

# Konflikt und Konfliktlösung

## Innere Kontroversen und Spannungen als Orte der Eigenwahrnehmung Israels in den Patriarchentraditionen der Genesis

Theodor Seidl, Würzburg

### 1. Hinführung

Die alttestamentliche Rede von der Erwählung Israels durch seinen Gott JHWH<sup>1</sup> ist längst als wichtige Quelle für die Beschreibung von Israels Selbstverständnis erkannt und ausgewertet.<sup>2</sup> Besonders die einschlägigen Texte in Dtn 4,37; 7,6-11; 10,15; 14,2<sup>3</sup> lassen den außerordentlichen Rang und die damit verbundenen Aufgaben und Pflichten Israels erkennen, warnen aber auch vor Selbstüberhebung, insofern Israel nicht aus eigenem Verdienst, sondern ausschließlich durch JHWHs Gunst erwählt ist (Dtn 8,7-18).<sup>4</sup>

Aber auch die Patriarchentexte der Genesis sprechen indirekt von der Erwählung Israels<sup>5</sup>, wenn sie kollektiv verstanden und ausgelegt werden. Mehrmals ist, vor allem außerhalb des Pentateuchs<sup>6</sup>, ausdrücklich von der Erwäh-

---

<sup>1</sup> Überblicke über den thematischen Komplex der Erwählung und seine Diskussion in der Forschung verschaffen die Art. von H. WILDBERGER 1971, 275-300; H. SEEBASS 1973, 593-608, und ders. 1982, 182-189; G. BRAULIK 1991, 582-585; H.-W. JÜNGLING 1995, 841f., und neuerdings E.A. KNAUF 2006, 165-167. Für die ältere Forschung stehen repräsentativ K. KOCH 1955, J. SCHREINER 1968 und H.-J. ZOBEL 1968.

<sup>2</sup> Dazu vor allem E.-J. WASCHKE 1991 *passim*, der mehrfach den Zusammenhang von Erwählung und Identität Israels betont: „Das Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott und der Glaube, erwählt zu sein, werden zum Fundament und zum Maßstab aller geschichtlichen Erfahrungen“ (12) oder: „So wurde der Glaube an die Erwählung zum Verständnisschlüssel für alle inneren und äußeren Auseinandersetzungen, die Israel im Laufe seiner wechselvollen Geschichte durchzustehen und zu erleiden hatte“ (27).

<sup>3</sup> Zur Auslegung der Stellen vgl. etwa G. BRAULIK 1986, 46.63-65.85.106; H. SEEBASS 1982, 186; E.-J. WASCHKE 1991, 12-17; Letzterer nennt Dtn 7,6-8 den „*locus classicus* der alttestamentlichen Erwählungstheologie“ (12).

<sup>4</sup> Dazu E.A. KNAUF 2006, 166: „Bes. das Dtn betont, dass Gott bei seinem Erwählungshandeln keine menschlichen Vorzüge oder Voraussetzungen berücksichtigt, sondern den Erwählten gerade zu dem macht, was er sein soll und mit den Gaben ausstattet, die er zur Erfüllung seiner Aufgabe benötigt“. Zur Auslegung von Dtn 8,7-18 s. G. BRAULIK 1986, 70-73.

<sup>5</sup> H. SEEBASS 1982, 186: „Auch wenn also der Terminus Erwählung nicht fällt, zeigen die älteren Erzählungen der Gen vom Vater Abraham ein höchst bemerkenswertes Nachdenken über die spezifische Gottesbeziehung im Kreise der Völker“.

<sup>6</sup> Z.B. Neh 9,7f.; 1 Chr 16,13 // Ps 105,6; 135,4; Jes 41,8; 44,2 (Jakob in kollektiver Bedeutung, parallel zu Israel).

lung der Patriarchen Abraham und Jakob die Rede, wobei stets die Erwählung Israels mit ausgedrückt ist.<sup>7</sup> Insofern sind auch diese Texttraditionen der Genesis wichtige Quellentexte für das Theologumenon der Erwählung und, damit verbunden, für die Frage der Identität Israels. Als solche sind sie freilich noch weniger ausgewertet worden.<sup>8</sup>

Der folgende Beitrag sucht in diese Lücke zu stoßen und befragt drei Texte aus den Traditionen der Patriarchen Abraham, Jakob und Josef nach möglichen Modellen der Erwählung Israels und des damit verbundenen Anspruchs. Bei der speziellen Auswahl der Texte stand der Gesichtspunkt Pate<sup>9</sup>; dass Israel oft durch innere und äußere Konflikte und Spannungen<sup>10</sup> zur Eigenwahrnehmung gefunden und seine Identität zwischen Abgrenzung und Offenheit gegenüber anderen definiert hat.

Daher wurden Konflikterzählungen der Genesis gewählt, in denen die Stammväter Israels in Kontroversen mit nahen Familienmitgliedern geraten, aber die familiären Spannungen in exemplarischen Handlungsweisen gewaltfrei lösen. Darin spiegelt sich ohne Zweifel das Bild eines idealen Israel, das im Rahmen seiner Erwählung Tora-konform handelt und so zu seiner eigentlichen, der göttlichen Erwählung entsprechenden Identität findet. Zugleich sind diese Texte Paränesen<sup>11</sup> in narrativem Kleid, die das zwar erwählte, aber stets vom Versagen bedrohte Israel auf seine eigentliche Rolle und Funktion nach innen und außen führen wollen, ablesbar an der Interaktion der Patriarchen mit ihren konfliktführenden Stammesgenossen.

Ausgewählt wurden der Abram-Lot-Konflikt in Gen 13,5-13, die spannungsgeladene Wiederbegegnung zwischen Jakob und Esau in Gen 32,4-22; 33,1-17 und die Konfrontation Josefs und seiner Brüder am Ausgang der Josefs-geschichte Gen 50,15-21. Die Texte sollen im Rahmen einer angemess-

<sup>7</sup> Davon geht E.A. KNAUF 2006, 167, zumindest für P in Gen 17 aus: „...implizit herrschaftskritisch ist die E(rwählung) Abrahams / Israels in der P (Gen 17), insofern Israel hier zum Volk wird, in dessen Mitte und in dessen Land der Gott aller Welt eine Wohnung beziehen will“.

<sup>8</sup> Andeutungen und Hinweise auf eine kollektive Lesart finden sich bei C. WESTERMANN 1981, 2: „Was zwischen Abraham und Sara, Abraham und Isaak, Jakob und Esau, Joseph und seinen Brüdern geschah, geschieht in unbegrenzten Variationen weiter von einer Generation des Volkes zur nächsten“; und noch deutlicher zum Zusammenhang von Patriarchengeschichte und Identitätsfindung des Volkes: „Von den Vätern wird erzählt, weil die Nachkommen im Erzählen von den Vätern ihre eigene Identität finden“ (8).

<sup>9</sup> Angeregt durch die Themenstellung des Herausgebers.

<sup>10</sup> E.-J. WASCHKE 1991, 22, hebt ausdrücklich hervor, dass es die Krisenzeiten waren, die Israel aufgrund seines Erwählungsglaubens überleben und zu seiner Identität finden ließen: „Der Glaube an die Erwählung setzte gerade dort, wo Israel in und an seiner Geschichte zu leiden hatte, unendliche Hoffnung frei“.

<sup>11</sup> E.A. KNAUF 2006, 166, betont, dass „zentrale Erwählungsaussagen immer wieder im Kontext von Paränesen ... begegnen“, meint aber damit wohl in erster Linie die paränetischen Reden im Dtn.

senen Kurzanalyse danach befragt werden, ob die Aktionen und Reaktionen der Patriarchen als Personifikationen Israels transparent sind für die Rollen und Aufgaben Israels im Rahmen seiner Erwählung und für seinen Umgang mit inneren und äußeren Konfliktpartnern.

Die Analyse des Einzeltextes umfasst jeweils vier Schritte:

- (1) Die Begründung der kontextuellen Abgrenzung
- (2) Die Diskussion der inneren Abgrenzung von Schichten oder die Frage der Einheitlichkeit.
- (3) Die Beschreibung und Auslegung der Erzählung
- (4) Die Auswertung auf die Themafrage.

## 2. Die Texte

### 2.1 Gen 13,5-13

#### 2.1.1 Kontextuelle Abgrenzung

Gen 13,1-18<sup>12</sup> zerfällt in drei literarisch unabhängige<sup>13</sup> Texteinheiten: In das Itinerar 13,1-4, in die eigentliche Konfliktgeschichte 13,5-13 und die göttliche Verheißungsrede an Abram 13,14-18.

13,1-4 hat die Funktion, nach der Ahnfrauengeschichte 12,10-20 mit ihrem Schauplatz Ägypten am Schauplatz der ersten Wanderstationen der Sippe Abrams in Kanaan, an 12,6-9 anzuknüpfen.<sup>14</sup> Darauf verweist die Wiederaufnahme der Ortsnamen Bet-El und Ai und die Erwähnung des Altarbaus. Nur die wertende Erwähnung des Reichtums Abrams<sup>15</sup> in V. 2 weist,

<sup>12</sup> Zum Gesamttext vgl. die Analysen und Auslegungen bei H. GUNKEL, 1910, 173-177; C. WESTERMANN 1981, 197-212; H. SEEBASS 1997, 30-42; J.A. SOGGIN 1997, 218-221; L. RUPPERT 2002, 149-174.

<sup>13</sup> Während die Verheißungsrede in 13,14-18 von der Mehrzahl der Ausleger als eigenständige literarische Größe behandelt wird, anders L. RUPPERT 2002, 151-158, wird das Itinerar häufig auch als Exposition der Konfliktgeschichte bewertet, z.B. von C. WESTERMANN 1981, 199.203: „Die Erzählung wächst aus dem Itinerar heraus“; ebenso L. RUPPERT 2002, 149.158f. Eine ganz einheitliche Lesart von Gen 13,1-18 (abgesehen von den bekannten Glossen in 7b) bietet J.A. SOGGIN 1997, 218-221.

<sup>14</sup> Mit H. SEEBASS 1997, 31f. Er spricht von einem „nachgeahmten Itinerar“: „Abram wird nur von Ägypten nach Betel über ein schon bekanntes Itinerar zurückgebracht“. H. GUNKEL 1910, 168-173, zieht mit der älteren Forschung 13,1-4 als Erzählschluss zu 12,10-20.

<sup>15</sup> Zu den wirtschafts- und finanztechnischen Sachverhalten s. H. SEEBASS 1997, 33f., und C. WESTERMANN 1981, 204.

allerdings auf redaktioneller<sup>16</sup> Ebene, auf die Konfliktgeschichte voraus, insofern die Formulierung  $w' = gam l' = LWT$  in V. 5 einen entsprechenden Reichtum Lots an Viehbestand konstatiert und damit einen exponierenden Sachhintergrund zur Konfliktgeschichte liefert.<sup>17</sup> Dass dies nur auf Endtextebene der Fall ist, zeigt die bekannte Spannung<sup>18</sup>, dass Abram in V. 2 als reicher Kaufmann und nicht als Herdenbesitzer geschildert wird, was die literarische und traditionsgeschichtliche Eigenständigkeit von 13,1-4<sup>19</sup> unterstreicht.

Der Neubeginn in 13,5<sup>20</sup> ist durch die Formation  $w' = x-qatal$  sprachlich klar markiert, ebenso durch die namentliche Einführung der beiden Kontrahenten Lot und Abram, deren unterschiedliche Siedlungsgebiete nach ihrer Trennung die Konflikterzählung mit V. 12 beenden. Sie verläuft in sich stimmig und geschlossen nach den Elementen Streitursache (V. 5.6) – Streit eskalation (V. 7) – Streitschilderung (V. 8-9) – Streitleösung (V. 10-12).<sup>21</sup> V. 13 stellt eine durch Stichwortzusammenhang bedingte redaktionelle Bemerkung<sup>22</sup> zur moralischen Verfasstheit der Sodomiten dar (s. u. 2.1.2).

Die 3. Einheit (V. 14-17) ist als JHWH-Rede klar vom Erzählverlauf abgegrenzt; sie richtet sich ausschließlich an Abram und vernachlässigt Lot. Im Verheißungskontext geht es um die künftige Nachkommenschaft Abrams und den künftigen Landbesitz, nicht um seinen gegenwärtigen Reichtum. Das universale Abrahambild dieser Verheißungsrede passt nicht zum regionalen Wanderhirten der Konflikterzählung 13,5-12. Formal ist die Verheißungsrede durch  $w' = x-qatal$  wieder deutlich als eigenständige Größe<sup>23</sup> abgegrenzt.

<sup>16</sup> C. WESTERMANN 1981, 204, hält zumindest die Wortverbindung „Silber und Gold“ für eine „nachträgliche Erweiterung, weil es für die Erzählung 13,5-13.18 keine Bedeutung hat“, anders L. RUPPERT 2002, 149.159.

<sup>17</sup> So auch G. VON RAD 1972, 131, und mit ihm J.A. SOGGIN 1997, 219.

<sup>18</sup> Mit ausführlicher Begründung H. SEEBASS 1997, 33f.; Gesichtspunkte auch bei C. WESTERMANN 1981, 203f.

<sup>19</sup> Mit H. SEEBASS 1997, 34; er spricht von einer „kleinen Einheit V. 1-4, die nach oder zu der Einfügung von 12,9-20 erforderlich wurde“.

<sup>20</sup> C. WESTERMANN 1981, 205, rechnet in einem seltsam gespaltenen Befund V. 5 noch zum Itinerar V. 1-4 und anerkennt auch den Expositionscharakter von V. 5 für V. 5-12.

<sup>21</sup> Vgl. C. WESTERMANN 1981, 200, der drei Teile erkennt: Streitentstehung (5.7a) – Streitschlichtungsvorschlag und Annahme (8-11a) – Trennung und Aufbruch der Streitenden (11b-12).

<sup>22</sup> Als redaktioneller Vorgriff auf die Lot-Sodom-Erzählung in Gen 19, so schon H. GUNKEL 1910, 175; anders L. RUPPERT 2002, 149f.158, der V. 13 durchaus zu seiner tragenden „jehowistischen Schicht“ rechnet.

<sup>23</sup> Dafür plädieren mit ausführlichen Argumenten u.a. H. GUNKEL (1910) 175f.; C. WESTERMANN 1981, 199.201; E. BLUM 1984, 284f.; H. SEEBASS 1997, 39f., mit Einschränkung auf 14-16. Dagegen rechnet L. RUPPERT 2002, 151-154.158, 14-17 seinen ältesten Schichten „Jahwist“ und „Jehowist“ zu.

13,18 dürfte als Itinerar an 13,1-4 anknüpfen<sup>24</sup>, führt de facto aber 12,6-9 fort und bringt die Wanderung Abrams und seiner Sippe ans endgültige Ziel.<sup>25</sup>

Somit ist die Ausgrenzung von 13,5-13 als eigentliches und selbständiges Untersuchungsobjekt hinreichend begründet und seine von 13,1-4 bzw. 13,14-18 unabhängige Untersuchung literarisch gerechtfertigt. Nur 13,5-13 kommt die literarische Qualität einer geschlossenen kleinen Erzähleinheit<sup>26</sup> zu, die schildert, wie sich der bisher gemeinsame Weg von Onkel und Neffen getrennt hat und wie das Land unter ihnen verteilt wurde.

### 2.1.2 Die Einheitlichkeit von 13,5-13

Weit verbreitet ist in der kritischen diachronen Pentateuch-Kritik die Annahme der Nichtzugehörigkeit von 13,7b.10c.13a.b<sup>27</sup> zur primären Einheit 13,5-13: 13,7b stellt unumstritten analog 12,6 eine klassische postmosaische Stelle dar, die die vereinheitlichende Handschrift des Pentateuchredaktors (Pt<sup>R</sup>) trägt und Landnahme und Sesshaftigkeit Israels erzähltechnisch antizipiert.<sup>28</sup>

10cI und 13a.b stammen von anderer, aber auch redaktioneller Hand, die ebenfalls um der narrativen Einheitlichkeit willen Orte, Daten und Gründe der Zerstörung Sodoms und Gomorras und der Rettung Lots vorwegnimmt.<sup>29</sup>

Problematischer ist das Vorgehen der klassischen Quellenkritik zur Stelle, die hier in einer meist J und E zugeteilten Textfolge Spuren von P in 6a.cI.11c-12 zu greifen glaubt.<sup>30</sup> Die Gründe sind: die angebliche Doppelhaftigkeit von 5 und 6, sowie Spannungen zwischen 6 und 7, zwischen 11c.12a.b (P) und 11b.12c (J, E), dazu P-Terminologie, repräsentiert durch *rikuš* (6b).<sup>31</sup>

<sup>24</sup> Mit C. WESTERMANN 1981, 201.211.

<sup>25</sup> Anders L. RUPPERT 2002, 171f., der 12,8 seiner jahwistischen Schicht (mit Endpunkt Bet-El), 13,18 der jehowistischen Schicht (mit Endpunkt Mamre) zuschreibt.

<sup>26</sup> Energisch bestritten von E. BLUM 1984, 284f., der der Grunderzählung von Gen 13,5-12\* keinen „eigenständigen Skopus“ zuerkennt, sondern sie von Anfang an lediglich als Exposition der Abraham-Lot-Erzählung von Gen 18f. konzipiert sieht.

