

Alttestamentliches Proseminar
an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau
Wintersemester 2000/01 bei Dr. Stefan Seiler

Jakobs Kampf am Jabbok
(Exegese von Genesis 32,23-33)

Alexander Rahm

9. Semester

Homepage:

www.alexanderrahm.de

e-mail: Rahm.Alex@googlemail.com

Inhaltsverzeichnis

§1 Textkritik.....	3
§2 Arbeitsübersetzung.....	5
§3 Textanalyse.....	7
1. Textoberflächenstruktur.....	7
1.1 Lautebene.....	7
1.2 Wortebene.....	7
1.3 Satzebene (s.a. Anhang).....	7
1.4 Textebene.....	8
2. Texttiefenstruktur.....	9
2.1 Wortebene.....	9
2.2 Satzebene.....	9
2.3 Textebene.....	9
§4 Literarkritik.....	11
1. Abgrenzung des Textes.....	11
2. Kontextanalyse.....	11
3. Einheitlichkeit des Textes.....	11
4. Fazit.....	13
§5 Gattungsbestimmung.....	14
1. Gattungskritik.....	14
1.1 Zur ethnologischen Ätiologie.....	14
1.2 Zur etymologischen Ätiologie.....	15
1.3 Zur kultischen Ätiologie.....	15
2. Sitz im Leben (SiL).....	15
§6 Tradition.....	16
1. Das Motiv „Namensgebung“.....	16
2. Das Motiv „Theophanie“.....	16
3. Das Motiv „Sieg des Unterlegenen“.....	17
4. Das Motiv „Segen“.....	17
5. Exodus–Tradition?.....	17
§7 Überlieferungsgeschichte.....	18
1. Die mündliche Überlieferung.....	18
1.2 Problem: Engel oder Mann? (zu 4a).....	18
1.2 Problem: Engel oder Dämon? (zu 4b).....	18
1.3 Problem: Kann etwas Göttliches sich „böse“ und „menschlich“ verhalten? (5b).....	19
1.4 Fazit.....	20
2. Die schriftliche Überlieferung.....	20
§8 Interpretation.....	22
1. Verseexegese.....	22
2. Resultative Übersetzung.....	23
3. Ausblick.....	24
§9 Literaturverzeichnis.....	26
1. Quellen:.....	26
2. Hilfsmittel:.....	26
3. Sekundärliteratur:.....	26
Anhang.....	27

§1 Textkritik

Beim Abschreiben des Urtextes, der uns nicht mehr erhalten ist, haben sich Abschreibfehler, evtl. auch Interpretationen des Abschreibers „eingeschlichen“. Mittels der Textkritik soll der Urtext wieder rekonstruiert werden, da die Exegese anhand des Urtextes sinnvoller ist als anhand einer fehlerhaften Kopie. Textkritik bleibt aber Interpretationssache, die im Idealfall zu wahrscheinlich richtigen Ergebnissen kommt, keinesfalls aber zu unbedingt richtigen. Insgesamt gibt es in der Jabbok-Perikope fünf Textstellen, zu denen auch Abweichungen von der Lesart bezeugt sind:

23^a „בלילה הוא“: Im Gegensatz zum Masoretischen Text (MT) steht im Samaritanus „בלילה ההוא“. Diese Lesart wird auch in der jüdischen Auslegetradition vertreten (Seb.). „בלילה ההוא“ findet sich auch in Gen 32,14; 32,22. Nach rein äußeren Kriterien wäre die Lesart des MTes zu belassen, weil dieser ein höheres Gewicht hat als der Sam. und die Sebir. Freilich ist das undeterminierte הוא ungewöhnlich, zudem es unmittelbar zuvor in V.14 und V.22 determiniert verwendet wird. Immerhin kommt aber die Verbindung „בלילה הוא“ viermal im MT vor (Gen 19,33; 30,16; 32,23; 1Sam 19,10). Vermutlich hat der Schreiber des Samaritanus 23^a absichtlich an V.14 und V.22 angeglichen. Natürlich ist auch eine Haplographie denkbar. Die „lectio difficilior“ ist jedenfalls die Lesart des MT. Deswegen ist der MT nach den inneren Kriterien die ursprüngliche Lesart.

23^b „היבק“: Nur der Samaritanus bietet hierfür „היבק“. Der MT ist zu belassen, weil dieser ein eindeutig höheres Gewicht als der Samaritanus hat.

24^a „את-אשר-לו“: Eine hebräische Handschrift und der Samaritanus lesen anstatt dessen „את-כל-אשר-לו“, die meisten Übersetzungen folgen demgemäß. Nach äußeren Kriterien lässt sich aufgrund der vielen gewichtigen Zeugen, die gegen den MT stehen, kein klares Urteil fällen. Im Zweifelsfalle gilt aber die „lectio brevior“ für die wahrscheinlichere Lesart. Das „כל“ ist wohl eine erklärende Hinzufügung.

24^b [kein Silluq]: Viele andere hebräische Handschriften bieten den vor dem Soph Passuq erwarteten Silluq. Da das Fehlen oder Vorhandensein dieses Akzentes keinen Einfluss auf den Konsonantenbestand hat, entfällt hierfür die Textkritik.

31^a „פניאל“: Sowohl der Samaritanus als auch Symmachus, die Peschitta und Vulgata lesen hier „פנואל“. Nach rein äußeren Kriterien wäre wohl für den MT zu

plädieren. Aber die Lesart des MT ist vermutlich durch einen Schreibfehler entstanden (zu bedenken ist, dass das handschriftliche ך dem ך ziemlich ähnlich ist). Dafür spricht auch, dass im gesamten MT „פניאל“ acht Mal vorkommt, „פניאל“ hingegen nur einmal.¹

¹ Gerhard von Rad entscheidet sich für die Schreibweise des MT mit folgender Begründung: „Die beiden Namensformen Pnuel und Pniel differieren nur unwesentlich in der archaischen Nominalendung; die letztere ist in V.31 verwendet, weil sie das Wortspiel mit dem in der Sprache des Erzählers gebräuchlichen Wort für Angesicht (*panim*) deutlicher hervortreten läßt.“ (G. v. Rad, Genesis, 282 [Hervorhebung durch den Autor])

§2 Arbeitsübersetzung

Ziel der Arbeitsübersetzung ist, eine möglichst wortgetreue Übersetzung zu bieten. Deswegen verfährt sie konkordant, d.h. eine hebräische Wortwurzel wird stets einem deutschen Wort zugeordnet. Wörter, die eingeklammert sind, stehen nicht im hebräischen Text.

23a Und er stand auf in jener Nacht

23b und er nahm seine zwei Frauen und seine zwei Mägde und seine elf Kinder.

23c Und er überquerte die Überquerung des Jabboks.

24a Und er nahm sie

24b und er ließ sie den Bach überqueren

24c und er ließ das,

24d was er (besaß), überqueren.

25a Und es blieb Jakob für sich alleine zurück.

25b Und es rang² ein Mann mit ihm bis zum Aufsteigen der Morgenröte.

26a Und er sah,

26b dass er ihm nicht überlegen war.

26c Und er berührte sein Hüftgelenk

26d und das Hüftgelenk Jakobs verrenkte sich während seines Ringens mit ihm.

