

Zu Genesis Kap. 2 und Kap. 4.

Von Pfarrer Dr. Hermann Weinheimer in Schopfloch, Post Gutenberg (Württ.)

I. Die Lage des Paradieses.

Wo der Verfasser von Gen 2 das Paradies gesucht hat, darüber kann kein Zweifel sein: im Quellgebiet des Euphrat und Tigris. Das ist eine durch die Erwähnung des Euphrat und des Tigris, der östlich von Assur fließt (v. 14), festgelegte Tatsache. Eine ganz andere Frage aber ist es, ob sich etwa in seiner Darstellung Reste einer Auffassung finden, die das Paradies in einer ganz anderen Gegend gesucht hat? Das ist in der Tat der Fall, denn die Beschreibung des Laufs der ersten beiden Flüsse Pischon und Gichon weist nach Arabien und Ägypten (Havila und Kusch). Die Versuche, die beiden Angaben mit ihren weit voneinander entfernt liegenden Orten zusammenzureimen, sind insofern berechtigt, als der Verfasser von Gen 2 sich diese vier Flüsse als aus einer gemeinsamen Quelle kommend vorstellte. In diesem Sinne mag EDUARD MEYER recht haben, wenn er sagt: „Wenn der Gichon ‚das ganze Land Kusch umschließt‘, so kann damit nicht Kusch am Nil (das griechische Äthiopien, jetzt Nubien), sondern nur das Kossaeerland gemeint sein“ (Israeliten S. 209). So mag der Verfasser von Genesis 2 den einen der ihm vorliegenden und von ihm zusammengeschweißten Berichte gedeutet haben. Auf keinen Fall aber war dies die Meinung des ersten Erzählers, der Kusch genannt hat. Denn Kusch bedeutet durchweg Ägypten, und niemals das Kossaeerland. Wenn nun also hier das Euphrat- und Tigrisgebiet auf der einen Seite, Ägypten auf der andern Seite als das vom vierfach geteilten Paradiesstrom durchströmte Land genannt wird, so bleibt gar nichts anderes übrig, als die Annahme von zwei Paradieserzählungen, von denen die eine das Paradies in Ägypten, die andere in Babylonien gesucht hat. Diese beiden Erzählungen hat der Verfasser von

1 Wenn man nicht mit PAUL HAUPT für den Verfasser eine andre Vorstellung von der Weltkarte annimmt.

Zeitschr. f. d. alttest. Wiss. Jahrg. 32. 1912.

Genesis 2, der wohl von Babylonien genauere Kunde hatte, als von Ägypten, zusammengeschweißt. Daß in Gen 2 keine einheitliche, sondern eine aus zwei Berichten zusammengesetzte Darstellung vorliegt, das ist längst erkannt, vgl. GUNKEL, Kommentar zur Genesis, 3. Aufl. S. 25 (Allgemeines über die Paradieserzählung).

