

Jacob, Benno (2021):

**Studien zur Thora**

Stuttgart: Calwer Verlag, 446 Seiten

ISBN 978-3-7668-4507-8

Benno Jacob schrieb 1912/13: »Der Pentateuch ist ein zusammengesetztes Werk und ist, so wie er uns vorliegt, nicht von Mose verfasst« (S. 9). Mit dieser Aussage erkannte er die Bedeutung der *Pentateuch*-forschung an, kritisierte aber gleichzeitig die damals gängigen Modelle der Quellenscheidung und die Rolle, die dem biblischen *Pentateuch*-Redaktor in der vornehmlich protestantischen Wissenschaft zukam. Jacob seinerseits versuchte erst einmal, den vorhandenen Bibeltext als einheitlich zu sehen. Auch wenn er anfangs des 20. Jahrhunderts vor allem die protestantische Bibelwissenschaft heftig kritisierte, galten seine Kommentare zur Genesis und zu Exodus in der *Scientific Community* als »Klassiker der Schriftauslegung« (S. 10), und auch namhafte christliche Bibelwissenschaftler wie Gerhard von Rad, Claus Westermann, Horst Seebass, Jürgen Ebach und Brevard S. Childs rezipierten Jacobs Exegesen (S. 10). Der Calwer Verlag legt nach den beiden Kommentaren und dem Aufsatzband *Die Exegese hat das letzte Wort* (2002) nun einen weiteren Aufsatzband vor, der *Studien zur Torah* enthält.

1862 wurde Jacob im niederschlesischen Frankenstein geboren und starb am 24.1.1945 im Londoner Exil (S. 11). In Breslau erhielt am Rabbinerseminar seine Ausbildung als Rabbiner; zudem studierte er an der Universität Breslau klassische Sprachen und Philosophie (S. 11). Jacobs Bestreben war, eine jüdische Bibelforschung zu etablieren, die der christlichen gleichwertig war, aber gleichzeitig die jüdische Tradition bewahrte. Jacob »wollte die christliche Bibelwissenschaft von Grund auf aus jüdischer Perspektive durchdenken« (S. 12). Jacob selbst war Reformrabbiner und gehörte der Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland an. (S. 12) 1891 wurde Jacob mit seiner Arbeit *Das Buch Esther bei den LXX* in Leipzig promoviert und als Rabbiner nach Göttingen berufen (S. 13). Der junge Rabbi



ner widmete sich Anfang des 20. Jahrhunderts in vielen Einzelstudien Fragen der *Pentateuch-/Torah*-Forschung und *Pentateuch*-Redaktion (S. 15). Seine Anfragen bleiben auch heute noch kritische Rückfragen an die Bibelwissenschaft (S. 15). Jacobs Grundüberzeugung war: »Die Exegese hat das erste Wort, und die hartnäckigste Harmonistik ist immer noch für das Verständnis unendlich fruchtbarer als die oft genug himelschreiende Willkür und Verständnislosigkeit der von Astruc eingeleiteten und in der alttestamentlichen Wissenschaft noch das Wort führenden Quellenscheidung.« (S. 15) Die Quellenscheidungstheorien vor allem protestantischer Provenienz überzeugten Jacob nicht.

Das Buch ist zweigliedrig aufgebaut. Zu jedem Aufsatz von Benno Jacob ist eine kritische Würdigung des jeweiligen Aufsatzes aus heutiger Sicht vorgeschaltet und so auch kontextualisiert.

*Einleitung zu »Eine Entgegnung und Aufklärung. Oder: Über einige Grundbegriffe der Pentateuch-Exegese« (1941)*

Benno Jacob reagierte auf eine Rezension des Genesiskommentars durch Joseph Reider (S. 19) verärgert, weil ihm in der Rezension »Verbalinspiration des biblischen Textes« unterstellt wurde. Seine Erwiderung schickte er am 9.10.1941 an seinen Sohn Ernst Jacob nach Springfield/Missouri, mit der Bitte, den Text ins Englische zu übersetzen und an die Zeitschrift *The Jewish Quarterly Review* zu schicken (S. 20). Die Schriftleitung lehnte jedoch eine Veröffentlichung ab (S. 21). Sein Genesiskommentar wurde innerhalb der wissenschaftlichen Community tatsächlich ambivalent aufgenommen (S. 21). Ludwig Feuchtwanger brachte die historisch-kritische Bibelwissenschaft gegen Jacob in Stellung (S. 22), dagegen reagierte Joseph Carlebach