27a Und er sagte:

27b „Entlasse mich,

27c denn die Morgenröte ist aufgestiegen.“

27d Und er sagte:

27e „Ich werde dich nicht entlassen,

27f außer wenn du mich gesegnet hast.“

28a Und er sagte zu ihm:

28b „Was (ist) dein Name?“

28c Und er sagte:

² אבק is ein Hapaxlegomenon, d.h., die Wortbedeutung kann ausgehend vom Biblisch-Hebräischen nicht mit Sicherheit geklärt werden. Ausgehend vom Neuhebräischen würde אבק „zerstäuben“ bedeuten. Eine Verwandtschaft mit אבק (vgl. auch syr. *ܐܒܟܘܢܐ*, *ܐܒܟܘܢܐ*) – „umarmen“ ist denkbar. In der LXX und Vulg. wird אבק mit „ringen“ wiedergegeben (*παλαίω*, *luctor*). Dem wird die AÜ folgen.

28d „Jakob.“

29a Und er sagte:

29b „Nicht mehr Jakob wird man (zu) deinem Namen sagen,

29c sondern Israel,

29d denn du hast gekämpft³ mit Elohim⁴ und mit Menschen,

29e und du warst überlegen.“

30a Und es fragte Jakob

30b und er sagte:

30c „Teile mir doch deinen Namen mit!“

30d Und er sagte:

30e „Warum fragst⁵ du denn nach meinem Namen?“

30f Und er segnete ihn dort.

31a Und es nannte Jakob den Namen des Ortes Pnuel,

31b „denn ich habe Elohim von Angesicht zu Angesicht gesehen,

31c und meine Seele wurde (ihm) entrissen.“

32a Und es ging ihm die Sonne auf,

32b als er (bei) Pnuel überquerte.

32c Und er (war) hinkend wegen seiner Hüfte.

33a Deshalb essen⁵ die Söhne Israels das Fleischstück nicht,

33b das über dem Hüftgelenk (ist),

33a bis zum heutigen Tag,

33c weil er das Hüftgelenk Jakobs an dem Fleischstück berührt hatte.

³ שרה ist ein Hapaxlegomenon. In Hos 12,4 kommt zwar שרה auch vor, aber eben nur als Zitat von Gen 32,29. Von daher ist seine Bedeutung eigentlich unklar. Allerdings verschafft ein Blick in ברשית עה ג (S. 195) Klarheit: Hiernach ist שרה mit dem geläufigen גשש (Hitpolel) „miteinander ringen“ identisch. In der AÜ werde ich שרה mit „kämpfen“ wiedergeben, um eine Verwechslung mit אבק zu vermeiden.

⁴ אלהים kann sowohl Gott als auch göttliches Wesen bedeuten (vgl. Gesenius). Was nun gemeint ist, ist aus der vorliegenden Perikope nicht ersichtlich. Deswegen die Wiedergabe: „Elohim“.

⁵ hier wird PK mit Präsens wiedergegeben.

§3 Textanalyse

In der Textanalyse wird der Text als Ganzes betrachtet (synchrone Vorgehensweise). Mittels dreier Arbeitsschritte, nämlich „Textoberfläche“, „Texttiefenstruktur“ und „Pragmatik“⁶, soll ein erster Eindruck von diesem Text gewonnen werden. Dazu zählt auch das Erkennen von Textschwierigkeiten, auf die dann in den folgenden Paragraphen eingegangen werden soll.

1. Textoberflächenstruktur

1.1 Lautebene

Auffällige, den Text durchziehende Wortspiele, gibt es nicht. Erwähnenswert ist allenfalls die Verwendung von drei ähnlich lautenden Worten, nämlich ,בַּק, אַבְק, יַעֲקֹב. Dabei ist V.26d *יַעֲקֹב בְּהַאֲבִקוֹ* noch am auffälligsten. Weiterhin kann man in V.26b ein Wortspiel erkennen *כִּי לֹא יִכַּל לֹ*.

1.2 Wortebene

Einzig auffällig ist das gehäufte Auftreten der Partikel *כִּי* bzw. *כִּי אִם* (V.26b, 27c, 27f, 29c, 29d, 31b, 33c). Dieses Phänomen kann für die Kohäsion des Textes sprechen.

1.3 Satzebene (s.a. Anhang)

39 von den 44 Teilsätzen sind Verbalsätze, 4 sind Nominalsätze und 1 ist ein Partizipialsatz. Die Verbalsätze stehen meistens im Narrativ (24), ansonsten im Perfekt (7), im Imperfekt (5) und im Imperativ (2).

Der Text lässt sich in zwei Erzählblöcke (V.23–26, V.32–33) und in einen Redeblock einteilen (V.27–31), der im wesentlichen nur durch ein hinführendes *וַיֹּאמֶר* unterbrochen wird. In Erzählabschnitten dominiert erwartungsgemäß der Narrativ und in den Redeabschnitten die anderen Zeitformen. Auffällig ist der letzte Erzählblock (V.32–33), der diesem Schema nicht entspricht.

Fast alle Sätze sind Aussagesätze, die syndetisch aneinandergereiht sind. Zwei Aufforderungssätze (V.27b, 30c) und zwei Fragesätze (V.28b, 30e) befinden sich im Zentrum des Textes. Über den gesamten Text ab V.24d verteilt finden sich Ne-

⁶ Der letzte Arbeitsschritt entfällt, da der Autograph dieser Perikope den Leser nicht direkt anspricht.

bensätze, v.a. Kausalsätze (V.26b, 27c, 29d, 31b, 33c). Von der Satzebene aus zu urteilen, scheint der Text kohäsiv zu sein. Er hat mit dem Redeblock, der seinerseits die Frage- und Aufforderungssätze enthält, eine Mitte.

1.4 Textebene

Dieser Text hat keine textgliedernden Elemente, wenn man vom ויאמר als textgliederndes Element absieht. Eine Gliederung des Textes ist eher durch die Phorik gegeben:

1. Zu Beginn des Textes (V.23a/b) treten zwei unbestimmte Größen auf. Dies ist zum einen die Familie Jakobs, die im gesamten Text keine nähere Bestimmung erfährt, dies ist zum anderen ein „Er“ (V.23a), wobei die Unbestimmtheit des „Er“ eigentlich schon in V.23b aufgegeben wird (wer kann „er“ anders sein als „Jakob“, wenn „er“ zwei Frauen, zwei Mägde und elf Kinder hat?), auf jeden Fall in V.25a.
2. In V.25b wird eine unbekannte Größe (איש) eingeführt. In V.26a–c ist eine genaue Zuordnung der handelnden Personen unmöglich. Zur Auflösung dieser Unbestimmtheit kommt es in V.26d durch die Renominalisierung von Jakob.
3. Auch in V.27a–28c gibt es einen „starken Zug nach unten“ durch die völlige Unbestimmtheit. Diese Kataphorik wird noch durch den Aufforderungssatz (V.27b) und den Fragesatz (V.28b) verstärkt. In V.28d kommt es zur Auflösung der Unbestimmtheit durch die Renominalisierung von Jakob.
4. V.29d ist durch die Einführung der unbestimmten Größe „אלהים“ kataphorisch und durch die „אנשים“, die über den vorliegenden Text rückverweisen, zugleich anaphorisch. Ob die „אלהים“ mit dem „איש“ gleichgesetzt werden können, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen.
5. V.30 beginnt mit der Renominalisierung Jakobs. Mit dem Aufforderungssatz (V.30c) und dem Fragesatz (V.30e) gibt es kataphorische Elemente, wobei in der Nicht-Beantwortung der Frage (V.30f) ein gewisser Bruch liegt.
6. V.31 beginnt ebenfalls mit der Renominalisierung Jakobs. Zu V.31b gibt es einen Bruch; vom Erzähltext wird ohne Überleitung in direkte Rede übergewechselt.
7. In V.33a werden die Israeliten als handelnde Größe unversehens eingeführt. Das ist v.a. deswegen ein drastischer Bruch, weil es ja zu Jakobs Zeiten gar keine

Israeliten gab.