Der Versuch, die beiden Grundberichte herauszustellen, soll nun hier nur bezüglich des einen Punktes gemacht werden: Lage des Paradieses. Der Name der beiden ersten Flüsse ist Pischon und Gichon. Können das ursprünglich überhaupt Flußnamen gewesen sein? So sicher sie der Verfasser von Gen 2 dafür hält, so sicher waren es ursprünglich keine Flußnamen. Sowohl פישון als גיחון heißt hervorberechen, hervorsprudeln, sowohl גיחון als פישון heißt nichts anderes als Quelle. Wo in aller Welt hat man aber jemals einen Fluß „Quelle“ genannt? Ähnlich verhält es sich mit dem Wort ראשית am Schluß von v. 10. Das Lexikon von GESENIUS sagt zu ראשית „4. das Erste, Vorderste, der Anfang. ארבעה ראשיתים vier Anfänge von Strömen, also: Arme desselben.“ Das ist ganz unmöglich. So wenig man den Arm Kopf nennt, so wenig kann man einen Flußarm mit Kopf bezeichnen. Das bestätigt der weitere Gebrauch von ראשית Hes 16 25 Anfang des Weges, vielleicht auch Scheideweg, Kreuzungspunkt, aber niemals der Weg selber in seiner Längenausdehnung. Ebenso ראשית הוצות Straßenecke, aber niemals Straße. ראשית kann in dem ursprünglichen Bericht gar nichts anderes bedeutet haben als Anfang des Flusses, d. h. Quelle. Dieser Bericht erzählte also von einem Strom, der in zwei¹ Quellen hervorbrach, Kusch und Havila, Ägypten und Arabien durchfloß bzw. umfloß. Was wird sonst noch von diesem Fluß ausgesagt? v. 6. Ein Strom (גן nicht Nebel s. GUNKEL a. a. O. S. 5) brach aus der Erde hervor und tränkte die ganze Fläche des Landes, und zwar, ehe Jahwe hatte regnen lassen auf Erden. Wir haben also ein Land vor uns, dessen Bewässerung unabhängig vom Regen durch einen Strom vor sich geht — dieses Land ist das Niltal. Man könnte ja auch an Mesopotamien denken, allein dort spielt die natürliche Bewässerung (und um diese handelt es sich hier) nicht entfernt die Rolle wie beim Nil. Ein weiterer Grund, dem Kusch seine natürliche Bedeutung nicht zu nehmen. Welches sind nun die beiden Quellen, von denen der eine der Berichte erzählt? Nicht etwa der weiße und der blaue Nil, denn die Kenntnis des Laufs des Nil erstreckte sich

¹ Später, als Phrat und Hiddekel hinzugefügt wurden, wurden die zwei Quellen zu vier Armen.

in der älteren Zeit nur bis zur Südgrenze Ägyptens im engeren Sinn, bis zu den Strudeln von Elephantine und Philae, am ersten Katarakt. Die gewaltigen Strudel unterhalb des Katarakts erzeugten die Vorstellung, daß hier der Nil aus der Erde in zweifacher Quelle hervorbreche. „Dort war die Südgrenze Ägyptens, über dieselbe hinaus mochte man in den Zeiten, als diese Ansicht sich bildete, den Lauf des Nils eben nicht weiter kennen, und so verlegte man denn seinen Ursprung in jenes steinerfüllte, vielverschlungene Wasserlabirinth des ersten Katarakts, in welchem beim Betrachten der unzähligen, bald hier, bald dorthin fließenden Gewässer, es in der Tat oft nicht zu erkennen ist, nach welcher Richtung hin der Strom hier seinen Weg nimmt“ (EDUARD MEYER-DÜMICHEN, Geschichte des alten Ägyptens, S. 3). So mag die Auffassung von den zwei Nilquellen entstanden sein, die HERODOT (II, 28) wiedergibt: „Die Nilquellen aber vermaß sich keiner zu wissen, weder von den Ägyptern, noch von den Libyern, noch von den Hellenen, mit denen ich ins Gespräch kam, außer in Ägypten zu Sais der Schreiber am heiligen Schatz der Athene. Dieser schien mir aber zu scherzen, indem er folgende Angaben machte: ‚es seien zwei Berge mit spitz zulaufenden Gipfeln, die lägen zwischen der Stadt Syene in Thebais und zwischen Elephantine und diese Berge hießen Krophi und Mophi. Die Nilquellen nun seien tiefe Abgründe und strömten mitten aus diesen Bergen hervor, und die eine Hälfte des Wassers ströme gegen Norden, Ägypten zu, die andre Hälfte aber gegen Süden nach Äthiopien. Daß diese Quellen tatsächlich tiefe Abgründe seien, das habe der ägyptische König Psammetich durch einen Versuch bewiesen. Er habe ein Seil geflochten, viele tausend Klafter lang, und habe es dort hinuntergelassen, ohne den Grund erreichen zu können.‘ Damit brachte mich der Schreiber auf den Gedanken, es müsse sich um mächtige Wirbel und eine Brandung handeln, deren Strömung das Senkblei nicht auf den Grund kommen läßt.“ Nach dieser Auffassung ist also in der Gegend des ersten Katarakts eine doppelte Quelle zu suchen; die eine nimmt ihren Lauf nach Norden, die andre nach Süden. Von diesen beiden Quellen und Flüssen redet Gen 2 11–13, zumal da nach Gen 10 7 Hawila nicht Arabien, sondern einen Teil von Ägypten bedeutet. Genau entsprechend dem Bericht HERODOTS fließt nach Gen 2 die eine Quelle (nordlich) nach Hawila (Ägypten), die andre (sudlich) nach Kusch (Äthiopien). Dies entspräche auch der Notiz 2 11 und 12 über das Gold.