<sup>27</sup> Satzbezeichnung bzw. syntaktische Untergliederung der Verse nach W. RICHTER, BH<sup>I</sup>, 1991.

<sup>28</sup> So zuletzt wieder L. RUPPERT 2002, 158.160.

<sup>29</sup> Redaktioneller Vorgriff auf Gen 18f. Die literarkritische Bewertung von 10cI und 13a.b erfolgt unterschiedlich, vgl. etwa C. WESTERMANN 1981, 207f., gegen L. RUPPERT 2002, 149.158; zur Diskussion s. auch E. BLUM 1984, 283.

<sup>30</sup> So einmütig H. GUNKEL 1910, 174, C. WESTERMANN 1981, 201f.205 (mit berechtigtem Hinweis auf die Grenzen der Quellenscheidung); H. SEEBASS 1997, 39f., und L. RUPPERT 2002, 149f.155.158. Berechtigte Einwände dagegen erhebt E. BLUM 1984, 285.

<sup>31</sup> So z.B. L. RUPPERT 2002, 155.

Doch die Textscheidung überzeugt an dieser Stelle nicht: Der Vollzug der Trennung von Abram und Lot in 11c stellt die Wiederaufnahme des Abramvorschlags in 9b dar (identisches Verblexem *PRR-tD*) und *ha=kikkar* in 12b ist von 11a, wo Lot den *kikkar ha=YRDN* wählt, bestens vorbereitet. Die Satzfolge 11c-12b, die traditionell P zugeteilt wird, ist daher unverzichtbar für die Abfolge der Streiterzählung; die Quellenscheidung an dieser Stelle kann mit BLUM<sup>32</sup> aus guten Gründen abgelehnt werden.

Auch V. 6 ist sinnvoll und notwendig im Erzählgefüge. Er führt den Anlass des Konflikts ein: mangelndes und zu kleines Weideland für die angewachsenen Herden; V. 7 enthält stimmig die Folge dieser Aporie: den Streit der Hirten beider Seiten, die als erste vom Dilemma der Enge des Landes betroffen sind. Es liegt also eine stimmige und konsequente Textfolge vor. Allenfalls 6c.cI könnte als verzichtbare Doppelung zu 6a.aI bezeichnet werden.<sup>33</sup>

So kann als literarkritisches Ergebnis festgehalten werden: Die Streiterzählung Abram-Lot, 13,5-13, hat in 7b.10cI.13a.b redaktionell bedingte Zusätze, die verschiedenen harmonisierenden Redaktionsstufen einschließlich der Endredaktion des Pt<sup>R</sup> zuzuschreiben sind; sonst aber ist die Erzählung einheitlich, sie hat keine P-Anteile; evtl. stellt 6c.cI eine Dublette dar.

### 2.1.3 Auslegung der Primärerzählung: Sprache, Struktur, Gehalt

Der exponierende V. 5, zu dem gesamttextlich der korrespondierende Sachverhalt von V. 2 zu ziehen ist, nennt die Ursache des Streits zwischen den Gruppen der bisher gemeinsam ziehenden Wanderhirten Abrams und Lots: Die Diskrepanz zwischen der Quantität des beidseitigen Besitzes und der Kleindimensioniertheit des zur Verfügung stehenden Landes: *šō(ʿ)n wʿ=baqar* in V. 5 entspricht *miqnā* von V. 2, was in 7a Einheitsbezeichnung für den beidseitigen Besitz ist; *ʿuhalīm* bezeichnet die klassische Wohneinheit der halbsesshaften Wanderhirten.<sup>34</sup>

Die Wortfügung *lō(ʿ) našā(ʿ) ʿō\*t-a=m ha=ʿarš* + Inf. in 6a.aI illustriert eindrucksvoll die siedlungsgeographischen Gegebenheiten Palästinas: Die zerklüftete Gebirgslandschaft bietet keine ausgedehnten Weideplätze. Ein zu großer Viehbestand ist wirtschaftlich eher ein Handicap; nur kleine agrarische Einheiten sind in dieser eng gegliederten Landschaft überlebensfähig; so versteht sich der spätere Rat Abrams zur Trennung der beiden

<sup>32</sup> E. BLUM 1984, 285.

<sup>33</sup> In den einschlägigen Analysen wird freilich stets der gesamte Vers als sekundärer P-Zusatz ausgeschieden.

<sup>34</sup> Siehe C. WESTERMANN 1981, 205.

Gruppen (9b-f). 7a nennt als Folge der Raumknappheit das Aufkommen (*wa=yihy*) von Streit zwischen den Hirten der beiden Gruppen<sup>35</sup>, ein in den Patriarchentraditionen häufiger Topos.<sup>36</sup> Die Erzählung bedient sich dabei wie in Gen 26,20.22 der Rechtstermini *riḅ* (7a) und *mārība* (8b).

8a-9f umfasst auf Redeebene den Schlichtungsvorschlag Abrams; er setzt sich aus einer negativ und einer positiv formulierten Aussage zusammen: 8b ist als verstärkte vetitivische Formulierung markiert: *'al nā(') tihy mārība* und mit einer Begründung versehen: Der klassifizierende NS 8c weist eine beeindruckende alliterierende Gestaltung auf: *'anašim<sup>37</sup> 'aḥ[h]im 'anaḥnū*. Unter so nah Verwandten darf es keinen gewaltsamen Konflikt geben; er würde die Existenz der ganzen Sippe gefährden. 9b bildet dann die positive Konsequenz in ebenfalls markierter sprachlicher Form: Imp. + *nā(')*: Abram rät zur Trennung der beiden Gruppen, was nach 11c tatsächlich vollzogen wird. Die Aufforderung zur Trennung erfährt in der Weiterführung des Schlichtungsvorschlags Abrams eine differenzierte Konkretisierung: In einem doppelgliedrigen Konditionalsatzgefüge (*'im - w'=*) in 9c-f lässt der ältere Abram dem jüngeren Lot die Wahlfreiheit bei der Festlegung der von nun an getrennten Weide- und Siedlungsgebiete. Lot hat die Wahl, Abram wird sie akzeptieren, wie sie auch ausfällt. Das Entscheidende bleibt die Trennung in unterschiedliche Richtungen.

10a-12c berichtet wieder auf Handlungsebene von der freigestellten Wahl Lots und der Durchführung der Trennung der beiden Verwandten. Die Wahl Lots fällt auf *kul['] kikkar ha=YRDN* (11a), wohl ein geographischer Fachausdruck für das kreisförmige Gebiet des unteren Jordanlaufes auf der Höhe der Palmenoase von Jericho.<sup>38</sup> In der Blickrichtung Lots (10a-c) wird dieser untere Jordankreis mit der wohl fachlichen Wendung *kull-a=h mašqā* (10c) als eine solche Großoase bezeichnet; damit ist die Wahl Lots begründet. Die angeschlossenen hyperbolisch anmutenden Vergleiche dieser Großoase mit dem *gan[n] YHWH<sup>39</sup>* bzw. dem Nilland in 10c haben einerseits die Funktion, die Wahl Lots verständlich zu machen, andererseits zeigen sie auch die Größe des Verzichts Abrams. 11b-12c schließt die Einheit mit dem Bericht von der Realisierung der Trennung der beiden Verwandten (11c) ab; dabei kündigt sich die in der Loterzählung Gen 19 noch deutlichere siedlungstypische

<sup>35</sup> L. RUPPERT 2002, 160, spricht von einer „Interessenkollision“.

<sup>36</sup> Vgl. Gen 21,25-31; 26,18-22.

<sup>37</sup> *'š* (Pl.) dürfte hier Klassenbezeichnung sein. Denkbar wäre auch Indefinitpronomen: „irgendwie Brüder“, d.h. nahe Verwandte. G-K § 131b spricht von „Nominalapposition“.

<sup>38</sup> Mit L. RUPPERT 2002, 162-164, unter Einbeziehung von Dtn 34,3. Ausführliche topographische Erläuterungen der Wortverbindung samt der Frage der Zugehörigkeit von Zoar (10c) zu diesem Gebiet geben außer L. RUPPERT, der die Probleme redaktionskritisch löst, auch C. WESTERMANN 1981, 207f., und vor allem H. SEEBASS 1997, 35f.

<sup>39</sup> Vgl. die weiteren Belege der Wortverbindung in Jes 51,3 (*gan[n] YHWH*); Ez 28,13; 31,8.9 (*gan[n] 'ilōhīm*).

sche Gegenüberstellung an: Lot firmiert als Städtebewohner (12b), Abram als Bewohner des Landes (12a).<sup>40</sup>

Mit der Trennung der Personen und der Siedlungsgebiete ist die Konfliktgeschichte abgeschlossen. Sie lässt sich folgendermaßen gliedern:

- V. (2).5-6: Exposition: Voraussetzung und Ursache des Streits
- V. 7: Auslösung und Eskalation des Streits
- V. 8-9: Vorschlag Abrams zur Streitschlichtung
- V. 10-12: Durchführung des Schlichtungsvorschlags:  
Trennung Abrams und Lots

#### 2.1.4 Auswertung

Gen 13,5-13 wurde seit jeher sowohl individuell als auch kollektiv interpretiert<sup>41</sup>: Als individuelle Abramsgeschichte wirbt sie für eine gewaltfreie Konfliktlösung im Streitfall um Lebensraum und Lebensmittel. Sie zeichnet in Abram den Idealtypus eines in Verantwortung handelnden Sippenoberhaupts<sup>42</sup>, der in Wahlverzicht und Trennung die einzige Überlebenschance der Gesamtgruppe und ihrer Einzelteile sieht.<sup>43</sup> Die hier näherliegende und häufig gegebene kollektive Deutung<sup>44</sup> sieht in Abram und Lot zwei ethnische Gruppen verkörpert, genauer zwei benachbarte, nah verwandte Stämme bzw. Stammesgebiete.

Unter Beiziehung von Gen 19,30-38, wonach Lot als Stammvater der ostjordanischen Stämme bzw. Ethnien Moab und Ammon firmiert, reflektiert 13,5-13 das Verhältnis Israels zu seinen nächsten östlichen Nachbarn, den

<sup>40</sup> Siehe L. RUPPERT 2002, 163f.427.431.

<sup>41</sup> Als exemplarische Exponenten der beiden Richtungen seien nur genannt C. WESTERMANN 1981, 202 (individuell als Streitgeschichte von Sippenführern), und R. KILIAN 1970, 25-28 (kollektiv als Ätiologie der Besitzverhältnisse von Moab / Ammon und Israel). E. BLUM 1984, 284.287, lehnt beide Richtungen ab, da er Gen 13,5-12 keinerlei eigenständige literarische Valenz zuspricht, sondern sie als redaktionelle Exposition von Gen 19 bewertet. L. RUPPERT 2002, 165-170, versteht sie ebenfalls individuell als Verheißungserzählung für Abram.

<sup>42</sup> Mit C. WESTERMANN 1981, 206f., ist festzuhalten, dass es der Erzählung um Abrams Klugheit, Weitsicht und vor allem sein Verantwortungsbewusstsein geht. Das ist das Motiv seines Handelns, nicht persönlicher Edelmüt oder gar das Übereignen in JHWHs Hand, wie L. RUPPERT 2002, 157.161,173f., meint; dies wäre allenfalls unter Heranziehung des Gesamttextes mit dem Verheißungsabschnitt V. 14-17 möglich, wie es L. RUPPERT tut, aber nicht auf der Ebene der Primärerzählung V. 5-12; in ihr ist von JHWH nicht die Rede, also braucht sie bei der Auslegung keine künstliche Jahweisierung.

<sup>43</sup> Insofern könnte man auch an eine kritische Tendenz gegen groß- und flächenstaatliche Ambitionen in staatlicher Zeit denken und damit sogar an eine antimonarchische Spitze der Erzählung.

<sup>44</sup> Zu den älteren Vertretern s. C. WESTERMANN 1981, 202.

Geschwistervölkern Moab und Ammon<sup>45</sup> im Ostjordanland. Die Erzählung plädiert für ein gewaltfreies Verhältnis zwischen diesen in staatlicher Zeit häufig im Kriegszustand befindlichen Brudervölkern.<sup>46</sup> In dieser Auslegungstendenz ist Abram ein kritisches Paradigma für ein idealtypisches Handeln Israels in der Verantwortung seiner Erwählung. Denn Israel soll in dieser West-Ost-Konfliktsituation mit gutem Beispiel vorangehen: Schlichtungsvorschläge machen, zu Kompromiss, sogar zum Verzicht bereit sein, den Nachbarn bei der Besiedlung Wahlfreiheit und Vortritt gewähren. Als konkrete Konsequenzen aus einer solch kompromissbereiten Haltung ergäben sich die Respektierung der gewählten Lebensräume, die Respektierung der Integrität der jeweiligen politischen Territorien, der Verzicht auf militärische Übergriffe. Außerdem soll Israel selbstkritisch in Abrams nüchternem realpolitischen Handeln erkennen, dass die Trennung und Distanzierung etwa zu den östlichen Brudervölkern die einzige Überlebenschance aller dieser Kleinstaaten bzw. Teilethnien ist.

Innerhalb relativer Datierungsvorschläge ließe sich diese in den Abrahamstexten eigenständige Tradition eher nach den frühstaatlichen Konflikten zwischen Israel und Moab bzw. Ammon<sup>47</sup> in spätstaatliche Zeit situieren oder gar erst in die nachstaatliche, frühnachexilische Ära (vgl. die ähnlichen Appelle in Dtn 2,9.19)<sup>48</sup>, mit der klar ersichtlichen Tendenz, ein neues gewaltfreies Verhältnis des westjordanischen „Israel“ zu seinen östlichen Nachbarn zu gewinnen, in bewusster Kontrastsetzung zur polemischen Inzestätiologie von Moab und Ammon in Gen 19,30-38.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> So auch R. KILIAN 1970, 26f.34, freilich noch mit einer sehr frühen Datierung der Erzählung in die vorstaatliche Zeit.

<sup>46</sup> Siehe etwa 2 Sam 10; 11; 2 Kön 3; das Verhältnis von 2 Kön 3 zu den Aussagen der Mescha-Stele und die historischen Konsequenzen daraus diskutiert S. TIMM 1982, 171-180. Alle Belege der kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Ammon und Juda / Israel führt U. HÜBNER 1992, 285f., auf.

<sup>47</sup> Zu „Moab zwischen den Mächten“ s. S. TIMM 1989, bes. 61-157, ebenso S. TIMM, 1995, 826-829, und zu Ammon in den politischen Konstellationen des 1. Jt.s v. Chr. s. U. HÜBNER 1992, 283-320.

<sup>48</sup> Auf diesen Beleg macht auch C. WESTERMANN 1981, 384, aufmerksam: „Positiv wird diese Verwandtschaft“ (sc. zwischen Moab / Ammon und Israel) „in Dtn 2,9.19 gesehen“. S. auch die zutreffenden Einschätzungen von Dtn 2,9.19 bei U. HÜBNER 1992, 292.323.325.

<sup>49</sup> Die polemische Tendenz dieser Völkerätiologie wird in E. BLUMS 1984, 281-286, Sicht zu wenig beachtet; nach ihm ist die gesamte Lot-Erzählung von Gen 19 (samt ihrer Exposition in Gen 13) auf die Ätiologie von Ammon und Moab angelegt. Wie vereinbart sich dies mit der in Gen 13 und 19 deutlich unterschiedlichen Bewertung der ostjordanischen Bevölkerungsgruppen? Zutreffend ist dagegen die Einschätzung von U. HÜBNER 1992, 294-297, der Gen 19,30-38 als polemische „israelitische Fremddarstellung“ der beiden Nachbarvölker bezeichnet.

Gen 13,5-12 sagt so deutlich aus: Zu Israels neu zu gewinnender Identität gehört, dass dieses Israel, verkörpert durch Abram<sup>50</sup>, sich um ein gebessertes Verhältnis zu den Brudervölkern im Ostjordanland, zu Moab und Ammon bemüht und dabei selber mit ersten, friedensstiftenden Schritten vorangeht.

## 2.2 Gen 32,4-22; 33,1-17

### 2.2.1 Kontextuelle Abgrenzung

Die Auslegung setzt ein an der Schnittstelle<sup>51</sup> zwischen dem zu Ende gegangenen Jakob-Laban-Zyklus (29,1-32,1) und der Wiederaufnahme des in 25,19-28,9 begonnenen Jakob-Esau-Zyklus<sup>52</sup>. Sie sieht von der Ortsätiologie<sup>53</sup> zu Mahanajim (32,2.3) ab, die am Beginn des Rückwegs Jakobs erfolgt; diese kann zwar mit Zügen der folgenden Erzählung in Zusammenhang stehen (32,8.11)<sup>54</sup>, stellt aber doch eine eigene Tradition dar.<sup>55</sup>

<sup>50</sup> R. KILIAN 1970, 25f., spricht bei Abram und Lot von „korporativen Persönlichkeiten“. Auch H. SEEBASS 1997, 156, hält fest, „daß Abraham im ganzen Zyklus das Volk Israel verkörpert, da er das Gegenüber zu dem Vater Moabs und Ammons bildet“. Freilich rechnet SEEBASS noch mit einer wesentlich früheren Datierung der Texte. K. SCHMID 2001, 213f., tendiert ebenfalls zu einer Interpretation der Erzvätergeschichte als einer „eigene(n) Ursprungserzählung Israels, die dessen Existenz im Land Kanaan begründe und das Verhältnis zu den Nachbarn (Moab, Ammon, Aram und Edom) regle“; so begründe der „Lotstrang“ „wohl von allem Anfang an die Konstellation Juda-Moab-Ammon“.

