

Irmtraud Fischer

## Jabboq

Der Fluss, der die Geschichte *Israels* spaltet

Israel ist von seinem Namen her ein Volk der *GottesstreiterInnen* (*jisra-el*). Es ist die soziale Gemeinschaft, der nach biblischem Zeugnis die beiden Verheißungen von großem Volk und eigenem Landbesitz zugesagt sind. Es ist aber auch die Nation, der die Erfüllung der Verheißungen nicht nur geschenkt ist, sondern die sich diese hartnäckig und beharrlich erstritten hat.

Sowohl bei den Adressaten der Verheißungen als auch beim Gottesstreit hat die herkömmliche christliche Exegese und Theologie fast ausschließlich die männlichen Glieder des Volkes fokussiert: An Abraham ergehen die göttlichen Zusagen, die auf Sohn und Enkel übertragen werden. Jakob, das Kindeskind Abrahams und Vater von zwölf Söhnen, gilt als der biblische Gotteskämpfer, der aus dem Kampf mit einem Gottwesen gesegnet hervorgeht. Als Abschluss dieses Ringens erhält er von dem Nichtbenannten den neuen Namen *Israel*, welcher dem aus seiner Familie entspringenden Zwölfstämmevolk schließlich den Namen gibt.

Diese Fokussierung rezipiert mit einem gender-bias nur die Hälfte der biblischen Darstellung.<sup>1</sup> Nach ihr sind es die Frauen, Lea und Rahel samt ihren beiden Sklavinnen Bilha und Silpa, die das Volk erstreiten. Jakob aber, der sich durch Betrug am Bruder und am Vater das Verheißungserbe erschlichen hat und deswegen gezwungen ist, vom Erbe umgehend zu fliehen, muss nach einem halben Leben in der Fremde bei seiner Rückkehr das Verheißungsland wiedererringen: Die Frauen erstreiten das Volk, der Mann das Land. Im Prinzip ist das durch alle »Generationen« der Erzeltern hindurch so. Für die Generation jedoch, die das Zwölfstämmevolk hervorbringt, überliefert die Genesis Geschichten, die dies auch ausdrücklich benennen. Die neue Reihe »Jabboq« hat sich einen Namen gegeben, der auf eine dieser Geschichten verweist. Da in dieser der Name »Israel« aus dem Erzählten begründet wird, ist es nicht irgendeine Geschichte. Es ist die Ge-

schichte, die das Wohnen des Volkes Israel im Lande Israel initiiert, und hat insofern Programmcharakter, als die Zusage des großen Volkes im eigenen Land sich zu realisieren beginnt.

Das Programm, das sich die neue Reihe mit ihrem Namen gibt, hat Jürgen Ebach in seinem erhellenden Einleitungsartikel vorgestellt.<sup>2</sup> Viele seiner fruchtbaren Gedanken werden sich auch in meinen Erklärungen wiederfinden. Das ist unvermeidlich, vor allem wenn beide Artikel die Frauenperspektive explizit berücksichtigen. Die Lesenden mögen dies daher als meditierendes Wiederholen begreifen, als »learning by heart«, einer vom Mainstream der Wissenschaft abweichenden Sichtweise der Gründungserzählungen Israels.

### 1. Vom Durchschreiten von Wassern als Wendepunkt in Pentateuch-Erzählungen

Landschaften, in denen es Wasser gibt, sind von jeher für die Menschen anziehend gewesen und werden es aus unterschiedlichen Gründen immer bleiben. Wasser bedeutet gerade in geografischen Zonen, in denen es nicht so häufig regnet, wie wir Deutschsprachigen es aus unseren Herkunftsländern gewohnt sind, Leben. Mensch und Tier brauchen das Wasser, um zu überleben. Und sehr viele Pflanzen verdorren ohne das lebensnotwendige Nass bereits nach Tagen unwiederbringlich. Wasserläufe und Gewässer sind aber auch für das Erleben einer Landschaft von großer Bedeutung. Nicht umsonst waren Paläste und Tempel seit jeher mit Brunnen und Gartenanlagen, mit Teichen und Kanälen oder an Seen und Flüssen angelegt. Eine Stadt am Wasser ist facettenreicher, und das Meer zu erleben ist nicht nur in jenen Zonen, in denen die Gezeiten eine Landschaft dem Wandel unterziehen, ein faszinierendes Schauspiel. Nicht umsonst wohl sind die wasserreichen Gegenden der Erde bevorzugte Reiseziele, an denen die Menschen Erholung suchen.

Fließende oder stehende Wasser sowie das Meer bedeuteten aber vor allem in Zeiten, in denen es weder Flug-, noch Bahn- oder Autoverkehr gab, sowohl elementare Grenzen als auch natürliche Verbindungswege. Der Einbaum, das Boot waren früher als das Rad und das Reittier. Ohne GPS, Radar und Echolot, wie wir sie heute nutzen, waren die Gewässer jedoch

1. Siehe dazu Fischer, Irmtraud, Das Geschlecht als exegetisches Kriterium. Zu einer gender-fairen Interpretation der Erzeltern-Erzählungen, in: Wénin, André (Hg.), *Studies in the Book of Genesis*, BETL 155, Leuven 2001, 135–152.

2. Vgl. Ebach, Jürgen, Der Kampf am Jabboq, in: Ders. u. a. (Hg.), »Leget Anmut in das Geben«, Jabboq 1, Gütersloh 2001, 13–43.

gefährlich zu befahren. Dass dies noch so sein kann, erweist sich uns Heutigen immer, wenn wir trotz modernster Technik der Naturgewalt Wasser nicht mehr Herr werden, etwa bei Sturmfluten und Hochwasser. Brücken, die ganze Meerengen überspannen, gebirgige Flusstäler in Luftentfernung überwinden helfen oder selbst die Überschwemmungszonen von Strömien mit überbrücken, gab es in biblischen Zeiten nicht. Wo man kein Wasserfahrzeug hatte oder brauchte, nutzte man Furten und Untiefen, um die trennenden Wasserläufe zu überwinden.

Der Landstreifen Israel, der sich in nord-südlicher Richtung ausbreitet, hat im Westen das Meer als natürliche Grenze, im Osten das Fluss- und Seensystem, das vom Jordan und seinen Nebenflüssen gespeist wird. Die natürlichen südlichen Grenzen bilden die Wüste und das Rote Meer mit seinem Golf. Für ein Land, das derart umrahmt ist, haben die Gewässer nicht nur Grenzfunktionen in Bezug auf Staatenbildung oder Verbindungsfunktionen in Bezug auf Handelswege. Für ein Land, dessen Besitz theologisch derart befrachtet ist, dass es als *das Land*, als *das Verheißungsland*, bezeichnet werden kann, haben die umgebenden Wasser Symbolfunktion. Sie bilden die entscheidende Schwelle zwischen dem ruhigen Wohnen im Verheißungsland und dem Fremdsein außerhalb des Gotteslandes und spalten so die Geschichte in ein Vorher und ein Nachher. Die Hebräische Bibel benutzt für diese Übergänge in Richtung Land durchgängig auch das Wort *‘br*, *überschreiten*, *durchqueren*, *übersetzen*.

