

## Der erkämpfte Segen (Gen 32,23-33)

*Irmtraud Fischer*

■ **Am Freitag legt die Bibelarbeit den Schwerpunkt darauf, dass der Segen Gottes nicht nur Geschenk ist. Das wechselvolle Lebensschicksal Jakobs erzählt vom wiederholten Ringen um den Segen Gottes.**

■ In einer Zeit und einer gesellschaftlichen Umgebung, die alles, selbst die Liebe, den Kindersegen oder die Gesundheit, für käuflich erwerbbar und mit Geld abdeckbar hält, und die menschliche Ohnmacht, so gut es durch Versicherungen, Sicherheitsvorkehrungen und Entschädigungszahlungen eben geht, auf den Bereich von Naturkatastrophen und den Tod zu beschränken versucht, ist das Thema „Segen“ unzeitgemäß. Denn die Beziehung, die sich im Segnen und Gesegnet-Werden ausdrückt, ist eine, die Autoritätsverhältnisse ausdrücklich bejaht. Eine Person um den Segen zu bitten, heißt, sie als Autorität, die diesen geben kann, anzuerkennen.

Die Segensbitte ist gleichzeitig ein Bekenntnis der eigenen Bedürftigkeit, die mehr als das materielle Wohlergehen als Gabe von anderen erhofft. Den Segen zu erbitten und auch gesegnet zu sein, ist daher mit Allmachtsphantasien nicht vereinbar. Gesegnet zu sein, heißt neben dem sichtbar werdenden Faktum eines Lebens in Ruhe und ohne verzehrende Sorgen, sich verdankt zu wissen. Ohne Akzeptanz des Gegenübers, das einen segnet, gibt es keinen Segen: Dies gilt für die Anerkennung des wirkmächtigen Vermögens der Gottheit genauso wie für jene von Menschen.

### Segen in den Erzählungen von Jakob

Das Thema „Segen“ durchzieht die Erzählungen um den Erzvater Jakob wie ein roter Faden, der an den entscheidenden Wendepunkten zutage tritt. Der Segen, der in Gen 32,23ff. gegeben

wird, ist daher erst im Kontext der ihn umgebenden Texte in seiner vollen Bedeutung erfassbar. Daher soll eine kurze Darstellung dieses roten Fadens zur Erzählung über das Ringen um den Segen hinführen.

### *Der erschwindelte Segen vom Vater wird nicht sichtbar*

Den ersten Segen erschleicht sich *Jaʿaqob*, der „Fersenhalter“ (*ʿaqeb*: 25,26) und „Betrügende“ (*ʿqb*: 27,36), durch hinterlistigen Betrug des Bruders und des Vaters (27,1ff.). Seine Mutter Rebekka, die, obwohl sie die starke Figur dieser Generation ist, in patriarchaler Gesellschaft den Segen des Familienoberhauptes nicht geben kann, fädelte diesen Betrug ein (V.5-17).<sup>1</sup> Jakob muss sich Lüge um Lüge durchlügen, um zum begehrten väterlichen Sterbesegen zu gelangen, der ihn zum Patriarchen, zum Oberhaupt der Sippe in der nächsten Generation werden lässt (V.18-29). Inhaltlich ist der Segen des Vaters ein Bittgebet an die Gottheit, sie möge dem Sohn Fruchtbarkeit des Landes im Überfluss und Macht über seine Brüder geben. Mit den „Brüdern“ ist wohl nicht nur der einzig leibliche Bruder Esau, sondern sind die Mitglieder der Verwandtschaft gemeint. Wie im biblischen Erzählverlauf bereits beim Großvater des zu Segnenden, bei Abraham, soll sich an der Stellung zum Gesegneten Segen und Fluch der Menschen entscheiden (12,3; 27,29). Der Gesegnete wird damit in die zentrale Verheißungslinie gestellt, die von Abraham über Isaak geht und zu dessen Erstgeborenem Esau führen müsste. Aber bekanntlich sind alle Erbfolgen in der Linie der Erzeltern irregulär: Der Erstgeborene Abrahams, Ismael muss

<sup>1</sup> Vgl. dazu Fischer, Irmtraud: *Gottesstretterinnen*, Stuttgart 2000, 89-93.

hinter Isaak zurückstehen, Ruben, der erste Sohn Jakobs versinkt gegenüber Juda und Josef in der Bedeutungslosigkeit. Für Jakob ist die Bevorzugung bereits im Mutterleib vorausgesagt (25,23).