<sup>51</sup> Wo diese anzunehmen sei, ist umstritten: Während seit H. GUNKEL 1910, 353, übernommen von G. VON RAD, 1972, 246.254, üblich geworden ist, 32,1 noch als Abschluss des Jakob-Laban-Zyklus zu verstehen und zu Kap. 31 zu ziehen, plädiert C. WESTERMANN 1981, 615, für einen Neubeginn in 32,1: V. 1-3 seien „eine Überleitung, die Kap. 31 abschließt und Kap. 32 einleitet“. T. RÖMER 2001, 183, folgt wieder der klassischen Abgrenzung und beginnt seine Auslegung mit V. 2.

<sup>52</sup> Zur Gesamtkonzeption des Jakob-Erzählzyklus und seinen Einzelbestandteilen s. C. WESTERMANN 1981, 496-500.

<sup>53</sup> Diese weithin übliche Klassifizierung wird von T. RÖMER 2001, 188.191, im Gefolge von E. BLUM 1984, 141, bestritten; hier liege eine rein literarische Konstruktion vor, die in der Auffindung des Heiligtumsortes Bet-El in 28,10-22 am Anfang des Jakobweges ihr Pendant habe (mit ähnlicher Tendenz schon C. WESTERMANN 1981, 615). Damit begründet RÖMER u.a. seine Einbeziehung von 32,2-3 in seine Grunderzählung von 32,2-22\* (188); für ihn hat *mḥnym / mḥnh* sogar Leitwortcharakter für die Perikope (183).

<sup>54</sup> Die Frage ist nur, auf welcher literarischen Ebene; nach T. RÖMER 2001, 187, synchron (32,8.9 als Pointe für den Dual des Ortsnamens), nach L. RUPPERT 2005, 340f.344f., diachron (32,8.9 als Erweiterung seiner jehowistischen Grunderzählung, genommen aus dem elohistischen Text 32,2.3).

Die ausgewählten Erzählabschnitte gehören zum Themenkomplex „Wiederbegegnung der verfeindeten Zwillingbrüder Esau und Jakob“; sie widmen sich den Befürchtungen Jakobs vor der Konfrontation mit seinem Bruder und der überraschend friedlichen Reaktion Esaus. Die Jakobskampferzählung in 32,23-33<sup>56</sup>, die sich auf Jakob allein konzentriert, ist nicht Gegenstand der folgenden Untersuchung. Die Auslegung endet mit den unterschiedlichen Ortsangaben zu den Endzielen der Wege Esaus und Jakobs in 33,16 (Seir) bzw. 33,17 (Sukkot). Das Abschlussitinerar Jakobs (bis Sichem mit Altarbau) in 33,18-20 ist als selbständige Tradition<sup>57</sup> von der Auslegung ausgespart. Mit Gen 34 beginnt ohnehin eine ganz eigenständige Erzählüberlieferung.

### 2.2.2 Innere Segmentierung und die literarkritische Frage

Der ausgewählte Textabschnitt gliedert sich in etwa vier Erzählsegmente; ihre Abgrenzung legt sich in erster Linie von den Sachbezügen und der Personenführung nahe, weniger aufgrund formaler Indizien; das progredierende *wa=yiqtol* dominiert auch an den mutmaßlichen Schnittstellen.

(1) Ein erster Erzählabschnitt von 32,4-14a zeigt einen zwar initiativ agierenden, aber doch von Esaus Zurüstung eingeschüchtert-ängstlichen Jakob.

(2) Der Abschnitt 32,14b-22 präsentiert dagegen einen selbstbewusst-unerschrockenen Jakob, der als reicher Herdenbesitzer seinem Bruder demonstrativ entgeggetreten will, mit dem ausdrücklichen Ziel der Beschwichtigung und Versöhnung seines Bruders. Diese bewusst berechnende, offensive wirtschaftliche Maßnahme Jakobs reibt sich mit der Jakobs in 32,8.9, die ganz defensiv und als militante Reaktion auf Esaus Rüstung ausgerichtet ist. Weiterhin steht in Spannung zu 32,4-14, dass Esau wie Jakob als Viehhirt gedacht ist, nicht als Krieger wie in 32,4-14a. Es spricht also alles für eine eigenständige Erzähleinheit in 14b-22, die teilweise wie ein Paralleltext zu 32,4-14a wirkt.<sup>58</sup> Strittig in der Zuteilung ist der Übergang in 32,14: 14a ist

<sup>55</sup> U.a. mit H. SEEBASS 1999, 377-379, und L. RUPPERT 2005, 334-338.341.344f., gegen T. RÖMER 2001, 188. Einen Überblick über die Forschungsdiskussion gibt H. SEEBASS 1999, 378.

<sup>56</sup> A. SOGGIN 1997, 396, bemerkt zutreffend, der Bericht 32,23-33 sei zwischen 32,22 und 33,1 nachträglich eingefügt worden, „da er den Faden der Erzählung unterbricht“. E. BLUM 1984, 143-145, betont dagegen seine „dichte Verflechtung“ mit dem Großkontext der Jakoberzählung. Zur Auslegung s. jetzt W. DIETRICH 2001, 197-210.

<sup>57</sup> Mit C. WESTERMANN 1981, 643, H. SEEBASS 1999, 411-417, und L. RUPPERT 2005, 407-416: „Mit der Ortsveränderung Jakobs beginnt eine neue Einheit“ (408).

<sup>58</sup> Das ist auch der Standpunkt der klassischen Quellenkritik, s. H. GUNKEL 1910, 356: 4-14a: J, 14b-22: E, dem auch SEEBASS 1999, 380-386.386-390, folgt; Zustimmung verdient seine Beobachtung: „Daß man das Stück“ (sc. 32,14b-22) „für sich zu nehmen hat, zeigt ausschlaggebend die Tatsache, daß auf die vorhergehenden Maßnahmen“ (sc. in

als erzählerische Abrundung der ersten Erzählung 4-13 notwendig; 14b leitet die Geschenkzubereitung ein und bildet die Einleitung zum folgenden Abschnitt; auch er wird mit einer Übernachtungsnotiz (*LūN*) in 22b abgeschlossen, was ebenfalls die Doppelsträngigkeit der beiden Abschnitte 32,4-14a und 32,14b-22 erhärtet.<sup>59</sup>

(3) 33,1-11 bietet sich als nächstes Erzählsegment an: Die Wiederaufnahme des starken Aufgebots Esaus (33,1) lässt es zweifelsohne an 32,4-9 anschließen, ebenso die entsprechenden Defensivmaßnahmen Jakobs (1e-2c). Die überraschend friedliche Wiederbegegnung der beiden Brüder und des Gefolges Jakobs stellt deutlich den Höhepunkt der Erzählung dar (33,3-7). Problematisch erweist sich die Zuordnung von 33,8-11: Einerseits ergibt sich eine Korrespondenz zu 32,8, doch ist hier nur von einem Lager die Rede<sup>60</sup>, das außerdem nicht militärisch gedacht ist wie in 32,8, sondern auf den Geschenkcharakter abhebt. Daher bietet sich andererseits eine Anschlussmöglichkeit an 32,14b-22<sup>61</sup> an, wo ausführlich die Geschenkpräsentation für Esau beschrieben ist. Das singularische *ha=maḥnā ha=zā* von 8b würde in dieser Sicht an das *b'=[h]a=maḥnā* von 32,22b anknüpfen.

32,4-14a) „mit keinem Wort eingegangen wird“. C. WESTERMANN 1981, 614, gesteht zwar die Uneinheitlichkeit von 4-22 zu („einzelne Episoden, die erst vom Erzähler in einen Zusammenhang gebracht sind“), lehnt aber eine Quellenscheidung ab. L. RUPPERT 2005, 352f., sieht 14b-22 in engem Anschluss an 4-14a und teilt die gesamte Perikope 4-22 einheitlich E (Je) zu. Seit E. BLUM 1984, 141-143, dominiert der Trend, von einer literarischen Trennung in zwei Paralleleinheiten abzusehen und 2-22 geschlossen auszulegen, so auch T. RÖMER 2001, 184-188, der freilich durchaus diachrone Erweiterungen annimmt (188). T. NAUERTH 1997, 209f., teilt dagegen 14b-22 seiner „zweite(n) redaktionelle(n) Bearbeitung“ zu.

<sup>59</sup> Das Argument wird freilich schon von E. BLUM 1984, 142, nicht mehr akzeptiert, da es sich bei den beiden Nächten um eine stilistisch bedingte „szenische Gliederung“ handle. Neuerdings bestreitet T. RÖMER 2001, 185, ein Zweifeln von Nächten und nimmt nach dem Prinzip der „nachholenden Erzählung“ an, die Zeitangaben von V. 14 und 22 seien identisch; es sei die Nacht des nächtlichen Ringkampfes (32,23-33), vor der Jakob seine beiden vorbereitenden Maßnahmen trafe, die in 32,4-14a und 32,14b-22 geschildert seien. Freilich werden damit klare Textindizien zugunsten des holistischen Apriori grob missachtet und wegdiskutiert.

<sup>60</sup> Breite Diskussion dieser Spannung in allen kritischen Analysen der Stelle, vgl. nur L. RUPPERT 2005, 399, H. SEEBASS 1999, 407, und K. SCHMIDT 2001, 217-221, der das Spiel mit den Lexemen *maḥnā, miḥā* in 33,8 „zur Konfusion gesteigert“ sieht, „die eine diachrone Erklärung fordert“ (220).

<sup>61</sup> Ebenso verlaufen die Überlegungen bei L. RUPPERT 2005, 394.399. Konträr dazu K. SCHMID 2001, 218f., der das eine Lager von 33,8b mit der Teilung in zwei Lager (32,8.9) für kompatibel hält, dafür aber 32,14b-22 als späteren Einschub qualifiziert, den das im Ganzen einheitliche 33,1-11 noch nicht gekannt habe. Dagegen gliedert H. SEEBASS 1999, 409, 33,8-10 literarisch aus seiner Grunderzählung aus.

(4) Der Abschnitt 33,12-17<sup>62</sup> ist als Gesprächseinheit vom vorausgehenden abgehoben, führt aber die Begegnung der beiden Brüder auf Dialogebene fort, bis es zu ihrer Trennung kommt.

Im Folgenden ist sowohl nach der inneren Einheitlichkeit der ermittelten Segmente zu fragen als auch nach ihrer möglichen literarischen Zuordnung und Zusammengehörigkeit. In der Linie der klassischen Pentateuchkritik<sup>63</sup> wird hier angenommen<sup>64</sup>: 32,14b-22 stellt eine eigenständige Größe dar, die zu den Maßnahmen Jakobs in 32,4-14 und 33,1-7 z.T. in Parallele steht.<sup>65</sup> Zu fragen ist nun: Ergeben die verbliebenen Segmente eine stimmige Erzähleinheit und wie sah sie aus? In 32,4-9 liegt mit der Vorbereitung und der zwar nicht explizit formulierten Durchführung der Gesandtschaft Jakobs an Esau sowie den Gegenmaßnahmen des erschreckten Jakobs ein stimmiger einführender Erzählablauf vor<sup>66</sup>, der m. E. keine Spannungen oder Brüche enthält.<sup>67</sup>

Dagegen war das Gebet Jakobs immer schon Gegenstand literarkritischer Diskussion<sup>68</sup>: RUPPERT<sup>69</sup> und WESTERMANN<sup>70</sup> halten außer der Gebetseinleitung in 10a den situationsbezogenen V. 12 für primär, SEEBASS<sup>71</sup> das ganze Gebet, das er sogar zum Ziel der Einheit erklärt. Mit BLUM<sup>72</sup>, SCHREINER<sup>73</sup>, RÖMER<sup>74</sup> ist jedoch das ganze Gebet als späterer Einschub zu bewerten; die Gründe liegen auf der Hand: Es enthält Traditionen der Patriarchenverheißungen (V. 13), erfüllt redaktionelle Funktion (32,10 weist auf 31,3 zurück) und nimmt aktualisierende Elemente aus dem vorangegangenen Kontext auf (32,12 aus 32,9). Es bedient sich einiger Topoi der Psalmsprache (11a.12a) und steht in Spannung zum folgenden Kontext: Der Titel *'abd* ist nach 32,5c.19b.21b; 33,5fR.14a für das Verhältnis Jakob – Esau reserviert (s. u.),

<sup>62</sup> K. SCHMID 2001 und E. BLUM 2001 ziehen die Grenze ihrer Beiträge nach 33,11, ohne dies im Einzelnen zu begründen. L. RUPPERT 2005, 400-403, setzt 33,12-15 von seiner elohistischen Grundschrift ab und teilt den Abschnitt Je zu.

<sup>63</sup> Von H. GUNKEL 1910, 356-359, über M. NOTH 1948, 26, und G. VON RAD 1972, 258, bis H. SEEBASS 1999, 381.387-390.

<sup>64</sup> Gegen E. BLUM 1945, 142-146; T. RÖMER 2001, 184-188, aber auch gegen die abweichenden Modelle von C. WESTERMANN 1981, 614, und L. RUPPERT 2005, 339-358.

<sup>65</sup> H. SEEBASS 1999, 387, betont zusätzlich die gegenüber 32,4-14a ganz andere Stimmung: „Eine tödliche Bedrohung ist hier nicht mehr spürbar“.

<sup>66</sup> Gegen L. RUPPERT 2005, 339-345, der zwischen E und Je aufteilt.

<sup>67</sup> Gegen C. WESTERMANN 1981, 614.619, der in 8b-9 „eine ältere ätiologische Notiz“ annimmt, bezogen auf Mahanajim in 32,2.3.

<sup>68</sup> Eine ausführliche Darstellung der älteren Forschung bietet J. SCHREINER 1989, 287-291.

<sup>69</sup> L. RUPPERT 2005, 339f.

<sup>70</sup> C. WESTERMANN 1981, 614.619f. Ebenso auch T. NAUERTH 1997, 208f.220f.

<sup>71</sup> H. SEEBASS 1999, 381.383f.386: „Dass Jakob zum Gebet findet und was er betet, markiert den Höhepunkt“ (381).

<sup>72</sup> E. BLUM 1984, 152-154.

<sup>73</sup> J. SCHREINER 1989, 303.

<sup>74</sup> T. RÖMER 2001, 186f.

hier wird er jedoch auf das Gottesverhältnis bezogen. Es ist das einzige Gebet im Jakobzyklus.<sup>75</sup>

So wird die unmittelbare erzählerische Fortführung von 32,9 nach dem notwendigen Handlungsabschluss in 32,14a in 33,1ff. vorliegen: Sie schildert in durchweg einheitlichem<sup>76</sup> Verlauf die tatsächliche Ankunft Esaus in militärischer Stärke und weitere Defensivmaßnahmen Jakobs, jetzt auf seine eigene Familie bezogen, seine Frauen, Kinder, Mägde betreffend (33,2a-3a). Dann folgt die siebenmalige Proskynese Jakobs vor Esau und als Überraschungsmoment die sofort vollzogene Versöhnungsgeste Esaus als Reaktion. Der Kurzdialog Esau – Jakob in V. 5 leitet auf die Dreifachproskynese (6b.7b.d) der Kinder mit ihren verschiedenen Müttern über: 6.7.

Das Gespräch Esau – Jakob 33,8-11 dreht sich ausschließlich um das Geschenk (*minhā*) Jakobs an Esau, das im bisherigen Erzählverlauf 32,4-9; 33,1-7 keine Rolle spielt. Demnach ist 33,8-11 zur „Geschenkeinheit“ 32,14b-22 zu ziehen, trotz der nicht auszugleichenden Spannungen.<sup>77</sup> Dafür spricht auch der auf die Vorgänge von 32,14-22 referierende Rückverweis in 33,11aR sowie die selbstbewusste, unnachgiebige Haltung Jakobs gegenüber Esau; sie widerspricht seiner Unterwürfigkeit in 33,2-3. Esau ist auch hier wie in 32,14-22 als Viehbesitzer und Wanderhirte gedacht. Zudem verweist der Terminus *bārakā* für das Geschenk in 11a auf eine stärker theologisch geprägte Diktion in 8-11 (vgl. auch 8dI.10c.e-f.11b). Daher ist 33,8-11 als Fortführung von 32,14-22 anzusehen und dorthin zu stellen.<sup>78</sup> Insgesamt erweitern dann 32,14-22 und 33,8-11 die Grunderzählung um den eigenen Gesichtspunkt, Jakob suche die Versöhnung mit Esau durch ein Geschenk zu erreichen<sup>79</sup> (für die thematische Auswertung ist von einiger Relevanz: Jakob gibt Esau ein Geschenk wie ein Opfer an eine Gottheit: 33,10e-f!).