Wir müssen daher annehmen, daß in Gen 2 zwei verschiedene Paradiessagen verschmolzen sind. Die eine stammt aus Ägypten und wurde von demjenigen Teil des späteren Israel, der sich in Ägypten befunden

hat, nach Kanaan gebracht. Dort stieß sie auf eine Paradiessage babylonischen Ursprungs. Das Ergebnis der Mischung ist der zusammengesetzte Bericht von Gen 2.

Eine indirekte Bestätigung hierfür liegt in Sir 24 27 und in Jer 2 18, wo Gichon = Nil gesetzt wird. (In Jer 2 18 lies nach LXX גִּיחֹן für גִּיחֹן). Zugleich ein Beweis, wie zäh sich solche Traditionen gehalten haben. Auch im Slavischen Henoch entspringen zwei Quellen im himmlischen Paradies und teilen sich in vier Flüsse, die in das irdische Paradies herabfließen — eine Kombination der Ursage mit Gen 2.

Bei dieser Gelegenheit sei noch eine Vermutung ausgesprochen. DÜMICHEN berichtet a. a. O.: „Für die beiden von HERODOT gegebenen Namen Κρωφί und Μώφί hat Professor LAUTH die sehr ansprechende Ableitung aus den Worten Ḳer-hāpi Nilstrudel und Mu-hāpi Nilwasser aufgestellt. Vgl. Abh. der K. bair. Akad. d. Wissensch. I. Cl. XIV, 2“. Nun mögen doch die Sprachgelehrten untersuchen, ob in diesem Ḳer-hāpi nicht das hebräische קָרַב gegeben sein kann? Im Hebräischen gibt es bekanntlich keine Wurzel קרב. Die Ableitung von קרב oder רכב ist gewaltsam. Am einfachsten würde sich das Wort als Fremdwort erklären. Nehmen wir an, das Paradies lag oberhalb des ersten Katarakts, dann war der unheimliche Strudel der natürliche Wachter der Götterwohnung, bzw. der Dämon, der das Wasser in so gewaltiger Weise bewegte, war der Wächter des Paradieses. Die Worte Gen 3 25 וְאֵת לְהַטְּתָרְבַּת הַמַּתְהַפְּכֶת würden zu der ständig kreisenden Bewegung eines Strudels gut passen. Vielleicht ist statt תָּרַב auch hier קָרַב zu lesen. לְהַטְּ könnte auch das Blinkende, Glitzernde des bewegten Wassers bedeuten. Der Kerub der späteren Zeit, die Gewitterwolke, hätte, wenn man so sagen darf, sein Element beibehalten.

Der beherrschende Einfluß Babyloniens in späterer Zeit mag auch sonst Linien verwischt haben, die ursprünglich nach Ägypten weisen. Dazu gehört die Gestalt des Nimrod, der nach Gen 10 8 ein Sohn des Kusch ist. Nimrod hat in Ägypten seine Heimat, daran ist gar nicht zu deuteln. ED. MEYER macht (Israeliten S. 448) mit Recht darauf aufmerksam, daß „Nimrod kein babylonischer, wohl aber ein sehr gewöhnlicher libyscher Name“ sei, und fährt fort: „es bedarf keiner weiteren Ausführung, wie gut ein gewaltiger Jäger nach Libyen paßt, dessen Reichtum an wilden Tieren im Altertum so häufig erwähnt wird.“ Sogar das könnte gefragt werden, ob die Turmbausage ursprünglich babylonisch sei? Das große Bauwerk, durch das sich die Erbauer einen Namen machen wollten, könnte am einfachsten auf den Pyramidenbau bezogen

werden. Auch diese Erzählung wäre dann in Kanaan mit babylonischen Gründungssagen zusammengetroffen.