#### 1. Der Beginn der Epoche der Erzeltern: Abraham und Sara überqueren den Strom in Richtung Verheißungsland

Israel beginnt seine Geschichtsschreibung nach der Urgeschichte, die die gesamte Menschheit betrifft, mit der Erzählung über die Auswanderung des Erzelternpaares Abraham und Sara mit ihrem Neffen Lot. Sie verlassen aufgrund des göttlichen Auftrags ihre Familie, ihre Verwandtschaft und ihr Land und *überqueren* den großen Strom (so Jos 24,3.15). Das Eintreffen im Land wird in Gen 12,6 mit dem *Durchschreiten* bis nach Sichem beschrieben, wodurch assoziativ die Überquerung des Jordans mitschwingt.

#### 2. Der Beginn der Wüstenwanderungszeit: Das rettende Durchschreiten des Schilfmeeres

Die nächste Epoche der biblischen Geschichte Israels, die im Buch Exodus dargelegt wird, beginnt mit dem *Durchschreiten* des Schilfmeeres (Ex

15,16). Den Auszug aus dem Sklavenhaus Ägypten schließt der Gott Israels mit der Rettung vor dem verfolgenden Fronherrn und seinem Tross ab. Die Wassergrenze, die das Volk Israel in Richtung Land überschreitet, wird zur schützenden Grenze gegen die Unterdrücker. Das Schilfmeer *durchqueren* ist so zum Synonym für die Rettung aus dem Sklavenland geworden und birgt bereits die Perspektive auf das Land in sich (vgl. etwa Ps 136,13).

#### 3. Das Überschreiten des Jordans als Anbruch der Landnahmezeit

Was für den Exodus das Schilfmeer ist, ist für die Landnahme der Jordan. Das Wegstreckenverzeichnis der Wüstenwanderung in Num 33 wird durch das *Durchschreiten* des Meeres (33,8) und des Jordans (33,51) gerahmt. So wird denn auch in Jos 3 das *Überschreiten* des Jordans wie der Durchzug durch das Schilfmeer beschrieben: Trockenem Fußes zieht Israel in das Land ein, da sein Gott die Wasserfluten anhält und Meer und Fluss stillstehen lässt für ein sicheres Geleit. Der Abschnitt von Israels Geschichte, mit dem die eigentliche Inbesitznahme des Landes durch die Überschreitung des Jordan in Richtung Westen beginnt, wird bereits mit dem Verlassen der Wüste (Num 20) und den Durchzugsbitten für das Passieren des bewohnten Gebietes jenseits des Jordan eingeleitet (vgl. Num 20,16–21; 21,21–23; *‘br*). Am *Hinüberziehen* über den Jordan aber hängt selbst der Landbesitz der ostjordanischen Stämme, die bereits ihr Siedlungsgebiet gefunden haben und die daher die *Überschreitung* nicht mehr nötig hätten. Sieben Mal fällt das Wort vom *Hinüberziehen* über den Grenzfluss in deren Diskussion mit Mose (Num 32,5.7.21.27.29.30.32). So wird denn auch vor allem im Buch Deuteronomium das *Überschreiten* des Jordanflusses zum Synonym für die Inbesitznahme des Landes (vgl. Num 35,10; insgesamt zehn Mal steht die Wurzel dafür etwa in Dtn 3.4). Unvergleichlich schön besungen ist dies wohl in Ps 114, wo das Meer wie der Jordan vor Israels *Durchzug* zurückweichen, weil der Gott Jakobs das Volk aus Ägypten ausziehen und ins Land einziehen lässt.

#### 4. David überschreitet den Jordan in beide Richtungen und etabliert damit die Königszeit

Vom *Überschreiten* des Jordans wird in der Bibel ungleich häufiger in westlicher Richtung geredet als vom *Überqueren* des Flusses nach Osten, was einem Verlassen des Landes gleichkommt. Solches geschieht in den theologischen Erzählungen der Bibel kaum freiwillig – und wenn, dann mit be-

stimmtem Zweck. So hängt nach der in 2 Sam 15–19 erzählten Geschichte seltsamerweise der Bestand der legalen Davidsdynastie am *Überschreiten* des Jordans. Als David vor seinem usurpierenden Sohn Abschalom fliehen muss, verlässt er vorerst Jerusalem, indem er den Kidronbach in Richtung Jordansenke *überschreitet* (15,22). Sein wohlorganisierter Spionagedienst, den Huschai, ein Weiser, leitet, lässt ihn wissen, dass er unverzüglich *übersetzen* soll (17,16.22). David zieht sich nach Mahanajim, in das »Doppellager«, dem der Erzvater Jakob den Namen gab (17,24; vgl. Gen 32,2 f), zurück. Der Name ist auch hier sprechend, denn Israel ist in dieser Situation tatsächlich in »zwei Lager« geteilt. David verlässt seine Stadt und sein Land und überlässt damit vorerst dem revoltierenden Sohn aus politischen Gründen sein Königtum. Als Abschalom den Rat des weisen Ahitofel, den Vater sofort zu verfolgen, ablehnt und er damit dem königlichen Krieger Zeit zur Reorganisation seiner Truppen gibt, ist die Revolte des unerfahrenen Rebellen bereits zu seinen Ungunsten entschieden. Davids Zug über den Jordan zurück in sein Stammland kommt einer neuerlichen Aneignung des Königtums über das Land gleich (19,16–25). Die Männer seines eigenen Stammes Juda holen ihn in Gilgal ab. Ausgerechnet am Gedenkort der Jordanüberschreitung bei der Landnahme treffen sie ihren siegreichen König, um mit ihm – symbolisch genug – den Jordan zu *überschreiten* (19,16 f). Während er den Fluss *durchquert*, unterwirft sich der letzte, der ihm bei seinem Auszug geflucht hatte: Schimi wirft sich ihm zu Füßen, wodurch nun auch der letzte weiß, dass David das Land wieder in seiner Gewalt hat (19,19–23). Damit ist die Epoche der Königszeit eingeleitet, die mit der Flucht des letzten jüdischen Königs in Richtung Jericho endet (2 Kön 25,5). Den Jordan überschreitet dieser letzte regierende Davidsspross offensichtlich bereits als Gefangener.

### 5. Das Durchschreiten der Tempelquelle als Anbruch der Heilszeit

Den Anbruch der eschatologischen Heilsepoche, des endgültigen Wohnens im Land in heilvoller Gottesgemeinschaft, erwartet Ezechiel nach der Rückkehr aus dem Exil. Sein als Verfassungsentwurf konzipierter Tempelbau gipfelt in Ez 47,4 ff im *Durchschreiten* der am Tempel entspringenden Quelle, die zu einem undurchschreitbaren Fluss anwächst. Die durch das Kidrontal sich ergießende Flut vermag sogar die Salzwasser der Jordansenke trinkbar zu machen, wodurch die letzten, sprichwörtlich mit Fluch beladenen Teile des Landes in das aus dem Tempel strömende Heilswasser einbezogen werden.