<sup>75</sup> J. SCHREINER 1989, 287; dort auch weitere Beobachtungen und die Situierung des gesamten Gebets in die „exilisch-nachexilische Zeit“. Es werde dem Patriarchen Jakob an einer bedeutsamen Stelle ein Gebet in den Mund gelegt, wie dies ähnlich auch im DtrG bei David (2 Sam 7) und Salomo (1 Kön 3) geschehe (303).

<sup>76</sup> Das ist in der älteren Forschung, über die K. SCHMID 2001, 219 mit Anm. 25, informiert, nicht durchweg der Fall; man fand Brüche bei den Versen 4.5.10.11. H. SEEBASS 1999, 409, teilt ebenfalls literarkritisch auf: 1-3.6-7: J; 4-5: E (mit 8-11). L. RUPPERT 2005, 391-399, differenziert in 1a.4: E; 1b-3.5-7: Je.

<sup>77</sup> Als solche bleiben stehen: *mahnā* „Lager“ in 8b statt *minhā*, Übernahme der Terminologie (*hin/n*) von 32,6bII in 33,8dI.10c; Inkonzinnität mit den zwei Lagern von 32,8.9.

<sup>78</sup> Überlegungen zu diesem Zusammenhang auch bei T. NAUERH 1997, 213. K. SCHMID 2001, 217-220, konstatiert sehr wohl die Spannungen, erzielt aber eine andere diachrone Lösung: 32,14b-22 sei gegenüber der Grunderzählung mit der Angstreaktion Jakobs sekundär; dadurch erhalte 33,8-11, das „vor der Einschreibung von 32,14b-22 eine ganz eigene Pointe gehabt“ habe, eine andere Aussagerichtung (218). SCHMID belässt 8-11 aus Gründen der formalen Struktur (219f.) im primären Zusammenhang von 33,1-11.

<sup>79</sup> Nach K. SCHMID 2001, 218, sekundär gegenüber den ängstlichen Reaktionen Jakobs (32,8.9).

33,12 setzt die Grunderzählung fort und beendet sie in 17.<sup>80</sup> Für den Anschluss an sie spricht die Bezugnahme auf die Kinder in 13c.14b (s. 33,5-7), die Wiederaufnahme von Seir als Ausgangsort Esaus (14c.16) und vor allem die Schlüssigkeit des Vorschlags Esaus in 12a-d, nach der vollzogenen Versöhnung gemeinsam aufzubrechen und evtl. den gleichen Zielort anzustreben. Mit der Trennung der beiden Wege Esaus und Jakobs schließt der Haupterzählstrang, der demnach 32,4-9.14a; 33,1-7.12-17 umfasst. Diese Einheit wurde zweifach erweitert<sup>81</sup>:

- um das Gebet Jakobs in 32,10-13 als Ganzes,
- um die „Geschenkversion“ der Versöhnung der beiden Brüder: 32,14b-22; 33,8-11. Sie ist in beiden Teilen in sich einheitlich.<sup>82</sup>

### 2.2.3 Auslegung der Primärerzählung: Sprache, Struktur, Gehalt

Im Eröffnungsabschnitt 32,4-5c liegt eine klassische Botenbeauftragung<sup>83</sup> vor mit den zugehörigen sprachlichen Elementen *ŠLH* (Botensendung), *ŠWY-D* (Botenauftrag), *mal'ak*, den Ortsangaben der Botenformel (5c) und dem Botenspruch (5d-6bII). Bedeutsam für die Auswertung ist, dass der sendende Jakob den Botenauftrag rhetorisch von Anfang an in ein Vasallenverhältnis einbettet: Er bezeichnet Esau als *'adōn* (5b), sich selber unterwürfig als *'abd* (5c); dieses (Sozial-)Gefälle begleitet sämtliche Redeanteile Jakobs im folgenden Text.<sup>84</sup>

Die Botenrede selbst (5d-6bII) berichtet vom Aufenthalt Jakobs bei Laban, seiner langen zeitlichen Erstreckung und seiner Effektivität (*x-qatal* – *wa=yiqtol* in 5d-6a) und nennt dann Grund und Zweck der Gesandtschaft: Informationen an Esau und den Erwerb seiner Gunst: *ŠLH* mit zwei finalen Inf.-Sätzen drücken diesen Zweck der Gesandtschaft aus (6b).

<sup>80</sup> Der Abschnitt 33,12-17 wird von H. SEEBASS 1999, 409, einheitlich gesehen, L. RUPPERT 2005, 392.400-403, verteilt ihn auf Je (12-15) und E (16-17).

<sup>81</sup> Mit einem Erweiterungs- bzw. Ergänzungsmodell arbeitet auch K. SCHMID 2001, 218 Anm. 24. T. NAUERTH 1997, 220f., kann mit seinem Modell der Textgenese (knappe Grunderzählung und zwei umfangreiche redaktionelle Bearbeitungsstufen) weniger überzeugen: Trotz detaillierter Beobachtungen ergibt sich kein schlüssiges Ergebnis; die Bearbeitungsstufen fallen zu umfangreich aus.

<sup>82</sup> Gegen L. RUPPERT 2005, 353, der aus 32,14b-22 aus nicht nachvollziehbaren Gründen V. 16 streicht und ihn Je zuweist. Den Abschnitt 32,14b-22\* bezeichnet er als unselbstständiges Produkt der Kombination des Jakob-Laban- mit dem Jakob-Esau-Zyklus.

<sup>83</sup> Ebenso C. WESTERMANN 1981, 617f., und T. RÖMER 2001, 192, der das „Briefformular“ des Alten Orients in den Versen 5-6 realisiert sieht.

<sup>84</sup> T. RÖMER 2001, 192, spricht von der „langage de soumission de Jacob“.

Der Bericht von der Ausführung dieser Gesandtschaft (7b-d) ist nach dem Gesetz der Breviloquenz<sup>85</sup> zugunsten der Antwort der Boten ausgespart: Der Ptz.-Satz (7c) gibt das bereits im Verlauf befindliche Annähern Esaus wieder, der NS (7d) drückt die für Jakob bedrohlichen Umstände des Zuges aus: Esau hat 400 Mann<sup>86</sup> bei sich. Entsprechend verläuft die Reaktion Jakobs auf Handlungsebene (8a-c): Sie ist zweigeteilt, zuerst emotional (8a.b mit den *verba sentiendi* YR' und ŠRR), dann aktual: Er teilt Leute und Viehbesitz in zwei Lager (8c). Die Begründung erfolgt in 9b-d auf Redeebene (Selbstgespräch): In einem konditionalen Satzgefüge (*w'='im yiqtol – w'='qatal*) spielt Jakob den Fall des gewaltsamen Übergriffs Esaus auf ein Lager gedanklich durch und erkennt als mögliche Konsequenz das Überleben<sup>87</sup> des zweiten Lagers.

Der Schlusssatz des ersten Abschnitts (14a) lokalisiert das Übernachten Jakobs im Bereich der beiden Lager. Den offenen Rückbezug dazu leistet *šam[m]*.

Der erste Erzählabschnitt zeigt lebhaften und ausgewogenen Wechsel von Rede und Handlung:

4-5a: Handlung

5b-6b: Rede

7a: Handlung

7b-d: Rede

8a-c: Handlung

9a-d: Rede

14a: Handlung

Die Fortsetzung der Grunderzählung in 33,1-7 ist vor allem durch Handlungen Jakobs, Esaus sowie der Frauen und Kinder Jakobs bei der Wiederbegegnung mit Esau geprägt; ein Dialog zwischen Esau und Jakob reduziert sich auf drei Sätze: 5d.f.fR. Der Abschnitt schildert Vorbereitung, Durchführung und Ablauf der Wiederbegegnung Jakobs mit Esau; alles erfolgt aus der Perspektive des Erzählers, der in hohem Erzähltempo berichtet; die emotionale Seite der Ereignisse ist auf ein Minimum<sup>88</sup> beschränkt (4c) und reduziert sich nahezu auf die Handlungen Esaus (4a-d) an Jakob.

<sup>85</sup> Nach H. IRSIGLER 1985, 77f.; er sieht es auch in Jes 7,9 angewendet.

<sup>86</sup> T. RÖMER 2001, 193, verweist darauf, dass die gleiche Zahl die Größe der Miliz Davids in 1 Sam 22,2; 25,13; 30,10.17 bezeichne. Die Zahl unterstreiche damit die „intentions belliqueuses“ Esaus.

<sup>87</sup> Hinweise auf die militärische bzw. theologische Konnotation der in 9d verwendeten Fügung *HYY l'='pāli(y)ā* gibt L. RUPPERT 2005, 345; dort auch der Hinweis auf die Parallele in Gen 45,7, einer zentralen Aussage der Josefsgeschichte.

<sup>88</sup> Das meint wohl auch H. SEEBASS 1999, 407, mit dem Urteil: „... weder Esau noch Jakob zeigen sonst irgendeine Herzlichkeit“.

Die Schilderung beginnt mit der Wahrnehmung Jakobs in 1a-d:  $R'Y + w' = hinni$ : Esau ist angekommen mit Geleit in militärischer Stärke, wie der Umstandssatz 1d in Korrespondenz zum Botenbericht von 32,7d sagt. Auch die sofortigen Schutzmaßnahmen Jakobs stehen in Analogie zu seinen Reaktionen in 32,8: Nachdem dort vor allem der Tierbestand samt Tross in zwei Lager aufgeteilt wurde, erfolgt hier, ausgedrückt mit dem identischen Verblexem  $H\dot{S}Y$  (1e), die Aufteilung der Kinder auf die jeweiligen Mütter in einer Dreierstaffelung mit Jakob an der Spitze<sup>89</sup> (1e-3a), wie der Adversativsatz 3a ausdrücklich bemerkt.

Dann folgt in Form einer siebenfach gesteigerten Proskynese die stufenweise Annäherung Jakobs an seinen Bruder (3b-bl). Das kultisch und höfisch verwendete Verblexem  $H\dot{W}Y$ -Št drückt in der siebenfachen Wiederholung<sup>90</sup> die völlige Unterwerfung Jakobs unter Esau aus und die wortlose Anerkennung seiner Suprematie.<sup>91</sup> Die kampflöse Ergebung Jakobs entwaffnet auch Esau: Seine Reaktion erfolgt ebenso radikal wie die Handlungsweise seines Bruders<sup>92</sup>: Er vollzieht nach der friedlichen Annäherung (4a) drei hochemotionale Gesten<sup>93</sup> an Jakob: Umarmen, Um-den-Hals-Fallen, Küssen<sup>94</sup> ( $wa = yiqtol$ -Reihe 4b-d). Die Konstatierung des gemeinsamen Weinens (4e) schließt die Schilderung der Wiederbegegnung der Brüder ab. Die Wahrnehmung Esaus auf Erzählebene (5a.b)<sup>95</sup> und der Kurzdialog Esau – Jakob (5d-fr) weitet die Erzählperspektive auf die Frauen und Kinder Jakobs aus bzw. bezieht diese in die nähere Szenerie der Begegnung mit Esau ein. Seine Kinder bezeichnet Jakob in der Antwort auf Esau (5f.fr) als Gunsterweise Elo-

<sup>89</sup> Die Motive dieser Positionierung (eigene Preisgabe oder höfisches Zeremoniell) erwägt L. RUPPERT 2005, 397.

<sup>90</sup> Auf die mehrfache Parallele in der höfischen Sprache der Amarna-Briefe (EA 286,3; 289,3) wird breit verwiesen, s. nur K. SCHMID 2001, 221.

<sup>91</sup> K. SCHMID 2001, 221, merkt gegen andere glättende Interpretationen lapidar an: „... so verhält sich ein Vasall seinem König gegenüber. Daran ist nicht zu deuteln“.

<sup>92</sup> Den angeblichen Widerspruch zwischen Proskynese (V. 3) und brüderlicher Begegnung (V. 4), den C. LEVIN 1993, 258, konstruiert, entkräftet K. SCHMID 2001, 222, zu Recht. „Die Erzählung legt offenkundig Wert auf die anfängliche Asymmetrie der Begegnung (V. 3), die durch die Versöhnung dann aufgehoben wird (V. 4)“.

<sup>93</sup> K. SCHMID 2001, 222f., verweist auf die Parallelen in der Josefsgeschichte bei der Versöhnung Josefs mit seinen Brüdern (Gen 45,14f.) und beim Wiedersehen Josefs mit Jakob (Gen 46,29) und zieht daraus kompositionskritische Schlüsse: Der Autor der Josefsgeschichte habe in 33,4 das Vorbild für 45,14f. gefunden.

<sup>94</sup> L. RUPPERT 2005, 398, verweist bei diesem Verb auf die tilgenden Eingriffe der Massoreten; s. E. WÜRTHWEIN 1988, 20: *puncta extraordinaria*, die u.a. dogmatische Bedenken der Sopherim gegenüber dem überlieferten Text ausdrücken. S. auch K. SCHMID 2001, 222 Anm. 53.

<sup>95</sup> K. SCHMID 2001, 221, sieht in der Wiederaufnahme der Satzverbindung  $N\dot{S}' \text{ '} \dot{e}n\text{-}a(y)=w$   $R'Y$  aus 1a.b „ein geschickt eingesetztes Stilmittel: Esau hat zunächst nur Augen für seinen ... Bruder ...“, doch übersieht er den Subjektwechsel in 5a.b.

hims (*HNN*).<sup>96</sup> Der Handlungsteil 6a-7d gibt in sehr nüchternem, nahezu schematischem Bericht (stereotype Verwendung der Verblexeme *NGŠ-N* und *HWY-Št*) die Annäherung und Proskynese von Frauen und Kindern Jakobs vor Esau wieder, und zwar in der analogen Dreierstaffelung der Aufteilung Jakobs in 1e-2c. Eine Minimalabweichung ergibt sich nur in 7c, wo das Kind Josef namentlich und vor seiner Mutter Rachel genannt wird.<sup>97</sup>

Der Abschnitt 33,1-7 verbleibt fast ganz auf Handlungsebene: *wa=yiqtol*-Reihen dominieren. Der Redeteil hat nur überleitende Funktion. Die Wiederbegegnung bleibt ohne Rede: Es liegt eine distanziert nüchterne Schilderung vor.

Nach der in Totalität vollzogenen Unterwerfung der Jakobfamilie lässt die Primärerzählung Esau initiativ werden: In drei Adhortativen (12b-d) schlägt Esau den gemeinsamen Aufbruch und den gemeinsamen künftigen Weg vor; in der Verwendung der Präpositionalverbindung *l'=nagd-i=ka* in 12d mag Esaus Funktion als partnerschaftlicher Helfer<sup>98</sup> anklingen. Jakobs Entgegnung ist wortreich (13b-14c), sie erfolgt in der die Dialogteile prägenden Subalternität<sup>99</sup> (Anrede Esaus als *'adōn=i*: 13b.14a.15d; Selbstbezeichnung als *'abd=ō*: 14a) und intendiert in ihrer komplexen, oberflächlich höflichen Rhetorik die Ablehnung von Esaus Vorschlag, wenn auch in der Form von entschuldigenden Vorwänden.

Der konkrete, ausweichende Gegenvorschlag auf Esaus Aufforderung steht im Zentrum der Jakob-Rede in 14a: Esau möge vorausziehen (*yiqtol + nā(?)*: Prekativ). Um den Prekativ sind die Begründungen gruppiert: Ihm voraus geht das geschickt dem Esau unterstellte Wissen (Objektsätze 13c-d, abhängig von *YD'* in 13b) von der körperlichen Schwäche der Kinder (NS 13c) und der säugenden Tiere (NS 13d); sie zur Eile anzutreiben, hätte den Tod zur Folge und schädigte damit Jakob (Interdependenzgefüge 13e-f: *w'=qatal - w'=qatal*). Die zweite Begründung folgt dem Prekativ von 14a: Sie ist zwar als Adhortativ formuliert (14b), enthält aber in den drei *l'=-*-Fügungen weitere Ursachen für die Nichtannahme von Esaus Vorschlag: Die eigene Langsamkeit (14b: *l'='iṭ=i*), das langsame Schrittempo (*l'='ragl*) von Tieren<sup>100</sup>

<sup>96</sup> Nach K. SCHMID 2001, 223, bewusster Rückverweis auf die Etymologien von Gen 29, die die Kinder Jakobs und seiner Frauen als Geschenke Elohims deuten.

<sup>97</sup> Von K. SCHMID 2001, 221.225f., hypothetisch als möglicher Reflex auf besondere politische Beziehungen zwischen dem Nordreich und Edom (gegenüber Juda) ausgewertet.

<sup>98</sup> Eine ähnliche Beobachtung, wenn auch etwas anders akzentuiert bei E. BLUM 2001, 231: „Esau bildet die schützende Vorhut. Aber auch: Esau gibt die Richtung vor“.

<sup>99</sup> E. BLUM 2001, 231, spricht von „rhetorischer Unterordnung“.

<sup>100</sup> *ha=mālā(?)kā* bezeichnet wie in Ex 22,7.10 das aus der Arbeit gewonnene Eigentum, s. C. WESTERMANN 1981, 637. E. BLUM 2001, 231, hält die Ausdrucksweise für „unscharfe Formulierung“ und vermutet „Hintergedanken“.