Als der Betrug am Vater und am Bruder offenkundig wird, bleibt Jakob dennoch gesegnet. Segen wird als Gut verstanden, das selbst wenn es durch Unlauterkeit erlangt wurde, nicht mehr rückgängig gemacht werden kann. Aber Segen, so versteht ihn das Alte Israel, muss auch sichtbar werden. Jakobs erschlichener Segen verursacht jedoch vorerst die Flucht vor seinem Bruder, der ihm nach dem Leben trachtet. Er muss sich von der Familie, in deren Erbe er mit dem Sterbesege des Vaters leitend eintreten sollte, entfernen. Er wird damit – zumindest zwischenzeitlich – Esau gleich, dessen Segen vom Vater vor allem darin bestand, „fern“ von dem zu sein, was Jakob in Fülle zugesagt wurde (27,39f.).

*Der erlistete Segen bleibt  
– aber er muss hart erdient werden*

Wenn Segen in seiner neutralsten Bedeutung hier eine Handlung des Vaters ist, die göttliche Gaben für den Sohn erwünscht, dann müsste man eigentlich annehmen, dass ein erschwindelter Segen keinerlei Wirkkraft hat. Denn die Gottheit kann man nicht wie Menschen hintergehen. Segen und Fluch sind im Alten Orient jedoch als wirksame Kräfte vorgestellt, die nicht rational bestimmt, sondern selbstwirkmächtig sind. So heißt es etwa, dass der Fluch der Eltern das Leben der Kinder zerstört (vgl. Sir 3,8-11). Das Wort, das zum Guten oder zum Bösen gesprochen wird, wird also als viel wirksamer erachtet, als dies in unserer heutigen Gesellschaft der Fall ist, in der wüstes Fluchen häufig zum „coolen“ Alltag bereits junger Menschen gehört.

Als Jakob vor dem betrogenen Esau fliehen muss und er, der Mann, der gerne bei den Zelten war, im Freien übernachten muss, hat er einen Traum (28,10-22). Die Engel Gottes steigen auf einer

Treppe zwischen Himmel und Erde auf und nieder und oben steht JHWH, der sich Jakob als Gottheit seiner Eltern offenbart. Die Gottesrede überträgt die Verheißungen auf ihn und ebenso die Segensfunktion, die bereits Abraham zugesagt wurde (12,3; 28,14). Gott bestätigt damit den väterlichen Segen, obwohl dieser erschlichen war, und damit auch die Wahl Rebekkas, die den Jüngeren gesegnet haben wollte (27,5-17). Auch wenn Jakob auf der Flucht ist, wird ihm der Segen bleiben. Wie hart er sich ihn aber in der Fremde erarbeiten wird müssen, klingt in seinem Gelübde bereits an. Es geht Jakob nicht um ein Leben in der Fremde. Sein Ziel ist von Anfang an die Heimkehr ins Land (28,20-22).

Jakob wird die besten Jahre seines Lebens im Knechtsdienst seines Schwiegervaters verbringen. Obwohl ihn der Segen zum Herrn bestellt hatte, muss er um die sichtbaren Güter des Segens dienen: Zweimal sieben Jahre als Brautpreis für seine beiden Frauen (29,18.27), weitere Jahre für die ökonomische Lebensgrundlage (30,28ff.). Der gesegnete Betrüger wird nach sieben Jahren des Dienstes um Rahel durch Betrug in den weiteren Knechtsdienst gezwungen. Es erfüllt sich damit – vorerst – das Gegenteil von den Wünschen des Vaters, da er fern vom Land dem Bruder seiner Mutter dienen muss (vgl. 27,28f.). Aber der Segen, der sich – wie Gen 1,22.28 es als Schöpfungssegens festlegt – in Fruchtbarkeit beim Menschen und beim Vieh ausdrückt, wird ihm reichlich gegeben. Die Erzählung stellt dies so dar, dass seine Frauen und seine beiden Sklavinnen sich in einem förmlichen „Gebärwettstreit“ zwölf Kinder erstreiten und seine Zuchterfolge bei den Herden ihn zum reichen Mann machen (29,31-30,43). Obwohl der Schwiegervater ihn ein ums andere Mal hintergeht, erkennt und bekennt er, dass Jakob der Gesegnete ist und von ihm Segen ausgeht (30,27). Umgekehrt weiß auch Jakob, dass er der Segensträger und damit auch der Segensbringer für Laban ist (30,30). Insofern sind die Verheißungen und

die Bedingungen für das Gelübde, wie sie in Gen 28,10ff. gegeben wurden, bereits zum großen Teil erfüllt: Jakob hat zahlreiche Nachkommen und hat an Besitz nicht nur das Nötigste, sondern im Überfluss. Es fehlt nur noch das Land.