Von der Textebene aus zu urteilen, ist die Kohäsion des Textes nur unter Einschränkungen gegeben. Alle vorkommenden Personen außer Jakob (und den Israeliten) bleiben unbestimmt. Ob die „אלהים“ mit dem „איש“ identisch ist, bleibt unklar. Das plötzliche „Auftreten“ der Israeliten scheint nicht zum vorhergehenden Text zu passen. Diese Probleme sollen in **§4 Literarkritik** näher erörtert werden.

2. Texttiefenstruktur

2.1 Wortebene

Es dominieren zwei Wortgruppen, nämlich „Überquerung“, repräsentiert durch „עבר“ (viermal) und „מעבר“, und „Kampf“, repräsentiert durch „יכל“ und „אבק“, (jeweils zweimal) und „שרה“, wobei allerdings „עבר“ auch im unmittelbaren Kontext öfters vorkommt (Gen 32,11.22; 33,3.14). Außerdem gibt es zwei Wörter, die häufig auftauchen, nämlich fünfmal „ירך“ bzw. „כף-ירך“ und fünfmal „שם“. Daneben fällt noch „ברך“ (zweimal) durch seine zentrale Stellung am Spannungshöhepunkt auf.

Wenn man sich die Verteilung dieser semantischen Wortfelder näher betrachtet, dann fällt eine Inkohärenz auf zwischen V.23–32 und V.33. In dem doch recht langen V.33 taucht nur „כף-ירך“ auf, jedoch keines der o. g. Wortfelder.

2.2 Satzebene

Im Text gibt es einen synonymen Parallelismus (V.23b/c – V.24a/b). Aufgrund dieser Feststellung kann keine Aussage über die Kohärenz des Textes gemacht werden, aber in **§4 Literarkritik** soll auf dieses Phänomen noch näher eingegangen werden.

2.3 Textebene

Die Perikope lässt sich in Propositionen, Makropropositionen und in einem Textthema zusammenfassen.

Propositionen

- 23/24 Jakob lässt seine Familie die Jabbokfurt überqueren.
- 25 Er aber bleibt zurück und kämpft mit einem Mann.
- 26 Der Mann verletzt Jakob am Hüftgelenk, um dessen Überlegenheit zu brechen.
- 27 Der Mann möchte entlassen werden, was Jakob nur unter der Bedingung seiner Segnung gestatten will.
- 28 Der Mann fragt Jakob nach seinem Namen.
- 29 Der Mann benennt Jakob nach Israel um, weil er ein überlegener Kämpfer ist.
- 30a–e Jakob fragt nach dem Namen des Mannes, erfährt ihn aber nicht.
- 30f Der Mann segnet Jakob.
- 31 Jakob nennt den Kampfplatz Pnuel, weil er dort eine Gottesbegegnung hatte.
- 32 Er überquert hinkend die Jabbokfurt.
- 33 Die Israeliten essen das Fleisch über dem Hüftgelenk nicht, weil Jakob an dieser Stelle verletzt wurde

Makropropositionen

- 23–26 Jakob kämpft an der Jabbokfurt mit einem Mann, dem er auch überlegen ist, wird aber an der Hüfte verletzt.
- 27–30 Jakob wird von dem Mann nach Israel umbenannt und von diesem gesegnet.
- 31 –32 Jakob nennt den Kampfplatz Pnuel.
- 33 Die Israeliten essen das Fleisch über dem Hüftgelenk nicht, weil Jakob an dieser Stelle verletzt wurde.

Textthema

Jakob kämpft mit einem Mann, wird von diesem an der Hüfte verletzt und nach Israel umbenannt und gesegnet.

Anm.: Die Integration der V.23/24 und des V.33 in übergeordnete Strukturen (Makropropositionen, Textthema) erweist sich als problematisch. Dazu mehr in §4

Literarkritik.

§4 Literarkritik

In diesem Arbeitsschritt soll untersucht werden, ob die vorliegende Perikope das Produkt „einer Hand“, d.h. nur vom Autor, oder „mehrerer Hände“ ist, d.h. im Nachhinein von Redaktoren bearbeitet wurde bzw. verschiedene Texte miteinander kompiliert wurden.

1. Abgrenzung des Textes

Eine Abgrenzung nach oben ist möglich: Ort (Lager, V.22 ⇔ Jabbok, V.23c) und handelnde Personen (Knechte Jakobs, Jakob ⇔ Jakob, seine Familie) ändern sich. Zudem gibt es durch die Verzeitungsformel „בלילה הוא“ (V.23a) einen Einschnitt. Auch eine Abgrenzung nach unten ist möglich: Die handelnden Personen ändern sich (Jakob ⇔ Jakob, Esau).

Freilich ist eine harte Abgrenzung zu den unmittelbar umgebenden Perikopen nicht gegeben, weil die Jabbok-Geschichte Teil der Jakob-Esau-Geschichte ist (Gen 25–36).

2. Kontextanalyse

Die Jabbokerzählung fügt sich in ihrem Kontext nur bedingt ein. Zwar gibt es Querverbindungen im Segensmotiv zu Gen 27. Zudem gibt es zum Gotteserlebnis am Jabbok eine Parallele mit dem „Himmelsleiter-Traum“ (Gen 28, 10ff.), welchen er auf der Flucht vor Esau hatte. Beide eindrücklichen Erlebnisse umschließen Jakobs Aufenthalt in der Fremde. Aber dass das Hinken Jakobs im Folgenden keine Rolle spielt (Beachte v. a. Gen 33,3: „Er selbst aber ging vor ihnen her...“), ist doch recht unrealistisch. Deswegen ist die These aufgestellt worden, dass die Jabbok-Geschichte ursprünglich für sich alleine stand, später dann auf Jakob übertragen wurde.⁷

3. Einheitlichkeit des Textes

In der Perikope gibt es einige Auffälligkeiten:

1. Das Hinüberführen von Jakobs Familie wird zweimal beschrieben (V.23b/c, V.24a/b), wobei die Dubletten zueinander im Widerspruch zu stehen scheinen. Zuerst überquert Jakob mit seiner Familie den Jabbok (Kal!), dann lässt

⁷ Vgl. Butterweck, 1f.

er sie überqueren (Hifil!).

2. V.23f. könnte mit den vorhergehenden V.14–22 im Widerspruch sein. Nach V.14 und V.22 übernachtete Jakob im Lager, nach V.23a stand Jakob in der Nacht auf.

3. Es gibt einen Einschnitt zwischen V.23f. und V.25–30. Dieser ist gegeben durch den Wechsel der handelnden Personen (Jakob, seine Familie ⇔ Jakob, ein Mann) und v. a. durch den Stimmungswechsel (ruhig, geordnet ⇔ spannungsgeladen, chaotisch).

