die einzige Vermischung von Gut und Böse, die wir überhaupt in den Erzählungen von den Patriarchen finden. Für Israel war das mit Sicherheit eine Warnung vor den verunreinigenden Auswirkungen einer Beziehung mit den Kanaanitern, und sei es auch nur durch Betrug. Israel sollte sich nicht mit den Kanaanitern vermischen oder mit ihnen einen Bund schließen. Der Abschnitt warnt jedoch ebenso davor, die Töchter des Landes aufzusuchen (V. 1). Darüberhinaus dürfen Bundesübereinkünfte nicht vortäuscht werden (V. 13), denn der Name Israels stand im Land auf dem Spiel (V. 30). Um dessentwillen wurden

Simeon und Levi (V. 25) bei der Segnung mit dem Geburtsrecht (49,5–7) übergangen.

34,1–4: **Dina**, Jakobs einzige Tochter, (30,21), **ging aus, um die Frauen des Landes zu sehen**. Diese Tat machte einen Stein los, der einen Erdbeben verursacht. Jakob war geschäftlich mit Sichem in Verbindung getreten (33,19), aber Dinas Schritt hin zu einer gesellschaftlichen Kontaktaufnahme beinhaltete schwere Verwicklungen. Die Kanaaniter zu meiden wäre weit sicherer gewesen.

Sichem ... der Herrscher jenes Landes lag bei ihr und tat ihr Gewalt an (*ʾānāh*, »quälen, unterdrücken«), d. h., er vergewaltigte sie. Wenn eine Frau auf diese Weise entwürdigt worden war, konnte sie nicht mehr erwarten, noch einmal eine gültige Ehe eingehen zu können. Trotzdem liebte Sichem das Mädchen und wollte sie zur Frau haben.

34,5–7: Die Erwiderung Jakobs auf Dinas Situation war äußerst ungewöhnlich. Als er hörte, daß sie **geschändet worden war** (*ṭimmē*, »verunreinigen«), schwieg er still darüber, bis seine Söhne nach Hause kamen. Seine Söhne waren jedoch erzürnt, denn **eine schändliche Tat** (wörtl. »Torheit«, *n^bbālāh*) war in Israel begangen worden. (Dies ist die erste Erwähnung des Volkes Israel mit diesem Namen.) Solch eine sexuelle Sünde war niederträchtig und belastete eine ganze Gemeinschaft, etwas, das nicht getan werden durfte. Während die Söhne voller Zorn und Wut waren, verhielt sich Jakob passiv und behielt die Dinge nicht in der Hand. Vielleicht hätte er sich anders verhalten, wenn Dina eine Tochter von Rahel statt von Lea gewesen wäre.

34,8–12: Die Kanaaniter näherten sich mit einem Friedensangebot. Der alte **Hamor**, Sichems Vater, hielt eine diplomatische Rede: Beide Seiten könnten große Vorteile erlangen, wenn man übereinkäme, **untereinander zu heiraten** (V. 8–10). Hamor bot Israel das Land vehement an (V. 10). Aber Gott, nicht die Kanaaniter, sollte ihnen Israel geben. Hamors späterer Aufruf

an seine Mitbürger macht deutlich, daß er die ganze Zeit hinterhältig war und nur darauf hoffte, Jakobs Besitz übernehmen zu können (V. 23). Für Israel würde nichts Gutes dabei herauskommen, wenn sie den Kanaanitern, die geschändet hatten, vertrauten. Sichem bot daraufhin an, Jakob und den Brüdern Dinas als Preis für die Braut zu zahlen, was immer sie vorschlugen und versuchte so, sich seinen Weg aus der Misere freizukaufen.

34,13–24: Die Brüder (nicht Jakob!) lehnten einen Bund ab, weil, wie sie sagten, **Sichem nicht beschnitten** war und eine Heirat mit ihm **eine Schande** sei (*ḥerpāh*, »eine Schande, ein Hohn«). Diese Worte – »nicht beschnitten« (im Hebräischen hat dieses Wort auch die Bedeutung von Unreinheit) und »eine Schande« – beschreiben die Kanaaniter gut. Also sahen die Brüder für Sichems äußere Anpassung die Beschneidung vor, aber das war natürlich kein echter Bund. Wie ihr Vater handelten sie **hinterhältig** (V. 13). Sie nahmen offensichtlich an, daß Sichem und Hamor niemals einwilligen würden, als Bedingung für die Heirat alles, was männlich war, beschneiden zu lassen. Aber die Kanaaniter nahmen den Vorschlag an, und ließen alles, was männlich war, in ihrer Stadt beschneiden, damit nicht nur Sichem Dina haben konnte, sondern um ganz raffiniert alle Herden der Israeliten und den anderen Besitz zu erhalten.

34,25–31: Die Ausführung der Verschwörung selbst war grausam. Simeon und Levi (und ohne Zweifel ihre Angehörigen) ermordeten alle männlichen Kanaaniter, als sie von der Beschneidung her Schmerzen hatten und durch die Wundheilung noch schwach waren. Dann retteten die Brüder Dina und plünderten die Stadt und die Felder wegen des Besitzes der Sichemiten: Herden, Besitztümer, Frauen und Kinder. Das alles entfachte Jakobs Angst, denn diese Tat konnte für ihn und seine Familie ernsthafte Folgen haben. Aber die Brüder antworteten einfach: **Hätte Sichem unsere Schwester wie eine Hure behandeln sollen?**

Später wurde das Volk Israel belehrt, die Verunreinigung mit den Kanaanitern zu vermeiden. Israels »Außenpolitik« war, sie völlig zu vernichten, bevor sie die Israeliten verunreinigen konnten (5. Mose 20,16–18).

In dieser Erzählung ist das Empfinden Simeons und Levis zwar richtig, aber aufgrund ihrer ungezügelter Leidenschaft wurden sie später bei der Segnung Jakobs übergangen (1. Mose 49,5–7). Darüberhinaus sollte ein hinterhältiger Bund den Heiden nicht verlockend in Aussicht gestellt werden. Dennoch benutzte Gott bei Gelegenheit einen Simeon, einen Levi und einen Jehu (2. Kön 10,11–14.17–31) als seine Werkzeuge des Gerichtes.

D. DIE RÜCKKEHR NACH BETHEL (35,1–15)

Zwei Themen ziehen sich durch Kapitel 35: Vollendung und Zurechtweisung. Es ist eine Geschichte der Erfüllung, weil Jakob mit seiner ganzen Familie und allem seinem Besitz in das Land der Verheißung nach Hause zurückkehrte. Der Sieg war errungen, das Ziel erreicht und die Verheißung erfüllt. Es ist aber auch eine Geschichte der Zurechtweisung, weil die Familie sich nicht ganz an den Wandel im Glauben gehalten hatte: Götzenbilder mußten vergraben und mit Ruben eine Sache geklärt werden.

35,1: Die ersten 15 Verse berichten von der Rückkehr Jakobs nach **Bethel**, etwa 25 km südlich von Sichern sowie der Erfüllung seiner Gelübde. Diese Gelübde, die Jakob früher in Bethel gegeben hatte, beinhalteten auch, Jahre zu seinem Gott und Bethel zum Haus Gottes zu machen und zu versprechen, Gott den Zehnten zu geben (28,20–22). Gott forderte Jakob auf, in das Land zurückzukehren (28,13–15; 31,3), aber seine Pilgerschaft dauerte lange Zeit. Gott mußte Jakob an die vergessenen Gelübde erinnern. Offensichtlich schuf seine Gleichgültigkeit jenen Gelübden gegenüber die Gelegenheit für die Schändung Dinas durch

Sichern (Kap. 34). Jakob hätte nach Beerscheba, der Heimat seiner Eltern (28,10) reisen sollen, ohne in Sichern anzuhalten.

35,2–5: Um seine Gelübde zu erfüllen, mußte eine Heiligung geschehen. Jakobs Familie mußte alle ihre Götzenbilder beseitigen, **die fremden Götter**. Gott läßt keine Rivalen zu. Er läßt nur aufrichtige Treue zu und keine magische Zauberei. Die ganze Reinigung (die Götter loswerden, sich selbst reinigen und die Kleider wechseln) war für Israel lehrreich, das später solch eine Heiligung brauchte, als es in das Land der Verheißung kam (Jos 5,1–9).

Nachdem die Götzenbilder (und die Ohringe, die offensichtlich auf irgendeine Weise mit den Götzenbildern in Verbindung standen, vielleicht als Fettsche) bei Sichern begraben worden waren, brachen Jakob und seine Familie nach Bethel auf. Die Menschen in den umliegenden Städten, die offensichtlich vom dem Blutbad bei Sichern (1. Mose 34,25–29) gehört hatten, fürchteten Jakob.

35,6–8: Als Jakob nach Bethel (das man **Lus** nannte, 28,19) zurückgekehrt war, **baute er dort einen Altar**, wie ihm Gott geheißen hatte (35,1). Mittlerweile starb **Debora**, die Amme Rebekkas, der Mutter Jakobs. Dieser Tod scheint das Ende eines anderen Abschnittes der Patriarchenerzählungen anzuzeigen. Die Bezeichnung **Allon Bachut** (»Trauereiche«) erinnerte an das Weinen über die alte Amme, die unter einer Eiche begraben wurde. Interessanterweise wurden die Götzenbilder der Frauen Jakobs auch unter einer Eiche (Elberfelder: Terebinthe), nahe bei Sichern, begraben (V. 4).

35,9–15: In Bethel bestätigte Gott seine Verheißung, die er dort schon früher gegeben hatte (32,29). Die Namensänderung Jakobs in Israel war ein Beweis der verheißenen Segnung. Indem sich Gott selbst als **Gott, den Allmächtigen** (*'el šadday*; vgl. den Kommentar zu 17,1) bezeichnete, versicherte er ebenfalls, daß seine Verheißungen erfüllt würden (vgl. 28,3). Nun, da

der Patriarch in das Land der Verheißung zurückgekehrt war, wurde die Verheißung des Volkes («Samens»), des Königs und des Landes noch einmal bestätigt (vgl. 12,2–3; 15,5.18; 17,3–8; 22,15–18; 28,13–14). Das Handeln Jakobs stimmt fast völlig mit seinem früheren Handeln bei der in Bethel gemachten Erfahrung überein: **er richtete einen Steinhaufen auf, goß Öl darüber und nannte den Ort Bethel** (vgl. 35,6–7.14–15; 28,16–19). Beide Male verhiess **Gott Jakob** zahlreiche Nachkommen im Land (28,13–14; 35,11–12). Aber hier fügte er noch hinzu, daß zu der Nachkommenschaft Jakobs Könige gehören sollten.

E. DIE VERVOLLSTÄNDIGUNG DER FAMILIE UND DIE VERDORBENHEIT RUBENS (35,16–29)

35,16–20: Nachdem sie einmal im Land waren, wurde die Familie durch die Geburt von Benjamin vervollständigt. (Interessanterweise wurden 11 der 12 Söhne Jakobs, Vorfahren der 12 Stämme, außerhalb des Landes in Paddan Aram geboren, 29,31–30,24.) Nun starb Rahel bei der Geburt. Ihr Tod ist der zweite Tod in Kapitel 35 (vgl. V. 8), der einen Übergang einleitet.

Der Name, den sie dem Kind gab, **Ben-Oni** («Sohn meines Kummers»), war nicht der richtige Name für den Jungen. Jakob nannte ihn in **Benjamin** («Sohn meiner rechten Hand») um. Jakob kehrte diesen Anlaß zur Trauer in einen Triumph und einen siegreichen Blick in die Zukunft um. Zusätzlich wollte er dem Kind einen guten Namen geben, der die Antwort auf Rahels Gebet (30,24) um einen zweiten Sohn festhalten würde (der Name Josef, *yōsēp*, kommt von *yāsap*, »hinzufigen«).

Dieser Abschnitt macht zudem deutlich, daß Israel, nachdem es einmal im Land war, unter dem Segen Gottes weiterhin gedeihen würde. **Jakob errichtete ein Steinmal** (vgl. seine anderen Steinmale: 28,18; 31,45–47; 35,14) über ihrem Grab zwischen Bethel und

Bethlehem. (**Efrata** war ein älterer Name für Bethlehem; vgl. »Bethlehem Efrata«, Mi 5,1. Vgl. auch Rut 4,11; 1. Chr 2,50–51.)

35,21–22. Das *tôl' dôt* («Bericht») Isaaks kommt in Vers 21–29 mit mehreren kurzen Berichten zum Ende. Der erste beschreibt Rubens Verstoß gegen Jakobs Familie durch seinen Inzest mit Bilha, Jakobs Nebenfrau und Rahels Magd, von der Jakob zwei Söhne, Dan und Naftali, hatte (30,3–8). Rubens Vergehen geschah bei **Migdal-Eder** zwischen Bethlehem und Hebron. Möglicherweise versuchte Ruben, Jakobs Ältester, durch dieses heidnische Vorgehen seinen Vater vorzeitig als Patriarchen abzulösen. Aber indem er das tat, *verlor* er sein Erbe (sein Geburtsrecht; vgl. 49,3–4; 1. Chr 5,1–2). Diese Tat nahm Jakob, der in 1. Mose 35,21–22 zweimal Israel genannt wurde (vgl. 32,29; 35,10), zur Kenntnis. (Man erinnere sich an sein Stillschweigen, als er von der Vergewaltigung seiner Tochter Dina gehört hatte, 34,5.)