(14b.bR) und Kindern (14b). Der abschließende Temporalsatz suggeriert<sup>101</sup> für Esau Jakobs angeblich noch vorhandene Absicht, das gemeinsame Ziel Seir anzustreben, was dann durch die einheitsbeschließenden, divergierenden Wandernotizen Esaus (16) und Jakobs (17) *ad absurdum*<sup>102</sup> geführt wird.

Der Dialog der Brüder setzt sich in 15 fort: Dem nochmaligen Angebot Esaus (Adhortativ 15b) auf Geleitschutz der Jakobsfamilie aus seinen Beständen erfolgt eine wieder rhetorisch schillernde Antwort Jakobs, die sich mit dem nachdrücklich bewiesenen Gunsterweis Esaus zufrieden gibt und daher schon die tatsächliche Trennung der beiden vorwegnimmt, also wohl auch Jakobs Trennungsabsichten ausdrückt.<sup>103</sup> Die Grunderzählung wird mit der Wiedergabe<sup>104</sup> der unterschiedlich verlaufenen Wege Esaus (*ŠūB Š'YR-a-h*) und Jakobs (*NS' SKT-a-h*)<sup>105</sup> auf Handlungsebene abgeschlossen. Der Schlussabschnitt 12-17 ist vor allem durch den lebendigen Dialog Esau – Jakob mit zweimaliger Rede – Gegenrede geprägt.

Die angenommene Grunderzählung weist eine Dreiergliederung auf:

1. 32.4-9.14a: Gesandtschaft Jakobs an Esau – Botenbericht – Schutzmaßnahmen Jakobs vor Esau mit Begründung.  
*Rede und Handlung in ausgewogenem Verhältnis*
2. 33,1-7: Begegnung Jakobs mit Esau – Schutzmaßnahmen Jakobs für Frauen und Kinder – Ergebung Jakobs – Annahme durch Esau – Ergebung von Frauen und Kindern.  
*Handlungsgeprägter Abschnitt*

<sup>101</sup> Zutreffend formuliert E. BLUM 2001, 232: „Der Situation entsprechend geht Jakob den schmalen Grad zwischen Täuschung und Enttäuschung“.

<sup>102</sup> C. WESTERMANN 1981, 642, erfasst die Rhetorik Jakobs richtig: „Eine verhüllte Entscheidung zur Trennung“. Die Interpretation von L. RUPPERT 2005, 400f., moralisiert und wertet damit zu stark und einseitig zu ungunsten Jakobs.

<sup>103</sup> Folgt man der Satzgliederung der BH<sup>I</sup>, die einen einzigen Satz (15d) annimmt und nicht *la-mah zā* als eigenen Satz abgrenzt (wie die meisten Übersetzungen: „Wozu das?“, vgl. nur C. WESTERMANN 1981, 637; E. BLUM 2001, 228; L. RUPPERT 2005, 312), so ergibt sich ein Verständnis des Satzes im Sinne von: „Wozu soll ich denn (soviel) Gnade finden in den Augen meines Herrn?“ oder anders: „Es ist zu viel der Gnade“. Einerseits klingt die Diktion Jakobs sehr unterwürfig, andererseits artikuliert sie eine rhetorisch geschickte Ablehnung des zweiten Vorschlags Esaus. Die Wiedergabe mit einem selbständigen Satz „wozu das“ würde ein *la-mah zō(ʾ)t* erfordern; hier verstärkt *zā* wie oft (s. nur Gen 18,13b; 25,22d; 27,20b) die Fragepartikel *la-mah* (dankenswerter Hinweis von Dr. Augustinus MÜLLER, München).

<sup>104</sup> E. BLUM 2001, 232, spricht mit I.L. SEELIGMANN 1962, 305-325, von einer „Trennungsformel“ und führt weitere Belege dafür auf.

<sup>105</sup> Zur Lokalisierung Sukkots s. H. SEEBASS 1999, 408; E. BLUM 2001, 232; L. RUPPERT 2005, 400; breite Diskussion jetzt bei E. GASS 2005, 439-444.

3. 33,12-17: Der Vorschlag Esaus zum gemeinsamen Zug wird von Jakob unter Hinweis auf Kinder und Tiere nicht angenommen – Die Brüder gehen getrennte Wege.  
*Redegeprägter Abschnitt*

#### 2.2.4 Auswertung der Primärerzählung und ihrer Ergänzung in 32,10-13

Wieder ist neben der individuellen Auslegung<sup>106</sup> der Begegnungserzählung im Rahmen des Esau-Jakob-Zyklus eine kollektive Deutung der Aktionen Jakobs und Esaus als den Personifikationen von Bruderstämmen bzw. -völkern möglich<sup>107</sup> und soll hier auf der Grundlage der Textanalyse versucht werden.

An Jakobs Agieren erscheint Folgendes transparent und exemplarisch für die Identität Israels, seine Idealgestalt und sein politisches Handeln:

- das Bemühen um diplomatische Initiativen zur Vermeidung von gewalttätigen Auseinandersetzungen (32,4-6);
- die klugen Präventivmaßnahmen für den Verteidigungsfall (32,8.9);
- die sorgende Sicherung und Beschützung von Familie und Tierbestand ohne Rücksichtnahme auf die eigene Person (32,8.9; 33,1-3a);  
darauf liegt ohne Zweifel der Akzent der Grunderzählung und im ergänzten Gebet: Die häufige Nennung von Frauen und Kindern fällt auf (32,12d; 33,1e.2a.5f.6a.7a.13c.14b);
- die Anerkennung der gegenwärtigen Suprematie des Brudervolkes (33,3.6.7);
- die eigene Unterwerfung und die Ergebung der gesamten Gruppe, um Leben zu schonen (33,1-7) und die Gruppe zu erhalten;
- die Erkenntnis, dass nach der Versöhnung, d.h. der Konfliktbeendigung die territoriale Trennung der Gruppen unter Wahrung von Distanz und Autonomie für den Fortbestand der Gruppen opportuner erscheint als zu große Nähe<sup>108</sup> im Rahmen einer gekünstelten Koalitionspolitik. Die von Jakob angestrebte und durchgesetzte Trennung von Esau weist auch den Anspruch einer Dauersuprematie Esaus<sup>109</sup> zurück.

<sup>106</sup> Z.B. bei H. GUNKEL 1910, LXIII. 355-369, oder C. WESTERMANN 1981, 645-647.

<sup>107</sup> Als primärer Skopus der Jakobserzählung (Gen 25\*.27-33) von E. BLUM 1984, 71.175-186, angenommen, ebenso von T. RÖMER 2001, 189-191, und K. SCHMID 2001, 223-226.

<sup>108</sup> Ebenso K. SCHMID 2001, 224f.: „Hier wird das friedliche Nebeneinander Israels und Edoms begründet ... Nur in getrennten Territorien kann man friedlich nebeneinander leben“.

<sup>109</sup> K. SCHMID 2001, 225, spricht von einer „zeremoniellen Unterwerfung Jakobs“, einer „momentanen Geste“, die nicht für die Unterlegenheit Israels gegenüber Edom stehe.

Hier spricht eine Stimme, die Israels Aufgabe vor allem in der Erhaltung „seiner reichen Nachkommenschaft“ sieht, konkret in der Bewahrung der wichtigsten Träger und Trägerinnen menschlichen Lebens, den Frauen und Kindern, die zugleich die schwächsten und am meisten gefährdeten Glieder der Gesellschaft sind. Sie bestimmen den Maßstab des Handelns und Entscheidens Jakobs / Israels (33,13.14) und nicht einseitige Machtinteressen. Die Ausrichtung Jakobs am begrenzten Vermögen dieser Gruppe stellt ein dezidiertes Herrscherideal dar, das gegen die sonst praktizierte schonungslose Ausbeutung der schwachen Glieder im Interesse von Macht- und Territorialpolitik steht. Für den Konfliktfall plädiert diese Stimme für die kampflose Unterwerfung und Ergebung, um Leben und Besitz zu erhalten. In dieser gewaltlosen Zielsetzung erinnert sie an den Rat Jeremias (Jer 38,14-28), das belagerte Jerusalem kampflos auch zur Rettung von Frauen und Kindern (38,23) auszuliefern.

Das die Primärerzählung erweiternde Gebet Jakobs (32,10-13) legt in seinen nicht formelhaften, auf den konkreten Kontext bezogenen Teilen bezeichnenderweise den Akzent auf die Erhaltungsbitte Jakobs gerade für „die Mütter mit den Kindern“ (32,12d) und fügt sehr konsequent den Verweis auf die Nachkommensverheißung JHWHs an. Damit unterstreicht das erweiternde Gebet<sup>110</sup> die Hauptintention der Primärerzählung, die die Sorge um den Erhalt des Zukunftspotentials Israels, der „Mütter mit den Kindern“, zum Hauptkriterium der Bewährung und Erwählung Israels erhebt.

Israel soll, wie einführend gesagt, seine Identität auch im Verhalten und Agieren seiner Gegner erkennen: Esau ist in der Grunderzählung ideal gezeichnet: Obwohl auf Konfrontation eingestellt, reagiert Esau rasch auf Jakobs Unterwürfigkeit, verzichtet auf Gewaltanwendung, lenkt ein und vollzieht bedingungslos Gesten der Versöhnung. In der Euphorie der Begegnung mit dem unterwürfigen Bruder bietet er sogar eine künftig gemeinsame Lebensweise und Verbrüderung an, die freilich dem Bruder wohl wegen einer befürchteten Dauersuprematie Esaus zu weit geht. Jedenfalls zielt die Idealzeichnung Esaus auch auf Korrektur und Veränderungsbereitschaft Israels.

Zeitlich könnte die Erzählung verfasst sein in großer Bedrohung durch einen politisch und militärisch starken Gegner.<sup>111</sup> Oder die Erzählung wirbt in strikter Opposition zu den durchweg polemischen nachexilischen Stimmen zu

<sup>110</sup> J. SCHREINER 1989, 301, und mit ihm T. RÖMER 2001, 194, situieren es in das von Edom territorial bedrängte Juda der Perserzeit.

<sup>111</sup> Das könnte die assyrische des 8. Jh.s oder die neubabylonische Bedrohung des 7. Jh.s sein, wofür die Jer-Parallele spräche. T. RÖMER 2001, 190, denkt konkret an die assyrische Bedrohung, von der Israel und Edom in gleicher Weise betroffen waren, und verortet Teile unserer Grunderzählung im Bet-El des ausgehenden Nordreichs (mit E.A. KNAUF 1998, 1375f.). Anders H.M. WAHL 1997, 302-310, der an die Spätzeit der Monarchie in Jerusalem als situative Verankerung der Jakoberzählungen denkt (310).

Edom (Obd; Jer 49,7-22; Ps 137) um ein diametral anderes, friedliches Zusammenleben mit dem östlichen Brudervolk.<sup>112</sup>

### 2.2.5 Auslegung des Erweiterungstextes (32,14-22; 33,8-11)

Vor die erwartete Konfrontation zwischen Jakob und Esau ist aus Gründen der Spannungssteigerung die Szene mit der Vorbereitung eines Großgeschenks (*minhā*) zur Besänftigung und Versöhnung Esaus (21d) sekundär eingeschoben. Sie verläuft mit Schwerpunkt auf Redeebene, sei es zwischen Jakob und seinen Knechten, sei es als fingiertes Gespräch der Knechte mit Esau, sei es als Selbstgespräch Jakobs.

Die Exposition 14b-16v mit der Bereitstellung und Auflistung einer *minhā*<sup>113</sup> für Esau steht noch auf Handlungsebene: *LQH* fungiert als einziges Prädikat (14b); sowohl das Objekt *minhā* als auch die Partitivangabe *min ha=bā(ʿ) b ʿ=ʾad=ō* erfährt durch die Liste von weiblichen und männlichen Tieren<sup>114</sup> (15v.16v) eine ausgedehnte Explikation und Konkretisierung: Die Gabe für Esau wird aus dem reichen Viehbestand Jakobs zur Verfügung gestellt.

Mit 17a-d, der Übergabe des Geschenks an Jakobs Knechte und ersten Anweisungen, wird bereits deutlich, dass es sich um einen nahezu militärisch geordneten Geschenzug<sup>115</sup> handelt: s. das distributive *ʾidr ʾidr* in 17a.(d) und die Rede vom Abstand (*rawh*) zwischen den Herden. 18a-21b enthält die genauen Redeanweisungen Jakobs an die jeweiligen Knechte für die vorgestellte Begegnung mit Esau und seine gemutmaßten Reaktionen; dies erfolgt durchgehend mit dem Stilmittel<sup>116</sup> eines fingierten Gesprächs zwischen dem von der Größe der Herden verwunderten Esau und den Knechten Jakobs; Redezitat folgt auf Redezitat. Die syntaktische Gliederung geschieht durch

<sup>112</sup> Das generelle Problem einer historischen Verortung der Jakob-Esau-Versöhnung im Rahmen einer völkergeschichtlichen Deutung erörtert K. Schmid 2001, 225f., angesichts der dominant polemischen atl. Texte gegen Edom; er hält zwar weiter an einer völkergeschichtlichen Konzeption der Jakob-Esau-Erzählungen fest, steht aber einer „linear historisch(en)“ Auswertbarkeit skeptisch gegenüber und denkt bei der Vasallität Jakobs gegenüber Esau eher an einen „literarische(n) Kunstgriff, der mit den Aussagen Gen 25,23 und 27,29 spielt“.

<sup>113</sup> Die diversen Bedeutungsnuancen des Substantivs erörtert L. RUPPERT 2005, 354, und favorisiert „Tribut“ oder „Huldigungsgabe“.

<sup>114</sup> Überlegungen zu den Zahlenproportionen in landwirtschaftlicher Hinsicht bei T. RÖMER 2001, 194f., und L. RUPPERT 2005, 353f.

<sup>115</sup> T. RÖMER 2001, 194, denkt eher an einen reichen Tributzug, mit dem ein Untertan seinem Souverän Loyalität bezeigt.

<sup>116</sup> Auf die detaillierte stilistische Beschreibung der Textpassagen bei J.P. FOKKELMAN 1975, 197-208.223-231, sei hier generell verwiesen.

die Fallbeschreibung eines Konditionalsatzgefüges (Protasis mit *kī*: 18b.c, Apodosis mit *w' = qatal* in 19a): „Wenn Esau fragt, sollst du sagen“. Die vorgestellte verbale Reaktion Esaus verläuft in drei Satzfragen: *l' = mi*, *w' = 'an-a-h*, *l = mi* (18d.e.f); sie richtet sich zum einen auf die Zugehörigkeit von Knecht und Herde (*l' = mi*), die in 19b die Antwort *l' = 'abd = ka Y'QB* erhält, zum andern auf das Ziel der „Karawane“, was mit dem klassifizierenden NS mit Richtungsangabe (*l' = 'adō \*n = i l' = 'ŠW*) in 19c beantwortet wird. Der abschließende deiktische NS (19d) weist auf die räumliche Nähe Jakobs. Die *minhā* ist also „nur“ ein Vorbote ihres reichen selbstbewussten Spenders.<sup>117</sup>

Zu beachten ist, dass auch hier die Vasallenterminologie '*abd* – '*adōn* (19b.c) verwendet wird, obwohl Jakob in diesem Kontext alles andere als unterwürfig und selbstlos agiert, wie auch sein gedankliches Kalkül zum Zweck des Geschenks in 21c-f zeigt. Doch vor diesem Selbstgespräch werden in 20a.b mittels Breviloquenz die Anweisungen für die folgenden Knechte mit ihren Abteilungen repetiert, mit entsprechend verkürztem und bloß auf den langen Dialog 18b-19d verweisendem Zitat (20b: *k' = ha = dabar ha = zā*). In der numerischen Aufzählung der ersten drei Abteilungen (20a) wird ein weiteres Mal die militärisch anmutende Ordnung der Herden deutlich. Mit dem Selbstgespräch<sup>118</sup> Jakobs (21d-f) teilt der Erzähler den Zweck der reichen Geschenkabordnung mit: Das Geschenk, das Jakob vorausgeht (mehrfach ausdrücklich [mit '*BR*]: 17c.19c.21d.22a), soll Versöhnung bewirken; es fällt dabei der kultisch bedeutungsschwere Terminus *KPR-D*<sup>119</sup> (21d im Adhortativ). Erst danach will Jakob Esau von Angesicht zu Angesicht begegnen (21e). Er erhofft sich durch den Gesamtvorgang: Die Erhebung seines eigenen Angesichts (21f). Die Vierfachrepetition von *panīm*<sup>120</sup> + ePP in 21d-f ist auffällig und nimmt die Gestalt eines Wortspiels an: Es geht um

<sup>117</sup> T. RÖMER 2001, 195, verweist auf die Parallelität mit Abigajils Vorbereitung des Geschenks für David mit seinen 400 Leuten in 1 Sam 25,18f.

<sup>118</sup> So übereinstimmend bewertet bei H. SEEBASS 1999, 387; T. RÖMER 2001, 195, und L. RUPPERT 2005, 355f., gegen G. VON RAD 1972, 257. S. ERNST / S. GATHMANN 2005, 17-22.27-30, die die alttestamentlichen Ausdrucksformen des „Zu-sich-selbst-Redens“ untersuchen, nehmen Gen 32,21c.d unter ihre 3. Kategorie mit *kī 'MR* auf und teilen der „inneren Rede“ Jakobs die Funktion zu, „zwischen vorausgegangener Rede und nachfolgender Handlung zu vermitteln“ (28).