4. a) Das Gegenüber von Jakob ist unbestimmt: In V.25b ist es ein „איש“, in V.29d, 31b ist es „אלהים“.

b) Der Elohim scheint in seinem Wesen widersprüchlich zu sein:

Einerseits ist er „schwach“: α) er ist an bestimmte Zeiten gebunden, V.27c: „עלה שׁכר“, β) er ist Jakob nicht überlegen (V.26b.29e), γ) er muss um seine Entlassung bitten (V.27b), δ) er muss der Segensforderung Jakobs nachkommen (V.27e/f, V.30f).

Andererseits ist er „stark“: α) er kämpft massiv gegen Jakob, „אבק“⁸, β) er hat die Autorität zur Umbenennung Jakobs (V.29), γ) er muss seinen Namen nicht offenbaren (V.30e), δ) er hat die Vollmacht zu segnen (V.30f).

5. a) Es gibt einen Einschnitt zwischen V.25–30 und V.31f. Dieser ist gegeben durch den Wechsel der Personen (Jakob, der Mann ⇔ Jakob) und der Stimmung. V.25–30 ist spannungsgeladen, es gibt ein „Hin und Her“ im Kampf und im Dialog. So abrupt der אׁישׁ in V.25b eingeführt wird, verschwindet er in V.30f auch wieder, ohne näher bestimmt zu werden. Hingegen ist V.31f. durch Bestimmtheit (Namensgebung des Ortes, V.31a) und „Klarheit“ geprägt, V.32a: „וזה-לר השמש“.

b) Bei genauerer Untersuchung fällt auch eine Spannung im Wesen des Elohim auf: In V.25–30 scheint dieser Elohim alles in allem ein wohlgesinnter Geist zu sein, der auch segnet. In V.31c heißt es hingegen: „והנצל נפשי“ („Und meine Seele wurde ihm entrissen.“), d.h., der Elohim muss ihm „böse zugesetzt“ haben.

6. In V.33 wird mit den „בני-ישראל“ eine Personengruppe eingeführt, die es zu Jakobs Zeiten noch gar nicht gegeben hat. Zudem unterscheidet sich V.33 von V.23–32 sowohl in den handelnden Personen, Ort (zumindest ist von „פנואל“ und „יבק“ nicht mehr die Rede), Zeit („עד היום הזה“) und schließlich in der Handlung

⁸ vgl. Fußnote 2

(hier: Speisevorschrift, in V.23–32: Kampf und Reflexion des Kampfes). Einzig durch „כף־יֶרֶךְ“ besteht eine Verbindung zu den vorhergehenden Versen.

4. Fazit

Trotz der z.T. gegebenen Erklärungsversuche lässt sich die Befremdlichkeit und Spannungshaftigkeit nicht auflösen. Es ist eher unwahrscheinlich, dass da ein Autor „an seinem Schreibtisch saß“ und in einem Zug die Jabbok–Geschichte – überhaupt die gesamte Jakob–Esau–Geschichte – niedergeschrieben hat. Hier ist sowohl eine komplizierte, mehrdimensionale mündliche Vorgeschichte (4., 5b) als auch eine spätere Bearbeitung (1., 6.) denkbar. Eine Stellungnahme soll im §7 erfolgen.

§5 Gattungsbestimmung

In der Gattungsbestimmung soll deutlich werden, dass eine jeweils einzelne Perikope nicht für sich alleine steht, sondern dass (zahlreiche) mit ihr verwandte Perikopen gibt, die alle mehr oder weniger *eine* bestimmte Form und *einen* bestimmten Inhalt haben.

Dieser Arbeitsschritt gliedert sich in zwei Teilschritte auf: Zuerst soll die Perikope einer Gattung bzw. mehrerer Gattungen zugeordnet werden (Gattungskritik), dann soll nach Möglichkeit ihr Sitz im Leben ermittelt werden.

Es sei erwähnt, dass die Gattungsbestimmung einen recht spekulativen Charakter hat und somit immer eher ein subjektiv als objektiv gefärbter Arbeitsschritt bleibt.

1. Gattungskritik

Im weiteren Sinne lässt sich die Jabbok-Geschichte als erzählende Gattung einordnen, im engeren Sinne als ätiologische Sage, genauer: in ihr gibt es drei ätiologische Sagen. Zuerst steht eine ethnologische Ätiologie (V.23–30, ישראל), es folgt eine etymologische Ätiologie (V.31, פנואל) und schließlich gibt es eine kultische Ätiologie (V.33: warum die Israeliten einen gewissen Fleischstrang über der Hüfte nicht essen).

Das charakteristische Gepräge der ätiologischen Sage ist die Erklärung von der Herkunft von Namen. Dies geschieht in einer sehr knappen Weise. Die Handlung ist einsträngig, und es gibt nur wenige handelnde Personen.

Gibt es zu diesen drei ätiologischen Sagen Parallelen im AT? – Eine andere ethnologische Ätiologie ist Gen 9,22–26 (Ham, Kanaan), eine andere etymologische Ätiologie findet sich in Ri 15,15–17 (Ramat-Lehi) und eine kultische Ätiologie findet sich in Ri 11,28–40 (warum die Töchter Israels vier Tage im Jahr die Tochter Jefas besingen).

Inwieweit gibt es Übereinstimmungen? –

1.1 Zur ethnologischen Ätiologie

- a) Es ist eine Person, die für das ganze Volk steht, z.B. ישראל oder הם.
- b) Beide tragen einen Namen, der etwas über ihr Verhalten aussagt: „הם“ heißt gemäß Gen 9,22 so („Hitzkopf“) und „ישראל“ gemäß Gen 32,25b–29

(„Gottesstreiter“).

- c) Ihr Verhalten führt dazu, dass sie von ihrem Gegenüber einen Segen (Gen 32, 30f.) bzw. einen „Negativ–Segen“ (ארור = verflucht; Gen 9,25) empfangen.

1.2 Zur etymologischen Ätiologie

- a) Es geht dem Ortsnamen ein entsprechendes, drastisches Ereignis voraus (Ri 15,15: Simson erschlägt tausend Mann mit einem Eselskinnbacken; Gen 32,25b–29: Jakob kämpft erfolgreich gegen einen Engel).
- b) Der Handelnde spricht das geschehene Ereignis zusammenfassend aus (Ri 15,16b; Gen 32,31b/c).
- c) Der Name des Ortes wird ausgerufen, „ויקרא“ (Ri 15, 17b; Gen 32,31a).

1.3 Zur kultischen Ätiologie

- a) Ein Geschehnis geht voraus (Ri 11,29–39a: Jeftas Gelübde, Kampf und Sieg; Gen 32,23–32: Jakobs Kampf am Jabbok).
- b) In einer angehängten Glosse wird ein Brauch beschrieben (Ri: Beweinung von Jeftas Tochter, Gen: Speisevorschrift), der bis heute eingehalten wird (Ri: „מימים ימיה“, Gen: „עד היום הזה“. Vgl. auch Zeitstufe PK: Ri: „תלכנה“, Gen: „תאכלה“) und sich auf das Geschehnis rückbezieht.

2. Sitz im Leben (SiL)

Den SiL der Jabboks–Perikope zu bestimmen, ist problematisch, denn der SiL wird jeweils ein anderer sein abhängig davon, was im mündlichem Stadium von dieser Perikope zusammengehörig war.