(Oberrabbiner von Altona) mit einem Lob über die »Einheitlichkeit des Buches Genesis« (S. 22). Carlebach kritisierte jedoch Jacobs Datierung des Buches in die Zeit Davids und die Nichtbeachtung der jüdischen Lehre von der Verbalinspiration (S. 23). Jacob äußerte sich bereits 1898 zur Verbalinspiration: »Nur eine blinde, ganz unjüdische, vielmehr altprotestantische Orthodoxie kann uns das Dogma aufbürden, dass auch Schreibfehler in der Bibel heilig und inspiriert seien.« (S. 23) Im Unterschied zur historisch-kritischen Theorie der Quellenscheidung verstand Jacob den Redaktor als Verfasser, der aus verschiedenen Quellen ein einheitliches Werk geschaffen habe (S. 25). Erstes Ziel der Auslegung sei nach Jacob die Erschließung des Wortsinns (S. 26) bzw. die Erschließung der grundlegenden Tendenz des Textes, was die Kritiker des Genesiskommentars als unwissenschaftliche Erbauung ablehnten (S. 27). Im Übrigen griff Jacob auf die sprachwissenschaftlichen Untersuchungen in *talmudischer* Literatur zurück (S. 28). Skepsis entwickelte Jacob vor allem gegen die protestantische Bibelwissenschaft, weil er in ihr antijüdische und antisemitische Äußerungen zuhau fand (S. 29), die im deutschen Nationalsozialismus geradezu Mainstream geworden waren (S. 31).

*Benno Jacob: »Eine Entgegnung und Aufklärung. Oder: Über einige Grundbegriffe der Pentateuch-Exegese«*

Jacob wirft in seiner Entgegnung Reider »Mangel an Belegen und konkreten Beispielen vor (S. 33). Dem Vorwurf der Verbalinspiration begegnete er mit dem Verweis auf die Rezensionen, die ihm »Leugnung der Verbalinspiration« vorwarfen (S. 34).

Das zweite Argument gegen Reider ist ein textkritisches/texthistorisches: Jacob weist darauf hin, dass es die Genesis gar nicht mehr als Originaltext gebe (S. 36). Die Basiskritik von Jacob lautet: »Mein Rezensent nun hat orthodoxen Glauben an die Verbal-Inspiration mit der wissenschaftlichen Überzeugung von der unverehrten Erhaltung des hebräischen Texts der Tora verwechselt.« (S. 37) Jacobs Analyse setzt beim Auslegenden voraus, dass dieser mit der Eigenart des Textes

vertraut werde (S. 41) und sich auch auf die erbauliche Tendenz einlasse (S. 41): »Er muss selbst eine jüdische Seele und ein jüdisches Herz mitbringen.« (S. 41) So begründet Jacob, dass die Bibel »eine unerschöpfliche Fundgrube für Predigt-Texte« darstelle (S. 43). Kronzeuge des Antisemitismus war für Jacob in diesem Aufsatz die protestantische alttestamentliche Wissenschaft, die er als Steigbügelhalter des Nationalsozialismus sah (S. 44).

*Einleitung zu »Die Thora als Gesetz« (nach 1903)*

Die *Torah* sei für Benno Jacob der »höchste geistige Besitz« (S. 49), dessen Kenntnis Bedingung für das Judentum sei – die *Torah* sei Geschichts- als auch Gesetzbuch mit dem Akzent auf dem Gesetz. Jacob versteht unter »Gesetz« einmal »die Gesetze als Offenbarung und Forderung Gottes, ... die Formulierung der Gesetze als Anrede; ... die Verbindung der Gesetze mit der Geschichte, ... die Bedeutung des Hebräischen als Gesetzessprache; ... die den Gesetzessammlungen zugrunde liegende Einheit von Recht, Moral und Kult.« (S. 50) Die Herausgebenden rekonstruieren das Verständnis der *Torah* zur Zeit Benno Jacobs und gehen dann auf das *Torah*-verständnis der heutigen Bibelwissenschaft ein (S. 54ff). Hervorgehoben wird dann der Begriff *Weisung* gegenüber *Gesetz* für *Torah*. *Torah* bezeichnet aber auch die Weisungen im *Pentateuch* insgesamt und ist zudem ein literarischer Begriff für den *Pentateuch* als Gesamtkunstwerk. Eine zu starke Akzentuierung des Begriffs »Gesetz« verbiete sich, weil dann vorschnell eine antijüdische Konnotation des Judentums als »Gesetzesreligion« folge und weil »Weisungen« das Thema der Bundestheologie besser aufnehmen und auf die Einheit des göttlichen Wortes und Willens zielen (S. 59). Jacob sah in der *Torah* als »Gesetz« die Möglichkeit der »Heiligung eines Juden« (S. 60) und damit einen Zusammenhang zwischen Sitten- und Zeremonialgesetz und Kult, der auf den Dienst am Nächsten ziele. Ohne Frömmigkeit könne es keine Moral geben (S. 61). Gleichzeitig sei die *Torah* für Jacob Offenbarung, Anrede Gottes, Verbindung der Gesetze mit der Geschichte (S. 62) und die Einheit von Recht, Moral und Kult (S. 63).