*Der vom Vater Gesegnete musste aus dem Land fliehen – ins Land zurück kommt der von Gott Gesegnete*

Als Jakob sich nach einem halben Leben in der Fremde entschließt, ins Land der Verheißung zurückzukehren, will der Schwiegervater ihn verständlicherweise nicht gehen lassen. Wiederum muss er fliehen (31,1-21). Als Laban ihn mit seiner Begleitung verfolgt, stellt sich die Gottheit in einem Offenbarungstraum an Laban schützend vor Jakob (31,24,29): Wieder wird die theologische Vorstellung ausbreitet, dass sich am Verhältnis zum Segensträger das eigene Schicksal entscheidet. So endet aufgrund des göttlichen Eingreifens das Exil für den Erzvater in einem Bundschluss der beiden Sippen Jakobs und Labans, der die Trennung in Bezug auf Volk (31,50) und Land (31,51f.) festschreibt. Unter Anrufung der Gottheit ihrer Väter Abraham, Nahor und Isaak besiegeln sie den Vertrag mit einem gemeinsamen Mahl (V.53f.). Am frühen Morgen segnet der Vater seine scheidenden Töchter und Enkel und entlässt sie, indem er ohne sie zurückkehrt (32,1). Die Sippen sind getrennt, die Grenzen zwischen beiden festgesetzt und akzeptiert.

Dem einen, der ihn betrogen hat, ist er entkommen. Nun steht das Wiedersehen mit dem anderen, den er betrogen hat, an. Vor dieser Begegnung fürchtet sich Jakob. In seiner Not schickt er ein Stoßgebet zu seiner Gottheit und der seiner Väter. Sie möge ihn erretten und der Beistandszusage an ihn, die sie bisher so sichtbar eingehalten hat, sowie den Verheißungen an die Eltern treu sein (V.13; vgl. 22,17). In seiner Panik vor der Begegnung mit dem Bruder stellt er ein fürstliches Geschenk aus allen Herden zusammen und lässt

es Esau jeweils mit Boten entgegenziehen. Die sollen ihm ausrichten, dass die Herden ein Geschenk „von deinem Knecht Jakob an meinen Herrn“ seien. Jakob gibt damit nach einem halben Leben in der Fremde den ergaunerten Segen, der ihm das Herr-Sein und dem Bruder das Dienen zusprach, zurück (V.19; 27,29.40). Er braucht ihn nicht mehr, da er nun den von Gott zugesprochenen und im Knechtdienst erarbeiteten Segen hat. Es geht nicht mehr um Rivalität, sondern um Bewahrung des Erreichten und vor allem, um die Möglichkeit der Rückkehr ins Land. Die folgende Geschichte des Ringens mit Gott findet in der Gabe des göttlichen Segens ihr Ende. Aus dem Land musste der vom Vater Gesegnete fliehen. Ins Land zurück kommt der von Gott Gesegnete.

**Der errungene Segen am Jabbok:  
Wenn Gott segnet**

Während die Herden als Geschenk für Esau durch die Nacht ziehen, steht Jakob auf, bringt seine Frauen, seine Kinder und seinen Besitz über die Furt des Jabbok (V.23f.).

EXKURS: Wenn von elf „Söhnen“ die Rede ist, die über den Fluss hinübergehen, so sind wahrscheinlich wirklich nur seine männlichen Nachkommen, nicht aber Dina, die einzige Tochter, gemeint. Die Übersetzung belässt daher in diesem Fall die männliche Form, obwohl *benej* in den meisten Fällen die Kinder meint. Vermutlich erklärt sich das Fehlen Dinas überlieferungsgeschichtlich: Die einzige erwähnte Tochter Jakobs von Lea wurde wohl in die Reihe der Geburten in Gen 29-30 später eingetragen (30,21), um ihre Geschichte in Gen 34 im Erzählablauf harmonischer erzählen zu können.