Nur so viel lässt sich sagen, dass ihr SiL nach ihrer schriftlichen Fixierung im synagogalen Gottesdienst war.⁹

⁹ vgl. Butterweck, III

§6 Tradition

In diesem Arbeitsschritt soll erörtert werden, ob es in der Perikope größere Linien zu sehen gibt, die über diese hinausgehen. Dies kann bejaht werden (weniger bei 3 bis 5).

1. Das Motiv „Namensgebung“

- a) *Nomen est omen*: Im AT hat der Name üblicherweise Hinweisfunktion.¹⁰ Beachte hierzu: Abram–Abraham (Gen 17,5). Auch im NT hat die Namensgebung etwas mit der Charaktereigenschaft zu tun: Petrus (Mt 16,18), Saulus–Paulus (Rö 1,1). In der heutigen Zeit gilt ähnliches für die Namensgebung in Cliques, z.B. „Fuzzy“ für einen sich chaotisch verhaltenden Menschen.
- b) *Die Namenskenntnis verleiht Macht*: Hierzu sei auf den Schöpfungsbericht verwiesen (Gen 2,19): So wie der Mensch die Tiere nennt, sollen sie heißen. Im NT spielt die Namenskenntnis bei Exorzismen eine Rolle: z.B. Austreibung des „Legion“ (Mk 5,1–20).
- c) *Namenslosigkeit des Herrn*: Der Name des Herrn ist grundsätzlich nicht zu erfahren. Er kann nur umschrieben werden bspw. als „יהוה“ oder als „אהיה אשר אהיה“ („Ich bin der Ich–bin“, Ex 3,14) oder als „פליא“ („Wunderbar“, Ri 13,9). Im Spätjudentum wird er bspw. als „השם“ („Der Name“) oder als „הקדיש ברוך הוא“ („Der Heilige, gesegnet sei er“) umschrieben.

2. Das Motiv „Theophanie“

Das Motiv gibt es auch in Gen 18,1–15 (Gottes Besuch bei Abraham) oder auch in Ex 3 (Mose Berufung und Auftrag).

Nach atl. Vorstellung ist es nicht ungefährlich in der Gegenwart Gottes zu sein. Näherte man sich Gott in falscher Weise, so endete das tödlich:

- a) Das ungehörige Feueropfer der Söhne Aarons (Lev 10,1f.). Feuer ging vom Herrn aus und tötete sie.
- b) Usas versehentliche Berührung der Bundeslade (2Sam 6,6–9). Der Zorn des Herrn entbrannte (חרה) und tötete ihn.

¹⁰ so auch Rad, 281: „Die Alten waren ... nicht der Meinung, daß der Name Schall und Rauch sei.“

Bezeichnend ist auch, dass Mose bei seiner Berufung Gottes Gegenwart in Verbindung mit einem brennenden Dornbusch erlebt (Ex 3,2: לבת אש). Auch Jesaja hat bei seiner Berufung Gottes Gegenwart als sehr bedrückend (6,5: „Wehe mir, ich bin verloren!“) und bedrohlich erlebt (6,6: glühende Kohle). Wenn die Gegenwart Gottes das Heiligtum erfüllte, konnten die Priester nicht eintreten (1Kön 8,10).

Schließlich wird Gottes Gegenwart nicht nur als bedrückend und bei ungebührlicher Näherung als tödlich beschrieben, sondern für den Menschen als generell todbringend. Wer Gott sieht, muss sterben.¹¹ Ex 33,20: „Du kannst (es) nicht (ertragen), mein Angesicht zu sehen, denn kein Mensch kann mich sehen und am Leben bleiben.“ (vgl. auch Ri 6,22f; 13,22f).

3. Das Motiv „Sieg des Unterlegenen“

Dieses Motiv spiegelt sich in folgenden Perikopen wieder: Ri 15,9–17 (Simsons Rache an die Philister), ISam 17 (David gegen Goliath), Jos 6 (Einnahme von Jericho), Ri 6–8 (Gideons Kampf gegen die Midianiter) u.a. Im übertragenen Sinne gibt es dieses Motiv auch in der Daniel–Apokalypse. Es ist in Dan 2 ein Stein, אבן – nicht etwa ein Felsen, טור – , der das riesige Standbild zerschlägt und schließlich zum großen Felsen wird, der die ganze Erde erfüllt (Dan 2,35b).

Weiterhin findet sich diese Paradoxie in der Johannes–Apokalypse: Es ist dort die Rede von einem Lamm, welches eine machtvolle Position innehat (sitzend beim Himmelsthron, Offb 5,13) und in dessen Blut der machtvolle Drache besiegt werden kann (Offb 12,11).

4. Das Motiv „Segen“

Diese Motiv spielt meines Erachtens in der Perikope keine entscheidende Rolle.

5. Exodus–Tradition?

Es bleibt offen, ob die Jabboks–Perikope auf die Exodus–Tradition anspielt. Eine Parallele gibt es in der nächtlichen Durchquerung eines Gewässers, wobei diese für Israel (dort: das Volk, hier: die Familie) nicht ganz ungefährlich verlief (vgl. Ex 14).

¹¹ vgl. Butterweck, Jakobs Ringkampf, 22

§7 Überlieferungsgeschichte

In diesem Arbeitsschritt soll untersucht werden, ob sich die Überlieferungsgeschichte der Jabboks–Geschichte rekonstruieren lässt. In §7–1 möchte prüfen, ob die in §4 Literarkritik ermittelten Spannungen einen Rückschluss auf ursprüngliche mündliche Vorformen ermöglichen, in §7–2 schließlich, ob der schriftliche Werdeprozess ermittelt werden kann. Auf die Auffälligkeiten 2., 3., 5a werde ich überhaupt nicht eingehen, weil sie keine echten Widersprüche darstellen.

1. Die mündliche Überlieferung

1.2 Problem: Engel oder Mann? (zu 4a)

Das Auftreten Gottes, wie es in der Bibel beschrieben ist, ist öfters durch eine solche Unbestimmtheit gekennzeichnet. Nahezu identisch ist Gen 18 (Gottes Besuch bei Abram), Ri 13 (Gottes Besuch bei Manoach), Jos 5,13–15 (Der Herr erscheint Josua bei Jericho). Vergleichbares wird in Dan 3 (Der unbekannte vierte Mann im Feuerofen) und Lk 24,13–35 (Jesus, der Auferstandene, wird von seinen Jüngern nicht erkannt) beschrieben.

In Ri 13 wird der מלאך auch ausdrücklich als איש האלהים bezeichnet.

1.2 Problem: Engel oder Dämon? (zu 4b)

α, β: Für uns ist es eine befremdliche Vorstellung, dass ein göttliches Wesen bzw. Gott selber an etwas gebunden ist. Aber im AT findet sich diese Vorstellung noch öfters: Beachte hierzu Gottes Gegenwart in der Stiftshütte bzw. Tempel, Bundeslade. Auch an Israel hat er sich gebunden wie an eine Ehefrau.