Überblickt man alle diese Erzählungen, so lassen sich am *Durchzug* durch die das Land Israel umgebenden Gewässer die Epochen der Geschichte abgrenzen. Der *Übertritt* ins Land ist jeweils Heilstat Gottes, der damit epochenspaltend in die Geschichte eingreift. Gott selber lässt *Israel*, sei es die Gründungsfamilie, die Wüstenwanderer oder die Heimkehrenden aus dem Exil, in das Land der Verheißung ziehen, das schließlich an dem Ort, an dem Gott selber unter den Menschen gegenwärtig sein will, einen Strom hervorbringt, der nicht mehr trennt, sondern heilend verbindet.

## II. Mit der Überquerung des Jabboq erkämpft Jakob sich das ihm verheißene Land

In diese epochenbildenden Gewässertüberschreitungen fügt sich auch jene Geschichte bestens ein, die der Reihe »Jabboq« den Namen gab. Wie sie »biografisch« im erzählten Leben des Erzvaters verankert ist, darüber geben sowohl der unmittelbare Kontext der Geschichte, die Abschiedserzählungen von Laban, als auch die Rückbindungen an den Beginn des Jakobzyklus Aufschluss. Aber die Geschichte ist intertextuell auch mit anderen Pentateucherzählungen verbunden, die so ihrerseits die Jabboqsgeschichte – zumindest in der Gestalt des Endtexts – auslegen.

### 1. Bruderzwist um Erstgeburt und Segen des Verheißungsträgers

Der Fersenhalter (*jaʿaqob*), der seinem Bruder bereits während des Geburtsvorgangs den Vorrang streitig gemacht hat (Gen 25,21b–26), hat Esau um den Spottpreis eines Linsengerichts seine Erstgeburtsrechte abgelistet (Gen 25,27–34) und ihn schließlich auf Betreiben der Mutter Rebekka auch noch um den väterlichen Segen gebracht, der in patrilinearer Gesellschaft die Hauptlinie der Genealogie festlegt (Gen 27). Der Betrogene trachtet daraufhin dem unwiderruflich vom Vater Gesegneten (27,33) nach dem Leben, sodass Rebekka wiederum die Initiative ergreift und Jakob zur Flucht drängt. Sie, die ihren Lieblingssohn als Verheißungserben einsetzen wollte, verliert ihn, als ihr Plan gelingt. In ihre Familie soll Jakob fliehen, zu ihrem Bruder Laban, in den Osten, nach Haran.

Wenn späte Schichten der Genesis diese Flucht zusätzlich mit dem Auftrag verbinden, Jakob möge sich aus der Familie »des Vaters seiner Mutter« eine Frau holen, so schreiben sie in die älteren Erzählungen um Lea und Rahel die Mischehenfrage der nachexilischen Zeit ein. Jakob als Symbol der

Mitglieder der aus dem Exil zurückgekehrten Gemeinde muss sich aus der Gola eine Ehefrau holen, da das Land keine rechten Frauen für ihn hat. Esau als der entthronte Erstgeborene, der nie das Land verlassen hat, hat sich hingegen mit den Töchtern des Landes vermählt (Gen 27,46–28,9). Spätestens hier wird klar, welche Konflikte der Spätzeit des Pentateuchs in den Erzählungen um die beiden Brüder verarbeitet sind: Jakob steht für die Heimkehrer aus dem Exil, Esau für die im Land Verbliebenen.

## 2. Allein und fern vom Verheißungsland: Jakob leistet Knechtsdienst um Frauen und Herden

Jakob, dem der Vater in seinem Segen gerade nicht den Knechtsdienst, sondern die Herrschaft zugesprochen hat (27,29), muss im Osten, in der Fremde, zwanzig Jahre Knechtsdienst um seine beiden Frauen und um seine Herde leisten. Seinen Entschluss zur Rückkehr in das heimatliche Land gleichen die Erzelternerzählungen an den von Gott befohlenen Auszug seines Ahnen Abraham an (31,3.13; vgl. Gen 12,1–4a). Mit vier Frauen, zwölf Kindern und reichem Besitz macht Jakob sich auf. Da das Verhältnis zu seinem Schwiegervater, dem er drei Mal sieben Jahre gedient hat, gespannt ist, gleicht sein Auszug einer Flucht. Laban erhält in Gen 31 pharaonenhafte Züge und Jakobs Familie präfiguriert Israel, das auf Gottes Ruf hin heimlich seinen Exodus aus Ägypten wagt.<sup>3</sup> Als Laban mit seinen Mannen dem Tross aus Müttern, Kindern und Vieh nachsetzt, trifft er die Geflohenen an der Schwelle zum Land, in Gilead. Nachdem er vergebens nach den von Rahel entwendeten Teraphim gesucht hat, ist Laban bereit, seine Töchter mitsamt ihren Kindern ziehen zu lassen. Die beiden Männer, die sich an ihrem Abschiedstag allen in zwanzig Jahren angestauten Ärger und alles Misstrauen an den Kopf werfen, schließen dann aber doch zum Abschied miteinander einen Bund (Gen 31,44–32,1).

Als bleibende Erinnerung an diese Abmachung zwischen dem Aramäer und dem Israeliten werden Steine aufgerichtet und zu einem Steinhügel (*gal*) aufgeschichtet. Dieser soll Zeuge (*ʿd*) für die Verpflichtung sein, dass keiner von beiden diesen Punkt in feindlicher Absicht gegen den andern hin überschreiten wird. *Gileʿad* erhält durch diesen Akt für seinen Namen eine neue Deutung. Der Steinhäufen lässt die im Bibellesen Geschulten an den Steinkreis am Jordan denken, den Joschua beim Überschreiten des Flusses errichten ließ (Jos 4). Die steinernen Zeugen gehören also nicht nur zu Verträgen, sie gehören auch zu Flussfurten – ob ursprünglich als deren

3. Siehe dazu: Fischer, Irmtraud, Gottesstreiterinnen, Stuttgart 2000<sup>2</sup>, 117–123.

Kennzeichnung, das sei dahingestellt. Und sie gehören zu den Erzählungen über die Inbesitznahme des verheißenen Landes. Jakob und Laban deklarieren den steinernen Zeugen als Grenzmarke zwischen ihren Gebieten. Wer diese überschreitet, den richte die Gottheit ihrer gemeinsamen Vorfäter, Abraham und Nahor. Mit dem gemeinsamen Mahl und dem Aufbruch Labans ist Jakobs Geschichte im Osten abgeschlossen und zu einem friedvollen und gesegneten Ende gekommen. Der Bruder seiner Mutter hat akzeptiert, dass das Land hinter dem Steinmal das Land Jakobs ist. Der Jabboq, der *Spaltfluss*, den Jakob mit seiner Familie nach der Trennung von Laban nun überschreiten wird, bildet aufgrund dieses Vertrages die Grenze zum Verheißungsland. Der *Spaltfluss* spaltet das Gebiet zwischen Schwiegervater und Jakob auf. Daher ist in der folgenden Erzählung um die Inbesitznahme des Landes der Jabboq der Grenzfluss – und nicht der Jordan, da die rechtsgültige Aufspaltung der Terachfamilie in der dritten Generation am Fluss, der diese deutet, stattfinden muss.