35,23–26: Ein zweiter Bericht zählt die 12 Söhne auf, die die Häupter der 12 ursprünglichen Stämme wurden. (Vgl. die Übersicht »Jakobs Nachkommen« zu Kap. 29.) Dies war eine weitere Zusicherung, daß die Verheißungen Gottes gut sind. Die Aufzählung nennt die Erstlinge der Stämme, die das große Volk werden sollten.

35,27–29: Der letzte Bericht des Kapitels handelt vom Tod Isaaks, der 180 Jahre gelebt hatte. Dies ist der dritte Tod, der in Kapitel 35 berichtet wird (vgl. V.8.18) und eine Überleitung darstellt. Isaak lebte damals bei Hebron, südlich von Beerscheba (vgl. 28,10). Jakob und Esau taten sich zusammen, um Isaak zu begraben. Vielleicht war dies das erste Mal seit ihrem Fortgang, daß sich die beiden Brüder wieder trafen (33,16–17).

Durch die Geschehnisse in Kapitel 35 erfuhr Jakob, daß er nicht selbstzufrieden sein konnte, während seine Rückkehr nach Kanaan eine Erfüllung der Verheißungen war, weil es auch ein Neubeginn war. Debora, Rahel und Isaak starben und bezeichneten das

Ende einer Epoche. Ruben gab sein Recht auf das Erbe des Segens auf (vgl. 49,3–4); man bekämpfte die Sünde. Die Götzenbilder mußten begraben werden, und jedermann mußte sich heiligen, um das Gelübde Jakobs in Bethel zu erfüllen. Das Volk mußte mit 12 Söhnen (Stämmen) im Land vollständig sein. Während dieses großen Übergangs mußte der Glaube an Gott wiederbelebt werden, damit sein Bund fortgesetzt werden konnte. Aus diesem Grund legte dieses Kapitel die Betonung auf Jakobs Gelübde und Gottes Verheißung.

D. Die Nachkommen Esaus (36,1–8)

Dieses Kapitel ist verwickelt und schwierig und die Einzelheiten ziemlich verwirrend. Das $tôl' dôt$ Isaaks (25,19–35,29) ist abgeschlossen, so daß 1. Mose nun die Nachfolge seiner Söhne behandelt und dabei der Sitte folgt, die Geschichte der nichterwählten Linie voranzustellen (Kap. 36), bevor es zu der erwählten Linie übergeht (Kap. 37; vgl. Kap. 4 mit Kap. 5; 10,1–20 mit 10,21–31; 21,8–21 mit 22,1–18).

36,1–8: Diese Verse beinhalten das $tôl' dôt$ von Esau. Er hatte drei Frauen: **Ada**, **Oholibama** und **Basemat**. Zwei der Namen dieser Frauen sind nicht dieselben wie zuvor (26,34; 28,9). Entweder waren zwei inzwischen gestorben oder Esau gab diesen drei unter seinen sechs Frauen den Vorzug. Es kann aber auch sein, daß zwei von ihnen unterschiedliche Namen hatten.

Oholibama war eine Urgroßenkelin von Seir, dem Horiter, dessen Nachkommen in Edom lebten, als Esau dorthin gegangen war (36,20.25). Von diesen drei Frauen hatte Esau fünf Söhne.

Die Erzählung hebt auf zwei Punkte ab. Erstens wurden die Söhne Esaus in dem Land geboren (**Kanaan**, V. 5), bevor er nach Seir zog (V. 8). Das ist ein scharfer Kontrast zu Jakob, dessen Kinder *außerhalb* des Landes geboren wurden und dann *in* das Land zogen.

Zweitens war Esau **Edom**. In der Tat wird der Leser durch das ganze Kapitel hindurch daran erinnert. Sicherlich begriff Israel den Sinn, da es häufig mit den Edomitern, den Nachfahren Esaus (1. Mose 36,43), kämpfte (vgl. Obd).

Der Wortlaut in Vers 7 ist auffallend. Man denkt an Lot: Das Land konnte sie beide nicht tragen, weil ihre Herden zu groß waren (vgl. 13,5–6). Esau zog wie Lot wegen des grüneren Landes nach Osten fort (vgl. 13,8–12).

E. Die Nachkommen Esaus, des Vaters der Edomiter (36,9–37,1)

36, 9–19: Der zweite Teil von Kapitel 36 (V. 9–40) beginnt ebenfalls mit $tôl' dôt$ (**der Bericht**, V. 9; vgl. V. 1), obwohl man das häufig als eine kleinere Unterteilung innerhalb des Berichtes gesehen hat, welcher verfolgte, was aus Esau geworden war.

Die Söhne Esaus hatten wieder Söhne. So hatte Esau 5 Söhne und 10 Enkel (entweder buchstäbliche Nachkommen und/oder Stämme, die durch sie begründet wurden). (Esau hatte 11 Enkel, wenn man **Korach** (V. 16) mit hinzuzählt. Der hebräische MT führt ihn hier auf, jedoch nicht in Vers 11 oder in 1. Chr 1,36. Vielleicht starb er bald, nachdem er Führer geworden war. Oder vielleicht ist Korach in 1. Mose 36,16 ein Schreibfehler, der durch die ähnliche Schreibweise von Korach in Vers 14 aufgenommen wurde.) Im Hebräischen wird jeder der 10 Enkel und 3 der Söhne – zusammen 13 – »Fürst« (*'allôp*, V. 15–18), ein Oberhaupt eines Stammes genannt. Esau erscheint dabei als ein oberster Herr vieler Stämme (vgl. V. 40–43).

36,20–30: Diese Verse zählen die Söhne (d. h. Söhne, Enkel und Enkelinnen) von **Seir, dem Horiter** auf, die die Bewohner des Landes waren. Diese Söhne waren möglicherweise die ursprünglichen Edomiter, die von Esau besiegt worden waren (5. Mose 2,12). Die Söhne Seirs (1. Mose 36,20–21) wurden **horitische Fürsten** (vgl. V. 29),

und aus ihnen kamen 20 »Söhne« oder »Töchter« (d. h. Stämme). Eine der Frauen Esaus war Oholibama, eine Enkelin von Seir (vgl. V. 2.14.18.25; Seir gebar Zibon, V. 20, die Ana gebar, V. 24, deren Tochter Oholibama war).

36,31–39: Man weiß nicht genau, wie die Könige von Edom mit Esau in Beziehung stehen, aber sie waren Könige, die in Edom regierten, und »Esau ist Edom« (V. 8). Die Ordnung der Sippen in Edom spiegelte offensichtlich diejenige Israels wider. Sie wählten schließlich einen König aus einem ihrer Stämme, der eine Erbfolgelinie begründete. Ob die Linie der acht Könige, die hier erwähnt werden, über die Zeit von Jakob und Esau hinausgeht oder nicht, ist unklar. Die Betonung liegt mehr auf dem Vergleich: Sie waren in Edom Könige, bevor irgendein israelitischer König regierte (V. 31).

36,40–43: Diese Verse zählen die Namen der Fürsten nach ihren Familien, Orten und Namen auf, die Nachfahren Esaus waren. Esau war also ein großer, mächtiger Oberherr: **der Vater der Edomiter** (V. 43) über Sippen und Gebiete (V. 40) mit 11 Fürsten, die von ihm abstammten. Isaaks Verheißungen an Esau waren also erfüllt worden. In der Abwesenheit von Jakob hatte er das »Joch« seines Bruders von seinem »Nacken« abgeworfen (27,39–40).

37,1: Geradezu im Gegensatz zu dem expandierenden, mächtigen Esau wohnte Jakob in dem Land, wo sein Vater sich aufgehalten hatte, dem Land Kanaan. Im Unterschied zu Esau hatte Jakob noch keine »Fürsten« oder Könige (35,11), kein Land zum Regieren und keine großen Stämme. Er war ein Gast im Land. Delitzsch stellt treffend fest, daß profane, weltliche Macht schneller zu erlangen ist als geistliche Größe (*A New Commentary on Genesis*, 2,238). Eine verheißene geistliche Segnung fordert Geduld und Glauben. Abwarten, während andere gedeihen, ist eine Prüfung der eigenen Treue und Ausdauer.

F. Die Nachkommen Jakobs

(37,2–50,26)

Die Geschichte von Josef in Ägypten bildet eine großartige literarische Einheit in 1. Mose. Die Tatsache, daß bestimmte Elemente in den Berichten wiederholt werden, beweist durchaus nicht, daß der Stoff in zwei verschiedenen Traditionen überliefert worden ist, wie viele kritische Gelehrte annehmen. Wiederholungen sind das Kennzeichen des hebräischen Stiles. Sie dienen dazu, die Botschaft hervorzuheben, indem sie vielfach betont wird.

Ein Beispiel für die Wiederholung ist die Analogie zwischen den Erzählungen von Jakob und Josef. Beide Erzählzyklen beginnen damit, daß der Vater getäuscht wird und die Brüder verräterisch handeln (Kap. 27; 37). Beide Zyklen schließen eine Periode von 20 Jahren der Trennung mit ein, in welcher der jüngere Bruder sich in einem fremden Land aufhält. (Zu Jakob vgl. 31,38. Josef war 13 Jahre in Potifars Haus und im Gefängnis – von seinem 17. (37,2) bis zu seinem 30. Lebensjahr (41,46) – und nach 7 Jahren des Reichtums kamen seine Brüder nach Ägypten; 41,53–54; 42,1–2.) Beide Erzählungen schließen mit einer Wiedervereinigung und Versöhnung der Brüder (33,1–15; 45,1–15). So wie Gott die Dinge für Jakob zu einer guten Lösung kommen ließ, so tat er daselbe mit dessen Sohn Josef.

Die Josefsgeschichte war auch für Israel lehrreich. So wie Josef Jahre der Gefangenschaft in Ägypten verbracht hatte, bevor er aus dieser errettet wurde, so waren auch die Nachkommen Jakobs dort in Gefangenschaft und wurden dann daraus befreit. Josefs Glaube wurde durch die Züchtigung geprüft; der Glaube des Volkes durch seinen Aufenthalt in Ägypten, um es zu bewahren und zu erziehen.

In dem Bericht über Josefs Leben gibt es mehrere Zyklen von Ereignissen: drei Reihen von Träumen, vier Reihen von parallelen Beziehungen (Josef und seine Familie, Josef und Potifars Haus, Josef und die Gefange-

nen. Josef und das Haus des Pharaos), zwei Episoden in einem Gefängnis, das eine falsche Beschuldigung, den Gebrauch seiner Kleidung als Beweisstück und den wiederholten Besuch seiner Brüder in Ägypten einschließt. Diese Zyklen bilden die Struktur des *tôl' dôt* (»Berichtes«) von Jakob (37,2).

Die Erzählungen unterscheiden sich von dem vorhergehenden Stoff in 1. Mose hinsichtlich des Stils. Das Thema der Josefserzählung scheint eng mit der Weisheitsliteratur der Sprüche und des Predigers verwandt zu sein, wie besonders aus den kurzen Kommentaren und dem Hinweis, daß Josef ein weiser Herrscher war (41,39), deutlich wird.

Das Thema des Leidens als Charakterprüfung herrscht vor, und zwar sowohl für Josef als auch für seine Brüder. Obwohl Josef gerecht war, wurde er nicht vor dem Leiden bewahrt. Er wurde durch seinen Glauben durch die Prüfung hindurch bewahrt. Am Ende konnte Josef anerkennen, daß Gott alles gut gemeint hatte (50,20). Die Weisheitsliteratur der Bibel versichert den Gläubigen, daß Gott aus dem Bösen und dem Leiden Gutes hervorbringt. Dem Gottlosen kann es zwar eine Zeitlang gutgehen, aber der Gerechte hält an seiner Rechtschaffenheit fest, weil es eine höhere, bleibende Lebensgrundlage gibt (vgl. das Buch Hiob). Die Weisen erkennen, daß Gott, der Herr, der Herrscher über die Schöpfung und Völker ist und daß er die Dinge seiner Kinder gerecht ordnet. Zeitweise scheinen die Wege Gottes ungerecht und paradox zu sein, aber wenn man an ihnen im Glauben festhält, bringen sie dem Gerechten Segen.

1. Josef wird nach Ägypten verkauft (37,2–36)

A. JOSEFS TRÄUME (37,2–11)

37,2–4: Nachdem die Überschrift diesen Abschnitt als den letzten *tôl' dôt*, den Bericht von Jakob einleitet, be-

ginnt die Geschichte des Josef. **Josef** wird als ein gehorsamer 17-jähriger Sohn vorgestellt, der einen negativen Bericht über seine Halbbrüder abstatet. (Er stattete keinen negativen Bericht über seinen richtigen Bruder Benjamin ab.) Der Inhalt dieses Berichtes wird uns nicht mitgeteilt. Obwohl ein solches Handeln niemals beliebt gewesen ist, zeigt es doch, daß Josef ein treuer Knecht war. Natürlich haßten ihn seine Brüder deswegen.