Widersprüchlich ist ja auch Gottes Menschwerdung. „Es werfen uns die Ungläubigen unter Spott auf unsere Einfalt vor, wir fügten Gott Unbill und Schmach zu, wenn wir behaupten, er sei in den Schoß eines Weibes herabgestiegen, aus einer Frau geboren, mit Milch und menschlichen Speisen ernährt aufgewachsen und er habe – um von vielen anderen zu schweigen, was Gott nicht zu gebühren scheint – Ermüdung, Hunger Durst, Schläge und zwischen Räubern Kreuz und Tod erduldet.“¹²

Aber gerade diese Paradoxie wird durch Ps 8,2b gestützt: „Aus dem Mund der Kinder und Säuglinge hast du Macht gegründet.“¹³

¹² Anselm, 15

¹³ vgl. §6–3 Das Motiv „Sieg des Unterlegenen“.

Im Übrigen ist ein אלהים bzw. מלאך wie der Mensch eine *Kreatur Gottes* und somit wie der Mensch begrenzt und an gewisse Ordnungen gebunden.¹⁴ Dass ein Mensch einem אלהים in kaum etwas nachsteht, könnte auch aus Ps 8,6 hervorgehen: „Denn du hast den Menschen wenig geringer gemacht als Elohim.“¹⁵

γ, δ: Dies muss kein Zeichen für die „Schwäche“ des Elohim sein, sondern für seine Verhandlungsbereitschaft. Beachte hierzu Gen 18,16–33 (Abrahams Bitte für Sodom), Ri 6,11–27.36–40 (Gideons Berufung) und noch viele andere Begebenheiten. Bezeichnend ist, dass Gott auf manche Bitten eingeht, sich aber vom Grundsätzlichen nicht ablenken lässt.

So lässt sich 4a–γ,δ reformulieren: Der אלהים bittet zwar um seine Entlassung und kommt der Segensforderung nach, aber nicht, weil der dazu gezwungen wäre.

Hieraus wird ersichtlich, dass Jakob nicht gegen einen Dämon¹⁶ gekämpft haben musste, sondern ein Kampf mit einem Engel sehr wohl denkbar ist.

1.3 Problem: Kann etwas Göttliches sich „böse“ und „menschlich“ verhalten? (5b)

Hierzu gilt es zu berücksichtigen, dass dieses „gut–böse Gottesbild“ im AT noch öfters vorkommt, so z.B. in Gen 22 (Abrahams Opfergang nach Moriija), als Gott von Abraham fordert seinen Sohn Isaak zu opfern (22,2), ihn schließlich aber daran hindert, als er seinen Gehorsam sieht, und anstatt dessen segnet (22,17).

Siehe dazu auch Jer 29,13f. Auch hier gibt es dieses ambivalente Gottesbild. Gott verstößt und verbannt sein Volk, aber er sammelt es auch wieder. Freilich kann man nicht von einem „Willkür–Gott“ sprechen, der sinnlos bestraft. Das Unglück der Israeliten war m.E. berechtigt. Auch Jakob wurde nicht umsonst in diese Krise geführt. Der Leser der Jakob–Esau–Geschichte weiß ja um seinen vorausgegangenen Betrug.

¹⁴ Davon geht auch GenR Par 78 aus: „Und der Engel sprach: entlasse mich, denn die Morgenröthe bricht an' d.i. meine Zeit ist gekommen, den Lobgesang anzustimmen.“ (Wünsche, 378)

¹⁵ „Der Engel sprach: 'Entlasse mich', so geht daraus hervor, dass der Sender [sc. Jakob] grösser ist als der Abgesandte [sc. Elohim].“ (Wünsche, 379). Jüdischem Denken war es also keineswegs befremdlich, dass ein Engel weniger mächtig sein konnte als ein Mensch.

¹⁶ vgl. Butterweck, 12; Foerster, 11; Rad, 280; Scharbert, 221.

Ein starkes Argument für den „Dämon“ ist die Tatsache, dass nach jüdischer Vorstellung Dämonen hauptsächlich in der Nacht aktiv sind und sich vorzugsweise an Gewässern aufhalten, was ja in der Jabboksgeschichte gegeben wäre (vgl. Billerbeck IV. 1, 501–535).

Grundsätzlich lässt sich sagen, dass Gottes Wesen bis zum heutigen Tag für uns widersprüchlich scheint. Die Theodizee-Frage – Warum hat der allmächtige, unendliche und gütige Schöpfer diese endliche, voll Pein gefüllte Welt erschaffen? – lässt sich durch rationalistische Erwägungen nicht klären. Also muss auch für die vorliegende Perikope nicht angenommen werden, dass Jakob in einer früheren mündlichen Überlieferung gegen einen Dämon gekämpft hat und dann später die „Pnuel-Schicht“, die von einer Gottesbegegnung spricht, hinzugewachsen ist.

1.4 Fazit

Dass die Jabbok-Perikope einen Überlieferungsprozess durchgemacht hat, halte ich für möglich – auf recht ansprechende Weise wurde ein solcher von A. Butterweck dargestellt –, aber nicht für notwendig. Ich meine doch, mit den oben skizzierten Gedanken die „Unbedingtheit“ der Textspannungen widerlegt zu haben.

2. Die schriftliche Überlieferung

Wie man sich die Entwicklung der Jabbok-Perikope im schriftlichen Stadium vorzustellen hat, bleibt offen. In der älteren Forschung meinte man verschiedene Quellen zu erkennen, nämlich eine jahwistische und eine elohistische.¹⁷ In der neueren Forschung geht man von einem oder mehreren Redaktoren aus, die die Jabbok-Perikope bearbeitet haben. Allerdings weichen die Lösungsvorschläge der einzelnen Ausleger „nicht unerheblich voneinander ab.“¹⁸

Die Verfasserschaft der Erzählung bleibt im dunkeln. Die meisten Forscher ordnen sie J zu, mit dem schwachen Argument, nämlich der Ähnlichkeit zu Ex 4,24–26 (nächtlicher Überfall JHWHs auf Mose). Hier, in unserer Geschichte, wird allerdings Gott nicht JHWH genannt.¹⁹

Ich werde mich für kein literargeschichtliches Modell entscheiden, da mir dies zu spekulativ erscheint. Zudem bleiben die mir bekannten Exegesen eine Erklärung ihrer vorgeschlagenen Modelle schuldig, weswegen ich ihre Wahrscheinlichkeit

¹⁷ Butterweck, 2f.

¹⁸ Butterweck, 3

¹⁹ Butterweck, 5

nicht beurteilen kann.

Ich komme zu dem Ergebnis, dass nur bei V.33 mit einiger Sicherheit von einer redaktionellen Bearbeitung ausgegangen werden kann.

§8 Interpretation

Es sei ausdrücklich darauf hingewiesen, dass dieser Arbeitsschritt zu keinen objektiven Ansichten führt. Die Interpretation gibt meinen Eindruck vom Text wieder.