Ursprünglich wurden nur die Geburten der Söhne erzählt, da sie die Ahnväter der zwölf Stämme sind, die das Volk Israel bilden. Das heißt natürlich nicht, dass in Familien wie jenen der Erzeltern tatsächlich so wenige Töchter geboren wurden. Es ist vielmehr so, dass in der direkten Verheißungslinie, der patriarchalen Gesellschaftsordnung entsprechend, die genealogische Abstammung patrilinear über die Söhne läuft. In der Familie, aus der man sich die Frauen in drei Genera-

tionen holt, stehen hingegen die Töchter so sehr im Zentrum des Interesses, dass sie etwa „gezeugt“ nicht „geboren“ werden (vgl. Rebekka in Gen 22,23) und in der nächsten Generation die Brüder von Lea und Rachel sowohl namenlos als auch unbedeutend bleiben. Die Ausblendung des jeweiligen Geschlechts in den beiden Großfamilien ist also eine Sache der Perspektive, nicht der Minderbewertung. Eine Tochter verlässt in patriarchaler Gesellschaftsform die Familie, um ihre Ehe im Hause ihres Mannes zu leben, und zählt daher in der Genealogie ihres Ehemannes, nicht in jener ihres Vaters.

Da die Erzählern-Erzählungen die Genealogie und Volksgeschichte Israels erzählen, erzählen sie auch genealogische Notizen unter dem Blickwinkel Israels: Die Mütter sind zentral, nicht die Töchter. Dass dies de facto in der Wirkungsgeschichte zu einer Marginalisierung des weiblichen Geschlechts geführt hat, ist keine Sache der erzählerischen Logik, sondern eine der gesellschaftlichen Ordnung, die Frauen an den Rand drängte.

Der Jabbok bildet nach der Vorstellung von Gen 32 offensichtlich die Grenze zum Land. Die Exegese hat die Frage, warum die folgende Geschichte an der Jabbok- und nicht an der Jordansfurt spielt, mit dem lautlichen und konsonantischen Gleichklang der beiden Namen, *jaʿaqob* und *jabboq* mit der Wurzel *jqb*, „ringen“, „spalten“, die den folgenden Gotteskampf umschreibt, begründet.<sup>2</sup> Deswegen ist hier der *Jabboq* der Grenzfluss, den die Familie, um ins Verheißungsland zurück zu ziehen, überschreiten muss. Wenn Jakob in seinem Bittgebet das bevorstehende „Überschreiten“ (*ʿbr*) über den „Überschritt“ (*mʿbr*) mit dem fliehenden Hinübergehen über „diesen Jordan“ in Verbindung bringt, wird die Gleichwertig-

keit der Flüsse als Grenzlinie deutlich (32,11).<sup>3</sup> Vom Erzählzusammenhang her müsste die Überschreitung in Richtung Verheißungsland, in Richtung Esau erfolgen; gesagt wird dies aber nicht. Ob er mit dieser Aktion, bei der er allein am anderen Ufer zurückbleibt, sich selbst oder vielmehr seinen Tross schützen will, bleibt ebenso im Dunkeln. Der Reichtum, der Ausdruck seines Segens ist, ist zugleich der Anlass zur Angst: „Gott braucht Jakob allein, um den um seinen Besitz und sein Leben ängstlich Besorgten in letzte Lebensgefahr zu bringen.“<sup>4</sup> Denn „Jakobs Sein ist sein Besitz.“

#### *Kein geschenkter Segen – sondern schwer errungen*

Unversehens findet er sich in einen furchtbaren Ringkampf mit einer nicht näher benannten Gestalt verwickelt. Der erbitterte Kampf kann bis zum Aufsteigen der Morgenröte nicht entschieden werden. Die Zeitangabe hat zu Spekulationen darüber geführt, wie man sich den Kämpfer vorzustellen habe, zumal die Geschichte nicht die einzige ist, die von einem nächtlichen Überfall auf einen vorher Erwählten erzählt. Auch Mose erfährt vor seiner Rückkehr nach Ägypten im Dunkel der Nacht eine ähnliche göttliche Bedrohung in Ex 4,24-26.<sup>5</sup> Die aufsteigende Morgenröte ist in Gen 19,15 der Zeitpunkt der Vollstreckung des Gerichts. Die Gottheiten der Morgenröte und der Sonne wurden im Alten Orient häufig mit Gerichtsfunktionen und mit Gerechtigkeit in Verbindung gebracht.<sup>6</sup> Reflexe darauf finden sich noch in der biblischen Metaphersprache, wenn etwa von der „Sonne der Gerechtigkeit“ die Rede ist, die aufsteigen soll (Mal 3,20). Das Abtreten des Ringers von der nächtlichen Bühne zum Zeitpunkt, als es hell wird, lässt vorerst an eine nachtaktive, dämonische Gestalt denken.