*Benno Jacob: »Die Thora als Gesetz«*

*Torah* sei zuerst ein »Grundbuch, der höchste geistige Besitz Israels ... Jeder Jude, der nicht etwa schon in der Kindheit seiner Glaubensgemeinschaft entfremdet worden ist, ist wenigstens einmal in seinem Leben vor dieses Heiligtum Israels hingetreten und hat sich zu ihm bekannt, nachdem er im Jugendunterricht mit ihm vertraut gemacht worden ist« (S. 65). Für Jacob ist die *Torah* zusammengesetzt aus mehreren Schriften, teils als Geschichts- und Geschichtenbuch und teils als »Gesetzbuch« (S. 66f); die Geschichten dienen der Vorbereitung der Weisung für den ganzen Menschen und seine Lebensführung. Die Lebensweisung erscheine dem Menschen zugleich als Offenbarung und Forderung Gottes (S. 67), als göttliches Gebot, das seinen Ursprung in Gottes Wesen und Willen habe (S. 68). Beispiel hierfür sei der Dekalog (S. 71), der von Jacob als zweites Schöpfungswort charakterisiert wird. Gleichzeitig sei die *Torah* aber auch Aufklärung und »Todfeind jeglichen Aberglaubens« (S. 79), und die Gottesfurcht als Kern des Religiösen bestehe aus Aufklärung und sittlicher Lebensführung (S. 81). Auf dieser Grundlage kritisiert Jacob dann die These Immanuel Kants, dass die *Torah* nur eine Sammlung statuarischer Gesetze sei, was grundsätzlich das Gegenteil von Lebensweisung sei (S. 82).

*Einleitung zu »Mit Hilfe Gottes. Quellenkritik und Exegese an einer Probe:*

*Interpretation von Num 32« (ca. 1899–1900)*

Num 32 erklärt, warum nur 2,5 Stämme (Gad, Ruben, Halb-Manasse) sich im Ostjordanland ansiedeln (S. 83). Auffällig seien die Wiederholungen im Text, die bereits in der jüdischen Auslegungstradition bemerkt und kommentiert worden seien (S. 84). Raschi habe wohl zudem bemerkt, dass Mose die Worte der Gaditen und Rubeniten nicht nur wiederholt, sondern auch korrigiert habe (S. 84). Jacob sieht vornehmlich eine pädagogische Intention des Textes und kritisiert die historisch-kritische Arbeit seiner Zeit mit ihrer Ablehnung der Einheitlichkeit des Textes (S. 85). Sein Text greift in die zeitgenössische Diskussion von Num 32 ein

(zwei Ansichten: a. Es seien eine Grundschrift mit redaktionellen Erweiterungen bzw. b. verschiedene vollständige Berichte vorhanden, die zu einem Text zusammengefasst worden seien.) (S. 87). Jacob kritisiert diese beiden Modelle und argumentiert von der Erzählung selbst her bzw. literarkritisch. Heutige Exegese argumentiert in der Linie Jacobs: literarkritisch-diachron (S. 89). In der gegenwärtigen Exegese geht man eher von einem Endtext aus, der redaktionell bearbeitet wurde, wobei die Spannungen im hebräischen Text durchaus beachtet und nicht novelliert werden (S. 89).