1. Versexegese

V.23f.: Die nächtlichen Aktivitäten Jakobs erscheinen erst einmal merkwürdig, wenn man nicht weiß, dass es in Palästina durchaus üblich ist wegen der Tageshitze nachts loszuziehen.²⁰ Durch die doppelte Beschreibung der Flussüberquerung, wirkt diese schleppend, was der Gemütsverfassung Jakobs entsprechen dürfte. Nicht „forschen Schrittes“ eilt er der Begegnung seines Bruders Esau entgegen. Dunkelheit umgibt ihn, und er befindet sich in der Nähe eines Flusses – das ist nach jüdischer Vorstellung sehr gefährlich, weil gerade unter diesen Umständen ein Dämonenangriff befürchtet werden muss.²¹

V.25: Jakob ist alleine.²² Beim Leser steigt die Spannung, weil ihm ja gänzlich unklar ist, warum er sich von seiner Familie getrennt hat. Nun wird er von jemanden angegriffen. Das kann ein Dämon sein, das kann ein Mensch sein –oder auch ein Engel.²³ Der Angriff ist brutal, er soll quasi pulverisiert werden.²⁴

V.26: Die Unbestimmtheit erreicht ihren Höhepunkt. Alles ist bedrohlich: Es ist immer noch dunkel, eine genaue Ortsbeschreibung gibt es nicht, Jakob ist – warum auch immer – von seiner Familie getrennt, er kämpft gegen irgendjemand und es ist unklar wer überlegen sein wird.

In V.26d gibt es einen Wendepunkt: Der Leser weiß nun, dass Jakob der Überlegene ist, allerdings als ein Verletzter, möglicherweise als einer, der unfruchtbar gemacht worden ist. Denn ihm wurde eine Verletzung an der Hüfte (יָרֵךְ), dem Sitz der Fruchtbarkeit (vgl. Gen 46,26; Ex 1,5), beigebracht.

²⁰ vgl. Rad, 279

²¹ vgl. Dalman I/2, 630–642

²² In diesem Alleine–Sein wird in der jüdischen Auslegung seine Heldenhaftigkeit herausgedeutet mit dem Verweis auf Jes 2, 11b: „Aber der HERR wird hoch erhaben sein, er allein, an jenem Tag.“ (Wünsche, 376).

²³ Nach GenR Par.78 ist es ein Engel, der „Esau Schutzherr“ war mit dem Verweis auf Gen 33,11b: „Denn ich [sc. Jakob] habe ja dein Angesicht [sc. Esau] gesehen, wie man das Angesicht Gottes sieht, und du hast Gefallen an mir gehabt.“ (Wünsche, 380).

²⁴ Bräumer, 353; vgl. auch Fußnote 2

V.27: Der körperliche Kampf wird mit Worten fortgesetzt.²⁵ Der Jemand fordert von Jakob eine Entscheidung, die nicht ins Endlose hinausgezögert werden kann. Zu Tagesbeginn soll das Alte vergangen sein und das Neue beginnen.

Jakob hat etwas überlebt, das er nicht hätte überleben dürfen. So ein übernatürlicher Kampf kann doch nicht alles gewesen sein. Da muss mehr sein. Er will den Segen einfordern.

V.28: Wie ein Spiegel scheint der Jemand zu sein. Er hält Jakob seine Vergangenheit vor, indem er ihn seinen Namen aussprechen lässt: Fersenthaler, Betrüger (Gen 25,26).

V.29: Nun, nachdem Jakob ausgesprochen hat, wer er ist, und damit aufgehört hat, vor sich zu fliehen, braucht er auch nicht mehr vor seinem Bruder Esau zu fliehen. Der Jemand macht ihn zu einem ganz anderen, nämlich zu einem Gottesstreiter.

V.30: Damit ist für Jakob klar, dass er gegen „Gott“ gekämpft hat. Das Göttliche zu fassen, ist ein Urwunsch des Menschen. Deswegen fragt Jakob nach seinem Namen. Aber wer Gott kennt, stirbt.²⁶ Nun soll Jakob ins verheißene Land zurückkehren und sich mit seinem Bruder Esau versöhnen. Darum teilt er den Namen nicht mit, rüstet ihn anstatt dessen mit einem Segen zu.

V.31: Die Spannung ist gewichen. Der Jemand hat sich als ein göttliches Wesen herausgestellt. Deswegen kann er dem Ereignis einem Namen geben: Pnuel. Ein Pnuel hat am Jabbok stattgefunden, und es hat sich herausgestellt, dass Gott mit ihm ist.

V.32: Nun kann er bei hellem Tageslicht seiner Familie nachfolgen, allerdings als einer, der an empfindlicher Stelle getroffen wurde, gewissermaßen dadurch besonders markiert, ähnlich wie alles Gottesvolk durch die Beschneidung als Gott zugehörig „markiert“ wird.

V.33: Abschließend wird ein Brauch beschrieben, der sonst im AT keine nähere Erläuterung findet und damit im Dunkeln bleibt.²⁷

2. Resultative Übersetzung

Und in dieser entscheidenden Nacht stand Jakob auf und mit ihm seine zwei Frauen, seine zwei Mägde und seine elf Kinder. Er überschritt mit ihnen die Furt

²⁵ Bräumer, 353

²⁶ vgl. §6–2 Das Motiv „Theophanie“

²⁷ Bräumer, 356

des Jabboks und ließ auch seinen ganzen Besitz hinüberbringen. Er aber blieb alleine zurück.

Und da tauchte jemand auf, der ihn plötzlich überfiel und mit ihm bis zum Sonnenaufgang hart kämpfte. Als der Gegner bemerkte, dass er ihn nicht niederringen konnte, schlug er ihn an der Hüfte. Und so verrenkte sich Jakobs Hüftgelenk.

Da sagte er: „Entlasse mich, denn es wird hell!“ Und er entgegnete ihm: „Ich werde dich bestimmt nicht entlassen. Segnen sollst du mich!“ Da fragte ihn dieser: „Wie heißt du eigentlich?“ Und er sagte: „Betrüger heiße ich.“ Da rief er aus: „Betrüger sollst du nicht mehr heißen, sondern Gottesstreiter, weil du siegreich gegen Engel und Mensch gekämpft hast.“ Darauf fragte Jakob: „Wer bist du?“ Und der Engel fuhr ihn an: „Was geht dich mein NAME an? Mein Segen soll dir genügen.“ Und er verschwand.

Jakob nannte den Ort Pnuel, denn „hier habe ich Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen, und ich habe es überlebt.“ Und siehe, es war hell, als er von Pnuel an der Hüfte hinkend weiterzog.

Weil Jakob an dem Hüftgelenk vom Engel berührt wurde, sollen die Israeliten das darüber befindliche Fleischstück nicht essen.

3. Ausblick

Nicht zuletzt möchte ich auf den großen Spannungsbogen hinweisen, der sich in der Jabboks-Perikope abbildet. „Sicherheit-Gefahr-Sicherheit“, „Heimat-Fremde-Heimat“ oder „Unschuld-Schuld-Unschuld (wiederhergestellt)“ ist das große Thema.

In V.23f. findet sich Jakob noch vertraut umgeben von seiner Familie, von der er sich dann trennen muss. Darauf folgt der Kampf, bei dem er auch verletzt wird. Aber alles wendet sich zum Guten. Er wird von dem ihm einst feindlich gesinnten Engel gesegnet. Schließlich geht die Nacht vorüber, ihm geht die Sonne auf und er kann seiner Familie nachfolgen.