Der Junge wurde auch von Jakob ausgezeichnet, der ihm **einen reich verzierten Rock** machte, möglicherweise eine vielfarbige Tunika. Dies schien zu bedeuten, daß Jakob ihn gegenüber den anderen bevorzugte und die Absicht hatte, ihm alles oder einen größeren Teil der Erbschaft zuzusprechen. Denn **Josef** war der Erstgeborene Rahels, der geliebten Frau Jakobs (30,22–24). Dennoch hätte Jakob sich daran erinnern müssen, was Bevorzugung durch die Eltern in einer Familie bewirkt. Dies hatte ihn von seiner liebenden Mutter getrennt (27,1–28,5), und es sollte bald auch Josef von Jakob trennen.

37,5–11: Gott bestätigte Jakobs Wahl seines treuen Sohnes durch zwei Träume. Gottes Offenbarung geschah im AT in verschiedener Gestalt. Gott benutzte Träume, wenn sein Volk außerhalb des Landes war oder auszog, d. h. sich in heidnischen Ländern aufhielt. Er hatte Abraham in einem Traum die ägyptische Gefangenschaft zuerst angekündigt (15,13); in einem Traum verhieß er Jakob Schutz und Gedeihen an seinem Aufenthaltsort bei Laban (28,12,15); und durch zwei Träume sagte er voraus, daß Josef über seine Familie herrschen würde.

Die Brüder haßten Josef umso mehr (37,5,8) **und waren auf ihn neidisch**, aber Jakob sann über die Sache nach (V. 11). Er wußte, wie Gott wirkt; er war sich darüber im klaren, daß Gott den Jüngeren auswählen konnte, über die Älteren zu herrschen und daß Gott seine Erählung im Voraus durch ein Wunderzeichen oder einen Traum deutlich machen konnte.

Die Szene des ersten **Traumes** betraf den Ackerbau (V. 7). Man könnte hierin einen Hinweis darauf sehen, auf welche Weise Josefs Autorität über seine Brüder erlangt werden sollte (42,1–3). Seine **Getreidegarbe** stand aufrecht, während ihre Garben sich vor seiner Garbe herabneigten. Die Szene des zweiten Traumes betraf den Himmel (V. 9). **Die Sonne, der Mond und 11 Sterne** beugten sich zu ihm nieder. In alten Kulturen verkörperten diese astronomischen Symbole Herrscher. Der Traum nahm die Emporhebung Josefs über das ganze Haus Jakobs (Josefs Vater die Sonne, seine Mutter der Mond, seine 11 Brüder die Sterne, V. 10) symbolisch vorweg.

Es war also zu spüren, daß Josef über seine Brüder zur Berühmtheit erhoben werden sollte, und so ist ihr Neid und Haß verständlich. Dennoch machte ihre Reaktion im Gegensatz zu Josefs Ehrlichkeit und Treue deutlich, warum die Wahl Jakobs mit Josef richtig war. Gottes souveräne Wahl eines Führers bringt häufig die Eifersucht jener ans Licht, die sich unterzuordnen haben. Anstatt die Auserwählung Gottes anzuerkennen, leiteten seine Brüder Josefs Vernichtung ein. Ihr Handeln, obwohl sie von dem Glauben veranlaßt wurden, daß sie anführen sollten, zeigt, warum sie gerade nicht führen sollten.

B. JOSEF WIRD VERKAUFT

(37,12–36)

37,12–17: Die Gelegenheit, Josef zu verkaufen, kam, als er gehorsam zu seinen Brüdern nach Dotan ging (V. 17), um sich über ihr Wohlergehen zu erkundigen. Trotz des Hasses, den sie, wie Josef wußte, für ihn hegten, erfüllte er den Wunsch seines Vaters. Von Jakobs Heimat im Tal Hebron (V. 14) bis nördlich von Sichem (V. 12) waren es etwa 85 km, und Dotan lag weitere 25 km nördlich davon. Man könnte sich fragen, ob sie ihre Herden mit dem heimlichen Ziel nach Dotan getrieben hatten, das Land von Sichem

zu kontrollieren, dessen Herrscher ihre Schwester Dina vergewaltigt hatte (Kap. 34).

37,18–24: Die Brüder ersannen einen Plan, diesen Träumer zu töten, um zu verhindern, daß sich seine Träume erfüllten. Früher hatten sie geplant, viele Sichemiter als Rache für ihre Schwester zu töten (34,24–29); nun planten sie im Gegensatz dazu, ihren eigenen Bruder umzubringen!

Ruben, der versuchte, eine Gelegenheit zu bekommen, Josef Jakob zurückzubringen, überredete seine Brüder, kein solches Verbrechen zu begehen. Er schlug vor, Josef lebend in einen Brunnen zu werfen. Er dachte, daß er ihn dann später retten könnte. So zogen die Brüder dem Knaben seine Tunika aus und warfen ihn in einen trockenen Brunnen, damit er dort sterben sollte.

37,25–28: **Juda** bewegte daraufhin seine Brüder dazu, Josef an die vorüberziehenden **Ismaeliten** zu verkaufen, die auf dem Weg von Gilead nach Ägypten waren. Die Ismaeliten waren durch Hagar Nachfahren Abrahams (16,15), und die Midianiter (37,28) stammten durch seine Nebenfrau Ketura von Abraham ab (25,2). Der Begriff Ismaeliten wurde zu einer generellen Bezeichnung für Wüstenstämme, so daß die midianitischen Händler auch als Ismaeliten bekannt waren. Josef wurde von seinen Brüdern rauh behandelt; aber indem er für 20 Schekel (8 Unzen Silber) verkauft und nach Ägypten gebracht wurde, wurde er am Leben erhalten.

37,29–35: Das Thema des Betruges tauchte wieder in der Familie auf; hier wurde Jakob noch einmal betrogen – diesmal von seinen eigenen Söhnen. Die Söhne tauchten Josefs Tunika in das Blut einer Ziege, um den Patriarchen dahingehend zu täuschen, daß er dachte, Josef sei von einem **wilden Tier zerissen** worden und tot. Jakob trauerte sehr über den Verlust seines geliebten Sohnes (seine Kleider zu zerreißen und Sackleinen [grobe Tierhäute] zu tragen, waren Zeichen des Kummers und der Trauer; vgl. 44,13; Hiob 1,20;

16,15) und lehnte es ab, getröstet zu werden. So nahm jedermann trotz des Betruges an dem Leiden teil.

37,36: Die traurige Szene in Hebron (vgl. V. 14) steht im Gegensatz zu der Bemerkung, daß Josef an **Potifar verkauft wurde, an des Pharaos Obersten der Leibwache**.

Dies ist eine Geschichte von Haß und Betrug. Die Brüder versuchten, ihr Los bei ihrem Vater durch gottlose Mittel zu verbessern. Jakob hatte etwas ähnliches mit seinem Vater versucht. Die Brüder mußten dennoch wie Jakob erfahren, daß Gott seine Segnung nicht weiter an diejenigen gibt, die solche Dinge tun. Es ist schon Ironie, daß sie Ziegenblut benutzten, denn Ziegenhaut wurde von Jakob benutzt, um seinen Vater zu täuschen (27,16). Die Sünde Jakobs war zurückgekehrt, um ihn heimzusehen. Die Haltung der Brüder mußte auch von Gott verändert werden oder es würde kein Volk der Verheißung entstehen.

Hier beginnt nun das Leiden Josefs, des gehorsamen Knechtes. Gott prüfte seine Persönlichkeit durch die Dinge, die er erlitt, so daß er danach erhöht werden konnte.

2. Der Niedergang der Familie

Judas und die Bestätigung der Wahl Gottes (Kap. 38)

Ein bizarres Ereignis scheint auf den ersten Blick die Geschichte Josefs zu unterbrechen. Dennoch dient es in 1. Mose einer wichtigen Absicht. Es bestätigte den Plan Gottes, den Jüngeren vor dem Älteren zu erwählen, ungeachtet dessen, was andere versuchten, dem entgegenzusetzen.

38,1–5: Juda, der den Vorschlag gemacht hatte, daß die Brüder Josef an die Ismaeliten verkaufen sollten (37,26–27), zog darauf fort, blieb in Adullam (etwa 25 km nordwestlich von Hebron) und **heiratete eine kanaanitische Frau**. Sie hatten drei Söhne, **Er, Onan und Schela**. Diese Heirat mit einer Kanaaniterin ruinierte beinahe Judas Familie. Mischehen mit den Ka-

naanitern hatte man früher vermieden (Kap. 34). Dieser Bericht von der Angleichung an die Leute des Landes hilft zu verstehen, warum Gott sein junges Volk in der Sicherheit Ägyptens für sein Wachstum ansiedelte.

38,6–11: Judas erster Sohn Er starb, weil er gottlos war. Aufgrund der Sitte des Leviratsgesetzes (vom lateinischen *levir*, »Bruder des Ehemanns«) zur Ehe mußte **Onan**, der zweite Sohn **Tamar**, die Witwe seines Bruders, heiraten und für seinen Bruder Nachkommen schaffen. Aber Onan gebrauchte dieses Gesetz wiederholt zu seiner sexuellen Befriedigung. Er nutzte die Situation aus, lehnte aber die Verantwortung, die damit auf ihn zukam, ab. So nahm Gott auch sein Leben.

Im Hinblick auf die Lage weigerte sich Juda, Tamar, der Witwe Ers, seinen dritten Sohn **Schela** zu geben. Schela war noch nicht erwachsen (aber auch später, als er erwachsen war, weigerte sich Juda noch; V. 14).

38,12–23: So geriet die Zukunft der Familie in Gefahr. Tamar meinte, sie mußte die Dinge in die Hand nehmen, wenn man ihr die Rechte der Sitte der Leviratsehe nicht gewährte. Diese Ordnung wurde später von Mose festgehalten, um den Namen des Verstorbenen zu bewahren (5. Mose 25,5–10).

Als die richtige Zeit gekommen schien, lockte Tamar ihren Schwiegervater Juda betrügerisch in eine unmoralische Verbindung mit einer Tempelprostituierten – jedenfalls war er dieser Meinung (1. Mose 38,15.21). Als **Pfand** dafür, daß er zur Bezahlung eine Ziege schickte, ließ er sein Siegel (das an einer Schnur um seinen Hals hing) und seinen Stab bei ihr. Als er versuchte, die Dinge durch seinen Freund Hira (vgl. V. 1) wiederzubekommen, konnte man das Mädchen nirgends finden. Wieder erlebte Jakobs Familie Betrug – diesmal durch seine kanaanitische Schwiegertochter.

38,24–26: Juda mangelte es an moralischer Sauberkeit (V. 16), und nun erkannte man ihn als Heuchler. Als von Tamar berichtet wurde, daß sie seit drei Monaten **schwanger** war, verur-

Chronologie von Salomo zurück bis Josef

Jahr (v. Chr.)	Ereignis
971	Beginn der Regierungszeit Salomos
– 4	
967	Das vierte Jahr der Regierung Salomos (1. Kön 6,1)
– 1	Ein Jahr, um der Tatsache gerecht zu werden, daß das 4. Regierungsjahr Salomos das 4. vollständige Jahr seiner Regierung, also das 5. Kalenderjahr war
966	Beginn des Tempelbaus
+ 480	Jahre zwischen Auszug aus Ägypten und dem Beginn des Tempelbaus (1. Kön 6,1)
1446	Jahr des Auszugs aus Ägypten
+ 430	Jahre Israels in Ägypten (2. Mose 12,40)
1876	Jakob und seine Familie ziehen nach Ägypten (nach 2 Jahren Hungersnot, 1. Mose 45,6)
+ 2	Zeit innerhalb der 7jährigen Hungersnot, bevor Jakob nach Ägypten zog (1. Mose 45,6)
1878	Beginn der 7jährigen Hungersnot
+ 7	Jahre des Überflusses (1. Mose 41,47)
1885	Josef wird aus dem Gefängnis entlassen und zweiter Mann im Staat (im Alter von 30 Jahren, 1. Mose 41,46)
+ 13	Jahre, die Josef bei Potifar und im Gefängnis war
1898	Josef wird nach Ägypten verkauft (im Alter von 17 Jahren, 1. Mose 37,2.28)

teilte er sie als Prostituierte zum Tode. Darauf bewies sie durch das **Siegel, die Schnur und den Stab**, daß er der schuldige Partner war. Tamar hatte das Recht gewonnen, die Mutter der Kinder Judas zu sein, jedoch in einer betrügerischen Weise. Sie handelte ver zweifelt und unter großem Risiko.