Da der Gegner Jakob nicht überwältigen kann, schlägt er ihm auf das Hüftgelenk, so dass es sich ausrenkt. Als der Ringer sich daraufhin losreißen will, lässt Jakob dies nicht zu. Er ist, obwohl ver-

<sup>2</sup> Siehe dazu ausführlich: Ebach, Jürgen, *Der Kampf am Jabboq*, in: Ders. u.a., (Hg.) „Leget Anmut in das Geben“, *Jabboq 1*, Gütersloh 2001, 13-43; 18f.

<sup>3</sup> Vgl. dazu bereits Jacob, Benno, *Das erste Buch der Tora. Genesis*, New York o.J., Ndr. v. Berlin 1934, 632-634.

<sup>4</sup> Spieckermann, Hermann, *Der Gotteskampf*, Zürich 1997, 32 das folgende Zitat ebd. 30.

<sup>5</sup> Siehe Gunkel, Hermann, *Genesis*, Göttingen 1969; 360f.

<sup>6</sup> Siehe dazu den erhellenden Artikel von Keel, Othmar – Uehlinger, Christoph, *Jahwe und die Sonnengottheit von Jerusalem*, in: Dietrich, Walter – Klopfenstein, Martin A., *Ein Gott allein?*, OBO 139, Fribourg 1994; 269-306.

letzt, noch immer stark genug, um dem Kämpfer eine Bedingung für sein Loslassen zu stellen: Er will vorher von ihm den Segen bekommen (V.27). Die unbekannte Gestalt tut dies zunächst jedoch nicht. Sie antwortet mit der Frage nach Jakobs Identität und benennt ihn in Israel, „Gottesstreiter“, um. Erst die Namensklärung macht deutlich, mit wem er bis zum Morgengrauen gerungen hat und wen er nicht bezwingen konnte (V.29). Erklärt der Name „Israel“ vor allem den Gotteskampf (V.29: *isra'el* = „Gottesstreiter“), so setzt die Begründung für den Namen noch den Kampf mit den Menschen hinzu. Wenn hier wortwörtlich mit „Männern“ übersetzt wird und nicht mit der durchaus möglichen geschlechtsneutralen Bezeichnung „Menschen“, so ist dies aus dem Erzählzusammenhang begründet. Jakob kämpft tatsächlich nur mit Männern, mit Brüdern im weiteren Sinne (vgl. 27,29), während er den Frauen meist gehorsam (vgl. 27,5-17; 30,14-16) und um sie zu dienen bereit ist. In den Auseinandersetzungen mit Gott und Männern ist Jakob, wenn schon nicht Sieger, so doch niemals unterlegen. In der Situation der Angst vor der bevorstehenden Begegnung mit Esau klingt diese zweite Begründung im Munde des göttlichen Kämpfers wie eine Zusage, dass auch dieses Aufeinandertreffen gut ausgehen wird.

Jakob fragt nun seinerseits nach der Identität des Ringers, die kundzutun dieser jedoch verweigert. Die bedeutungsträchtigere Antwort ist jedoch, dass er Jakob nun segnet. Der Erzvater benennt daraufhin diesen Ort mit dem Namen „Penuël“, da er dort „Gottes Angesicht“ geschaut habe und dennoch am Leben geblieben sei. Diese Begründung spielt die theologische Vorstellung ein, die in Ex 33,18-23 im Rahmen des Wunsches von Mose, Gott von Angesicht zu Angesicht zu schauen, abgehandelt wird. Selbst Mose wird dieser Wunsch verwehrt. Es wird ihm nur gewährt, hinter ihm herzuschauen. Jakob aber, dem Gründer des Volkes, wird dies zuteil, wenn auch nur im

Dunkel der Nacht und ohne dass er im Augenblick des Geschehens dessen gewahr wird. Erst hinterher wird klar, wer der Kämpfer war. Im Gegensatz dazu wird Mose jedoch der Name Gottes offenbart (Ex 3,13f.), während Jakob dies verweigert wird (V.30). Jakob wird durch diese Begegnung, in der ihm der Volksname verliehen wird, zur zentralen Figur der frühen Volksgeschichte Israels. Er ist der Vater der „Söhne Israels“, die zu Gründern der Stämme werden, die das Volk nach biblischer Geschichtsdarstellung prägen.