*Benno Jacob: X. »Mit Hilfe Gottes«.*

*»Quellenkritik und Exegese an einer Probe: Interpretation von Num 32.«*

Jacob betont zuerst die Einheitlichkeit des Textes, gliedert die Erzählung narratologisch (S. 100) und diskutiert im Anschluss die Kommentare von Nöldeke; Kuenen, Wellhausen (S. 101); Dillmann; Strack; Cornill; Driver; Kautzsch (S. 103), aber: »All diese Quellscheidungen sind total verfehlt und beruhen auf gänzlicher Verkennung. Num 21 bildet von Anfang bis Ende eine ursprüngliche und unlösliche Einheit.« (S. 106)

Zu **V 1**: Jacob stellt die wesentlichen Charakteristika einer erzählerischen Exposition fest und auch das Motiv der Rubeniten und Gadeniten, dass das Ostjordanland »wie geschaffen für Vieh« sei (S. 108); die Viehherden sind das zentrale Interesse der beiden Stämme, die ihr eigenes Wohl über das von ganz Israel stellen: »Ja, das liebe Vieh, das ist das erste und letzte Wort diese Egoisten, deren Denken und Begehren am Boden haftet.« (S. 108)

**V 2-5**: Die Erzählung nimmt ihre Fahrt auf und Jacob betont die Stilmittel einer lebendigen Erzählung. Dem Stamm Ruben wird Unterwanderung der bisherigen »demokratischen Volksordnung« unterstellt (S. 113). Gadeniten und Rubeniten werden als unbesonnene Hitzköpfe dargestellt (vgl. Jacob 2021, S. 113). Den Kritikern wirft Jacob vor, den Spannungsbogen der Erzählung nicht erfasst zu haben (S. 117).

**V 6-15**: Jacob betont die psychologische Wahrheit in der Rede Moses (S. 126), der ein Entbrennen des

Zorns Gottes befürchtet und ein Auseinanderfallen der Stämme Israels (S. 127). Mose bezieht sich auf Gott, während Gadeniten und Rubeniten sich auf ihre Stammesinteressen beziehen (S. 128). Die Rede ist nach den inhaltlichen Prinzipien Ursache und Wirkung, Schuld und Strafe aufgebaut und Benno Jacob kann spotten: »... dass jedes Zitat erst genießbar werde, nachdem es mit dem quellenkritischen ›Verdaungsschleim‹ überzogen ist.« (S. 133)

**V 16-19:** Mose wirft den Gadeniten und Rubeniten vor, sich von Gott loszusagen (S. 138), wenn sie darauf beharren, dass das Land jenseits des Jordans ihnen zukomme (S. 141).

**V 20-24:** Diese Verse stellen in der Exegese Jacobs den tatsächlichen Höhepunkt der Erzählung dar (S. 145). Mose hat erreicht, dass die Rubeniten und Gaditen mitziehen und wenn die Feinde geschlagen sind, ins Ostjordanland zurückkehren können (S. 145): Kernbegriff ist »mit Gottes Hilfe«.

**V 25-27:** Mose hat sein Ziel erreicht und Quellenkritisches bleibt auf der Strecke (S. 149).

**V 28-32:** Mose nimmt in Gegenwart von Zeugen ein mündliches Protokoll auf, das für alle Seiten bindend ist (S. 151).

**V 33-42:** Die Erzählung schließt mit den Ausführungsbestimmungen des Vertrags ab und kommt zu einem Schluss, der dann tatsächlich auch die Erzählung narratologisch beendet (S. 153). Der zweite Teil des Jacob'schen Aufsatzes beschäftigt sich mit den (masoretischen, samaritanischen, griechischen (LXX) und anderen) Textüberlieferungen (vgl. Jacob 2021, S. 159–169), und er kommt zum Fazit: »Die Exegese hat in der Erklärung der Bibel das erste Wort.« (S. 169)

*Einleitung zu »Zur Geschichte des quellenkritischen Arguments von den Gottesnamen.*