38,27–30: Dieser letzte Teil der Geschichte erklärt die Bedeutung des ganzen Berichtes. Gott gab Tamar Zwillinge, und die Linie Jakobs setzte sich durch sie fort. Aber bei der Geburt der zwei Jungen geschah etwas ungewöhnliches, das schon bei der Geburt von Jakob und Esau entsprechend verlaufen war. Nachdem die Hand eines Zwillinges herausgekommen war, machte der andere einen Riß und wurde zuerst geboren, so daß er richtig **Perez** (»Riß«) benannt wurde. Der andere Zwilling wurde dann wegen des roten

Fadens, den die Hebamme um sein Handgelenk gebunden hatte, **Serach** (»Scharlach«) genannt. Es ist, als ob das Wunderzeichen von Jakobs Herrschaft über seinen älteren Bruder (27,29) in der Linie Judas wiederauflebte. Das eigentlich Bedeutsame liegt in der Verbindung zu Judas Vergehen an Josef (37,26–28). Er und seine Brüder verkauften ihren jüngeren Bruder nach Ägypten und dachten, sie könnten Gottes Plan, daß die älteren Brüder dem jüngeren Josef dienen sollten, durchkreuzen. Nun geschah Gottes Wille in Judas eigener Familie, trotz seiner Versuche, Tamars Heirat zu verhindern, in einer deutlichen Bekräftigung des Prinzips, daß der Ältere dem Jüngeren dienen sollte. Die Linie der Verheißung wurde von Perez weitergetragen (vgl. Mt 1,3), denn Gottes Plan kann nicht einfach beiseite geschoben werden.

3. Der Aufstieg Josefs in Ägypten (Kap. 39–41)

A. JOSEFS VERSUCHUNG DURCH POTIFARS FRAU (KAP. 39)

39,1–6a: Nach dem wichtigen Exkurs über die Familiengeschichte Judas (Kap. 38) kehrt die Erzählung zu Josef zurück, dem es unter Gott wohlgering und der Aufseher oder Verwalter über Potifars Haus wurde. **Potifar war der Oberste der Leibwache des Pharao.** Dieser Pharao war möglicherweise Sesostri II. (1897–1879 v. Chr.). (Vgl. die Tabelle »Chronologie von Salomo zurück bis Josef«.) Durch Josefs Gegenwart wurde auch der **Segen Gottes** über Potifar sichtbar.

39,6b–10: Nun prüfte Gott Josef durch Potifars Frau, um zu sehen, ob er gehorsam war. Als sie den schönen Josef lockte, weigerte er sich, mit ihr ins Bett zu gehen, denn das würde eine Sünde sowohl gegen Gott als auch gegen seinen Herrn sein. Darauf versuchte er, besonnen und weise ihr tägliches Vordringen zu umgehen, indem er sogar vermied, in ihrer Nähe zu sein. Seine Ablehnung wurde dadurch bestärkt, daß er überzeugt war, daß Gott ihn zu einer besonderen Aufgabe berufen hatte. Er konnte den Beweis dafür in seinem Emporkommen aus der Sklaverei sehen. Wenn man den Plan Gottes erfüllen muß, kann man nicht gegen den Gott sündigen, der ihn zustande bringen wird.

39,11–20a: Potifars Frau, gedemütigt durch Josefs Zurückweisung ihrer Person, erfand eine Lüge, um Josef des Überfalls zu beschuldigen. Sie zeigte ihren Hausknechten und später auch Potifar das Kleid, das Josef zurückgelassen hatte, als er vor ihrem beständigen Vordringen geflohen war. Dies war das zweite Mal, daß Josefs Kleidung benutzt wurde, um über ihn einen falschen Bericht zu erstatten (vgl. 37,31–33). In beiden Fällen hatte er treu gedient. Aber in beiden Fällen endete Josef in der Gefangenschaft.

39,20b–23: Josef erging es im **Gefängnis** durch die Gnade Gottes gut. So

betraute der Gefängniswärter Josef mit der Aufsicht über das Gefängnis. Josef war in Potifars Haus unter Gott gediehen und dort als Verwalter eingesetzt worden. Hier fand er wieder unter Gott Gedeihen und hatte bald das Gefängnis unter sich. Viermal versichert dieses Kapitel, **daß der HERR mit Josef war** (V. 2–3.21.23).

Das Kapitel zeigt, daß Josef ein treuer Diener Gottes war. Er behielt die Träume über seine Zukunft im Gedächtnis (37,6–7.9) und blieb Gott gegenüber treu, anstatt der Versuchung beim ersten Anzeichen seines Aufstieges zur Macht nachzugeben. Weise Herrscher erkennen, daß der Gehorsam gegen Gott die erste Voraussetzung für einen vorbildlichen König darstellt. Israel erfuhr ebenfalls, daß es treu beim Herrn bleiben sollte, trotz der Folgen, die der Gerechte leidend in Kauf nehmen mußte.

Die Geschichte ist dem Ratschlag ähnlich, der von König Salomo häufig in den Sprüchen gegeben wird. Es ist töricht, der Versuchung einer schmeichlerischen Frau oder eines Mannes nachzugeben und alle Aussichten eines Lebens im Dienst für Gott zu zerstören. Der Weg der Weisheit ist, die Kosten der Sünde zu bedenken. Josef gab der Versuchung nicht nach, weil er überzeugt war, daß Gott für ihn eine wunderbare Aufgabe hatte. Josef warf nicht den Segen Gottes für die Freuden der Sünde fort. Er war auch nicht verdrossen, weil er für seine Treue litt. Gott würde ihn letztendlich auszeichnen, wie er es verheißen hatte.

B. JOSEFS AUSLEGUNG DER TRÄUME DER GEFANGENEN (KAP. 40)

Daß Josef nicht den Glauben an Gottes Verheißung verlor, wird durch seine Bereitwilligkeit belegt, Träume zu deuten. Er war noch immer überzeugt, daß Gottes Offenbarung in seinen beiden früheren Träumen (37,5–7.9) erfüllt werden würde.

40,1–8: Im Gefängnis hatten zwei Kämmerer des Pharao, nämlich sein

Oberster der Mundschenke und sein Oberster der Bäcker, in der selben Nacht einen beunruhigenden Traum.

Josef bemerkte ihre Traurigkeit und war damit einverstanden, ihre Träume zu deuten. Er verstand ihre Träume so, daß sie von Gott kamen und erkannte, daß Gott begann, seinen Willen durch zwei weitere Träume auszuführen.

40,9–15: Josef deutete die Träume der beiden Kämmerer des Pharaos. Der Traum des Obersten der Mundschenke erhielt eine günstige Auslegung. Sein Traum spiegelte seine Aufgabe wider, aber mit zunehmenden Aktivitäten. Der Traum der drei Weinreben mit reifenden Trauben bedeutete, daß der Pharaos das Haupt dieses Mannes erheben, d. h. ihn innerhalb dreier Tage wieder einsetzen werde. Dazu fügte Josef die Bitte hinzu, daß der Mann sich an ihn erinnern möge und versuchen sollte, ihn aus dem **Gefängnis** freizubekommen.

40,16–19: Der Traum des Bäckers dagegen war überhaupt nicht günstig. Sein Traum spiegelte ebenfalls seine Aufgabe wider, aber darin fraßen Vögel das Brot, das er in drei Körben auf seinem Kopf trug. Zur Enttäuschung des Bäckers erklärte Josef, daß der Pharaos auch sein Haupt innerhalb dreier Tage erheben werde, aber er werde durch Hängen hingerichtet werden, und dann sollten die Vögel sein Fleisch fressen.

40,20–23: Die Auslegung erwies sich als wahr, denn innerhalb dreier Tage setzte der Pharaos an seinem Geburtstag den Mundschenk wieder ein, aber den Bäcker ließ er hinrichten. Josef war jedoch im Gefängnis vergessen worden.

Dennoch war die entscheidende Tatsache für Josef, daß er Träume richtig auslegte. Er verstand die Offenbarung Gottes an ihn nicht falsch. Vielleicht verstand er nicht, warum er im Gefängnis saß, aber er wurde in seinem Glauben ermutigt. **Der Mundschenk vergaß ihn**, aber Gott vergaß ihn nicht. In dieser Hoffnung hatte Josef einen beharrlichen Glauben. Sein Glaube wurde nicht durch die Begleitumstände zerstört.

C. JOSEFS AUSLEGUNG DER TRÄUME DES PHARAO (41,1–40)

Gott benutzte daraufhin zwei Träume, um Josef aus dem Elend des Gefängnisses zur Pracht des Hofes emporzuheben. Josef hatte sich Gott gegenüber als treu und damit zum Dienst geeignet erwiesen.

41,1–8: Die beiden Träume des Pharaos verursachten diesem großen Kummer, besonders, weil keiner der **Weisen Ägyptens** sie erklären konnte (V. 8). Gott benutzte einen israelitischen Sklaven, um die Weisheit Ägyptens zunichte zu machen. Später war in den Tagen Moses ein anderer Pharaos in der Hand von Gottes Macht.

Die ägyptische Färbung ist in diesen Träumen offensichtlich. Kühe stehen gerne halb im Nil im Ried, um vor der Hitze und den Fliegen zu flüchten. Sie kommen dann aus dem Wasser heraus, um zu weiden. Der beunruhigende Teil des ersten Traumes war, daß **sieben häßliche und magere Kühe heraufkamen und die sieben fetten Kühe verschlangen**.

Der zweite Traum beinhaltete eine ähnliche Botschaft. **Sieben volle Getreideähren an einem Halm wurden von sieben dünnen und verdörrten Getreideähren verschlungen, die nach ihnen aufschossen**.

Die Wahrsager gehörten zu einer Zunft, die mit dem Umgang der Ritualbücher der Magie und der Priesterkunst vertraut war. Trotzdem konnten sie die Träume des Pharaos nicht deuten. Später war eine Zunft weiser Männer in Babylon ebenfalls nicht in der Lage, den Traum eines Königs, nämlich Nebukadnezars, zu deuten, und Gott benutzte einen anderen hebräischen Sklaven, Daniel, um zu zeigen, daß, wie mächtig ein Volk auch immer sein kann, es noch immer unter Gottes souveräner Kontrolle ist (Dan 2).

41,9–27: Man ließ Josef aus dem Gefängnis kommen, als der Mundschenk sich daran erinnerte, daß Josef die Gabe der Traumdeutung besaß. Als nun Josef vor dem Pharaos stand (rasiert, wie es ägyptische Sitte war, und in

frischgewechselten Kleidern), erklärte er, daß die Deutung allein Gott zustände (vgl. 40,8). Nachdem der Pharao beide Träume noch einmal erzählt hatte (41,17–24; vgl. V. 1–8), wiederholte Josef seine Anschauung, indem er erklärte, daß Gott dem Pharao bekannt mache, **was er vorhatte** (V. 25–27).

41,28–32: Beide Träume prophezeiten, daß sieben Jahren des Reichtums sieben Jahre schlimmen Hungers folgen würden. Darüberhinaus erklärte Josef: Daß der Traum in zwei Spielarten kam, bedeutet, daß er von Gott kommt und bald zur Durchführung kommen wird. Während Gott mit Josef handelte, müssen mehrere Dinge durch dessen Kopf gegangen sein: seine beiden eigenen Träume (37,5–7,9), seine zwei Gefängnisaufenthalte (37,24; 39, 20), die beiden Träumer im Gefängnis (40,5–23) und nun die zwei Träume des Pharao.

41,33–36: Gottes Offenbarung erforderte eine Antwort. So gab Josef dem Pharao den Rat, einen weisen Mann auszusuchen, der darüber wachen sollte, daß 20 Prozent des Getreides in jedem der Jahre des Reichtums für die kommenden Jahre des Hungers als Vorrat angelegt würden. Die Weisheitsliteratur lehrt, daß weise Vorausplanung ein grundlegendes Prinzip praktischen Lebens ist.

41,37–40: Der Mann, den der Pharao für eine solche Aufgabe als fähig ansah, war Josef, in dem der Geist Gottes war. Jahrhunderte später wurde Daniel aus demselben Grund ausgewählt, der dritthöchste Herrscher in Babylon zu sein (Dan 5,7.16).

Josef war in all den kleinen Dinge, die Gott ihm geschickt hatte, treu gewesen. Nun sollte er der Herrscher über ganz Ägypten unter dem **Pharao** werden.

D. JOSEFS ERHEBUNG (41,41–57)

41,41–46: Der **Siegelring**, den der Pharao Josef gab, war ein Ring mit einem Siegel, um damit Dokumente zu unterzeichnen. Wenn man das Siegel auf ein weiches Tondokument drückte,

das dann hart wurde, ließ es einen unauslöschlichen Eindruck des Herrschersiegels zurück und trug so das Zeichen seiner Autorität. Der Pharao kleidete Josef in leinene Kleider und mit einer goldenen Halskette, machte ihn zum **zweiten Mann nach dem Pharao** und ließ ihn in dem zweiten Wagen fahren, so daß jedermann ihm huldigen konnte. Als ein Zeichen für Josefs neue Stellung gab der Pharao Josef eine Frau, **Asenat**, aus der priesterlichen Familie von On (eine Stadt, die ein Zentrum der Sonnenverehrung war und sieben Meilen nördlich von Kairo lag. Sie war auch als Heliopolis bekannt). Er gab Josef auch einen ägyptischen Namen, **Zafenat-Paneach** (die Bedeutung ist unbekannt). 13 Jahre nachdem Josef von seinen Brüdern verkauft worden war (37,2), gab ihm seine Position die Möglichkeit, ausgedehnte Reisen quer durch Ägypten zu machen. (Ps 105,16–22 spricht von der Zeit Josefs im Gefängnis, seiner Freilassung und seinem Aufstieg zur Macht.)