#### *Gottesstreiter – vom Kampf gezeichnet*

Durch diese Gottesbegegnung ist und bleibt der Gottesstreiter gezeichnet. Er geht hinkend an Penuël vorüber, als die Sonne aufgeht. Der Text sagt genauer, dass ihm die Sonne aufgeht. Der Schrecken der Nacht ist vorüber und die Erschütterung über die Identität des Ringers, in der er sich als ein dem Tod Entronnener sehen kann, hat sich gelegt. Mit dem Sonnenaufgang bricht der neue Tag an, der das Wiedersehen mit dem verfeindeten Bruder bringen wird.

Der Schlag auf die Hüfte, den der Streiter ihm versetzte, lässt ihn hinkend durchs weitere Leben gehen. Jakob ist von dieser Begegnung gezeichnet. In V.33 wird damit schließlich noch ein Speisetafu verbunden. Es ist die Vorschrift, diesen Sehnen- oder Nervenstrang (den Ischiasnerv?), dessen Verletzung Jakobs Behinderung verursacht, nicht zu essen.

Die Begegnung mit dem Bruder findet am selben Morgen wie der Gotteskampf statt. Gezeichnet vom Kampf kann Jakob kaum auf effiziente Verteidigung mit eigenen Kräften setzen. Aber nachdem er mit Gott gerungen hat, Sieger geblieben und neuerlich gesegnet worden ist, hat er nicht mehr viel zu befürchten. Die Panik ist der Ruhe gewichen, da er die viel schrecklichere Begegnung bereits hinter sich hat. Als Gesegneter Gottes und nicht nur als Gesegneter des Vaters kann er dem betrogenen Bruder entgentreten.

Esau, der bereits das Land verlassen hat und in Seir wohnt (32,4; 33,16), hatte bislang, selbst in seinem minder gesegneten Leben, dennoch genug an Segen.

Die Begegnung verläuft auf gleicher Augenhöhe, wenngleich Jakob sich verhält, als ob der Segen des Vaters ihn zum Diener gemacht hätte (27,29; 33,3). Die Erzählung vom Wiedersehen der beiden Brüder spielt mit dem Wortfeld „sehen“/„Sicht“, das im Hebräischen durch die Wurzel *pnh* angesprochen wird und von der auch *panim*, „Angesicht“, abgeleitet ist.<sup>7</sup> An dem Ort *Penuel*, wo soeben die „Gottessicht“ stattfand, erhebt Jakob nun die Augen und „sieht“ auch schon Esau mit seinen Männern. Seine Familie bringt er gerade noch in Stellung, dann aber tut er das Gegenteil von dem, was er in der Nacht getan hatte: Er selbst tritt in die vorderste Reihe, um dem Bruder nun nicht mehr nur das „Angesicht“ mit Veröhnungsgeschenken zu besänftigen (vgl. 32,14-22), sondern um ihm selbst ins „Angesicht“ zu schauen. Die hebräische Präposition *lifne*, „vor“, „voran“, die gerade in jenen Passagen so häufig vorkommt, in denen es um die Vorbereitung und um das Erleben der Begegnung der beiden Brüder geht, verstärkt das Spiel mit dem Wortfeld. Den Schlussakkord dazu setzt der Ausspruch Jakobs nach der überstandenen Wiederbegegnung mit Esau, dass er das „Angesicht des Bruders“, der ihm mit Wohlgefallen begegnet ist, wie das „Angesicht Gottes“ geschaut hat (33,10). *Penuel* erhält hier nachträglich noch einen Aspekt zu seiner Ätiologie hinzu: Es ist der Ort der *Gottesschau* und es ist der Ort der wohlwollenden *Schau* des Bruders. Göttliche und menschliche Begegnung werden damit in *Penuel* verbunden, wie sie in den zwei Begründungen des Namens Israel verbunden werden. Mit dieser Wiederbegegnung ist der Kreis ge-

schlossen: Jakob ist mit seinem Bruder versöhnt und wieder im Land.