## 3. Der im Land lebende und der aus dem Osten kommende Bruder – Wer ist der tatsächliche Erbe des Landes?

Nun steht Jakob vor dem Übertritt ins Land, das er aufgrund der Rachegefühle seines betrogenen Bruders verlassen musste. Als er wiederum an der flussbegrenzten Schwelle zum Land steht, beschreibt Jakob rückblickend die Flucht vor seinem um den väterlichen Segen betrogenen Bruder Esau als Überschreiten »dieses Jordans« (Gen 32,11: *ʿbr*).

Die Exegese hat die Frage, warum die folgende Geschichte an der Jabboqs- und nicht an der Jordanfurt spielt, treffend mit dem assonant-aliterativen Wortspiel der beiden Namen, *jaʿnqob* und *jabboq* und der Wurzel *jqb*, *ringen*, *spalten*, die den Gotteskampf beschreibt und deutet, begründet.<sup>4</sup> Deswegen ist hier der *Jabboq* und nicht der Jordan der Grenzfluss, den die Familie, um ins Land zu ziehen, überschreiten muss. Wenn Jakob in seinem Bittgebet das bevorstehende Übersetzen mit dem fliehenden Überschreiten über »diesen Jordan« in Verbindung bringt, so wird die Gleichwertigkeit der Flüsse als Grenzflüsse deutlich.<sup>5</sup> Aber dies ist, wie bereits Fokkelman<sup>6</sup> gesehen hat, nicht das einzige Wortspiel in Gen 32. Das zweite hängt ebenfalls an der Volksetymologie eines Ortsnamens, an Mahanajim.

4. Siehe dazu ausführlich: Ebach, Kampf, 18 f.

5. Vgl. dazu bereits Jacob, Benno, Das erste Buch der Tora. Genesis, New York o. J., Ndr. v. Berlin 1934, 633 f.

6. Vgl. Fokkelman, Jan P., Narrative Art in Genesis, SSN 17, Assen 1975, 204–212.

Unmittelbar nach dem Aufbruch des Schwiegervaters (32,1) begegnen Jakob Boten Gottes. Er gibt dem Ort, wo dies geschieht, den Namen *machanaïim*, Doppellager, da er meint, auf das Heerlager Gottes (*machaneh*) getroffen zu sein (32,3). Diese Begegnung inspiriert Jakob zu dreierlei: Er schickt Boten an Esau, um ihm die Nachricht von seiner Rückkehr mit reicher Habe anzukündigen; und er entschließt sich zur Zerteilung seines eigenen Lagers (*schenej machanot* 32,8 f), als die Boten ihm melden, dass Esau ihm bereits mit 400 Mann entgegenzieht (32,7), was einer gut ausgestatteten Freischärlertruppe gleichkommt (vgl. z. B. 1 Sam 22,2). Nach einem flehentlichen Bittgebet, der Gott seiner Väter möge ihn aus Verheißungstreue doch vor Esau retten (32,10–13), entschließt sich der Erzwater, dem heranrückenden Bruder ein Beschwichtigungsgeschenk (*minchah* 32,14.19.21.22) stattlichen Ausmaßes entgegenzuschicken. Wie Spieckermann treffend bemerkt, sieht Jakob zwar richtig, aber deutet die Engelgruppe falsch.<sup>7</sup> Die himmlischen Boten an sich sind das Zeichen, das Jakob nicht mit seiner nächtlichen Vision der Himmelsleiter in Betel, als er auf der Flucht vor Esau übernachtete (28,10–22), in Verbindung zu bringen vermag. Wenn ihm die Engel, die ihm vor Verlassen des Landes zu Boten einer guten Rückkehr wurden, nun vor dem Betreten des Landes wieder erscheinen, müsste dies ein ausreichend starkes Zeichen des präsenten Segens und Schutzes Gottes sein. Die Engelercheinungen rahmen Jakobs Aufenthalt in der Fremde. Die Gottesboten erscheinen allerdings nicht wieder in Betel, wohin Jakob später auch noch zieht (Gen 35). Er begegnet ihnen konsequenterweise vor dem von Gott verheißenen Wiedereintritt ins Land und vor dem Wiedersehen mit Esau, denn sie stehen zeichenhaft dafür, dass Jakob auf die göttliche Präsenz und damit seinen Schutz und Beistand bis zur Ankunft in Betel zählen kann (vgl. 28,18).

Die Nacht vor der Begegnung mit dem betrogenen Bruder, dem das Geschenk entgegengibt (32,21–22), bringt Jakob an der Furt des Jabboq zu. Unvertraute Flüsse überquert man bei Tageslicht, zumal wenn man kleine Kinder und Kleinvieh in der Karawane hat. Jakobs Unruhe lässt ihn ein hohes Risiko eingehen, wenn er im Nachtdunkel seine ganze Familie und seine ganze Habe über den Fluss zu gehen zwingt. Er selber bleibt allein zurück, warum, das wird uns nicht erzählt. Je nach Sichtweise der Jakobsgestalt füllt man diese Lücke entweder mit der Fürsorge des Ahnvaters

7. Gegen meine in den Gottesstreiterinnen vertretene Meinung siehe nun *Her-  
mann Spieckermann, Der Gotteskampf, Zürich 1997, 30.*

oder auch mit seiner Feigheit, Esau so anzutreffen, wie er ist, mit allem, was er mitbringt. Dann würde sich Jakob allein in Sicherheit bringen und den Tross ungeschützt, zur Ablenkung, vorschicken.

Der panischen Angst vor unheilvoller Begegnung, die Jakob zu so risikoreichem Verhalten bringt, muss er nun aber erst recht ins Gesicht schauen. Nicht der zornschnaubende Bruder bedroht ihn, sondern ein Unbekannter, der ihn zum Ringkampf bis zum Morgengrauen zwingt. Jakob kann bestehen. In seiner über zwanzig Jahre erwiesenen Zähigkeit lässt er den Mann nicht los, als dieser ihn darum im Morgengrauen bittet und ihn an der Hüfte verletzt. Er will aus dieser unentschiedenen Begegnung, die ihn körperlich auf immer zeichnen wird, gesegnet hervorgehen (32,32). Den Segen von jemand erbitten, heißt seine Autorität anerkennen, sich als empfangend dem gebenden Gegenüber unterzuordnen, wenngleich zu einem sehr heilvollen Zweck. Jakob will dies. Der Ungenannte jedoch antwortet auf die Bitte mit der Frage nach dem Namen. Mit der Umbenennung wird das *jqb-jbq*-Thema, das um den alten Namen des Erzwaters kreist, in ein für die Zukunft des ganzen Volkes bedeutendes Neues übergeführt: Israel, *jisrael*, *Gottesstreiter*, – *jsr el, streiten mit Gott*. Die Deutung gibt Jakobs Kampfpartner und gibt sich in dieser Deutung auch gleich zu erkennen:

»Nicht mehr Jakob soll man dich nennen, sondern Israel, denn mit Gottheit und Menschen hast du gestritten und gesiegt« (32,28).