41,47–52: Dann wurden die Träume des Pharaos erfüllt. Das Land brachte sieben Jahre überreiche, ja unermeßliche Ernten hervor. Josef sammelte sie in Lagern in den ägyptischen Städten und übte im ganzen Land absolute Autorität aus.

Trotz seines Erfolges verließ er sein israelitisches Erbe nicht. Bezeichnenderweise gab er seinen beiden Söhne hebräische Namen. **Manasse (vergift)** bedeutete, daß Gott ihn das Elend seiner Trennung von seiner Familie vergessen ließ. **Ephraim (fruchtbar)** bedeutete, daß Gott ihn in dem Land Ägypten fruchtbar gemacht hatte.

41,53–57: Josefs Weisheit trug Früchte, denn die sieben guten Jahre wurden tatsächlich von sieben Hungerjahren abgelöst, und sowohl die Ägypter als auch die Menschen in anderen Ländern kamen, um aus den Lagerhäusern in ganz Ägypten **Getreide zu kaufen**.

Am Ende hatte Josef die Macht in Ägypten inne. Gottes Offenbarung an ihn durch die Träume hatte sich erfüllt.

4. Der Umzug nach Ägypten (42,1–47,27)

Die folgenden Erzählungen machen deutlich, daß Gott die Hungersnot benutzte, um Israel nach Ägypten unter die Herrschaft von Josef zu bringen. Das Volk sollte dort etwa 400 Jahre bleiben, so wie Gott es Abram prophezeit hatte (15,13). Israel konnte sich damit trösten, daß trotz seiner Gefangenschaft Gott es eines Tages ermächtigen würde, über Ägypten zu triumphieren.

A. DER ERSTE BESUCH DER BRÜDER IN ÄGYPTEN (KAP. 42)

42,1–5: Die Hungersnot war weitverbreitet und herrschte auch in Kanaan. Daher **sandte Jakob seine Söhne nach Ägypten** hinab, um Nahrung zu **kaufen** – alle seine Söhne außer **Benjamin**, denn er wollte nicht noch den anderen Sohn Rahels verlieren. Seine Weigerung, diesen Jungen loszuschicken, macht offenbar, was für einen Verdacht Jakob mittlerweile hegte. Josefs Schicksal war nicht ans Licht gekommen, aber die Eigenschaften der Brüder waren dem alten Mann bekannt. Vielleicht würden sie Benjamin auch wieder ein Leid antun.

42,6–17: Josef, der seine Brüder erkannte, prüfte sie, indem er sie viermal anschuldigte, daß sie **Spione** seien (V. 9.12.14.16). Er behandelte sie rauh (V. 7.30), aber unter seiner Strenge verbarg sich Liebe, wie die spätere Wiedervereinigung deutlich macht. Ironischerweise sprachen die Brüder zu jemand, den sie für tot hielten (**der eine ist nicht mehr**; V. 13).

Ihre Anwesenheit in Ägypten bestätigte die Wahrheit der Träume Josefs, aber nicht ihre Erfüllung. Josef wußte, daß die ganze Familie nach Ägypten unter seine Herrschaft kommen mußte. Er forderte, daß einer von ihnen ihren kleinen Bruder als Beweis dafür herbrächte, daß sie keine Spione seien. Sie im Gefängnis zurückzuhalten war eine interessante Wendung der Ereignisse,

weil die Brüder damals Josef in ein »Brunnen-Gefängnis« geworfen hatten.

42,18–24: Nach einer dreitägigen Haft der Brüder änderte Josef seinen Plan und gab zu verstehen, daß er nur einen im Gefängnis festhalten werde, während die anderen neun zurückkehren dürften. Er hielt **Simeon** zurück (V. 24), während die anderen mit dem Getreide nach Hause nach Kanaan zurückkehrten. Wenn sie nicht mit ihrem **jüngsten Bruder** wiederkämen, sollte Simeon getötet werden. Ein Sinn für Strafe begann in den Brüdern zu erwachen, einen Sinn, den Josefs Ruf um Gnade (V. 21) und Jakobs Tränen (37,34–35) nicht erwecken konnten. Sie spürten, daß Benjamin gegen den Wunsch ihres Vaters nach Ägypten zurückzubringen, die Strafe dafür war, daß sie Josef verkauft hatten. Jakob war seither immer voller Kummer gewesen, nun hatten *sie* selbst Kummer. Als sie so redeten, waren sie sich nicht bewußt, daß Josef sie verstand, denn er benutzte einen Übersetzer. Als er ihre Reue sah, wurde er davon berührt und er kehrte sich ab und weinte (vgl. 43,30; 45,2.14; 50,1.17).

42,25–28: Als ein weiteres Mittel, die Furcht Gottes (vgl. V. 18.28.35) in seinen Brüdern zu erwecken, hatte Josef ihr Silber (mit dem sie das Getreide gekauft hatten) in ihre Säcke gelegt. Ob er nun vorgesehen hatte, daß sie das Geld unterwegs oder erst zu Hause entdecken sollten, so war der erste Schock doch wirksam. Das bereits hochgekommene Gefühl der Schuld führte schnell dazu, daß die Gruppe die Hand Gottes im Handeln des Herrschers sah. So war die Frage: **Was hat uns Gott da angetan?** immerhin schon eine fruchtbare Reaktion auf die Schwierigkeiten. Sie spürten offensichtlich, daß Josef sie des Diebstahls anklagen würde, und das unterstützte wieder seine Behauptung, daß sie Spione seien.

42,29–38: Als sie zuhause in Kanaan ankamen, erzählten die neun Brüder Jakob, was geschehen war. Jakob war voller Kummer, weil er dachte, ein

weiterer Sohn sei nun tot (**Simeon ist nicht mehr**) und weigerte sich, Benjamin mitgehen zu lassen. Ruben, der Älteste, versuchte seinen Vater damit zu beruhigen, daß er Benjamin sicher wieder zurückbrächte. Das ist Ironie, denn Ruben hatte den Verlust von Josef nicht verhindern können (37,21–22). Aber Jakob lehnte es ab, Benjamin ziehen zu lassen. Er sagte, wenn seinem Jüngsten etwas zustieße, müßte er seine restlichen Tage Leid haben. Dasselbe hatte er gesagt, als er von Josefs »Tod« gehört hatte (37,35).

Josefs Prüfungen waren in Gottes Plan, den Samen Abrahams zu segnen, von Bedeutung. Gott beabsichtigte, die Familie nach Ägypten zu bringen, so daß sie dort zu einem großen Volk anwachsen konnte. Aber es war notwendig, daß die Menschen, die nach Ägypten kamen, dem Herrn treu waren. Es war notwendig, daß die Brüder geprüft wurden, bevor sie an dem Segen Gottes teilhaben konnten. Josefs Anstöße mußten fein sein; die Brüder mußten die Hand Gottes spüren, die sich gegen sie wandte, so daß sie ihr Verbrechen gegen Josef und ihren vorherigen Unglauben in seine Träume eingestanden. Aber eine Prüfung war nicht ausreichend; es waren zwei erforderlichlich.

B. DER ZWEITE BESUCH DER BRÜDER IN ÄGYPTEN (KAP. 43)

43,1–7: Die Hungersnot hielt an, und Jakobs Familie brauchte mehr Getreide. Diesmal mußte jedoch Benjamin mit ihnen nach Ägypten gehen. Juda erinnerte seinen Vater daran, daß ihre lange Reise nach Ägypten ohne Benjamin umsonst sein würde. Jakob zögerte selbstverständlich; sein Schelten (**warum habt ihr dem Mann** gesagt, **daß ihr noch einen Bruder habt?**) war ein Versuch, der Entscheidung zu entkommen, vor der ihm graute. Dennoch mußte er Benjamin freigeben, damit sie nach Ägypten zurückkehren konnten. Andernfalls würden sie alle vor Hunger sterben.

43,8–14: Juda überwand den toten Punkt mit einem herzlichen, persönlichen Schritt und bot an, **die Schuld** auf sich zu nehmen, wenn Benjamin nicht zurückkehren würde. Juda (Jakobs vierter Sohn; 29,31–35) hatte Erfolg, wo Ruben versagt hatte (42,37), und Benjamin zog mit seinen Brüdern hinab nach Ägypten. Interessanterweise war Juda derjenige, der den Plan aufgebracht hatte, Josef nach Ägypten zu verkaufen (37,26–27). Nun mußte er mit seinem Vater darum handeln, um Benjamin zu bekommen, damit er Josef sähe.

Jakob empfahl, daß sie einiges vom besten Ertrag dem Mann als Geschenk bringen sollten, einschließlich **Balsam, Honig, Gewürze und Myrrhe, Pistazien und Mandeln**. Offensichtlich waren diese Delikatessen in Ägypten nicht zu haben (vgl. 37,25). Sie nahmen auch den doppelten Betrag Silber mit und kehrten mit dem zurück, was sie zuvor in ihren Geldbeuteln gefunden hatten. Jakob fand sich mit dem hohen Risiko ab, möglicherweise einen dritten Sohn zu verlieren – zuerst Josef, dann Simeon und nun vielleicht auch noch Benjamin.

43,15–30: Die Brüder eilten nach Ägypten. Als sie ankamen, wurden sie zu Josefs Haus gebracht. Sie fürchteten sich, weil sie meinten, daß sie gefangenengenommen würden. Als sie dem Haushalter Josefs von dem Silber erzählten, das sie in ihren Säcken gefunden hatten, als sie von ihrer ersten Reise zurückkehrten, befahl ihnen der Haushalter, keine Angst zu haben, weil ihr Gott ihnen das Geld gegeben habe. Vielleicht hatte Josef mit dem Haushalter über den wahren Gott gesprochen.

Simeon wurde ihnen zurückgegeben (V. 23), und ein Mittagmahl wurde für die 11 Gäste Josefs zubereitet. Als sie Josef ihre Geschenke übergaben, fielen sie in Erfüllung des Traumes Josefs **vor ihm nieder** (37,7). Josef, der seinen Bruder Benjamin sah, konnte seine Freudentränen nicht zurückhalten. Benjamin war ja sein richtiger Bruder; die anderen waren Halbbrüder. So wie zuvor ging er beiseite, als er mit ihnen gesprochen hatte (42,24) und weinte.

43,31–34: Bei dem Mahl führte Josef ihnen etwas Seltsames vor. Die geheimnisvolle Genauigkeit der Sitzordnung (**von dem Erstgeborenen zu dem Jüngsten**) erhöhte ihr unbehagliches Empfinden, Gegenstand göttlichen Eingreifens zu sein.

Überhaupt wurden die Brüder bei all den Ereignissen dieses Besuches mit dem gnädigen Handeln Gottes durch diesen »Ägypter« konfrontiert (V. 16. 27.29.34). Das Kapitel ist ein Vorgeschmack auf zukünftige Ereignisse, denn, wie Josef später sagte (45,5), sandte Gott ihn vor ihnen herab, um sie inmitten der Hungersnot zu versorgen.

C. DIE PRÜFUNG DURCH JOSEF (KAP. 44)

44,1–13: Josef, der bereits glänzenden Erfolg darin gehabt hatte, während der beiden Besuche Spannungen aufzubringen, vollführte nun sein Meisterstück. Er prüfte ihre Wertschätzung Benjamins, um sie ihre Sünde erkennen zu lassen. Wenn sie diese Prüfung nicht bestanden, wenn sie kein Mitleid mit diesem zweiten Sohn Rahels empfinden, dann hätten sie auch keinen Anteil an der Erfüllung der Verheißungen erlangt. Gott konnte noch einmal beginnen und Josef zu einem großen Volk machen, wenn die anderen sich als dessen unwürdig erwiesen (vgl. 2. Mose 32,10).

Die Prüfung schloß folgendes mit ein: Das Silber der Männer in ihren Säcken (so wie es bei der ersten Rückreise geschehen war), Josefs eigener **silberner Becher in Benjamins Sack** und dann ihre Verfolgung, um Benjamin gefangenzunehmen. Als Haushalter sie einholte und sie des Diebstahls bezichtigte, schuf er vorsätzlich unter ihnen Spannung, indem er den Sack des Ältesten zuerst öffnete und mit dem des Jüngsten endete. Er wußte natürlich, daß der silberne Becher in Benjamins Sack war. Die plötzliche Bedrohung Benjamins war wie ein Schwert, das ihr Herz durchbohrte (vgl. Salomos Plan; 1. Kön 3,16–28). Alle Umstände waren für einen weite-

ren Verrat vorhanden, als Benjamin beschuldigt wurde. Dennoch zeigt ihre Antwort diesmal, daß die Züchtigung ihr Werk getan hatte. **Sie zerrissen ihre Kleider** im Kummer (vgl. Hiob 1,20), eine Reaktion, die sie vorher bei ihrem Vater über den Verlust Josefs hervorgerufen hatten (1. Mose 37,34).