<sup>119</sup> B. JANOWSKI 1982, 96-98, deutet die Verwendung hier eher vertragsrechtlich als „Revenzerweis“ des '*abd* gegenüber dem '*adōn*, der durch die Erstgeburt höhergestellt sei; C. WESTERMANN 1981, 621f., interpretiert umfassender, auf der Ebene des Esau-Jakob-Erzählzyklus: Jakob gebe mit dem Großgeschenk Esau den erschlichenen Segen wieder zurück. T. RÖMER 2001, 195, und L. RUPPERT 2005, 356, verweisen zur Erklärung auf die weisheitliche Verwendung von *KPR-D* in der Sentenz Spr 16,14.

<sup>120</sup> Von E. BLUM 1984, 143f., vor allem als literarische Vorausnahme des nächtlichen Ringkampfes von Penuël (32,31) gedeutet; ebenso T. RÖMER 2001, 196.

das Gnädigstimmen des Angesichts Esaus und das Geschenk der Gesichtserhebung für Jakob. Es liegt eindeutig kultisch-höfische Terminologie vor.<sup>121</sup>

Der erste Ergänzungsabschnitt schließt auf Handlungsebene zum einen mit der resümierenden Bemerkung, dass die vorbereitete und geordnete *minḥā* an Jakob vorbeizog, ihm also vorausging ('BR: 22a), und zum anderen mit der zäsurierenden Schlussnotiz zum Übernachtungsort Jakobs (22b).

Als Gliederung ergeben sich zwei Rahmenteile auf Handlungsebene und ein dreigeteilter Hauptteil, der durch Rede und Dialog bestimmt ist:

- |      |          |   |
|------|----------|---|
| A    | 14b-16v: | Bereitstellung und Auflistung der <i>minḥā</i> für Esau durch Jakob.                        |
| B 1. | 17a-d:   | Übergabe der <i>minḥā</i> an die Knechte mit Anordnung Jakobs.                              |
| 2.   | 18a-21b: | Anweisungen Jakobs an die Knechte für die Begegnung mit Esau.                               |
| 3.   | 21c-f:   | Selbstgespräch Jakobs zum Zweck der <i>minḥā</i> .  |
| C    | 22a-b:   | Schlussnotizen zum Vorausziehen der <i>minḥā</i> und zum nächtlichen Aufenthaltsort Jakobs. |

Der zweite zu den Ergänzungssteilen positionierte Abschnitt 33,8-11 kann nicht als unmittelbare Fortsetzung von 32,14-22 angesehen werden. Er setzt die Begegnung Jakob – Esau voraus, von der im Endtext in 33,1-7 berichtet ist. Darauf nimmt der wohl spät eingefügte Abschnitt indirekt Bezug, wenn er auch mit Schwerpunkt das Thema *minḥā* (10d) von 32,14-22 aufgreift und fortsetzt.<sup>122</sup> Er stellt jedoch in der jetzigen Gestalt eine eigene Szene dar: Bitte Jakobs um Annahme des Geschenks durch Esau; dabei dominiert die Redeebene.

8a-dI umfasst den auslösenden Dialog Esau – Jakob mit der Frage Esaus nach der Bedeutung des „Lagers“ und der syntaktischen auf den Finalsatz verkürzten Antwort Jakobs (9aI), die als Zweck die Findung von Esaus Gunst angibt (*ḥin[n]*).<sup>123</sup> Die Gegenrede Esaus (9b-cR) deutet dies stillschweigend als Geschenk für ihn und weist es entschieden zurück mit Blick auf seinen eigenen reichen Besitz. Die sprachlichen Mittel dafür sind: Existenzsatz mit Vokativ (9b.bV) sowie Jussiv mit Relativsatz (9c.cR).

<sup>121</sup> Vgl. die Parallelen in der Josefsgeschichte: *NS' rō(')š*: Gen 40,13.20 sowie in 1 Sam 25,35; Ijob 42,9: *NS' panim*; ebenso situiert von C. LEVIN 1993, 246, und T. RÖMER 2001, 195: „... le contexte des audiences royales“. S. auch L. RUPPERT 2005, 356f.

<sup>122</sup> Diese Beobachtung macht auch T. NAUERH 1997, 213, vor allem mit Verweis auf das in 32,18b und 33,8bR verwendete Verbum *PGŠ*; doch zieht NAUERH daraus andere kompositionelle Konsequenzen (Zusammenhang mit 32,6). S. auch die Überlegungen von H. SEEBASS 1999, 407, zu den Bezügen von 33,8.

<sup>123</sup> Für L. RUPPERT 2005, 396.399, ist das Wortfeld *HNN* (s. 32,6bI; 33,5fR.8dI.10c.11b) Indiz für die Zuweisung der Textpassagen zu Je, sogar für die Verortung der Je-Bearbeitung in das Südreich Juda und seine zu Edom distanzierte Haltung.

Dies löst die ausgedehnte Bittrede Jakobs um Annahme des Geschenks aus (10b-11c). Sie beginnt mit einer aphrastischen Ablehnung (10b), verweist auf die schon erwiesene Gunst als gute Bedingung und Voraussetzung für die Geschenkannahme (*'im* – Satzfügung mit Injunktiv als Apodosis: 10d) und führt als (weitere) Begründung (10e) das ebenfalls bereits erfolgte (*x-qatal*) Sehen des Angesichts Esaus an, das ihm ja schon das Wohlgefallen (*RŠY*) Esaus gebracht habe (*wa=yiqtol*: 10f); für das Sehen des Angesichts wird der kultische Vergleich mit dem Sehen des Angesichts der Gottheit bemüht (10eI).<sup>124</sup> Jakobs Argumente für die Annahme des Geschenks rekurrieren also auf die bereits stattgefundenene versöhnliche Begegnung der beiden und die dabei erfolgte Gunstgewährung Esaus (*hin[n]* und *rašōn*: *RŠY*). Die Verwendung von kultischer Terminologie<sup>125</sup> ist auch hier bemerkenswert.

Mit dem Imp. in 11a verstärkt Jakob seine Annahmebitte und definiert hier sein Geschenk als *bārakā* („Segensgabe“)<sup>126</sup>, denn sie ist Folge des göttlichen Gunsterweises (11b: *ḤNN*) und Ausdruck seines reichen Besitzes, wie die beiden Begründungssätze 11b.c formulieren. Den Ausfluss bzw. den Anteil am reichen göttlichen Segen Jakobs kann Esau nicht zurückweisen.<sup>127</sup> Dies ist das stärkste Argument im Beweisgang der Jakobrede. 11d.e konstatiert auf Erzählebene ihren Erfolg: Esau nimmt das Geschenk an. Damit ist für Jakob der angestrebte Gunsterwerb Esaus erreicht.<sup>128</sup> Die Annahme war als äußeres, sichtbares Zeichen des tatsächlichen Versöhnungswillens Esaus für Jakob notwendig; daher sein hartnäckiges Insistieren. Jakob findet *hin[n]*, indem er mit Esau seine göttliche *hin[n]* teilt. (Literarkritisch liefert die Geschenkannahme Esaus ein weiteres Indiz für die Doppelhaftigkeit mit 33,1-7: Dort ist die Umarmung mit Versöhnungskuss das für Jakob notwendige äußere Zeichen für die Gesinnungsänderung Esaus.)

Als Gliederung ergibt sich:

- 8a-dI: Jakob beantwortet die Frage Esaus nach dem Zweck des „Geschenks“ mit *MŠ' hin[n]*.  
 9b-cR: Esau weist das Geschenk zurück.

<sup>124</sup> Für E. BLUM 1984, 143f., wichtigstes Indiz für die literarische Hinordnung dieses und der anderen Abschnitte der Jakob-Esau-Begegnung auf die nächtliche Kampfszene mit Elohim und ihre Bewertung in 32,31b: *kī ra'ūī 'ilō\*ḥīm panīm 'il panīm*. S. auch L. RUPPERT 2005, 394.

<sup>125</sup> Gegen H. SEEBASS 1999, 407, der hier höfische und kultische Terminologie in eine nicht gerechtfertigte Opposition setzt.

<sup>126</sup> In der Literatur breit als Wiederaufnahme des Themas „Segen“ aus Gen 27 gedeutet, vgl. nur C. WESTERMANN 1981, 638.641, und L. RUPPERT 2005, 400.

<sup>127</sup> Ebenso L. RUPPERT 2005, 400.

<sup>128</sup> Zuzustimmen ist L. RUPPERT 2005, 394, auch was die literarische Relation betrifft: „Mit der Annahme von Jakobs Geschenk durch Esau (V. 11b) ist das Ziel der in 32,14b-21(22) erzählten Aktion Jakobs voll gelungen“.

- 10b-11c: Bittrede Jakobs um Annahme des Geschenks mit zwei Argumenten:  
 (1) Die persönliche Begegnung war bereits Ausdruck der *hin[n]* Esaus.  
 (2) Das Geschenk ist Anteil an der Jakob gewährten göttlichen *hin[n]*.
- 11d.e: Konstatierung des Erfolgs der Rede:  
 Die Annahme beglaubigt den Gunsterweis Esaus.

Dieser zweite Ergänzungsabschnitt ist also ganz von der Rede geprägt und erweist im Diskurs Jakob – Esau Jakob als Sieger im Streitgespräch mit Esau. Auch darin ergibt sich eine Entsprechung zum Selbstbewusstsein Jakobs in 32,14-22.

### 2.2.6 Auswertung des Erweiterungstextes

Die Intentionen der Grunderzählung werden mit Hilfe des signifikanten Motivs „Geschenk für Esau“ (*minḥā*) um folgende Aspekte ergänzt:

(1) Die Geschenkbereitung Jakobs (32,14-22) zielt auf das „Versöhnen des Gesichts Esaus“, wie 32,21d explizit sagt, und damit auf die „Erhebung des eigenen Gesichts“ (21f); die dabei verwendete einschlägige Terminologie *KPR-D*, *minḥā*, *NS' panim* macht deutlich, dass es Jakob um Wiedergutmachung eines von ihm gesetzten Schadens geht. Die Geschenkbereitung ist also gleichzeitig Schuldeingeständnis Jakobs und Ausdruck seines Willens zur reichen Sühneleistung und Restitution.<sup>129</sup>

(2) Die Geschenkannahme durch Esau (33,8-11) zielt auf die Sichtbarmachung des Gunsterweises Esaus für Jakob; die Spezialterminologie rankt sich um die Wurzel *HNN* (8dI.10c.11b). Die Annahme des Geschenks ist für Jakob als Beglaubigungszeichen für die tatsächlich von Esau gewährte Gunst notwendig; denn das Geschenk ist Anteil von den göttlichen Gunstbezeugungen an Jakob (11b). Die Argumentation Jakobs verwendet Analogien aus dem Kult (10e.f) und vergleicht die erbetene Annahme des Geschenks mit der göttlichen Annahme von Verehrung und Opfer (*R'Y panim*, *minḥā*, *RŠY*: 10e.f).<sup>130</sup>

<sup>129</sup> Mit ähnlicher Tendenz auch C. WESTERMANN 1981, 641; T. NAUERTH 1997, 229, und L. RUPPERT 2005, 400.

<sup>130</sup> Für diese kultische Situierung der Termini ist kein Einzelnachweis notwendig, vgl. nur die einschlägigen Artikel von H.F. FUHS 1993, 225-266 bes. 251f.; H.-J. FABRY / M. WEINFELD 1984, 987-1001, bes. 997-1000; H.M. BARSTAD 1993, 640-652, bes. 648f.

In der Auswertung von Jakobs Handeln und Haltung als Personifikation Israels ergibt sich für die Frage nach Israels Identität und Identitätsfindung:

- Dem Israel des Verfassers bzw. Ergänzers wird im Zeichen Jakobs empfohlen: Einsicht und Eingeständnis von Schuld und unbedingter Wille zu Wiedergutmachung und Schadensausgleich, ja zu reicher Sühneleistung (vgl. Jes 40,2).
- Israel wird die Einsicht vermittelt, dass empfangene göttliche Gunsterweise und Segnungen als Mittel der Sühne und Versöhnung einsetzbar und als Mittel der Wiedergutmachung teilbar sind, dass sie also „Startkapital“ für einen Neubeginn im Zeichen der zwischenmenschlichen Versöhnung sind.
- Israel soll zur Erkenntnis geführt werden, dass sein kultisches Tun im Heiligtum (*minhā, R'Y panīm, RŠY*) Analogie, Metapher und Paradigma für sein soziales und humanes Handeln ist, dass Sühneleistung für Gott im Kult auf Sühne und Versöhnung gerade mit dem Stammesbruder oder Volksgenossen und Mitbürger hinzielt.

Die in den Ergänzungsabschnitten verwendete kultische Terminologie mag auf die zeitliche und gedankliche Nähe zur nachexilischen Priestertheologie hinweisen.

### 2.3 Gen 50,15-21

#### 2.3.1 Abgrenzung vom Kontext

Dem dritten gewählten Textabschnitt aus der Josefsgeschichte<sup>131</sup> geht voraus die breit repräsentierte P-Tradition von Jakobs Tod und Begräbnis in der Höhle Machpela (s. Gen 23). Dazu gehören 47,27-28<sup>132</sup>; 49,29-33<sup>133</sup>: Letzter Wille und Tod Jakobs, 50,12.13<sup>134</sup>: Sein Begräbnis durch die Söhne in der Höhle Machpela. 50,14<sup>135</sup> ist die Abschlussnotiz, die die Rückkehr Josefs und seiner Brüder nach Ägypten konstatiert und damit zugleich das Stichwort für den hier zu besprechenden Abschnitt liefert: *'ahē YWSP* in 50,15a. Der

<sup>131</sup> Herangezogen wurden für die folgende Analyse: H. GUNKEL 1910, 487-497; C. WESTERMANN 1982, 230-233; H. SCHWEIZER 1991a, 305-324; H. SCHWEIZER 1991b, 152f.181; H. SEEBASS 2000, 197-202; K. SCHMID 2002, 83-118 (mit Forschungsgeschichte: 87-93); J. EBACH 2003, 602-616; ders. 2007, 650-665.

<sup>132</sup> Siehe M. NOTH 1948, 18; H. SEEBASS 2000, 158f.; K. SCHMID 2002, 92.

<sup>133</sup> M. NOTH 1948, 18; H. SEEBASS 2000, 183; K. SCHMID 2002, 92.115.

<sup>134</sup> Siehe M. NOTH 1948, 18; H. SEEBASS 2000, 195; K. SCHMID 2002, 92.103.

<sup>135</sup> K. SCHMID 2002, 103f., hält 50,14 mit guten Argumenten für ein spätes redaktionelles Element, das die einmal unabhängige Josefsgeschichte mit dem Exodusgeschehen verbinde, also durch einen zweiten Eisodos der Brüder den Exodus redaktionell erst plausibel mache. Daher folgert er, die Schlusszene 50,15-21 habe Kanaan als Schauplatz.

P-Strang setzt sich nach 50,21 in 50,22-26<sup>136</sup> fort mit den Notizen zur letzten Lebenszeit Josefs in Ägypten und seinem „Testament“, seine Gebeine nach Kanaan mitzunehmen (50,26). 50,15-21 ist also größtenteils von P-Texten und Elementen der Pentateuchredaktion gerahmt, hebt sich aber als eigenständiges Stück, mit spezifischem Erzählmodus und eingegrenzter neuer Thematik (das Verhältnis der Brüder nach Jakobs Tod) vom umgebenden Kontext ab. Es firmiert als Abschluss der Nicht-P-Josefsgeschichte,<sup>137</sup> die demnach mit der endgültigen Versöhnung Josefs mit seinen Brüdern<sup>138</sup> schließt. Sie kann als eigenständige und geschlossene Erzähleinheit isoliert ausgelegt werden.

### 2.3.2 Einheitlichkeit

50,15-21 ist in der vorliegenden Gestalt einheitlich.<sup>139</sup> Die einzige Spannung, die sich dadurch ergibt, dass die Brüder schon zu Josef zu sprechen scheinen (17e1), aber erst in 18 vor ihm erscheinen, löst sich auf, wenn man annimmt,

<sup>136</sup> Zur Diskussion s. H. SEEBASS 2000, 207. K. SCHMID 2002, 92.103, erkennt P-Anteile und „redaktionelles Material, das der weiteren Einbindung der Josefsgeschichte ... in den Großkontext dient“.

<sup>137</sup> Im Anschluss an die gut begründeten Standpunkte von E. BLUM 1984, 241, K. SCHMID 2002, 91.99-103, J. EBACH 2003, 610f. und ders. 2007, 689-692, gegen die ab C. WESTERMANN 182, 11f.16, verbreitete These, die Josefsgeschichte im engeren Sinn schließe bereits in Gen 45.