Vom Sieg wurde zwar gerade nicht berichtet, sondern vom Schlag auf die Hüften, die den Gottesstreiter hinkend aus dem Kampffeld humpeln lässt. Aber der Redende deutet ihm den Ausgang so. Auf die Frage des Erzwaters nach dem Namen des ablassenden Gegners antwortet dieser nicht, sondern erfüllt ihm seinen Wunsch und segnet ihn. Nicht weil einen Segen nur Gott geben könnte – das können Menschen genauso –, sondern die Umbenennung, die schon Abraham und Sara zuteil wurde (Gen 17,5.15), ist es wohl, die Jakob das Licht aufsetzt und ihn nach dem Namen des Streiters fragen lässt. Indem dieser zwar den Namen verweigert, aber segnet, gibt er seine Identität dennoch preis. So sieht es zumindest Jakob, wenn er den Ort, an dem dies geschieht, mit *p<sup>e</sup>nu<sup>e</sup>el*, Gottessicht, benennt und diesen Namen mit den Worten erklärt:

»Denn ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut und dennoch ist meine Lebenskraft errettet worden!« (32,31).

Mit diesem Dialog wird der Erzwater als Vorgänger seines Nachfahren Mose gezeichnet. Dieser hat Gott gesehen und ist am Leben geblieben

(Ex 3,18–23; Num 12,8) – entgegen der im AT so häufig geäußerten Befürchtung, dass, wer Gott schaue, sterben müsse (vgl. etwa Ex 19,21; 24,10 f; Ri 13,21 f; Jes 6,5). Aber Mose übertrifft seinen Ahnen insofern, als Gott ihm auf die Frage, wie denn sein Name laute, eine Antwort gegeben und ihm den Namen geoffenbart hat (Ex 3,13 f). Der Erzvater präfiguriert damit nicht nur im bevorstehenden Übergang den gelungenen Auszug aus der Knechtschaft, sondern auch in der Gottesschau; die Kundgabe des Namens hingegen bleibt dem Nachkommen seines Sohnes Levi vorbehalten.

Erst nachdem geklärt ist, wer ihn gesegnet und ihm den neuen Namen, Israel, Gottesstreiter, gegeben hat, überquert Jakob, schmerzlich hinkend und daher unbrauchbar für einen eventuell geforderten Kampf mit dem Bruder, in der Morgensonne den Fluss (32,32). Begann seine Geschichte der Flucht vor Esau mit dem Untergang der Sonne (28,11), so spielt der letzte Akt vor dem Wiedersehen mit ihm beim Aufgang der Sonne. Der dunkle Abschnitt fern vom Land, im Dienste anderer, ist damit beendet. Von seiner körperlichen Stärke her ist die Vorbereitung auf die Begegnung mit dem Bruder aber gründlich fehlgeschlagen. Der Deutespruch seines neuen Namens jedoch lässt dies irrelevant werden: Mit Gott hat er gerungen und ist nicht unterlegen. Das Ringen mit Menschen wird ebenso ausgehen!

In dieser Gewissheit kann Jakob zuversichtlich an dem Ort, wo die *Gottessicht* stattfand, übersetzen. Als er die Augen erhebt, sieht er auch schon Esau mit seinen Mannen. Seine Familie bringt er gerade noch in Stellung, dann aber tut er das Gegenteil von dem, was er in der Nacht getan hatte: Er selber tritt in die vorderste Reihe, um dem Bruder nun nicht mehr nur das *Angesicht* mit Versöhnungsgeschenken zu besänftigen (vgl. 32,14–22), sondern um ihm selber ins *Angesicht* zu schauen. Das Wortfeld von *sehen*, *Sicht*, das im Hebräischen durch die Wurzel *pnh* angesprochen wird, von der auch *panim*, *Angesicht*, abgeleitet ist und auf die sich daher auch die Ätiologie von *p<sup>c</sup>nu<sup>c</sup>el* bezieht, ist nach denen um Gilgal, Jabboq und Machanajm das vierte Wortspiel des Textes, der von der Rückkehr der Jakobsfamilie erzählt<sup>8</sup>. Die hebräische Präposition *lifne*, *vor*, *voran*, die gerade in den Passagen, in denen es um die Vorbereitung und um das Erleben der Begegnung der beiden Brüder geht, so häufig vorkommt, verstärkt das Spiel mit der Wurzel, das im Ausspruch Jakobs nach der überstandenen Wiederbegegnung mit Esau darin gipfelt, dass er das *Angesicht* des Bruders,

8. Siehe dazu *Crüsemann, Frank*, Die Gotteskämpferin, in: *FS Schottroff, Luise*, Für Gerechtigkeit streiten, *Sölle, Dorothee* (Hg.), Gütersloh 1994, 41–45; 43.

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 wohl wollenden *Schau* des Bruders. Göttliche und menschliche Begegnung werden damit in Penuel verbunden, wie sie in der Israel-Ätiologie verbunden werden.

Die Begegnung der beiden Brüder verläuft damit völlig konträr zu den bisherigen, die jeweils von zorniger Rivalität und neidendem Nehmen überschattet waren. Jakob fällt sieben Mal vor *seinem Bruder* nieder und dieser empfängt ihn auch als Bruder in aller Herzlichkeit und geschwisterlicher Neugier auf den lange in der Fremde Lebenden (33,1–5). Diesmal ist ihre Begegnung von Wiederschensfreude und vom Gebenwollen geprägt. Wenn gleich offensichtlich die Wunden der Angst vor dieser Begegnung bei Jakob noch nicht verheilt sind und er das Angebot des Bruders, unter seiner Begleitung ins Land zu ziehen, freundlich aber bestimmt ausschlägt, ist die Versöhnung geglückt. Jakob hat damit auch gegen Menschen gesiegt – wenn gleich nicht durch List wie bisher oder gar triumphierend als der Gesegnete, sondern wie gegen den nächtlichen Kämpfer: in großmütiger Demut.