44,14–17: Die Brüder kehrten zurück und warfen sich wieder vor Josef nieder (V. 14; vgl. 37,7; 43,26.28). Josef benutzte möglicherweise nicht wirklich Weissagung, um ihren Verrat aufzudecken (44,5.15). Er könnte einfach darauf verwiesen haben, um die Ehrfurcht seiner Brüder vor ihm zu steigern. Juda, der wieder der Sprecher war, bekannte, daß Gott ihre Schandtät aufgedeckt hatte und erklärte, daß sie alle Josefs Sklaven seien. Aber Josef verkündigte, daß, so wie der Haushalter gesagt hatte (V. 10), nur der »Schuldige« sein Sklave sein sollte. Die anderen könnten nach Hause zurückkehren.

44,18–34: Juda trat für den Knaben ein; sein langes Plädoyer, an Stelle von Benjamin gefangengesetzt zu werden, ist eine der großartigsten und bewegendsten Bitten. Sie bewies sein Mitleid mit seinem Vater, der sicherlich sterben würde, wenn Benjamin nicht mit ihnen zurückkehrte (V. 31.34; vgl. 42,38).

So legten die Brüder dar, daß sie ihre Sünde gegen ihren Bruder Josef bereut hatten (»Gott hat die Schuld deines Knechtes aufgedeckt«; 44,16). Sie bewiesen auch ihr Mitleid mit ihrem Vater und ihrem jüngsten Bruder Benjamin. So gab sich Josef ihnen daraufhin (45,1–15) zu erkennen und brachte sie und ihre Familien nach Ägypten, um dort zu leben, wo Nahrung war (45,16–47,12).

D. DIE VERSÖHNUNG DER BRÜDER MIT JOSEF (45,1–15)

45,1–8: Mit einem Gefühlsausbruch gab sich Josef seinen Brüdern zu erkennen. Das (V. 2) war nun das dritte von fünf Malen, daß er über seine Brü-

der geweint hatte (42,24; 43,30; 45,14; 50,17; vgl. 50,1). Die Brüder waren von der Nachricht wie betäubt und aus Angst, daß Josef sie töten könnte, unfähig zu sprechen. In diesem Abschnitt vervollständigen starke Gefühle, gute geistliche Einsicht und eine Erörterung das Werk der Versöhnung, das bis hierher eine harte Prüfung verlangt hatte. Es war die Aufgabe eines weisen Mannes gewesen, und über einen langen Zeitraum hinweg erfüllte Josef die Aufgabe auf wunderbare Weise.

Josef erklärte, daß Gott ihn souverän nach Ägypten gebracht hatte, um ihre Errettung von der Hungersnot vorzubereiten. Seine Worte bildeten eine klassische Aussage über göttliche Führung. **Gott hat mich vor euch hergesandt** (45,5). **Ihr habt mich nicht hergesandt, sondern Gott** (V. 8; vgl. V. 9). Die Sicherheit, daß Gottes Wille, nicht der des Menschen, die Wirklichkeit in jedem Ereignis überwacht, schimmert als Grundlage der Versöhnung hindurch. Zweifellos hatte sich Josef selbst viele Male mit diesem Glaubensgrundsatz getröstet. Der geistliche Mensch kann die Hand Gottes in jedem Ereignis erkennen und ist deshalb in der Lage, denen zu vergeben, die ihm Unrecht tun.

45,9–13: Josef wies darauf seine Brüder an, ohne Aufschub zu Jakob zurückzueilern (vgl. **schnell** in V. 13) und ihn von Josefs Macht in Kenntnis zu setzen (als »Herrscher über Ägypten«, 45,8, und **Herr über ganz Ägypten**, V. 9), dem im ganzen Land Ägyptens Ehre zu erweisen war (V. 9,13). Die ganze Familie mußte nach Ägypten ziehen und in der Gegend von Goshen, einem fruchtbaren Gebiet im Nildelta (vgl. den Kommentar zu 47,1–12), unter der Herrschaft Josefs wohnen, weil Gott den Weg durch alle Begleitumstände hindurch bereitet hatte.

45,14–15: Endlich waren die Brüder wieder vereint, zuerst Josef und Benjamin, dann alle von ihnen. Das waren bewegte Augenblicke, erfüllt vom Weinen (vgl. 42,24; 43,30; 45,2) und dann erfüllt vom Gespräch. Ihr früherer Haß

und ihr Neid auf Josef (37,4.8.11) waren nun verschwunden.

E. DER WEGZUG DER FAMILIE (45,16–47,12)

45,16–24: Den Brüdern wurden Anweisungen gegeben, Jakobs gesamte Familie nach Ägypten zu bringen. Der Pharao selbst wies sie an zurückzukehren, bot ihnen das Beste des Landes Ägypten an, versorgte sie mit Karren, um ihre Familienmitglieder zurückzubringen (vgl. 46,5) und versprach ihnen **das Beste des Landes Ägyptens**.

Josef versorgte seine Brüder reichhaltig für ihre Reise, auch mit Kleidung, Nahrung und für Jakob mit den besten Dingen Ägyptens. Als sie fortzogen, wies Josef seine Brüder an, auf dem Weg nicht zu streiten. Es war nicht die Zeit der Anklagen und Beschuldigungen. Es war eine Zeit der freudigen Wiedervereinigung. Dennoch wußte Josef, daß sie sich auf dem Heimweg entzweien konnten.

45,25–28: Zuerst war Jakob wie gelähmt vor Unglauben über den Bericht seiner Söhne, daß Josef noch lebte. Aber als er dann ihre Geschichte hörte und sah, was Josef ihm alles geschickt hatte, war Jakob überzeugt und beschloß unverzüglich, dorthin zu ziehen und seinen Sohn aufzusuchen.

Diese fürstliche Einladung Jakobs, des alten Patriarchen, der dem Ende der Hoffnung nahe war und die Einladung der zehn mit Schuld beladenen Brüder war in ihrem Leben ein Wendepunkt und die Erfüllung der Prophezeiung Gottes (15,13–16), daß sie in einem fremden Land in die Absonderung gehen und ohne ihre Identität zu verlieren, sich vermehren sollten.

46,1–7: Jahre vorher war Abram während einer Hungersnot in Kanaan nach Ägypten gezogen (12,10). Nun zogen der Enkel Abrams, Jakob, und 11 Urenkel (Josef, der bereits dort war, nicht mitgerechnet) dorthin. Gott beruhigte Jakob über seine Reise nach Ägypten. Nachdem er Hebron verlassen hatte (vgl. 37,14), war sein erster

Halt **Beerscheba**, wo er dem **Gott Isaaks ein Opfer brachte**. Es war Beerscheba, wo Isaak gelebt hatte und von wo Jakob wegging, um dem Zorn Esaus zu entkommen (28,10).

Darauf hatte Jakob in der Nacht ein Gesicht von dem Herrn. Der Herr wiederholte die Verheißung, daß er seine Familie zu **einem großen Volk** hier in Ägypten machen würde, und erklärte, **daß er das Volk wieder zurückbringen werde**. Gott hatte Isaak angewiesen, nicht nach Ägypten zu ziehen (26,2), aber nun befahl er Jakob, dorthin zu gehen. Das Gesicht, das den Patriarchen beruhigte, ermutigte auch das Volk Israel, als Mose sie ermunterte, das Land Agypten zu verlassen und nach Kanaan zurückzukehren, um die Verheißung Gottes zu empfangen.

46,8–27: In dem Bericht des Zuges nach Ägypten ist eine Aufzählung der Nachkommen Jakobs eingeschlossen. In Vers 26 wird die Zahl der Nachkommen mit 66 benannt, wohingegen in Vers 27 die Zahl bei 70 liegt. Die erste Zahl steht für diejenigen, die mit Jakob nach Ägypten zogen, und die zweite Zahl schließt die Kinder und Enkel mit ein, die bereits in Ägypten waren. Die folgende Tabellarisierung zeigt, wie diese Personen bestimmt werden:

Leas Kinder und Enkelkinder (V. 15)	33
Zilpas Kinder und Enkelkinder (V. 18)	16
Rahels Kinder und Enkelkinder (V. 22)	14
Bilhas Kinder und Enkelkinder (V. 25)	7
	<hr/>
	70
Dina (V. 15)	+ 1
	<hr/>
	71
Er und Onan (starben in Kanaan, V. 12); Josef und seine 2 Söhne bereits in Ägypten (V. 20)	- 5
Alle, die mit Jakob nach Ägypten zogen (V. 26)	<hr/>
	66
Josef, Manasse, Ephraim und Jakob (V. 27)	+ 4
	<hr/>
Jakob und seine Familie (V. 27)	70

Aus diesen 70 (die die beiden Söhne Josefs einschlossen, die in Ägypten geboren worden waren, V. 20.27; vgl.

41,50–52) sollte das Volk Israel erwachsen. (In der Urgemeinde erwähnte Stephanus 75 Mitglieder der Familie Jakobs; vgl. den Kommentar zu Apg 7,14.)

46,28–34: Endlich, nach 22 Jahren (vgl. die Tabelle »Chronologie von Salomo zurück bis Josef« zu Kap. 39,1–6a) waren Josef und Jakob wieder vereint. Ihre Reaktion war beiderseitige Freude. Noch einmal weinte Josef (vgl. 42,24; 43,30; 45,2.14–15), was ja nur verständlich war. Das letzte Mal hatte Josef seinen Vater gesehen, als er 17 Jahre alt gewesen war (37,2). Jakob genügte es, seinen Sohn lebend zu sehen, denn er war derjenige, der als Erbe ausersehen war, derjenige, den Gott auserwählt hatte, um über die Familie zu regieren. Also war es mehr als eine Wiedervereinigung der Familie; es war eine Bestätigung, daß die verheißene Segnung Gottes unberührt geblieben war.

Josef ermunterte seine Familie, vor dem Pharao hervorzuheben, daß sie Viehzüchter, keine Schafhirten waren, weil die Ägypter letztere verachteten. Josef war wie auch sonst nicht darauf erpicht, die ägyptischen Bräuche und Vorlieben über den Haufen zu werfen (vgl. 41,14; 43,32). Dennoch antworteten fünf Brüder nicht mit derselben Diplomatie (47,3).

47,1–12: Der Pharao gab Jakobs Familie **den besten Teil des Landes**, nämlich **Goschen** (vgl. 45,10) und verlieh sogar einigen der Brüder die Aufsicht über seine eigenen Herden (47,6). Goschen wird in den alten ägyptischen Schriften nicht erwähnt, aber der Name, den die Gegend später trug, war **das Gebiet von Ramses** (V. 11; vgl. 2. Mose 1,11). Dieser Umstand zusammen mit der Tatsache, daß die Gegend fruchtbar war und nahe bei Josef am Hof lag, deutet darauf hin, daß sie im östlichen Teil des Nildeltas lag.

Als Jakob dem Pharao vorgeführt wurde, gestand der Patriarch ein **130jähriges Leben voll Kummer ein**. Für ihn war es eine Wanderschaft gewesen. Sowohl als Jakob eintrat, als auch als er fortging, **segnete er den Pharao**. Es ist interessant, daß das Volk Israel in ei-

Chronologie der Patriarchen

2166 v. Chr. — 2066 — 2006 — 1991 — 1915 — 1898 — 1886 — 1876 — 1859 — 1805

(100 Jahre) (60 Jahre) (15 Jahre) (76 Jahre) (17 Jahre) (12 Jahre) (10 Jahre) (17 Jahre) (54 Jahre)

Geburt Abrahams

Tod Abrahams
(im Alter von 175 Jahren,
1. Mose 25,7)

Geburt Isaaks
(als Abraham
100 Jahre alt
war, 1. Mose
21,5)

Tod Isaaks (im
Alter von 180
Jahren, 1. Mose
35,28)

Geburt Jakobs
(als Isaak 60
Jahre alt war,
1. Mose 25,26)

Jakob zieht
nach Ägypten
(im Alter von
130 Jahren,
1. Mose 47,9)
als Josef 39
Jahre alt war

Tod Jakobs (im
Alter von 147
Jahren, 17 Jahre
nachdem er
nach Ägypten
ausgezogen
war, 1. Mose
47,28)

Geburt
Josefs

Josef wird nach
Ägypten ver-
kauft (im Alter
von 17 Jahren,
1. Mose
37,2,28)

Tod Josefs (im
Alter von 110
Jahren, 1. Mose
50,26, also wur-
de er 1915 gebo-
ren)

nem fremden Land, einem Land mit einer anderen Kultur, dem Pharao Gottes Segen wünschte.