### Eine Erzählung gegen die Verharmlosung und Verniedlichung Gottes

Die Erzählung über den Gotteskampf am Jabbok ist eine ebenso dunkle Geschichte wie jene von der Erprobung Abrahams in Gen 22:<sup>8</sup> Die Gottheit tritt gegen Ende des Lebens als bedrohend und nicht mehr als verheißend oder bewahrend auf. Die Wirren des Lebens, die Jakob selbst durch sein betrügerisches Verhalten verursacht hat und die er auch unverschuldet durchmachen musste, waren von der Gottheit bislang nie negativ begleitet worden. Bevor Jakob nun aber den in seiner letzten Erinnerung vor Zorn glühenden Bruder, der ihm – was er zu dieser Zeit noch nicht weiß – wohlgesonnen ist, wiedersieht, muss er sich seiner Gottheit stellen. Wie in Gen 22 wird auch hier der Erzvater nach einem langen, in Bezug auf seine Lauterkeit eher durchwachsenen Leben von seiner Gottheit auf die Probe gestellt. Diese Geschichte verarbeitet die Erfahrungen Israels, dass Gott als widrig erfahren werden kann, wenn es um die Konfrontation mit Schuld geht. Was hier mit der Geschichte des Ringens, aus dem „Israel“ hervorgeht, erzählt wird, ist nicht nur die Gabe der Verheißung und des Segens, sondern ist die hart erlungene Erfüllung des Verheißenen.

### Gottesstreiterinnen

Jakob aber steht nicht allein da mit dieser Erfahrung. Seine Frauen haben den Kampf um die Erfüllung des Segens bereits hinter sich. Um das Volk zu gründen, haben die beiden Schwestern nach Aussage Rahels, miteinander „Gotteskämpfe gekämpft“ (*naph tulej elohim niphalti*). Rahels erster juridischer Sohn, den ihr ihre Magd stellvertretend gebiert, erhält daher den Namen *Naphthali*, „Kämpfer“ (30,8). Das Streben von Lea und Rahel, eigene und viele Kinder zu haben, ist nicht – wie so viele Bibelausleger meinen – als Ausdruck

<sup>7</sup> Siehe dazu Crüsemann, Frank, *Die Gotteskämpferin*, in: FS Schottroff, Lutse, *Für Gerechtigkeit streiten*, Sölle, Dorothee, Hg., Gütersloh 1994, 41-45; 43.

<sup>8</sup> Siehe dazu bereits Jacob, *Genesis*, 644.

eines quasi natürlichen Kinderwunsches, den primär das weibliche Geschlecht habe,<sup>9</sup> zu misseuten. Der Text von 29,31-30,24, der von der Geburt von zwölf Kindern (Dina diesmal eingeschlossen, Benjamin ausgeschlossen) erzählt, stellt den Gebärwettstreit als fruchtbaren Konflikt mit theologischer Dimension dar. Die Bestrebungen um reiche Nachkommenschaft werden als Gotteskämpfe gedeutet, und nicht als neidvoller oder gar kleinlicher Schwesternstreit. Die beiden Frauen werden dadurch zu „Gottesstreiterinnen“ und gehen ihrem gemeinsamen Ehemann im Kampf und im guten Ausgang desselben voran. Sie erstreiten die Erfüllung der Verheißungen und kämpfen damit nicht einen privaten Kleinkrieg, sondern einen politischen Kampf: Durch ihn entsteht das Volk Israel. Wenn Volksgeschichte als Familiengeschichte erzählt wird, dann muss das Werden zu einem Volk als Zeugen und Gebären dargestellt werden. Wenn ein Volk wie Israel aus zwölf gleichberechtigten Teilen besteht, müssen in einer Generation zwölf Kinder geboren werden. Dass die späteren biblischen Bücher dies auch so verstanden, davon zeugt das Rutbuch, in dem das Volk samt den Ältesten feststellt, dass Lea und Rahel das Haus Israel auferbaut hätten (4,11) – nicht Jakob, von dem im Buch Rut nie die Rede ist.