Jakob zieht in das Land, während Esau in *sein* Land, nach Seir, zurückkehrt (33,14.16). Der Bruder überlässt ihm so das Verheißungsland als Ganzes. Mit dem vom betrogenen Bruder ungehinderten *Durchschreiten* des Grenzflusses erfährt die Landverheißung nicht nur in der Dimension der Rückkehr, sondern auch in jener des symbolischen Besitzes ihre Verwirklichung. Der zu Israel Gewordene nimmt das Land wie einst die Familie seines Großvaters Abraham dadurch in Besitz, dass er einen Altar errichtet und seinen Gott, der nunmehr der »Gott Israels« ist, anruft (33,20; vgl. 12,7 f). Dieser Akt beglaubigt ihn als den legitimen Erben der Landverheißung. Die Verheißung des Landes und sein Anspruch darauf ging ihm trotz des langen Aufenthalts in der Fremde nicht verloren – eine Erfahrung, die Israel in seiner Geschichte, die immer wieder von Perioden des Fremdlingsdaseins geprägt war, noch öfter gemacht hat und auf die es daher in der Fremde immer hoffen kann.

### III. Am Jabboq wird Jakob den Gottesstreiterinnen Lea und Rahel gleich

Die Erzeltern-Erzählungen zeichnen Jakob, aber auch seine Frauen, in vielen einzelnen Aspekten ihres Lebens auf den Spuren ihrer Eltern wandelnd.

Motive und Problemkonstellationen wie etwa die von der Mutter initiierte Bevorzugung des jüngeren Sohnes vor dem Erstgeborenen, der Kampf um das Land, der von den Vätern an Wasserstellen geführt wird, oder die Unfruchtbarkeit der Erzmutter wiederholen sich in den »Generationen«.

### 1. Die Frauen erstreiten das Volk – in jeder Generation der Erzeltern

Sara gelingt es, für Isaak den Status des Haupterben gegen Abrahams Erstgeborenen Ismael zu erkämpfen (21,10ff). Rebekka erreicht die Bevorzugung ihres Lieblingssohnes Jakob vor dem Erstgeborenen Esau durch den Segensbetrug an ihrem Mann Isaak. Beide Frauen handeln dabei in Einklang mit Gott, der die Sohnesankündigung an die Frauen ergehen lässt (18,10–15; 25,21–23). Rahel stirbt, noch bevor das Erbe zum Verteilen ansteht. Jedoch auch ihr Erstgeborener, Josef, wird in einer Weise bevorzugt, die die älteren Brüder und Jakobssöhne von Lea zum Groll reizt (vgl. Gen 37). Wenn Josef durch das Leid der Sklaverei hindurch zur Hauptstellung im Kreis der Brüder aufsteigt, so hat er dies mit allen seinen gegen das Recht bevorzugten Ahnen gemeinsam: Isaak musste durch drohende Opferung hindurch, Jakob durch Exil und Knechtschaft.

Die Mütter aller dieser Söhne werden vorerst als unfruchtbar vorgestellt (11,30; 25,21; 29,31). Bei Sara und Rahel werden Geschichten über deren Überwindung erzählt, bei Rebekka ist ihre vorläufige Kinderlosigkeit nur in einer Notiz erwähnt. In der »Kindergeneration« nach Jakob wird in die Fußstapfen der vorerst unfruchtbaren Mütter die Ahnfrau des Juda-Stammbaumes, Tamar, treten, die nach zwei kinderlosen Ehen von Juda ihre an Jakob und Esau erinnernden Zwillinge bekommt (38,27 ff.). Die Unfruchtbarkeit bei den Ahnfrauen signalisiert in polygyner Eheform, dass gerade mit jenen Frauen, die nur durch Gottes Eingreifen und spezielle Zusage schwanger werden, die Verheißungslinie weitergeht. Der Sarasohn Isaak, der Lieblingssohn Rebekkas, Jakob, und der Tamarsohn Perez bilden die genealogische Linie, die über die ebenfalls in erster Ehe unfruchtbare Rut auf den Träger einer weiteren Verheißung, auf David, hingeht.

Die Frauengeneration von Lea und Rahel bildet innerhalb dieser genealogischen Linie, die in patriarchaler Gesellschaft jeweils aus Legitimationsgründen über die *männliche* Abstammung geführt werden muss, jenen Punkt, an dem die »Familie« zum Volk wird. Ihre und ihrer Sklavinnen Söhne sind nicht nur die *Söhne* Israels, sondern gleichzeitig auch die *Väter der Stämme* Israels. Erzählt wird dieser Sprung, der das Werden der Familie

zum Volk initiiert, in Gen 29,31–30,24. Die beiden Schwestern Lea und Rahel, die aufgrund des listigen Betrugs ihres Vaters Laban beide zu Ehefrauen Jakobs werden, werden zu Konkurrentinnen, da die beiden zentralen Güter einer Ehe, Liebe und Fruchtbarkeit, nicht vereint, sondern auf die zwei Frauen aufgeteilt sind. Jakob schenkt Rahel seine ausschließliche Zuwendung und JHWH schenkt deswegen ausschließlich Lea Fruchtbarkeit. Während die jüngere Schwester die Liebe ihres Mannes hat, gebiert die ältere vier Söhne hintereinander. Rahel erfährt ihre Unfruchtbarkeit als Bedrückung und entschließt sich nach einem nicht zielführenden Ehekrach dazu, Jakob ihre Magd zum stellvertretenden Gebären zu übergeben (30,1 ff). Als Bilha zwei Söhne gebiert, die die Hauptfrau mit Namen aus ihrer eigenen Lebenserfahrung benennt und die sie damit als ihre eigenen Kinder deklariert, spricht sie bei der Namensgebung für den zweiten den deutenden Spruch:

»Gotteskämpfe (*naftulej*) habe ich gekämpft (*nifalti*) mit meiner Schwester, aber ich habe gesiegt!« Und sie rief seinen Namen *Naftali*, Kämpfer.« (30,8)

Die beiden Frauen Lea und Rahel werden mit ihrem Gebärwettstreit zu Gottesstreiterinnen. Denn Rahel deklariert diese fruchtbaren Konflikte nicht als neidvollen Schwesternstreit, sondern als Gotteskämpfe. Sie sieht ihr Streben, eigene Kinder zu haben, nicht – wie so viele Bibelausleger – als Ringen um einen quasi natürlichen Kinderwunsch, den primär das weibliche Geschlecht habe, sondern deutet ihr Tun aus einer theologischen Perspektive. Sie erstreitet mit ihrer Schwester die Erfüllung der Verheißungen und kämpft damit einen politischen Kampf. Dass die späteren biblischen Bücher dies auch so verstanden, davon gibt beredt das Rutbuch Auskunft: In den Gratulationen zur Eheschließung zwischen Boas und Rut bekennt das Volk samt den Ältesten, dass Lea und Rahel das Haus Israel auferbaut hätten – nicht Jakob, von dem im ganzen Buch nie die Rede ist.