F. DIE WEISHEIT DER HERRSCHAFT JOSEFS (47,13–27)

47,13–27: Josef erwies sich als ein weiser Verwalter im Lande Ägypten, so daß unter seiner Amtsgewalt die Menschen vom Hungertod bewahrt blieben und der Wohlstand des Pharao zunahm. Der Herrscher zu dieser Zeit war Sesostri III. (1878–1843 v. Chr.).

Beim Verkauf von Nahrung an das Volk während der Hungersnot, die sehr schwer war, nahm Josef Geld und **Vieh (Pferde, Schafe, Ziegen, Rinder und Esel)** als Bezahlung an und schließlich auch das ganze Land Ägypten selbst, ausgenommen das Land der Priester. Als das Land erst einmal dem Pharao gehörte, wies Josef die Leute an, Samen zu säen, den er ihnen gegeben hatte. Seine einzige Bedingung war, daß der **Pharao ein Fünftel** allen Ertrages erhalten sollte. Mit einem Wort: Die Menschen überlebten, aber sie wurden (ausgenommen die Priester)

Leibeigene des Pharao.

Dennoch gediehen die Israeliten im Lande Gosen und vermehrten sich stark.

So segnete Gott sein Volk gemäß der Verheißung, die er Abraham gegeben hatte. Sie wurden schnell zu einem großen Volk. Darüberhinaus segnete Gott den Pharao, weil er den Samen Abrahams mit dem Besten Ägyptens gesegnet hatte. Später, in der Zeit Moses, als ein anderer Pharao Israel unterdrückte, verfuhr Gott mit den Ägyptern hart.

5. Vorsorge für das Andauern der verheißenen Segnungen (47,28–50,26)

In diesem letzten Abschnitt des Buches wenden sich die Berichte der Zukunft der Nachkommen Abrahams zu.

A. DIE SEGUNG EPHRAIMS UND MANASSES (47,28–48,22)

Aus der langen Laufbahn Josefs wählte der Schreiber des Hebräerbriefes diese Segnung der Söhne Josefs

durch den Patriarchen als dessen große Glaubenstat aus (Hebr 11,21). Es war sein Streben nach der Fortdauer der Verheißung Gottes im Angesicht des Todes. Ironischerweise ist dies genau das, was er einst durch Betrug erreicht hatte (1. Mose 27). Noch einmal wurde der Segen an den Jüngeren gegeben, aber dieses Mal gab es keine Intrige oder Bitterkeit. Es war eine Glaubenstat.

47,28–31: Jakob lebte 17 Jahre in Ägypten (vgl. V. 9) bis zum Alter von 147 Jahren. (Abraham starb im Alter von 175 Jahren; 25,7–8; und Isaak mit 180 Jahren; 35,28.) Wenn das Jahr des Wegzugs Jakobs nach Ägypten 1876 v. Chr. war (vgl. die Tabelle »Chronologie von Salomo zurück bis Josef« zu Kap. 39,1–6a), dann starb Jakob im Jahr 1859. Seine Geburt 147 Jahre zuvor gehört dann in das Jahr 2006 v. Chr. (vgl. die Tabelle »Chronologie der Patriarchen«). Am Ende seines Lebens redete Jakob Josef zu, zu schwören, daß er ihn dort begraben würde, wo seine Väter begraben worden waren (vgl. 49,29–33). Er bezog sich dabei selbstverständlich auf die Höhle von Machpela, die Abraham erworben hatte (Kap. 23). Da Jakob wünschte, daß Josef ihm versicherte, daß er sein Versprechen durchführen würde, bat er seinen Sohn, seine **Hand unter seine Hüfte** zu legen (vgl. den Kommentar zu diesem Brauch zu Kap. 24,1–9). Sogar, als er sich dem Tod näherte, betete Jakob (hier wird er Israel genannt) an.

48,1–4: Jakob, krank, aber aufrecht im Bett sitzend, wiederholte, wie **Gott, der Allmächtige** (*’el šadday*; vgl. den Kommentar zu Kap. 17,1) ihm bei Lus erschienen war, das Jakob Bethel nannte, und ihm den Segen eines unzählbaren Volkes im Land als einen immerwährenden Besitz verhiß (vgl. 28,10–22). Die Worte dieser Verheißung hatten dem Patriarchen durch seine ganze Wanderschaft hindurch Hoffnung geschenkt, so wie sie die Hoffnung in dem Volk erwecken würden, das aus ihm hervorging. Es hatte Gottes sicheres Wort.

48,5–7: Jakob gab das Erstgeburtsrecht an Josef, indem er Ephraim und

Manasse, Josefs Söhne (41,51–52), in den Rang erstgeborener Söhne erhob und gab Josef so einen doppelten Erbteil. Sie ersetzten auf diese Weise Ruben und Simeon, die beiden ersten Söhne Jakobs, die Lea geboren worden waren (vgl. 1. Chr 5,1–2). Die Anerkennung der Söhne Josefs hatte Jahre später in den Tagen Josuas (Jos 16–17) Auswirkungen auf die Verteilung des Landes der Verheißung. Jakobs Erhebung der Söhne Josefs wurde durch seine Erinnerung an Rahel, seine Lieblingsfrau, veranlaßt, die **im Lande Kanaan gestorben war** (vgl. 1. Mose 35,16–20).

48,8–14: Als Josef seine beiden Söhne vor den betagten Patriarchen brachte, wurde der Segen erteilt. Wie Isaak gab Jakob seinen Segen, als sein Augenlicht schwach geworden war. Aber beim Segen überkreuzte Israel seine Hände, so daß **seine rechte Hand auf Ephraims Haupt und seine linke auf Manasse lag**, obwohl Manasse, der **Erstgeborene**, normalerweise mit der rechten Hand gesegnet werden sollte. Es war Jakobs Entscheidung trotz der Weisung Josefs. Josef erwartete wie so viele andere, daß Gott auf eine bestimmte Art und Weise wirkte, aber er stellte fest, daß es Gott häufig gefällt, auf andere Weise zu wirken und manchmal sogar auf unkonventionelle Art vorzugehen. Aber der Glaube erkennt, daß Gottes Wege nicht des Menschen Wege sind. Jakob brauchte sein Leben lang Erziehung, um diese Tatsache zu lernen. Aber er lernte sie, und nun segnete er den Jüngeren vor dem Älteren. In vier hintereinanderfolgenden Generationen folgte man diesem umgekehrten Weg: Isaak wurde über Ismael gesetzt, Jakob über Esau, Josef über Ruben und Ephraim über Manasse.

48,15–20: Als Jakob Josef segnete, gebrauchte er eine dreifache Anrufung Gottes (V. 15–16): (a) der Gott, der mit seinen Vätern Abraham und Isaak im Bundesverhältnis gestanden hatte (eine Tatsache, die viele Male Jakobs Glauben gefestigt hatte, 28,13; 31,5. 42; 32,10; 46,3), (b) der Eine, der auf dem ganzen Weg sein Hirte gewesen

war (vgl. 49,24; Ps 23,1) und (c) der Engel (vgl. den Kommentar zu 1. Mose 16,7), der ihn von allem Übel erlöst hatte. Das Hebräische Wort *gā'al*, mit »erlöst« übersetzt, drückt den Schutz und die Heilung aus, die Jakob aus den Bedrückungen heraus erfahren hatte. Mit diesen ungewöhnlichen Beschreibungen Gottes betete Jakob um Gottes gnädigen Segen für die Jungen. Hier erhält man eine Ahnung von Jakobs Glauben.

Als Josef sah, daß sein Vater Ephraim vor Manasse segnete, legte er Widerspruch ein. Aber Jakobs Worte: **Ich weiß, mein Sohn, ich weiß**, drückten das Vertrauen seines Glaubens aus: er segnete gemäß dem göttlichen Plan, nicht gemäß der üblichen Sitte. Er hatte erfahren, daß trotz allem, was der Mensch unternimmt, Gott ihn, den Jüngeren, gesegnet hatte. Das führte er nun bei Josefs Söhnen fort. Jahre später wurde **Ephraim** ein führender Stamm im nördlichen Königreich und stand weit über dem Stamm **Manasse**, so wie Jakob es vorausgesagt hatte.

48,21–22: Mit der Überzeugung, daß Gott sie **zurück in das Land der Verheißung bringen würde**, erklärte Jakob, daß Josef ein doppelter Teil gehören sollte. Man könnte hier die Übersetzung bevorzugen »Und ich gebe dir einen Teil mehr als deinen Brüdern«. Das hebräische Wort für »Teil« heißt *šekem*, ein Wortspiel mit dem Namen der Stadt Sichem. Später wurde Josef in Sichem begraben (Jos 24,32) als ein Zeichen, daß er dieses vererbte Land besessen hatte. Jakob hatte offensichtlich dieses Stück des Landes von den Amoritern (Kanaanitern des Berglandes) erobert, obwohl dies die einzige Erwähnung einer solchen Eroberung in der Bibel ist. Jakob hatte dort einen Brunnen gegraben (vgl. Sychar, Joh 4,4–5).

B. DIE WEISSAGUNG JAKOBS ÜBER DIE STÄMME (49,1–28)

Ein grundlegendes Prinzip in Gottes System ist es, daß das Leben und das Wesen der Patriarchen Folgen für ihre

Nachkommen hatte. Gott bewirkt die vielfältigen Geschehnisse seines Volkes in Übereinstimmung mit ihren Unterschieden auf moralischem Gebiet. 1. Mose 49 vermittelt einen flüchtigen Einblick in solch einen Plan Gottes. Dieses Kapitel beinhaltet die letzten der vielen großen Weissagungen über das Geschick der Menschen in 1. Mose – Segnungen, Verfluchungen, Gerichtssprüche und Verheißungen. Jakob, der im Glauben stand und Gottes Bundeswerkzeug war, blickte der Eroberung und Besiedlung Israels im Land Kanaan und darüberhinaus einem ruhmreicheren Zeitalter entgegen.

Gott gab seinem Volk diese Prophezeiung, um sie durch die trostlose Dürre ihrer Erfahrungen durchzutragen und um ihnen zu zeigen, daß er die ganze Zukunft geplant hatte. Für Jakobs Familie lag die Zukunft jenseits der Gefangenschaft in Ägypten in dem Land der Verheißung. Aber die Freude am Segen dieser Hoffnung war von der Treue der Beteiligten abhängig. So beurteilte Jakob seine Söhne einen nach dem anderen von dem feierlichen Ernst seines Sterbebettes aus und übertrug seine Beurteilung auf die zukünftigen Stämme.

49,1–2: Jakob rief seine Söhne an sein Bett und teilte ihnen mit, daß er ihnen verkünden wollte, was aus ihnen in den vor ihnen liegenden Tagen werden sollte. Seine Worte waren eine reiflich überdachte prophetische Weissagung.

49,3–4: Jakob überhäufte **Ruben**, seinen **Erstgeborenen**, mit Lob, das in sich zusammenbrach, als er ankündigte, daß Ruben seines Vaters Bett befleckt hatte. Das bezog sich ganz deutlich auf Rubens Ehebruch mit Jakobs Nebenfrau Bilha (35,22). Ruben hatte Anrecht auf das Führeramt und auf ein doppeltes Erbteil (1. Chr 5,1–2), doch weil er den unbeherrschten Drang von aufwallendem Wasser hatte (**ungestüm wie das Wasser**), würde er als Anführer versagen. In der Zeit der Richter (Ri 5,15–16) wurde der Stamm Ruben durch Unentschlossenheit gekennzeichnet.

49,5–7: Simeon und Levi waren Männer der Gesetzlosigkeit (**Gewalt**) und nicht der Gerechtigkeit, Männer von unkontrolliertem Zorn und von Wut, die Menschen und Tiere mißachteten. Dies war Gottes Beurteilung des Hinschlachtens der Schemiter (34,25–29). Gott unterscheidet heiligen Krieg und Rache. Beide Stämme wurden später zerstreut (49,7). Simeon fiel zum großen Teil auseinander (zumal sein Land innerhalb des Landes von Juda lag; Jos 19,1,9), aber Levi wurde eine ehrhafte Zerstreuung gewährt, weil es der Stamm der Priester wurde (Jos 21).

49,8–12: In seiner Weissagung prophezeite Jakob eine wilde, löwenhafte Herrschaft **Judas** über seine Feinde und über seine Brüder, die ihn preisen sollten. Es findet sich hier ein Wortspiel auf den Namen Juda, der »Lob« bedeutet (vgl. 29,35). Die Weissagung drehte sich um das Wort **bis** (49,10b). Wenn der Verheißene, der die Völker regiert, erscheint, wird der Schauplatz zu einem irdischen Paradies werden. Diese Verse nehmen das Königtum in Juda vorweg, das in der Herrschaft des Messias seinen Höhepunkt findet (vgl. den Stamm Judas in Offb 5,5), in welcher die Völker ihm gehorchen werden.