Daß der babylonische Einfluß auf Israel im Vergleich zum ägyptischen weit überwiegt, darüber kann kein Zweifel sein. Nichtsdestoweniger sind mehr Spuren aus dem Lande der Pharaonen im Alten Testament vorhanden, als man, zumal in der letzten Zeit, anzunehmen geneigt war.

2. Die Kainsage.

Die vorhandenen Erklärungen der Kainsage stimmen darin überein, daß es sich dabei handle um „eine Deutung des nomadischen Lebens (der Keniter) von der Stimmung aus, in der sich der zum Ackerbau übergegangene Israelit der Wüste und dem Wüstenleben gegenüber befindet“ (STADE, ZAW XIV [1894], 250—318: „Das Kainszeichen“). Ganz ähnlich GUNKEL: durch die Sage klingt „das Grauen vor den unheimlichen und blutigen Stämmen, die in den furchtbaren Einöden ihr unstätes Wesen treiben“ (Kommentar zur Genesis, S. 47). Die Sage wäre also gedacht vom Standpunkt des selbhaft gewordenen Bauern, bzw. zunächst des halb-selbhaften Schafzüchters, der auf das Nomadentum als auf etwas hinter ihm Liegendes zurücksieht, und, soweit es noch besteht, etwas Unheimliches, von göttlichem Fluch Getroffenes darin erblickt.

Ein Zweifel an der Berechtigung dieser Auffassung kann gegen die Sage, so wie sie jetzt in Gen 4 2—16 vorliegt, in keiner Weise aufkommen. Es fragt sich aber, ob die jetzige Form die ursprüngliche ist, ob nicht vielmehr eine ältere zugrunde liegt, die sich in der jetzigen Fassung noch nachweisen läßt?

Wir gehen aus von einem Punkt, der zu den obengenannten Erklärungen im Widerspruch steht, und in der jetzigen Erzählung geradezu wie ein Fremdkörper drinliegt: die Tatsache, daß Kain, obwohl als Typus des schweifenden Nomaden dargestellt, ursprünglich doch durchaus kein Nomade war, sondern, ganz im Gegenteil עֵבֶר אֲדָמָה! Wenn der verhaßte Beduine gezeichnet werden soll, „der den harmlosen Landbauern drückt“ (STADE, a. a. O.), wie kommt es, daß eben dieser Beduine zuerst Bauer war? Die Erklärungen STADES und aller, die ihm folgen, wären völlig einwandfrei, wenn v. 2 lauten würde: „Abel wurde ein Ackerbauer, Kain ein Nomade“, oder wenigstens ein Schafhirt.

Ebenso sehr fällt der zweite Punkt ins Gewicht: Jahwe zürnt auf Kain, schon vor dem Brudermord, ja sogar zu einer Zeit, wo Kain noch nicht einmal den Gedanken an den Mord gefaßt haben konnte, nämlich

bei dem Opfer. Kains Zorn entsteht — nach der jetzigen Erzählung — ja erst durch die Ablehnung des Opfers von seiten Jahwes. Darüber geht STADE mit Bewußtsein hinweg. Er sagt (a. a. O. Schluß): „Es ist ganz überflüssige Mühe, sich den Kopf darüber zu zerbrechen, weshalb Gott Kains Opfer nicht annimmt, wohl aber das Abels und wodurch er das zum Ausdruck bringt. Das sind für die Erzählung nichts als Hilfslinien, um den Mord zu erklären“. Mir scheint, daß in dem, was STADE „Hilfslinien“ nennt, gerade der Kern des Ganzen liegt, und daß wir hier den Schlüssel zur Erklärung in der Hand haben.