*Ein Kapitel aus der Geschichte der biblischen Wissenschaft (1899/1900)*

Das Problem in der hist.-krit. *Pentateuchforschung* ist das sog. Gottesnamenkriterium, d.h. die Zuordnung des Gottesnamens zu angenommenen unterschiedlichen Quellen (S. 171). Jacob analysiert die zu dieser Zeit

diskutierte *Pentateuchtheorie* (Ältere Urkundenhypothese, Fragmentenhypothese, Ergänzungshypothese und die Überleitung zur Neueren Urkundenhypothese) (S. 174). Die beiden Grundprobleme sind die Frage nach der Entstehung des Buches Genesis (S. 175) und die Authentizität des masoretischen Textes, wie Ex 6,3 zu verstehen sei, so zum Beispiel als »Angelpunkt der Ergänzungshypothese« (S. 177). Auch die gegenwärtige Neuere Urkundenhypothese setze an dieser Stelle an. Jacob setzt seinerseits Ex 3,13f und Ex 6,2 in Beziehung zueinander. Bis heute ist jedoch die Stellung und die Bedeutung von Ex 6,2-8 umstritten (S. 178). In Werner H. Schmidts Exegese sind Ex 3;4;6 als Parallelstellen (vgl. Jacob 2021, S. 179) anzusehen, wobei dann Ex 6,2-12 der priesterschriftlichen Schicht zugeordnet bleibt (S. 179). Die redaktionelle Logik bleibe aber nach dieser Sichtweise offen (S. 180). Eckart Otto wiederum sieht die Offenbarung des Gottesnamens in Ex 3 als Redaktionsergänzung zu Ex 6.

*Benno Jacob: »XIII. Zur Geschichte des quellenkritischen Arguments von Gottesnamen. Ein Kapitel aus der biblischen Wissenschaft.«*

Benno Jacob setzt bei Jean Astruc an, letztlich dem Begründer der wissenschaftlichen *Pentateuchforschung* (S. 183), dem der Wechsel der Gottesnamen aufgefallen war: JHWH bzw. Elohim. Die verschiedenen Erklärungsversuche und auch die Zuteilung der Gottesnamen zu verschiedenen Quellen überzeugen Jacob nicht (S. 187). Nach Astruc werden die Ansätze von Eichhorn (S. 191–199), Ilgen (S. 199–207), Vater (S. 207–211), Sack (S. 212–216), Ewald (S. 216–223), Hartmann (S. 223–226), Hengstenberg (S. 226–232), Drechsler (S. 233–237), Tuch (S. 237–241), Kurtz (S. 242–248), Keil (S. 248–250), Hupfeld (S. 251–258), Kuenen (S. 258–262) und Klostermann (S. 262–267) auseinandergeronnen und letztlich von Jacob dekonstruiert.

*Einleitung zu »Jhvh und Elohim. Eine exegetisch-theologische Untersuchung« (ca. 1903)*

Dieser Aufsatz stellt eine Fortführung des vorangegangenen Aufsatzes dar (S. 269), denn Jacob geht noch

einmal dem Kriterium der *Pentateuch*-forschung nach, dass die verschiedenen Gottesnamen grundsätzlich verschiedenen Quellen zuzuordnen seien (S. 270). Er macht darauf aufmerksam, dass lange vor der christlichen *Pentateuch*-forschung der jüdische Philosoph Jehuda HaLevi (1075–1141) *Elohim* als Kollektivbegriff und JHWH als Eigenname zu identifizieren seien (S. 273). Frank Crüsemann nahm dann Jacobs Hinweise auf und konnte zeigen, dass in Gen 1-3 für Rezipient:innen des *Pentateuchs* der Gottesname JHWH der gesamten Menschheit bekannt gewesen sei (S. 279): »Ex 6,3 kann formulieren, dass Gott sich den Vätern unter seinem Namen Jhwh nicht bekannt gemacht hat, weil hier nichts bekannt zu machen war: Sie kannten den Namen längst – sozusagen seit Eva.« (S. 279) Erst in Ex 6,3 werde JHWH als der Gott Jakobs bezeichnet (S. 279). Auch bei der Bezeichnung des Gottesmannes in den Büchern des dt. Geschichtswerks bleibe man grundsätzlich bei *ISCH ELOHIM* (S. 281), der *ISCH ELOHIM* werde dabei als Vorform des *Nabi* (= Prophet) gesehen (S. 282) – die Gottesbezeichnung *ELOHIM* sei so etwas wie die Vorform von JHWH (S. 285), d.h., Jacob nimmt eine religionsgeschichtliche Entwicklung an.