Überhaupt steht die ganze Jakob-Esau-Geschichte unter diesem Spannungsbogen. Zuerst lebt Jakob in seinem Vaterhaus (Gen 25,27-28). Dann überschattet List (25,29-34) und Betrug (27,1-40) sein Leben. Er kann nicht mehr in seinem Vaterhaus bleiben, ansonsten würde er von dem betrogenen Esau getötet werden

(27,41). Er muss in die Fremde. Dort wird er selbst geplagt: Er wird von Laban betrogen (29,21–30), er wird von Laban am Fortgehen gehindert (31,6ff.) und schließlich muss er in der Fremde mit diesem Engel kämpfen. Er kann aber in seine Heimat wieder zurückkehren, auch kann er sich mit Esau wieder versöhnen (33,1ff.) und schließlich kann er seinen Vater noch antreffen (35,27), der ja eigentlich vor seiner Flucht schon alterschwach war (27,1).

Im übrigen ist dieser Spannungsbogen in der ganzen Bibel vielfach wiederzufinden. Ich möchte auf die Hiobsgeschichte hinweisen: Da ist Hiob, dem es anfangs sehr gut ging (Hi 1,1–5), dann kommt die große Katastrophe (1,13–22), schließlich aber wird alles wieder gut (42,10–17). Natürlich steht auch die Josephsgeschichte unter diesem Vorzeichen. Da ist Joseph, der Liebling des Vaters, dem es richtig gut geht und phantastische Träume hat (Gen 37,5–11). Dann aber bekommt er Probleme mit seinen Brüdern (37,20ff.), sie verkaufen ihn (37,28), sie stoßen ihn quasi aus der Familie aus. Joseph ist im fremden Ägypten. Dann aber kann er sich hocharbeiten... Schließlich kann man die gesamte Bibel so zusammenfassen. Am Anfang steht das Paradies. Dann folgt der Sündenfall. Am Ende wird jedoch das Neue Jerusalem stehen (Offb 21).

Letztlich ist aber unsere Perikope von einer „inhaltlichen(n) Weiträumigkeit“²⁸ geprägt, die es verbietet einen Interpretationsweg absolut zu setzen, aber es erlaubt, einen persönlichen Weg mit ihr zu finden.

²⁸ Rad, 279

§9 Literaturverzeichnis

Die Stellenangaben in den Fußnoten folgen dem Schema. [Autor], [Seitenzahl], wo nötig: [Titel].

1. Quellen:

Elliger, K. und Rudolf, W. (Ed.): *Biblia Hebraica Stuttgartiensa*, Stuttgart ⁵1997

Rahlfs, Alfred (ed.): *Septuaginta*, Stuttgart 1979

Weber, R. (recensuit): *Biblia Sacra Vulgata*, Stuttgart ²1975

2. Hilfsmittel:

Dalman, Gustaf: *Aramäisches–neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud, Midrasch*, Göttingen ³1938

Gesenius, Wilhelm: *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das AT*, Berlin–Göttingen ¹⁷1962

Gesenius/Kautzsch: *Hebräische Grammatik*, Leipzig ²⁸1909

Lisowsky, Gerhard: *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Stuttgart ³1993

Rienecker, Fritz (Hg.): *Lexikon zur Bibel*, Wuppertal ²⁰1992

3. Sekundärliteratur:

Anselm von Canterbury: *Cur Deus homo?*, München ⁵1993

Billerbeck, Paul: *Kommentar zum Neuen Testament*, München 1926ff.

Bräumer, H.: *I. Mose 12–36*, Wuppertal ³1995 (WStB), S. 351–358

Butterweck, Annelise: *Jakobs Ringkampf am Jabbok*, Frankfurt a.M. 1981

Dalman, Gustaf: *Arbeit und Sitte in Palästina*, Gütersloh 1928ff.

Förster: *δαίμων κτλ*, in Kittel, G. (Hg.): *ThWNT Band II*, Stuttgart 1933ff, S. 1–21

Orenstein, Y. (Hg.): *ברשיה רבה*, Tel Aviv 1980, S. 186–198

Rad, Gerhard v.: *Genesis*, Göttingen 1967 (ATD), S. 278–284

Scharbert, Joseph: *Genesis 12–30*, Würzburg 1986 (NEBAT), S. 221–223

Schmidt, W. H.: *Einleitung in das Alte Testament*, Berlin ⁵1995







Wünsche, August: *Bibliotheca Rabbinica*, Leipzig 1880, S. 376–381

Anhang



23a	23 וַיִּקְרָא בְלִילָהּ הוּא	28d	יַעֲקֹב:
23b	וַיִּקְחָה אֶת־שְׁתֵּי נָשָׁיו וְאֶת־שְׁתֵּי שַׁחֲתָיו	29a	29 וַיֹּאמֶר
23c	וַיַּעֲבֹר אֶת־מַעְבַּר יַבֵּק:	29b	לֹא יַעֲקֹב יֹאמַר עוֹד שְׁמִי
24a	24 וַיִּקְרָא	29c	כִּי אִם־יִשְׂרָאֵל
24b	וַיַּעֲבֹר אֶת־הַנָּחַל	29d	כִּי־שָׂרִית עִם־אֱלֹהִים וְעִם־אֲנָשִׁים
24c	וַיַּעֲבֹר	29e	וַתוֹקֵל:
24d	אֶת־אִשְׂרָאֵל:	30a	30 וַיִּשְׁאַל יַעֲקֹב
25a	25 וַיִּזְכֹּר יַעֲקֹב לְבָדּוֹ	30b	וַיֹּאמֶר
25b	וַיֹּאבֶק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר:	30c	הַיְדֹדָה נָא שְׁמִי !
26a	26 וַיֵּרָא	30d	וַיֹּאמֶר
26b	כִּי לֹא יָכֹל לוֹ	30e	לָמָּה זֶה תִּשְׁאַל לְשְׁמִי ?
26c	וַיָּנַע בְּכַף־יָרְכּוֹ	30f	וַיִּבְרָךְ אֹתוֹ שֵׁם:
26d	וַתִּקַּע כַּף־יָרְכּוֹ יַעֲקֹב בְּהֶאֱבָקוֹ עִמּוֹ:	31a	31 וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם פְּנִיאֵל
27a	27 וַיֹּאמֶר	31b	כִּי־רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל־פָּנִים
27b	שְׁלַחֲנִי !	31c	וַתִּנְצַל נַפְשִׁי:
27c	כִּי עָלָה הַשָּׁחַר	32a	32 וַיִּזְכַּח־לוֹ הַשָּׁמֶשׁ
27d	וַיֹּאמֶר	32b	כַּאֲשֶׁר עָבַר אֶת־פְּנּוֹאֵל
27e	לֹא אֶשְׁלַחֲךָ	32c	וְהוּא צָלַע עַל־יָרְכּוֹ:
27f	כִּי אִם־בְּרַכְתָּנִי:	33a	33 עַל־כֵּן לֹא־יֵאָכְלוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל
28a	28 וַיֹּאמֶר אֵלָיו	33b	אֶת־גִּיד הַנְּשֵׂה
28b	מִה־שְׁמִי ?	33c	אֲשֶׁר עַל־כַּף הַיָּרֵךְ
28c	וַיֹּאמֶר	33a	עַד הַיּוֹם הַזֶּה
		33c	כִּי נָנַע בְּכַף־יָרְכּוֹ יַעֲקֹב בְּגִיד הַנְּשֵׂה:

Legende zu Anhang A:

Tempus:

	wayyiqtol(-x)
	x-qatal
	Nominalsatz
	x-yiqtol
	q ^o tol(-x)
	x-qotel

Modus:

	Erzählung
	Rede
	Aufforderungssatz
	Fragesatz