<sup>138</sup> Dies wird von J. EBACH 2003, 609f., bestritten mit dem Verweis auf den zentralen Satz der Szene 19c: Nur Gott könne vergeben; da aber Josef nicht an der Stelle Gottes stehe, spreche der Text nicht davon, dass Josef seinen Brüdern vergebe. Vielmehr weise er nur ihre Unterwerfung als Sklaven zurück (18d) und sichere ihnen die Versorgung zu (21b). Freilich verkennt EBACH, dass die Wendung *NS' pas' / 'awōn* (17b), die im väterlichen Testament verwendet wird, auch die zwischenmenschliche Vergebung im Sinne der Beseitigung von Sündenlast bezeichnet, so wörtlich in 1 Sam 25,28, sinngemäß in Jes 53,4-6; zur Vorstellung vgl. Lev 16,21f. (s. auch D.N. FREEDMAN / B.E. WILLOUGHBY / H.J. FABRY 1986, 630.636f.). Die Reaktion Josefs nach der vorgebrachten Bitte der Brüder (19-21) ist die Realisierung der väterlichen Bitte: Josef gewährt endgültig die Vergebung. J. EBACH 2007, 656f., hat seine Position von 2003 mit Blick auf die erweiterte Beleglage von *NS' pas' / 'awōn* relativiert und konzidiert auch die Bedeutung „vergeben“. Dafür plädiert auch M. RASTOIN 2007, 336.343.345f., unter Heranziehung der Parallele Gen 30,2 und jüdischer Exegese: Der Mensch habe als Ebenbild Gottes die Fähigkeit, Leben zu erzeugen und Vergebung zu gewähren; das bedeute nicht, sich an die Stelle Gottes zu setzen. RASTOIN sieht darin eine Intention des gesamten Genesisbuches.

<sup>139</sup> Anders H. SCHWEIZER 1991a, 308f.318, der 17b.d als „fromme Doppelung“ bewertet und in seiner „Grundschrift“ ganz von den Versen 16.17 absieht (s. 1991b, 181).

dass *ṢWY-D* in 16a im Sinne von „durch Boten anweisen, wissen lassen“<sup>140</sup> zu verstehen ist und *b' = dabbir-a=m* in 17e1 die indirekte, evtl. durch Boten übermittelte Botschaft der Brüder bezeichnet. Damit ist die erst danach erfolgte direkte persönliche Begegnung der Brüder mit Josef in 18 sinnvoll. Eine Analogie mag sich zu 32,4-9 herstellen, wonach Jakob auch erst durch eine Gesandtschaft die delikate persönliche Begegnung mit Esau vorbereitet.<sup>141</sup>

Der Abschnitt weist einen klar erkennbaren Erzählrahmen zu Beginn (15a.b) und am Ende (22c.d) auf; dazwischen liegen Überlegungen, Botschaften, Redezitate und Gespräch. Somit kann 50,15-21 als geschlossene Erzähleinheit angesehen werden.

### 2.3.3 Auslegung, Sprache, Struktur, Gehalt

Die Selbstüberlegungen im Kreis der Brüder (15c-eR) sind angestoßen durch deren bewusste Wahrnehmung<sup>142</sup> des Todes Jakobs. Das drücken die einleitenden Erzählabschnitte auf Handlungsebene aus (15a.b: *R'Y* + Objektsatz). Die Befürchtungen der Brüder, die Beziehungen zu Josef könnten sich dadurch negativ verändert haben, gibt der Redekontext von 15d.eR wieder: *lū + yiqtol* (2x) ist als Bedingungssatz im Potentialis aufzufassen, der ohne Apodosis bleibt<sup>143</sup>: Die Folgen einer möglichen feindlichen Haltung Josefs gegen seine Brüder werden nicht ausgedrückt, sondern nur gedacht („Wenn Josef uns nun anfeinden würde, was dann?“). 15e mit paronomastischer Figur (Inf.abs. + PK) expliziert im Gespräch die mögliche feindliche Haltung Josefs: Er könnte die an ihm verübte Untat der Brüder auf sie zurückfallen lassen: *ṢūB-H 'at kul[l] ra'[']ā* steht als Rechtsterminus für Vergeltung und Rache.<sup>144</sup> Diese Überlegungen zu einer möglicherweise geänderten Haltung

<sup>140</sup> H. GUNKEL 1910, 490: „bestellen lassen“; C. WESTERMANN 1982, 230, „sagen lassen“; die von ihm dafür angeführten Belege Ex 6,13 und Jer 27,4 zeigen, dass ein persönliches Objekt als getilgt angenommen werden kann.

<sup>141</sup> Einen Hinweis auf diese Parallelität gibt auch C. WESTERMANN 1982, 231.

<sup>142</sup> J. EBACH 2003, 604, spricht von einem „kognitive(n) wie emotive(n) Gewahr-Werden, Sich-bewusst-Werden“; der Tod des Vaters komme den Söhnen Jakobs „jetzt erst wirklich zu Bewusstsein“. Die vorausgehende Kritik an H. SCHWEIZER (wiederholt in J. EBACH 2007, 651) ist freilich unberechtigt, weil H. SCHWEIZER 1991a, 308.318, seine literarkritische Beobachtung zu *R'Y* in 15a ganz im Sinne EBACHS bewertet: „Den Brüdern kam erst nach den Formalien und Anstrengungen der Beerdigung der Tod ihres Vaters zu Bewusstsein“.

<sup>143</sup> Auch H. SCHWEIZER 1991a, 317, hält die Konstruktion für „inhaltlich und stilistisch legitim: 15d.e drücken die Befürchtung vor dem kaum Sagbaren aus“. Der Nachsatz könne „textlich entfallen und der textpragmatischen Entschlüsselung durch den Leser überlassen bleiben“.

<sup>144</sup> Siehe HAL 1330, und E. JANS 2001, 412 mit Belegen.

Josefs implizieren zugleich ein erneutes Schuldgeständnis (vgl. Gen 42,21) der Brüder (15eR).

Dem eventuellen Stimmungsumschwung Josefs bauen die Brüder vor durch die Mitteilung einer testamentarischen Verfügung Jakobs.<sup>145</sup> Sie umfasst die Sätze 16b-17d und ist kunstvoll in ein doppeltes Redezitat (17a-d: Jakobs Anweisung, 17bJ-d: Botenmitteilung der Brüder an Josef) im Rahmen eines Botenspruchs (17a) gefasst. Insgesamt liegen drei Redeebenen im direkten Zitat vor: Mitteilung der Brüder an Josef (16b-17d), Jakobs Verfügung (17a-d), die Botenreden (17bJ-d). Formal sind besonders erwähnenswert:

- Die Anweisung der Brüder an Josef und die letzte Verfügung Josefs wird mit dem identischen Verblexem  $\text{ṢWY-D}$  eingeleitet (16a.b).
- Das Zitat der väterlichen Verfügung an Josef ist durch die Interjektion  $\text{'anā(')}$ <sup>146</sup> markiert eingeleitet.
- Die eigentliche Bitte an Josef ergeht im verstärkten Imp. ( $\text{śā( ' ) nā( ' )}$ ) und wird fast wörtlich wiederholt<sup>147</sup> (17b // 17d).

Die Varianten sind bemerkenswert: Der 2. Imp. wirkt durch das einleitende  $w = \text{'itt-a(h)}$  dringlicher. Die Brüder werden feierlich als „Verehrer des Gottes deines Vaters“ umschrieben. Die Identität des von beiden Seiten verehrten Gottes verstärkt den Appell an Josef, doch im Namen des gemeinsamen Ahnengottes<sup>148</sup> die Sündenlast der Brüder zu tragen ( $\text{NṢ'}$ ), d.h. ihnen die Schuld nicht anzurechnen, ihnen zu vergeben.<sup>149</sup> Die emotionale Reaktion Josefs auf diese väterliche Verfügung wird auf Erzählebene emotionslos bemerkt. Das Weinen Josefs<sup>150</sup> signalisiert wohl seine innere Zustimmung und nimmt seine positive Reaktion auf die Brüder- bzw. Vaterbitte voraus.

<sup>145</sup> Zur Bewertung des fehlenden textlichen Nachweises dieses Testaments in der übrigen Josefsgeschichte s. H. SCHWEIZER 1991a, 308.318; H. SEEBASS 2000, 199, und J. EBACH 2007, 653f.

<sup>146</sup> Mit der Funktion der Verstärkung der Bitte, s. C. WESTERMANN 1982, 230.232, der wegen Ps 118,25 hier „geprägte Gebetssprache“ annimmt; Einspruch dagegen bei H. SEEBASS 2000, 199, der an Rechtssprache denkt. Der Beleg Ex 32,31 teilt mit Gen 50,17bJ.b den Sündenkontext.

<sup>147</sup> H. SCHWEIZER 1991a, 102, beobachtet bei der Wiederholung des Imp. von 17b in 17d die Variante eines Präpositionalobjekts ( $\text{l' = paš'}$ ); er hält sie freilich nicht für eine „Konstruktionsvariante“, sondern für eine „emphatische Verstärkung“, die mit weiteren Elementen der Emphase in 17b.d Hand in Hand gehe.

<sup>148</sup> C. WESTERMANN 1982, 231: „Es verbindet sie die Beziehung zu dem gleichen Gott, dem Gott ihrer Familie“. Ebenso H. SEEBASS 2000, 199. Schon H. GUNKEL 1910, 490: „Kultusgemeinschaft bindet die Menschen aufs stärkste zusammen“.

<sup>149</sup> Gegen J. EBACH 2003, s. o. Anm. 138.

<sup>150</sup> Zum Weinen Josefs äußern sich die Kommentare seit G. VON RAD 19172, 355, mit Recht zurückhaltend; H. SEEBASS 2000, 199, lapidar: „Das Weinen deutet Zugänglichkeit an, mehr nicht.“ Anders J. EBACH 2003, 605.

Die persönliche Begegnung zwischen den Brüdern und Josef, die auf Handlungsebene berichtet wird, vollzieht sich als körperlich sichtbare Unterwerfung der Brüder (*NPL*  $l' = \text{pan-}a(y) = w$ <sup>151</sup>) (18a.b) und mit einer verbalen Deklaration (18d: Deiktischer NS mit Verwendung des Terminus 'abd): „Siehe<sup>152</sup>, wir stehen dir als Sklaven zur Verfügung“. Die Entgegnung Josefs (19b-21b) ist dreigeteilt:

- (1) Vetitiv mit Begründung ('*al tira'ū + ki*): 19b.c
- (2) Zwei in Adversion stehende Rückblicke mit zwei Inf.-Sätzen:  
20a.b: '*attim ḤŠB – 'ilōhim ḤŠB*
- (3) Vetitiv ('*al tira'ū*) mit Zusicherung: 21a.b

(1) Der erste Vetitiv, als Ermutigungsruf für die Brüder, ist in 19c mit einer rhetorischen Frage begründet, die ihre vermeintliche Vorstellung zurückweist, Josef stehe an Stelle Gottes.<sup>153</sup> Nur Gott kommt Urteil und Verurteilung, also Gericht zu.<sup>154</sup>

(2) Die Rückblicke stellen in kontrastierendem Sprechen eine Deutung der gesamten Josefsgeschichte dar; die Kontrastierung geschieht sprachlich durch die Oppositionen von Subjekten und Objekten: Menschen ('*attim* = Brüder) – Gott ('*ilōhim*) sowie *ra'[']ā – l' = ṭōbā*. Das Prädikat bleibt beide Male gleich: *ḤŠB*<sup>155</sup>: Die Brüder planten Böses, Gott aber hat es „umgeplant“. Zu beachten sind die unterschiedlichen Satzbaupläne von *ḤŠB*: 20a: Mit einem direk-

<sup>151</sup> J. EBACH 2003, 606, hält *NPL* im Wechsel mit *HWY*-tD für ein Leitwort der gesamten Josefsgeschichte. Der lexematische Bezug zu 37,9.10 und damit die Wiederaufnahme der Träume Josefs am Ende des Geschehensbogens wird seit H. GUNKEL 1910, 490, betont und unterstrichen. Nach J. EBACH 2003, 603.606f., sei der Traum Josefs nicht nur erfüllt, sondern auch korrigiert, insofern Josef die Selbstversklavung der Brüder und damit ihre Unterwerfung ablehne; ebenso in J. EBACH 2007, 657-659.

<sup>152</sup> H. SCHWEIZER 1991a, 102, erwägt als Funktion des Deiktikons den Ausdruck des eigenen Ausgeliefertseins, der eigenen Hilflosigkeit: „Resümierend und resignierend präsentieren sich die Brüder als Knechte Josefs“. Die Überlegungen J. EBACHS 2003, 606 Anm. 11, zum Objektstatus des ePP der 1. Person („hier hast du uns“) bewegen sich jenseits der grammatisch-syntaktischen Grenzen.

<sup>153</sup> Ausgedrückt mit einem NS II nach den Satzbauplänen W. RICHTERS 1980, 75-78.

<sup>154</sup> Das schließt gegen J. EBACH 2003, 606-610, nicht aus, dass Josef seinen Brüdern die Schuld vergibt. EBACH isoliert den gewiss zentralen Satz 19c zu stark von den Zielaussagen göttlichen Handelns in 20b und schränkt ihn auf die Freilassung der Brüder durch Josef ein (607). Besser erfasst m. E. H. SEEBASS 2000, 200, den Zusammenhang von 19c und 20b: „Der Text rühmt Gottes überragendes Planen, das Vergebung als menschliches Handeln herausforderte“. Auch M. RASTOIN 2007, 345-347, argumentiert mit Recht für die Implikation der Vergebung in Josefs Handeln gegenüber seinen Brüdern.

<sup>155</sup> J. EBACH 2003, 609, und ders. 2007, 662, verweist auf die finanztechnische Konnotation von *ḤŠB*: „Die Rechnung der Brüder wird dabei von Gott per Saldo mit einem anderen Vorzeichen versehen“. Inwiefern dies eine „Einschränkung“ der von Josef erwarteten Vergebung bedeuten solle, ist freilich nicht einsichtig.

ten Objekt (*ra' [ 'jā*)<sup>156</sup>, 20b: Mit affiziertem und effiziertem Objekt<sup>157</sup>: Aus Bösem wird durch Gottes „Umplanen“ Gutes. Die beiden Inf.-Sätze konkretisieren den positiven göttlichen Plan: Das Umdenken des Bösen zum Guten manifestiert sich in der Erhaltung von vielen Menschenleben oder eines großen Volkes. Gottes Umdenken böser Menschen-Pläne ist also auf das Leben und seine Erhaltung gerichtet. Der erste Inf.-Satz (20bI<sub>1</sub>) bezieht sich wohl auf den eben sich vollziehenden guten Ausgang der Josefsgeschichte („entsprechend diesem Tag“).

(3) Die Wiederholung des Ermutigungsrufes an die Brüder (21a) ist erneut wie in 17d mit *w' = 'itt-a(h)* eingeleitet, was der Intensivierung des Vetitivs dient. Die darauf folgende Zusicherung des Lebensunterhalts der Brüder und ihrer Familien durch Josef (21b) ist auf die Zukunft (*x-yiqtol*) gerichtet und hebt durch sPP-Setzung (*'anōkī*) die Person Josefs hervor. Josef selber garantiert die künftige Versorgung<sup>158</sup> der Brüder. 21b konkretisiert und begründet die beiden Ermutigungsrufe von 19b und 21a.

Die beiden Abschlussätze im Narrativ (21c.d) resümieren die Ermutigungsrede Josefs und qualifizieren sie als „Trösten“<sup>159</sup> im umfassenden Sinne.

Es ergibt sich eine dreiteilige Gesamtgliederung:

- |   |  |  |
|---|--|--|
| A | 15a.b:                                   | Die Brüder Josefs erkennen die Lage nach dem Tod des Vaters: <i>Handlung</i>   |
| B | 15c-eR:<br>16a-17d:<br>17e.eI:<br>18a-d: | 1. Überlegungen und Befürchtungen der Brüder: <i>Rede</i><br>2. Veranlassung einer Botschaft an Josef mit Zitat des Vermächtnisses Jakobs: <i>Rede</i><br>3. Emotionale Reaktion Josefs: <i>Handlung</i><br>4. Kommen der Brüder zu Josef: Unterwerfung als Sklaven in <i>Handlung</i> und <i>Rede</i> |
|   | 19a-21b:                                 | 5. Beschwichtigungs- und Deutungsrede Josefs: <i>Rede</i>  |
| C | 21c.d:                                   | Resümierende Schlussnotiz zum Trösten Josefs   |

Zweimal löst das Verhalten der Brüder Reaktionen bei Josef aus: Nach der Überbringung des Vermächtnisses Jakobs kommt es zum Weinen Josefs, nach der Unterwerfung der Brüder folgt seine Beschwichtigungs- und Deuterede.

<sup>156</sup> VS IV.1 nach den Satzbauplänen W. RICHTERS 1980, 94.97-100.

<sup>157</sup> VS V.1 nach den Satzbauplänen W. RICHTERS 1980, 94.100-103.

<sup>158</sup> Vom Text her besteht kein Anlass, Versorgung und Vergebung als Gegensätze zu sehen, wie dies bei J. EBACH 2003, 610f., und ders. 2007, 663f., geschieht.

<sup>159</sup> Auf die Parallelität der synonymen Erläuterung von *NHM-D* in Jes 40,1.2 verweisen C. WESTERMANN 1982, 233; H. SEEBASS 2000, 201, und K. SCHMID 2002, 110, mit Erwägungen zur Datierung der Josefsgeschichte.