*Benno Jacob: »XI. Jhwh und Elohim.*

*Eine exegetisch-theologische Untersuchung«*

Jacob bezieht sich in seiner Untersuchung auf die seit jeher rätselhafte Geschichte von Gen 6,1-4 und stellt die Frage: Wer sind die Gottessöhne und wer die mit Menschentöchtern gezeugten Riesen? (S. 287) Zuerst denkt er dem Plural von *Elohim* nach (S. 289) – *Benej* (= Kinder) sind alle Nachkommen. Es gibt also nur *Gottessöhne*, aber einen Gottessohn gibt es nicht, es kann deshalb auch nur einen *Gottesmann* geben, wobei der Plural des Gottesmannes nicht die Gottesmänner, sondern die Gottessöhne seien: „Ein *ISCH ELOHIM* (im Orig. hebräisch | WS) ist ein Mann Gottes, das heißt ein Mann, der zu Gott gehört und ihm zugeeignet ist, der durch diese Zugehörigkeit näher bestimmt, dessen Amt und Beruf ein Verhältnis zu Gott ist« (S. 289). Mose, Samuel, Saul, Semaja, Elija, Elisha, Chanan ben Jigdajahu sind je als Gottesmann

charakterisiert worden (S. 290). Der *ISCH ELOHIM* ist also ein Mann Gottes, »der Aufträge Gottes, sei es an Einzelne oder an das Volk, ausrichtet und sie durch Gottes Wort beeinflussen will.« (S. 290). Auch die Boten Gottes sind *ISCH ELOHIM*, weil sie von Gott ausgesucht wurden (S. 291) (= *Mal'akim*) – alle diese Kräfte gehören zu Gott, dienen ihm und gehorchen und sind mit Aufträgen beauftragt. Diese Himmelsboten können menschliche Gestalt annehmen, sind aber auch in der Exodusgeschichte als Wolken- und Feuersäule bemerkbar (S. 291): »Der *Mal'akh* ist nur ein Werkzeug, ein unpersönlicher Bote und zum Zweck seiner Botschaft und während ihrer Dauer da.« (S. 292) Der Prophet wiederum ist ein Mensch, der Gottes Auftrag aufnimmt und selbstständig verarbeitet und wiedergibt (S. 292) und der auch zu Gott spricht; auch der *ISCH ELOHIM* ist solch ein Mensch, ist aber im Unterschied zum *NABI* eher unstet und überall und nirgends zu Hause (S. 293). Die Aufgabe des *ISCH ELOHIM* ist die Bekämpfung des Dämonischen (S. 293) und auf ihm liegt der Geist Gottes. Aber auch über die *Nabis* kommt der Geist Gottes (S. 294). Ein Mensch, auf dem der Geist Gottes als *Isch Elohim* ruht, darf nach Gen 6,1-4 nicht älter als 120 Jahre werden (S. 303), was dann auf Mose zielt, der der erste Mensch nach der Sintflut ist, der 120 Jahre alt wird (S. 303). Der *Nabi* löst dann den Gottesmann ab, »denn seine Tätigkeit ist ein lebenslänglicher Beruf, er ist ansässig und hat seinen bestimmten Platz in der bürgerlichen Gesellschaft...« (S. 307). Jacob diskutiert dann noch den Unterschied zwischen dem *Nabi* und dem *NASIR* (= Hüter der nomadischen Tradition, S. 308) – der *Nasir* ist der Gottesmann der Nomaden, damit ein Mann mit priesterlichem Verhalten, aber ohne priesterliche Funktionen. Der *Nasir* ist also dem Priester ähnlich in Bezug auf seine Lebensführung (S. 309). Wenn man nun die Charakteristik des Gottesmannes auf die Gottesnamen überträgt, dann ist Gott als JHWH ein Gott der Liebe und Gnade, und *Elohim* ist dann der Gott der Gerechtigkeit (S. 311). Deutlich wird aber auch, dass JHWH ausschließlich der Gott Israels ist (S. 314). Der *Nabi* ist immer nur ein *Nabi* JHWHs (S. 315) – eine *elohistische* Erscheinung