Die Ätiologien (volkstümliche Erklärungen, wie Bräuche oder Dinge entstanden sind) der beiden Gotteskämpfe der Mütter und des Vaters Israels sind Etymologien (Namenserklärungen), die jeweils mit der Bedeutung des neu zu vergebenden Namens spielen. Beide Male geht es um ein Wort des Streitens (*npt* und *srt*), das sowohl auf den

Streit mit der Gottheit als auch auf Menschen bezogen wird. Der Kampf hat also beide Male eine menschliche und eine göttliche Dimension:<sup>10</sup>

Gen 30,8	Gen 32,29
Da sagte Rahel:	Da sagte er zu Jakob:
Gotteskämpfe ( <i>naph̄tulej</i> ) <i>elohim</i> habe ich gekämpft ( <i>niph̄talti</i> ( <i>m</i> ) mit meiner Schwester, aber ich habe gesiegt ( <i>jakolti</i> ).	Nicht mehr Jakob soll man deinen Namen ( <i>schimka</i> ) nennen, sondern Israel ( <i>jisra'el</i> ), denn du hast gestritten mit ( <i>sarjita</i> ( <i>m</i> ) Gott ( <i>elohim</i> ) und Menschen und hast gesiegt ( <i>wattuka</i> ).
Und sie rief seinen Namen ( <i>schemo</i> ) Kämpfer ( <i>Naph̄tali</i> ).	

Die Parallelität der beiden Sprüche, die überkreuzt zueinander stehen, ist evident: Der Gottesstreit wird jeweils in einer Rede festgestellt. Es geht beide Male um eine Namensgebung, in deren Begründung vom „kämpfen mit“ und vom „überwältigen“ oder „siegen“ die Rede ist. Diese Angleichung beider Namensdeutungen kann nicht anders gedeutet werden, als dass es hier beide Male um das Werden Israels geht. Es geht um die Gründungsgeschichte jener Gemeinschaft, die sich das Volk und das Land von Menschen und vor allem von Gott erstritten hat.<sup>11</sup> Der Erzwater kämpft seinen Kampf vor dem Überschreiten des Grenzflusses in das Land. Er kämpft ihn nicht, wie von ihm befürchtet, mit Esau, sondern wird gezwungen, mit Gott selbst zu kämpfen. Er kämpfen sich die Frauen im Gebärwettstreit miteinander die Erfüllung der Volksverheißung, so erstreitet Jakob vor der Rückkehr den neuerlichen Zugang zum Land: Die Gottesstreiterinnen und der Gottesstreiter ziehen nach diesem Ereignis als Kerngruppe des Volkes in das verheißene Land.

<sup>9</sup> Vgl. Westermann, Claus, *Genesis 12-36, BKAT, 1/2, Neukirchen-Vluyn 1981*; 384f.

<sup>10</sup> Zum folgenden siehe Fischer, Irma, *Jabboq. Der Fluss, der die Geschichte Israels spaltet*, in: Ebach, Jürgen u.a. (Hg.) *Gretchenfrage: von Gott reden aber wie? Bd. 1., Jabboq 2, Gütersloh 2002*, 172-190.

<sup>11</sup> Siehe dazu bereits Anderson, Francis I., *Note on Genesis 30,8, JBL 88 (1969), 200*, sowie zur Deutung des Befundes Butting, Klara, *Die Buchstaben werden sich noch wundern, Alektor Hochschulschriften, Berlin 1993*, 35-37.

## ■ Zusammenfassung

*Die Erzählung von Jakobs Kampf am Jabbök ist ähnlich dunkel wie jene um die Bindung Isaaks in Gen 22. Die beiden Erzählungen stehen gegen Ende der erzählten Lebensspanne der beiden Patriarchen und kommen einer Erprobung vor der endgültigen Segnung gleich. Aus dem Land muss der junge Jakob als vom Vater Gesegneter mittellos fliehen. Ins Land zurück kommt der von Gott Gesegnete: Reich an Hab und Gut und Lebenserfahrung und mit der von seinen Frauen erstrittenen anfanghaften Erfüllung der Volksverheißung. Mit diesem Kampf beim Übertritt ins Verheißungsland wird der Gottesstreiter (Gen 32) den Gottesstreiterinnen (Gen 29-30) gleich.*

---

### **Dr. Irmtraud Fischer**

ist Professorin für Altes Testament  
und Theologische Frauenforschung  
an der Universität Bonn.  
Ihre Adresse: Regina-Pacis-Weg 1a,  
53113 Bonn.  
e-Mail-Adresse:  
i.fischer@uni-bonn.de