Wir dürfen es — das sei noch vorausgenommen — wohl als ausgemacht annehmen, daß die Kainsage ursprünglich durchaus selbständig dasteht, ursprünglich ohne Verbindung weder nach rückwärts mit der Paradiessage, noch nach vorwärts, sie ist vielmehr eine in sich geschlossene Erzählung. — Abel und Kain sind Brüder, Söhne einer Mutter, sie sind eines Glaubens, Jahweverehrer, sie unterscheiden sich in ihrem Beruf: Kain ein Bauer, Abel ein Schafhirt. Beide opfern; der Hirte Abel die Erstlinge der Herde, Kain bringt Korn als Gabe für Jahwe. Nun ereignet sich das Merkwürdige: Jahwe nimmt Abels Opfer freundlich auf, Kains Gabe sieht er nicht an. Warum? Weil ihm Kains Opfergabe nicht gefällt. Warum sollte aber das Korn dem Schöpfer aller Dinge nicht ebenso wert sein als Opfergabe wie etwa Lämmer? Weil dieser Jahwe, der Jahwe der Kainsage, der Gott der Keniter ist, und in dessen Augen gibt es nur einen Beruf, der eines Jahwedieneren würdig ist, das ist der Beruf des nomadisierenden Hirten. Nur die Gaben des Hirtenlebens finden Gnade vor seinen Augen. Das ist die Auffassung der kenitischen Rechabiter (Jer 35). Beim Opfer der beiden Brüder merkt der — nicht allwissende, sondern anthropopathisch gedachte — Jahwe, daß sein Sohn Kain von der Weise der Jahwediener, vom Hirtenleben abgefallen ist, und deswegen hat Kain von diesem Augenblick an den Fluch verdient, der ihn trifft. Auf die Worte, v. 5 „da ergrimmete Kain und starrte zur Erde“ folgte in der ursprünglichen Sage durchaus nicht der unmotivierte Streit mit Abel — Kain zürnt auf Jahwe und nicht auf Abel — sondern sofort der Fluch v. 12: „Der Acker soll dir seine Kraft verweigern, wenn du es dir wieder einfallen läßt, ihn zu bebauen, dein Los aber: ein Wanderzug, in flüchtigem Flug.“

Dies ist die Urform der Sage. Der Fluch fällt gar nicht auf Kain, sondern auf den Acker, und trifft ihn nur für den Fall, daß er wieder sich auflehnt gegen Jahwes Gebot und Ackerbau treibt.

Wie dieser merkwürdige, uns so schwer verständliche Gedanke von

der Verfluchung des Ackerbodens zustande kam, soll hier nur angedeutet werden. Der Übergang zum Ackerbau hatte den Dienst der kanaanäischen Götter notwendig im Gefolge; man denke nur an die mit dem landwirtschaftlichen Betrieb untrennbar verbundenen Feste. Der Abfall von Jahwe begann nach Hosea mit dem Einzug in Kanaan. Die Rechabiter ziehen die Konsequenz: also weg mit dem Ackerbau, der Quelle alles Übels. Gen 4 12 „der Acker soll dir seine Kraft verweigern“ berührt sich im Gedanken genau mit Hosea 9 2: „Tenne und Kelter werden sie nicht ernähren, und in ihrer Hoffnung auf Most werden sie getäuscht werden“: Diesen rechabitischen Gedankengang trägt die Sage zurück in ein Erlebnis des Ahns oder des personifizierten Volkes. —

Das sind Möglichkeiten, wird man mir einwenden, aber wo sind denn die Gründe dafür, daß v. 6—11, jetzt doch offenbar mit v. 1—6 verwachsen, spätere Zutat ist? Dafür gibt es eine Reihe von Gründen. Von v. 6 an ist der gleichmäßige Fortschritt der Erzählung gestört. „Das plötzliche Auftreten Jahwes befremdet sehr“ (GUNKEL). Der Text von v. 7, wenn überhaupt wiederherzustellen, fällt in seiner moralisierenden Art völlig aus der echt epischen Darstellung des Vorhergehenden heraus, so daß es sich wohl nicht bloß, wie GUNKEL will, um eine „Lücke oder Ablassung“ (S. 43), sondern um eine Einschiebung handelt. Diese Einschiebung aber wurde geradezu notwendig zu einer Zeit, wo das Verständnis für den — sagen wir kurz — rechabitischen Konflikt nicht mehr vorhanden war. Und diese Zeit ist verhältnismäßig bald gekommen. Schon Jeremia bewundert an den Rechabitern keineswegs ihre Grundsätze an sich, sondern nur das treue Festhalten an den Weisungen ihres Ahns. Somit erhob sich zwingend die Frage: Was hat denn Kain eigentlich verbrochen, daß der Fluch auf ihn gelegt wird? Schon die Ablehnung des Opfers wäre eine ungeheuerliche Willkür gewesen. Wenn die ganze Erzählung nicht einfach verschwinden sollte, mußte eine Antwort auf die Frage nach der Schuld Kains um jeden Preis gefunden werden. Damit war das Eindringen neuer Züge in die Sage gegeben. Diese durften natürlich nicht beliebig irgendwoher genommen werden, sondern nur aus Elementen, die irgendwie mit Kain, mit den Kenitern im Zusammenhang standen. Und da konnten nur zwei Elemente in Betracht kommen, 1. das Lamechlied, 2. das sogenannte Kainszeichen. Das Lamechlied war zunächst nichts weiter als eine dichterische, vom Stammesstolz geschaffene Verherrlichung der sittlichen Pflicht der Blutrache. Je mehr diese verschwand (Dtn 24 16 und I Reg 14 5), desto mehr mußte dieses Lied, waffenklirrender Klang wehrhafter Vorzeit, als das Bekenntnis einer mordgierigen Horde er-