ist der *Isch Elohim* und auch der *Nasir*, wie zum Beispiel Simson (S. 316). Der *Nasir* ist immer freiwillig und nur auf eine bestimmte Zeit *Nasir*. Der Prophet ist in einer frühen Form auch »Seher«, der nicht die Zukunft, sondern Gott schaut (S. 317). Klar ist, dass der Kult Israels kanaanitisches Erbe übernommen und transformiert hat (S. 318). Auch das Wohnen Gottes in einem Garten oder ein Gotteshaus (S. 320), brennendes Licht in einem *bet Elohim*, Lade sind allgemeinsemitisches Erbe: »Elohim heißt: Gott, welcher er auch sei, Götter, welche auch immer.« (S. 321) Einen Kult eines unpersönlichen Gottes habe es nie gegeben (S. 322). Recht und Gericht stehen immer unter dem Schutz der Gottheit, wie der *Codex Hammurabi* zeige; Religion sei im Hebräischen »Gott erkennen« (S. 323). »Daa Elohim (hebr. Im Original | WS) ist also eine hohe, wenn nicht die höchste Stufe der Sittlichkeit, es ist der Kern und die Blüte aller Religionen, welchen Elohim sie auch haben mögen, im Gegensatz zu den niederen Formen der Gottesverehrung im bloßen Kultus.« (S. 323) Das, was ein Volk eint, ist der jeweilige *Elohim* (S. 325) – die Religion Israels in Kanaan ist die »Heiligkeit des Gottes« (S. 326).

Jacob erklärt den Unterschied zwischen *Elohim* und JHWH religionsgeschichtlich (S. 328), eingeschlossen die verschiedenen Anthropomorphismen (JHWH habe Augen, Ohren, Effekte, einen Mund, ein Antlitz, eine Hand, ein Herz) (S. 330–340). *Elohim* und JHWH gehören zu verschiedenen religionsgeschichtlichen Zeiten und dienen der Differenzierung und Nuancierung (S. 343) und gleichzeitig werden JHWH und *Elohim* miteinander identifiziert (S. 345). Der Plural von *Elohim* umfasst eine Vielzahl von Kräften und Erscheinungen (S. 359).

*Einleitung zu »Jakob und Israel – Namensänderungen« (1901)*

Gen 32,29 und Gen 35,10 sind für Jacob »ein zusammenhängender Bericht eines Verfassers« (S. 369). Der Gegner Jakobs beim Kampf am Jabbok sei nach Jacob ein Bote Gottes (S. 369), der endgültige Namensänderung von Jakob zu Israel vorbereite (S. 370); heu-

ge Bibelwissenschaft indes zweifelt Jacobs Exegese an – die Beziehung zwischen beiden Namensänderungen ist auch heute noch ein Problem der Forschung (S. 371).

Die Grundfrage bleibt: Wer ist der Mann, der mit Jakob am Jabbok einen Kampf auf Leben und Tod kämpft? (S. 377) H. Seebass identifiziert den Mann am Jabbok mit Gott (S. 380) und sieht keinen Unterschied zu Gen 35,10. I. Willi-Plein sieht in den Texten der Genesis 12-50 »auslegendes Weiterdenken«, »relecture«-Arbeit (S. 383).

*Benno Jacob: »Jakob und Israel – Namensänderungen«*

Jacob konstatiert den Unterschied in beiden Stellen als Mann und Gott. Es komme zwar zur Namensänderung, aber der Jakob-Name verschwinde nicht (S. 386). Die These der Einheitlichkeit wird dadurch begründet, dass die »Erteilung eines Namens Ausdruck eines Hoheitsrechtes« sei (S. 387) – die Änderung des Namens schaffe ein neues Abhängigkeitsverhältnis (S. 387). Der Bote, so Jacob, könne Jakob nicht einen neuen Namen geben (S. 388). Erst in Gen 35,10 nehme Gott dieses Vorrecht in Anspruch (S. 389). Jacob betont, dass der alte Name durch den neuen nicht einfach aufgehoben werde (S. 391). Im Anschluss versucht Jacob seine These mit dem Verweis auf den Midrasch zu stützen.

Auch dieser zweite Aufsatzband von Benno Jacob macht Staunen, denn er arbeitet sehr akribisch am hebräischen Text mit der literarkritischen Methode und kommt dabei zu überraschenden Schlussfolgerungen, die auch heute noch teilweise Bestand haben. Der protestantischen Bibelwissenschaft im Bereich der *Pentateuchforschung* wird zuweilen – nachvollziehbar – antisemitisches Denken vorgeworfen, weil letztlich die Demut fehle, sich dem überlieferten Bibeltext auszusetzen. Dem Calwer Verlag ist zu danken, dass er die Aufsätze Benno Jacobs wieder zugänglich gemacht hat. Auch das Voranstellen einer wissenschaftlichen Einleitung heutiger Bibelwissenschaft regt an, die Texte Jacobs sehr genau zu lesen und sich für die Exegese anregen zu lassen.

*Wilhelm Schwendemann*