Der dritte Teil von 1. Mose 49,10 kann auch übersetzt werden »bis Schilo kommt«. Zahlreiche Quellen, einschließlich der Targum (aramäische Übertragung des AT) verstehen »Schilo« als Bezeichnung für den Messias. Dennoch sollte das hebräische Wort *šilōh* übersetzt werden mit »dem es gehört«, also: **das Zepter wird nicht von Juda weichen, bis der kommt**, dem es (nämlich das Zepter) gehört. Ähnlich heißt es in Hes 21,32 an die Adresse des letzten Königs von Juda: »bis der kommt, dem sie (gemeint ist die Krone, Hes 21,31) rechtmäßig gehört«.

49,13–15: Sebulon sollte vom Seehandel leben (auch wenn es später nicht direkt am Mittelmeer wohnte, vgl. Jos 19,10–11). **Issachar** würde wie ein **knochiger Esel** sein und gezwungen werden, für andere zu arbeiten. Issachar lebte später in der fruchtbaren

und **lieblichen** Ebene von Jesreel und wurde oft von Invasionsheeren unterdrückt.

49,16–17: Dan zeigt eine andere Verteilung zwischen Berufung und Anmaßung (vgl. V. 3–4). Dan sollte **Gerechtigkeit** schaffen (»Dan« bedeutet »Richter«), zog aber den Betrug vor, der mit einer Schlange am Weg verglichen wird. Zur Zeit der Richter trat der erste größere Fall von Götzendienst im Stamm Dan auf (vgl. Ri 18,30).

49,18: Jakob warf die Bitte um Errettung durch den Herrn dazwischen. So wie er auf den Herrn angewiesen war, galt dies auch für seine Söhne.

49,19–21: Drei der sechs hebr. Wörter in Vers 19 sind ein Wortspiel mit dem Namen »Gad« (»Angriff«): **Gad wird von Scharen angegriffen werden und er wird sie angreifen**. Das Verb *gādad* bedeutet »einbrechen in« oder »angreifen«. Der Stamm Gad erlebte später in seinem Siedlungsgebiet an der Ostseite des Jordans Grenzüberfälle (z. B. 1. Chr 5,18–19).

Aser sollte fruchtbar sein und produktiv, um reichlich Nahrung zu produzieren. Dieser Stamm ließ sich dann an der fruchtbaren Nordküste Kanaans nieder.

Naftali sollte ein freies Berbevölkert werden, das mit einer **Hirschkuh** verglichen werden kann. Debora sang später vom Stamm Naftali, dessen Männer ihr Leben »auf der Höhe im Feld« (Ri 5,18) liebten. Der Stamm siedelte nordwestlich des See Kinneret in Galiläa.

49,22–26: Diese Weissagung ist überschwenglicher als alle anderen, da hier der größte Teil des Segens lag (vgl. 1. Chr 5,1–2). Jakob leitete die Verheißung der Fruchtbarkeit von dem Namen des Sohnes Josefs, Ephraim, ab, der fruchtbar bedeutet und verhieß ausführlich den Sieg (1. Mose 49,23–24a) und den Reichtum (V. 25b) der beiden Stämme Josefs. Josua, Debora und Samuel, die alle dem Stamm Ephraim angehörten, siegten in der Schlacht ebenso wie Gideon und Jefta, die zum Stamm Manasse gehörten. In diesen Versen finden sich viele wun-

derschöne Gottesbezeichnungen: **der allmächtige Eine Jakobs, der Hirte** (vgl. 48,15), **der Fels Israels, der Gott eurer Väter, der Allmächtige** (*šadday*; vgl. *ʿēl šadday*, 17,1), **der, der segnet mit Segnungen des Himmels oben** (z. B. Regen für das Getreide) **und mit Segnungen der Tiefe unten** (z. B. Flüsse und Brunnen mit Wasser) **und mit Segnungen der Brüste und des Mutterleibes** (d. h. mit zahlreichem Nachwuchs). Jakob legte auf Josef die größeren Verheißungen, weil er **der Fürst unter seinen Brüdern** war (vgl. 41,41).

49,27–28: Die Weissagung über Benjamin beschreibt einen Stamm mit gewalttätigem Geist: **ein reißender Wolf, der zerreißt** (vgl. die Grausamkeit der Benjaminer in Ri 20 und des Benjamins Saul in 1. Sam 9,1–2; 19,10; 22,17).

Die Weissagung über die Söhne Jakobs erfüllt eine ähnliche Funktion wie die Weissagung über die Söhne Noahs (1. Mose 9,24–27). Beide schauen am Ende eines Zeitalters prophetisch in die Zukunft der Söhne.

C. DER TOD UND DAS BEGRÄBNIS

JAKOBS (49,29–50,14)

49,29–33: Noch einmal wird das Grab eines Patriarchen wichtig, als Jakob Josef anwies, ihn bei seinen Vätern in Kanaan und nicht in Ägypten zu begraben (vgl. 47,29–30). Darin lag seine Hoffnung. Bei **der Höhle von Machpela** (von Abraham gekauft, 23,3–20) bei Hebron waren Sara (23,19), Abraham (25,8–9), Isaak (35,27–29), Rebekka (Isaaks Frau, 49,31) und Lea (Jakobs erste Frau, V. 31) begraben worden.

So starb Jakob nach 147 Jahren (47,28) der Mühsal: Sein Kummer hatte ein Ende gefunden. Schwächen hatte er viele; Sünden nicht wenige. Aber Jakob hatte ein unstillbares Verlangen nach dem Segen Gottes. Er war von einer tiefen Frömmigkeit, die trotz aller widrigen Umstände auf Gott vertraute. Am Ende starb er als ein Mann mit echtem Glauben. Er lernte in seinem Leben die Quelle der wahren Segnun-

gen kennen und kämpfte mit Gott und Menschen, um das Vorrecht zu erhalten, den Segen an seine Söhne weitergeben zu dürfen.

50,1–6: Nachdem Josef über dem toten Körper seines Vaters geweint hatte (vgl. die anderen Stellen, die vom Weinen Josefs berichten: 42,24; 43,30; 45,2.14; 50,17), befahl er, daß Jakobs Körper für das Begräbnis in typisch ägyptischer Weise einbalsamiert werden sollte. Die Zeit der Salbung war selten kürzer als einen Monat und dauerte normalerweise 40 Tage. Die Ägypter trauerten um Jakob 70 Tage – zweieinhalb Monate –, gerade nur zwei Tage weniger als die übliche Trauerzeit für einen Pharao. Das zeigt die hohe Achtung, die die Ägypter für Josef hatten. Nach der Trauerzeit bat Josef den Pharao und erhielt die Erlaubnis, seinen Vater in der Höhle von Machpela in Kanaan zu begraben.

50,7–9: Josef führte eine große Prozession, einschließlich ägyptischer Würdenträger, Josefs Familie und Brüder und Wagenlenker nach Kanaan, um seinen Vater zu begraben. Josef war zum ersten Mal nach 39 Jahren wieder in seiner Heimat (er war 22 Jahre in Ägypten gewesen, bevor Jakob dorthin zog, und Jakob lebte danach noch weitere 17 Jahre). Jahrhunderte später verließen die Kinder Israel wieder Ägypten und nahmen die Gebeine des Patriarchen Josef mit sich. Hier war jedoch der Aufenthalt im Land der Verheißung nur vorübergehend; das Grab war ein Anrecht auf das Land der Verheißung. Gott hatte Jakob verheißt, daß er ihn in das Land zurückbringen und daß Josef ihn begraben werde (46,4).

50,10–14: Auf dem Weg gab die siebentägige Trauer der Hinterbliebenen auf einer Tenne nahe des Jordans Anlaß, den Ort **Abel-Mizrajim** zu benennen, was »Wiese (*ʿābel*) der Ägypter« bedeutet. Ein Wortspiel legt jedoch »Trauer (*ʿēbel*) der Ägypter« nahe. Die Kanaaniter erkannten, daß dies ein großes Ereignis war. Die folgende Reise nach Ägypten war das vierte Mal, daß die Mehrheit der Brüder nach

Ägypten reiste. Es war zugleich das zweite Mal für Josef.

D. DIE ZUSICHERUNG DER ERFÜLLUNG DER SEGNUMG (50,15–26)

50,15–21: Nun, da Jakob tot war, baten die Brüder, die Bedenken hatten, daß Josef mit ihnen wegen ihrer Missetaten (vgl. 45,3) hart verfahren könnte, um Vergebung. Noch einmal (vgl. 44,33) sprachen sie von sich als Sklaven Josefs (vgl. 37,7). Aber Josef (nachdem er geweint hatte; vgl. 42,24; 43,30; 45,2.14; 50,1) versicherte ihnen (indem er zweimal sagte: **Fürchtet euch nicht**, V. 19.21; vgl. 43,23), daß alles, was geschehen war, zu Gottes Plan gehörte, um die Erfüllung der verheißenen Segnung zu ermöglichen (vgl. 45,5.7–9). Josef versprach auch noch einmal, sie zu versorgen (vgl. 45,11) und sprach freundlich mit ihnen.

50,22–26: Josef starb ebenfalls in Ägypten. Wie seine Väter vor ihm, ließ er seine Brüder versprechen, daß seine Gebeine bei der großen Errettung (V. 24–25; vgl. 2. Mose 13,19; Jos 24,32; Hebr 11,22) aus dem Land Ägypten gebracht werden sollten. Diese Errettung, so versicherte er ihnen, sollte geschehen, wenn Gott sie besuchen würde, um seine Verheißungen an ihren Vätern zu erfüllen.

Josef lebte solange, daß er noch seine Ururenkel von Ephraim und seine Urenkel von Manasse zu sehen bekam. Er setzte sie bei ihrer Geburt auf seine Knie. Diese Geste bedeutete, daß sie zu ihm gehörten (vgl. Hiob 3,12). Josef starb mit 110 Jahren und wurde wie Jakob gesalbt. (Abraham wurde 175 Jahre alt, 25,7; Isaak 180, 35,28, und Jakob 147, 47,28.) 1. Mose schließt mit der Verheißung des Landes, die noch unerfüllt war und mit der Erwartung eines Besuches aus der Höhe im Zusammenhang stand. Josefs Worte, die einmal wiederholt werden, fassen erstaunlicherweise die Hoffnung zusammen, die im ganzen AT und auch im NT ausgedrückt wird: **Gott wird euch sicher**

zu Hilfe kommen (50,24–25). So lebte die Gemeinschaft der Gläubigen in der Erwartung dieses Besuches des verheißenen Samens, des Messias, der den Fluch beenden und tatsächlich die langerwartete Segnung Gottes schaffen sollte.

BIBLIOGRAPHIE

Kommentare

BUSH G (1981) *Notes, Critical and Practical on Genesis*. 2 Bd. New York: Ivison, Phinney & Co., 1857, Reprint, Minneapolis: Klock & Klock Christian Publishers

CASSUTO U (1961) *From Adam to Noah: A Commentary on the Book of Genesis*. Bd. 1., übersetzt von Israel Abrahams, Jerusalem

DEBS. (1964) *From Noah to Abraham: A Commentary on the Book of Genesis*. Bd. 2., Jerusalem

DAVIS J J. (1975) *Paradise to Prison: Studies in Genesis*. Grand Rapids

DELITZSCH F (1978) *A New Commentary on Genesis*. Übersetzt von Sophia Taylor, 2 Bd., Edinburgh: T. & T. Clark, 1899, Reprint, Minneapolis: Klock & Klock Christian Publishers

DODS M (1892) *The Book of Genesis*. The Expositor's Bible, London

JAKOB B (1934) *The First Book of the Bible: Genesis*. New York

KIDNER D (1967) *Genesis*. The Tyndale Old Testament Commentaries, Downers Grove, Ill.

LEUPOLD H C (1942) *Exposition of Genesis*. 2 Bd., Grand Rapids

PHILLIPS J (1980) *Exploring Genesis*. Chicago

SPEISER E A (1964) *Genesis*. The Anchor Bible, Garden City, N. Y.

STIGERS H G (1976) *A Commentary on Genesis*. Grand Rapids

THOMAS W H (1946) *Genesis: A Devotional Commentary*. Grand Rapids

1. Mose

WESTERMANN C (1976) *Genesis*. Neukirchen Vluyn

WOOD L J (1975) *Genesis: A Study Guide Commentary*. Grand Rapids

Besondere Themen

CASSUTO U (1961) *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch*. Übersetzt von Israel Abraham, Jerusalem

FOKKELMAN J P (1975) *Narrative Art in Genesis*. Assen, Amsterdam

KITCHEN K A (1966) *Ancient Orient and Old Testament*. Downers Grove, Ill.

LIVINGSTON G H (1974) *The Pentateuch in Its Cultural Environment*. Grand Rapids

LOWENTHAL E I (1973) *The Joseph Narrative in Genesis*. New York

SEGAL M H (1967) *The Pentateuch: Its Composition and Its Authorship and Other Biblical Studies*. Jerusalem

VOS H F (1963) *Genesis and Archeology*. Chicago

WESTERMANN C (1980) *The Promises to the Fathers: Studies on the Patriarchal Narratives*. Übersetzt von David E. Green, Philadelphia