Vor dem Durchschreiten des Jabboqs, des *Spaltflusses*, spalteten sich Lea und Rahel endgültig von ihrer Herkunftsfamilie ab. Sie verlassen aus eigenem Entschluss das Vaterhaus (31,14–16), als Jakob zu seiner Familie zurückkehren will. Der verfolgende Vater holt die ohne Verabschiedung Weggezogenen noch an der Grenze des eigenen Landes ein. Er sucht seine die Sippe legitimierenden Hausgötter, die ihm Rahel auf Dauer erfolgreich zu entwenden versteht (31,19–35). Die tatsächliche, auch rechtlich gültige Trennung vom Vater erreichen die beiden Frauen jedoch erst durch den Entlassungsgegnen, den Laban ihnen gibt, nachdem er die Klauseln zu einer

»Ketuba«, zur Eheurkunde, festgelegt hat (31,50; 32,1). Der Ehevertrag für Lea und Rahel ist Teil des Bundes, den Jakob und Laban in Gilgal schließen. Viele Exegeten haben diese die Frauen betreffende Passage von jener der Besitzabgrenzung abgetrennt, da Eheklauseln offensichtlich privater Natur seien und für einen Bund, der eine politische Dimension hat, nicht tauglich seien.<sup>9</sup> Der Abschluss des Ehevertrags nach so langer Zeit und im Rahmen der Festsetzung lokaler Trennung steht jedoch völlig korrekt an dieser Stelle. Da Jakob als Flüchtling seine Ehe gegen die Sitte im Hause des Schwiegervaters gelebt hat, waren die Formulierungen von Eheklauseln bislang nicht notwendig. Erst als Jakob die Ehe patrilokal, im Hause seines Vaters, zu leben beginnt, und die Töchter tatsächlich das Elternhaus verlassen müssen, ist sowohl der väterliche Abschiedssegens als auch der Ehevertrag, der ihre geachtete und unumstrittene Stellung als Hauptfrauen festschreibt, erforderlich (31,50; 32,1). Erst nach diesem die Frauen betreffenden Vertragsinhalt, der auf der Ebene der Fabel ein Ehevertrag ist, auf der Ebene der intendierten Volksgeschichtsschreibung jedoch einem völkerrechtlichem Abkommen zwischen Israel und Aram gleichkommt, wird der soeben errichtete Steinhügel zur beiderseits akzeptierten Landesgrenze erklärt. Damit sind Volk und Land Israel von Volk und Land Aram geschieden.

In Bezug auf Esau steht sodann nicht nur die Erfüllung der Zusage des Landbesitzes in Frage, sondern auch die kernhaft erfüllte Volksverheißung. Jakob thematisiert dies ausdrücklich in seinem Stoßgebet, in dem er den Vätergott anruft und an seine Bündnistreue appelliert:

»Rette mich doch aus der Hand meines Bruders, aus der Hand Esaus, denn ich fürchte mich vor ihm, dass er nicht kommt und mich schlage, Mutter über Kinder. Nun aber hast du gesagt: ›Gut tun, ja gut tun will ich dir. Ich will deinen Samen wie den Sand am Meer machen, den man vor Menge nicht zählen kann.« (32,12 f)

Jakob fürchtet, daß das, was an Volksverheißung mit seinen zwölf Kindern sich bereits erfüllt hat, von Esau zunichte gemacht werden könnte, und beschwört daher die Mehrungsverheißung, wie sie nach 22,17 bereits an Abraham ergangen ist. Als es tatsächlich zur Begegnung mit dem Bruder kommt, fällt Jakob vor ihm nieder und lässt seine ganze Familie antreten. Die Frauen mit ihrer in vier Gruppen geteilten Kinderschar werden zum Erweis, dass sich die Volksverheißung an ihm bereits erfüllt hat (33,1–7).

Die Volkswerdung Israels, die in theologischer Dimension die Verwirklichung der Verheißung darstellt, geht also nicht nur über die die Genealo-

9. Vgl. etwa Westermann, Claus, Genesis, BK I/2, Neukirchen-Vluyn 1981, 609.

gie definierenden Väter, wie dies die Terminologie der »Väterverheißungen« glauben machen will. Sie geht vorrangig über die rechten Mütter. Und sie wird gegen die Rechtsregelungen der Tora nicht über jene Frauen, die dem Mann den ersten Sohn gebären, geführt (vgl. Dtn 21,15–17), sondern über die Frauen, denen von Gott her die Sohneszusage erteilt wird: Die Frauen gründen das Volk und verwirklichen mit ihren Kämpfen die Volksverheißung!

## 2. Die Väter erstreiten sich das Land – in jeder Generation der Erzeltern

Wie bereits angesprochen, wird der Ruf Jakobs zur Rückkehr in das Verheißungsland dem Ruf und Aufbruch Abrahams und Rebekkas gleichgestellt (Gen 12,1–4; Gen 24,1–8; Gen 31,3; 32,10). Er nimmt das Land wie Abraham symbolisch für Gott in Besitz, indem er bei seiner Durchschreitung sowohl in Sichem als auch in Betel Altäre errichtet (12,6–8; 33,20; 35,1). Der von Gott gegebene neue Name nach vielen Wirren des Lebens verbindet Jakob ebenfalls mit seinen Großeltern (32,29; 17,5.15). Er steht in den Fußstapfen des Vaters und Großvaters, wenn er um das Land an Wasserstellen kämpft. Bei Abraham und Isaak erfüllten die Brunnenstreitigkeiten mit Abimelek (21,22 ff; 26,12 ff) die Funktion, dass ein Konkurrent um das Land sich ihnen entgegenstellt und sie Verträge für ein künftig friedliches Zusammenleben schließen. Jakob schließt seinen Vertrag mit Laban und seinen Frieden mit Esau, der nach dem Wiedersehen mit dem Bruder in sein eigenes Land zurückkehrt. Der Anspruch auf das Land gründet damit nicht im erstrittenen Anspruch auf Brunnen, sondern im erstrittenen Übergang von der Fremde ins Land. Die nächtliche Begegnung am Jabboq mit einem Unbekannten, dessen Verhältnis zu oder Identität mit Gott nicht geklärt ist, verbindet Jakob wiederum mit seinem Vorfahren Abraham, zu dem drei Männer kommen und sich schließlich der EINE, mit Sara Sprechende, als der Göttliche erweist, bei dem kein Ding unmöglich ist (Gen 18,1–15).<sup>10</sup> Mit gleicher Zähigkeit wie seine Lieblingsfrau Rahel erkämpft Jakob sich nicht nur Familie und Besitz, sondern auch den Segen des Ringers, der ihm vor dem Betreten des Landes entgegentritt. Gab die Auslegung für das Ringen der Frauen um die Volkswerdung Rahel selber, so gibt die Deutung für den nächtlichen Kampf am Jabboq Jakobs Kampfpartner. Die Ätiologien sind Etymologien, die jeweils mit der Be-

10. Zu dieser Parallelität siehe Schwartz, G. David, God and the Stranger, HBT 19 (1997), 33–48; 36 f.

deutung des neu zu vergebenden Namens spielen. Beide Male geht es dabei um ein Wort des *Streitens*, *nft* 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:

Gen 30,8

Da sagte Rahel:  
Gotteskämpfe (*naftulej elohim*) habe ich gekämpft (*niftalti ʿm*) mit meiner Schwester, aber ich habe gesiegt (*jakol-ti*).  
Und sie rief seinen Namen (*schemo*) Kämpfer (*Naftali*).