scheinen, so daß die Frage nach der Schuld Kains von hier aus zu beantworten war. Dafür sprach auch das Kainszeichen. Daß dies ursprünglich ein Stammeszeichen war, hat STADE a. a. O. einwandfrei nachgewiesen. Daß es ursprünglich als schützendes Zeichen gedacht war, geht ja sogar aus dem zweiten Teil der Sage noch hervor. Das Verständnis für diese Beduinensitte ging der späteren Zeit ebenfalls verloren und aus dem von Jahwe Geschützten wurde ein von Jahwe Gebrandmarkter, — ein Mörder.

So lösen sich die beiden Teile der Sage, der ursprüngliche und der später eingeschobene, völlig glatt voneinander.

Endlich bliebe noch die Frage nach der Stellung der Kainsage im vorliegenden Buch des Jahwisten zu beantworten, ihr Verhältnis zur Paradieserzählung. Diese stand ursprünglich in direktem Gegensatz zur Kainsage. Die Paradieserzählung wollte ihrerseits eine Antwort geben auf die Fragen: woher die Mühsal des Mannes, der dem Acker seinen Ertrag im Schweiß seines Angesichts abringen muß, woher die Mühsal der Frau, die mit Schmerzen gebiert? Freilich liegt auf beiden ein Fluch, der nun aber nicht rechabitisch, sondern auf ganz andre Weise motiviert wird. Aber die Ähnlichkeit der Verse Gen 3 17^b und 4 12 ist unverkennbar und kein Zufall. 4 12 ist gesprochen vom Standpunkt des Beduinen, 3 17^b vom Standpunkt dessen, der sich mit dem Ackerbau vertraut gemacht hat, sich aber über die Härte dieser Arbeit, die er wohl manchmal mit der leichteren des Hirten vergleichen mochte, seine Gedanken macht.

Die Urform der Kainsage hätte in das Buch des Jahwisten, so wie es jetzt vorliegt, überhaupt nicht hereingepaßt. In ihrer Umgestaltung ließ sie sich zwar den Paradieserzählungen noch lange nicht organisch einfügen, aber sie konnte wenigstens stehenbleiben, da ihre Spitze gebrochen, ihre eigentliche Tendenz nicht mehr zu erkennen war.

Endlich zeigt die Kainsage, daß manche Stücke der Genesis in ihrer jetzt vorliegenden Form doch erst recht spät fixiert worden sind. Der jetzige Bearbeiter steht der Urform der Sage völlig fremd gegenüber. Eine Menge Reflexion und Spekulation hat sich eingedrängt und den alten, einfachen, epischen Sagenstil von Grund aus verändert. Das ist nicht mehr die alte, oft schwankartige Vatersage, das ist eine Schicht, die nicht vor, sondern nach der Zeit eines Amos entstanden ist. Der Stoff der Kainsage und der Paradiessage ist uralte, die jetzige Fixierung aber verhältnismäßig jung. Zwischen einer schwankartigen Erzählung wie Gen 12 11—20 (Abraham in Ägypten) und den schon fast theologisch gefärbten Sagen Gen 2 und 4 2—16 muß ein beträchtlicher Zeitraum liegen.

[Abgeschlossen den 1. Mai 1911.]