Gen 32,28

Da sagte er zu Jakob:  
Nicht mehr Jakob soll man deinen Namen (*schimka*) nennen, sondern Israel (*jisrael*), denn du hast gestritten (*sarijta ʿm*) mit Gott (*elohim*) und Menschen und hast gesiegt (*wattukal*).

Die Parallelität der beiden Sprüche, deren Teile, Begründung und die Namensgebung, chiasmisch zueinander stehen, kann nicht anders gedeutet werden, als dass es hier beide Male um die Gründung Israels geht. Es geht um die Gemeinschaft, die sich das Volk, Rahel gemeinsam mit Lea, und das Land, Jakob vom Schwiegervater und Bruder, vor allem von Gott erstritten hat.<sup>11</sup>

Der Erzvater kämpft seinen Kampf vor dem Überschreiten des Grenzflusses in das Land. Er kämpft ihn nicht, wie von ihm befürchtet, mit Esau, sondern mit Gott selber. Dass der Bruder nicht der Erbe der Verheißungen ist, das wurde bereits an der Unwiderruflichkeit des väterlichen Segens deutlich genug (Gen 27). Aber Jakob konnte die Früchte seines erlisteten Segens nicht genießen. Er musste die Flucht antreten, auf deren erster Nachtetappe in Betel ihm jedoch Gott das Erbe der Verheißungen bestätigte (28,13f). Die Zusage, ein Land in Besitz zu nehmen, das man aus zwingenden Gründen verlassen muss, gleicht freilich den »neuen Kleidern des Kaisers«. Nun da sich die zugesagte Rückkehr ins Land bestätigt (28,15) und er dabei ist, den trennenden Fluss zu überqueren, beginnt sich die Verheißung zu erden. Die Erfüllung der Verheißung des Landbesitzes steht allerdings aus und der im Land verbliebene Bruder, von dem Jakob am Jabboq berichtet wird, dass er ihm entgegenzieht (32,7), versperrt nach Jakobs Befürchtungen den Übertritt (32,8ff). Die Gottesrede, die

durch den Segen einer bestätigenden Erneuerung der Verheißung gleichkommt, macht den Weg frei. So wie er im Gotteskampf bestanden hat, so wird er auch im Kampf mit Esau bestehen können. So wie er Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut hat und errettet wurde (32,31), genau so wird er das Angesicht seines Bruders schauen und Wohlgefallen finden können (33,10).

### 3. Gottesstreiter und Gottesstreiterinnen

Die beiden Erzählungen um die Gotteskämpfe Rahels und Leas und ihres Mannes Jakob haben als Streitgrund jeweils eines der zentralen Verheißungsgüter: das Volk und das Land.

Diese Deutung der Aufteilung von Volk- und Landverheißung auf Mütter und Väter mag fürs Erste wie eine Perpetuierung der Geschlechterstereotypen erscheinen, da Volk mit Kindern und Land mit Staat assoziiert wird. Die dichotome Aufteilung der Wirklichkeit, wie sie für androzentrische Denksysteme typisch ist, bringt traditioneller Weise Frauen mit Kindern und damit mit dem Privaten in Verbindung, wohingegen Männern der öffentliche Bereich zugeteilt wird. Wer die erzählerische Logik der biblischen Texte, wie dies allzu häufig in der Exegesegeschichte geschehen ist, präskriptiv auslegen und Frauen ausschließlich auf das Kindergebären und Familienversorgen verweisen möchte, stößt jedoch an der Intention der Genesistexte an klare Grenzen: Die Erzeltern-Erzählungen sind zwar der literarischen Gattung nach Familienerzählungen, sie wollen aber keineswegs Geschichtchen aus dem »Privatleben« altvorderer Personen erzählen. Sie sind vielmehr in ihrer Gesamtheit – Männergeschichten wie Frauengeschichten – als narrativ dargestellte Volksgeschichte zu lesen. Das mag für uns Heutige, die unter politischer Geschichte vor allem Faktenvorstellung, in die nur begrenzt die Dokumentation von »oral history« einfließt, ungewohnt sein, ist aber gerade für die aktualisierende Auslegung in den Gemeinden von hoher Bedeutung. Die Genesis ist keine Sammlung von Sagen, sondern sie erzählt Volksgeschichte als Geschichte von Frauen, Männern und Kindern, ihren Familien, Verwandten und Nachbarn – und vor allem ihrem Gott. Das vordergründig »Private« ist politisch zu verstehen und durchbricht allein bereits dadurch die in patriarchalen Gesellschaften konstruierten Vorstellungen dessen, was männlich oder weiblich sei. Zudem ist einsichtig, dass »das Volk«, das die Frauen sich erstreiten, im Rahmen der Verheißungen als politische Kategorie gesehen werden muss. Dass bei der Verwirklichung der beiden Verheißungen

11. 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* und *Fischer, Gottesstreiterinnen, 109–112*.

die Gründung des Volkes dabei den Vorrang hat, das erklärt bereits Abraham in seiner Rede an Gott: Auf die neuerliche Landverheißung klagt der Mann:

»Was willst du mir schon geben, wo ich doch kinderlos dahingehe!«  
(Gen 15,2)

Die Frauen, die sich die volksbildenden Kinder erstreiten, tragen damit das Entscheidende für die Verwirklichung *beider* Verheißungen bei. Man kann ein Land nicht in Besitz nehmen, wenn es kein Volk gibt, es zu bewohnen.

Haben die Frauen in ihrem Streit um die Kinder die Grundlage für das Volk gelegt, so erringt sich der Mann durch den Kampf am Fluss den Übertritt in das ihm zugesprochene Land und damit die Rückkehr als Erbe der Landverheißung. Der Gottesstreiter ist seinen Gottesstreiterinnen ebenbürtig geworden. Die Geschichte der Erzeltern ist mit dem Übergang über *diesen* Jordan, über den Jabboq, in ein Vorher und ein Nachher gespalten: Bevor die Erzeltern zu *Israel* wurden und nachher. Der neue Name »Israel« steht in den biblischen Texten für beides, für das Volk und auch für das Land. Was in den Erzeltern-Erzählungen der Jabboq ist, wird für die Israeliten, die nach Exodus und Wüstenwanderungsgeneration ins Land ziehen werden, der Jordan sein. Das Volk der Gottesstreiterinnen und Gottesstreiter in einem Land, das durch Gottesstreit erstritten wurde.

### *Imitatio Dei*

Als Woody Allen einmal vorgehalten wurde, er halte sich wohl für Gott, erwiderte er, irgendein Vorbild müsse sich schließlich jeder nehmen.