### 2.3.4 Auswertung

Die Auswertung betrachtet die beiden Akteure der Einheit: Die Brüder Josefs (1) und Josef selber (2).

- (1) Den Brüdern gelingt es, Josef gnädig und versöhnlich zu stimmen durch drei Maßnahmen:
- Sie berufen sich auf die Autorität Jakobs durch das Zitat des väterlichen Testaments (Auftrag an Josef).
  - Sie appellieren an die Verehrung des gleichen Gottes.
  - Sie unterwerfen sich als Sklaven, gestisch und verbal.
- (2) Josef zeichnet sich aus:
- Er lässt sich durch die Anstrengungen der Brüder anrühren und geht auf sie ein.
  - Er spricht zweimal den Ermutigungsruf aus, begründet und konkretisiert ihn auch durch Zusage des Lebensunterhalts.
  - Er stellt sich nicht an Gottes Stelle, d.h. er spielt sich nicht als Richter über Menschen auf.

Der Autor stellt mit diesem Erzähzug den Tun-Ergehen-Zusammenhang in Frage und zeigt, dass er nicht als Automatismus wirkt, wenn Menschen entsprechend dagegen wirken. Er anerkennt den Plan Gottes und ordnet das Böse, das er selbst erfahren hat, in diesen größeren göttlichen Kontext ein. Er zieht daraus das Fazit: Wenn Gott alles tut, um Leben zu erhalten, kann der Mensch nicht im Namen Gottes Leben nehmen oder schädigen.<sup>160</sup> Wieder wird im Idealhandeln Josefs ein Paradigma für Israel und seine Identität im Rahmen seiner Erwählung und seines Auftrags transparent: Israel soll im Brüderkonflikt

- keine Vergeltung üben,
- die Ahndung von Unrecht und Sünde in der Volksgemeinschaft dem gemeinsam verehrten Gott überlassen und keine Selbstjustiz üben,
- das Eingeständnis der Schuld und die Unterwerfung der Stammesbrüder auch annehmen,
- die Versorgung aller Volksgruppen, auch der verfeindeten gewährleisten,
- ihnen Trost im umfassenden Sinn<sup>161</sup> zuwenden.
- Israel soll schließlich durch das Paradigma „Josef“ zur Erkenntnis kommen, dass sich Gewalt und Gottesglaube ausschließen.

<sup>160</sup> Nach diesen Beobachtungen ist nicht einzusehen, warum J. EBACH 2003, 603, am guten Ausgang der Josefsgeschichte Zweifel hegt.

<sup>161</sup> Entsprechend der Grundbedeutung des in 50,21c verwendeten Verbums *NHM*-D „wieder aufatmen lassen“, entsprechend der von J. JEREMIAS 1975, 16, vorgeschlagenen Etymologie; sie wird auch von J. EBACH 2003, 611, übernommen.

Bei individueller Auslegung wurde die Josefsgeschichte gerne in die Königszeit datiert,<sup>162</sup> u.a. auch deshalb, weil man in dem einfühlsamen und dem Leben dienenden Handeln Josefs ein Herrscherideal<sup>163</sup> sah. In kollektiver Interpretation<sup>164</sup> gewinnt die Erzählung paradigmatische Bedeutung für die Lösung jedes inneren Konflikts in Israel, sei es in der vorexilischen oder in der nachexilischen Epoche.<sup>165</sup> Die Josefsgeschichte appelliert an die verantwortlichen Gruppierungen in Israel – verkörpert in Josef –, in jedem Fall dem Leben und dem Lebensunterhalt der anvertrauten Menschen zu dienen, Gewaltanwendung und Selbstjustiz zu vermeiden und sich nicht die Stelle Gottes anzumaßen.

### 3. Zusammenfassung und Ergebnisse

Die kollektive Interpretation dreier Patriarchenerzählungen aus der Genesis erbrachte für Israels Selbstverständnis und Bestimmung im Rahmen seines politischen und ethischen Verhaltens als erwähltes JHWH-Volk folgende Erträge:

1. Nach der Abraham-Lot-Überlieferung von Gen 13,5-12 soll Israel speziell in den Konflikten mit seinen östlichen Nachbarn Moab und Ammon in jeder Hinsicht handlungsinitiativ sein, und zwar durch Schlichtungsvorschläge, Verzicht auf eigene Gebietsansprüche, durch Respektierung der territorialen Ansprüche und der politischen Integrität der östlichen Bruderstaaten. Gen 13,5-12 kann als Appell an Israel verstanden werden, ein neues Verhältnis zu

<sup>162</sup> Klassisch in die Salomo-Ära, z.B. G. VON RAD 1972, 357f., oder F. CRÜSEMANN 1978, 143-155, seit E. BLUM 1984, 243f., in die spätere Königszeit des Nordreiches; zur Forschungsgeschichte s. K. SCHMID 2002, 108f.

<sup>163</sup> So F. CRÜSEMANN 1978, 147-149, und zwar für den König und seinen Beamtenapparat.

<sup>164</sup> Sie ist für K. SCHMIDS 2002, 106-114, ausgewogene und wohlbegründete Interpretation und Situierung selbstverständliche Voraussetzung.

<sup>165</sup> Zustimmung verdient J. EBACH 2007, 688, in der diachron beurteilten Josefsgeschichte seien „weite Teile der Geschichte Israels präsent“ und würden vor dem Hintergrund der Erzählung als Geschichte reflektiert. K. SCHMID 2002, 111-114, optiert jetzt für eine „nachkönigszeitliche Entstehung“; sie lege sich von der gesamtisraelitischen Ausrichtung und dem theokratischen Ideal der Josefsgeschichte nahe. SCHMID siedelt sie in der Nordreichdiaspora an und sieht in ihr Israel unter fremder Oberherrschaft als eine mögliche Lebensform, „innerhalb derer Israeliten sogar zu hohen Verwaltungsposten aufsteigen können“. Aus der Exposition der oben ausgelegten Szene 50,15-21, in der die Brüder nach dem Tod des Vaters ihr Verhältnis untereinander neu regeln, folgert er, die Josefsgeschichte gehöre in eine Situation, in der Israel sich neu definiere und zwar als „Wilensnation“ (113) und nicht mehr als „genealogische Einheit“. Es versteht sich, dass die oben erfolgte kollektive Interpretation mit der Position K. SCHMIDS sympathisiert.

den östlichen Nachbarn durch Zurückstellung eigener territorialer Vorstellungen und durch Beschränkung auf das eigene angestammte Gebiet im Westjordanland zu gewinnen.

2.1 Die Grunderzählung aus dem Jakob-Esau-Zyklus in Gen 32\*; 33\* trägt Israel und seinen Verantwortlichen dringend den Schutz der eigenen Bürger, vor allem der Frauen und Kinder im Konfliktfall auf. Israels oberstes Prinzip des Handelns soll im Konfliktfall die Lebenserhaltung und Lebensbewahrung des eigenen Volkes samt seinem Besitz und Viehbestand sein. Dieses Zukunftspotential Israels (die „verheißene Nachkommenschaft“) soll auch auf Kosten einer kampflosen Auslieferung und Ergebung erhalten und geschützt werden. Der Ausgang der Grunderzählung, die Trennung von Jakob und Esau, kann als Kritik gegen eine zu enge Koalitionspolitik gelesen werden, zugleich als Mahnung, sich auf die Eigenständigkeit und das Eigenpotential zu besinnen. Außerdem soll Israel am Verhalten des Gegners, an Esau, Bereitschaft zu Korrektur und Veränderung lernen.

2.2 Die Erweiterungselemente zur Grunderzählung in Gen 32\*; 33\* empfehlen Israel im Fall der Verletzung und Schädigung des „Bruders“ Schuldeingeständnis und reichen Schadensausgleich für den Geschädigten. Er soll auch Anteil erhalten am empfangenen göttlichen Segen. So wird dieser zur Grundlage für den Neuanfang im Bruderverhältnis. An der auffälligen kultischen Terminologie (*minhā*, *KPR-D*, *RŠY*, *hin[n]*) im Rahmen des Vollzugs der Versöhnung mag als Intention die Integration von kultischem Tun und menschlichem Handeln abgelesen werden.

3. Das Ende der Josefsgeschichte ist gegen Amtsanmaßung und Kompetenzüberschreitung (in Rechtsbelangen) innerhalb der Volksgemeinschaft gerichtet: Ahndung und Gerichtsurteil werden Gott überlassen. Die Abschluss-erzählung der Josefsgeschichte plädiert für Gewaltverzicht bei inneren Konflikten und begründet dies mit der gemeinsamen religiösen Überzeugung: Die Übereinstimmung in der Gottesverehrung wird zum Korrektiv menschlicher Gewaltveranlagung. Auch diese Erzählung empfiehlt Israel, Schuldgeständnis und Unterwerfung der schuldbewussten Kontrahenten aus dem eigenen Volk anzunehmen. Der Ausgang der Erzählung appelliert an Israel und seine Verantwortlichen, allen Volksgruppen, auch den problembeladenen Bürgern, die nötige Versorgung zu gewähren und ihre Zukunft zu garantieren.

**Literaturverzeichnis**

- BARSTAD, H.M., Art. *ršh*, *ršwn*: ThWAT VII, Stuttgart 1993, 640-652.
- BLUM, E.  
1984 Die Komposition der Vätergeschichte, WMANT 57, Neukirchen 1984.  
2001 Genesis 33,12-20: Die Wege trennen sich, in: MACCHI, J.D. / RÖMER, T. (Hrsg.), Jacob. FS A. DE PURY: Le Monde de la Bible 44, Genf 2001, 227-238.
- BRAULIK, G.  
1986 Deuteronomium 1-16,17: NEB 15, Würzburg 1986.  
1991 Art. „Erwählung“: NBL I, Zürich 1991, 582f.
- CRÜSEMANN, F., Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat: WMANT 49, Neukirchen 1978.
- DIETRICH, W., Jakobskampf am Jabbok (Gen 32,23-33), in: MACCHI, J.D. / RÖMER, T. (Hrsg.), Jacob. FS A. DE PURY: Le Monde de la Bible 44, Genf 2001, 197-210.
- EBACH, J.  
2003 „Ja, bin denn ich an Gottes Stelle?“ (Genesis 50,19). Beobachtungen und Überlegungen zu einem Schlüsselsatz der Josefsgeschichte und den vielfachen Konsequenzen aus einer rhetorischen Frage: Biblical Interpretation 11 (2003) 602-616.  
2007 Genesis 37-50: HThKAT, Freiburg 2007.
- ERNST, S. / GATHMANN, S., Das Unsagbare sagbar machen – das Ungesagte lesbar machen: 'MR und DBR als Ausdrucksmöglichkeiten des „Zu-sich-selbst-Redens“, in: HÄUSL, M. / VOLGGER, D. (Hrsg.), Vom Ausdruck zum Inhalt, vom Inhalt zum Ausdruck. FS T. SEIDL: ATS 74, St. Ottilien 2005, 3-41.
- FABRY, H.-J. / WEINFELD, M., Art. *mnḥh*: ThWAT VII, Stuttgart 1984, 987-1001.
- FOKKELMAN, J.P., Narrative Art in Genesis. Specimens of Stilistic and Structural Analysis, Amsterdam 1975.
- FREEDMAN, D.N. / WILLOUGHBY, B.E. / FABRY, H.-J., Art. *ns'*: ThWAT V, Stuttgart 1986, 626-643.
- FUHS, H.F., Art. *r'h*: ThWAT VII, Stuttgart 1993, 225-266.
- GASS, E., Die Ortsnamen des Richterbuches in historischer und redaktioneller Perspektive: ADPV 35, Wiesbaden 2005.
- GUNKEL, H., Genesis: GHK I,1, Göttingen<sup>3</sup>1910 (<sup>8</sup>1969).
- HÜBNER, U., Die Ammoniter. Untersuchungen zur Geschichte, Kultur und Religion eines Transjordanischen Volkes im 1. Jt. v. Chr.: ADPV 16, Wiesbaden 1992.

- IRSIGLER, H., Zeichen und Bezeichnetes in Jes 7,1-17. Notizen zum Immanueltext: BN 29 (1985) 75-114.
- JANOWSKI, B., Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel *KPR* im Alten Orient und im Alten Testament: WMANT 55, Neukirchen 1982.
- JANS, E., Abimelech und sein Königtum. Diachrone und synchrone Untersuchungen zu Ri 9: ATS 66, St. Ottilien 2001.
- JEREMIAS, J., Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellungen: BSt 65, Neukirchen 1975.
- JÜNGLING, H.-W., Art. „Erwählung“, I. Altes Testament: LThK<sup>3</sup>, Freiburg 1995, 841f.
- KILIAN, R., Zur Überlieferungsgeschichte Lots: BZ NF 14 (1970) 23-37.
- KNAUF, E.A.  
 1998 Art. „Bethel“: RGG<sup>4</sup> 1, Tübingen 1998, 1375f.  
 2006 Art. „Erwählung. AT“, in: FREVEL, Chr. / BERLEJUNG, A. (Hrsg.), Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament: HGANT, Darmstadt 2006, 165-167.
- KOCH, K., Zur Geschichte der Erwählungsvorstellung in Israel: ZAW 67 (1955) 205-226.
- LEVIN, Chr., Der Jahwist: FRLANT 157, Göttingen 1993.
- NAUERTH, T., Untersuchungen zur Komposition der Jakoberzählungen. Auf der Suche nach der Endgestalt des Genesisbuches: BEATAJ 27, Frankfurt 1997.
- NOTH, M., Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart 1948.
- RAD, G. VON, Das erste Buch Mose. Genesis: ATD 2/4, Göttingen <sup>9</sup>1972.
- RASTOIN, M., „Suis-je à la place de Dieu, moi?“ Note sur Gn 30,2 et 50,19 et l'intention théologique de la Genèse: RB 114 (2007) 333-347.
- RICHTER, W.  
 1980 Grundlagen einer Althebräischen Grammatik. III. Der Satz (Satztheorie): ATS 13, St. Ottilien 1980.  
 1991 Biblia Hebraica transcripta (BH<sup>t</sup>), Genesis: ATS 33,1, St. Ottilien 1991.
- RÖMER, T., Genèse 32,2-22: Préparations d'une recontre, in: MACCHI, J.D. / RÖMER, T. (Hrsg.), Jacob. FS A. DE PURY: Le Monde de la Bible 44, Genf 2001, 181-196.
- RUPPERT, L.  
 2002 Genesis. 2. Teilband: FzB 98, Würzburg 2002.  
 2005 Genesis. 3. Teilband: FzB 106, Würzburg 2005.
- SCHMID, K.  
 2001 Die Versöhnung zwischen Jakob und Esau (Genesis 33,1-11), in: MACCHI, J.D. / RÖMER, T. (Hrsg.), Jacob. FS A. DE PURY: Le Monde de la Bible 44, Genf 2001, 211-226.

- 2002 Die Josephsgeschichte im Pentateuch, in: GERTZ, J.C. / SCHMID, K. / WITTE, M. (Hrsg.), Abschied vom Jahwisten: BZAW 315, Berlin 2002, 83-118.
- SCHREINER, J.  
 1968 Beruf und Erwählung Israels zum Heil der Völker: BiLe 9 (1968) 93-114.  
 1989 Das Gebet Jakobs (Gen 32,10-13) in: GÖRG, M. (Hrsg.), Die Väter Israels. FS J. SCHARBERT, Stuttgart 1989, 287-303.
- SCHWEIZER, H.  
 1991a Die Josefsgeschichte. Konstituierung des Textes. Teil I: Argumentation: THLI 4, Tübingen 1991.  
 1991b Die Josefsgeschichte. Konstituierung des Textes. Teil II: Textband: THLI 4, Tübingen 1991.
- SEEBASS, H.  
 1973 Art. *baḥar*: ThWAT I, Stuttgart 1973, 592-608.  
 1982 Art. „Erwählung“. I. Altes Testament: TRE 10, Berlin 1982, 182-189.  
 1997 Genesis II. Vätergeschichte I, Neukirchen 1997.  
 1999 Genesis II. Vätergeschichte II, Neukirchen 1999.  
 2000 Genesis III. Josephsgeschichte (37,1-50,26), Neukirchen 2000.
- SEELIGMANN, I.L., Hebräische Erzählung und biblische Geschichtsschreibung: ThZ 18 (1962) 305-325.
- SOGGIN, J.A., Das Buch Genesis, Darmstadt 1997.
- TIMM, S.  
 1995 Art. „Moab“: NBL II, Zürich 1995, 826-829.  
 1982 Die Dynastie Omri: FRLANT 124, Tübingen 1982.  
 1989 Moab zwischen den Mächten. Studien zu historischen Denkmälern und Texten: ÄAT 17, Wiesbaden 1989.
- WAHL, H.M., Die Jakobserzählungen. Studien zu ihrer mündlichen Überlieferung, Verschriftung und Historizität: BZAW 258, Berlin 1997.
- WASCHKE, E.-J., Ein Volk aus vielen Völkern. Die Frage nach Israel als die Frage nach dem Bekenntnis seiner Erwählung, in: MEINHOLD, A. / LUX, R. (Hrsg.), Gottesvolk. Beiträge zu einem Thema biblischer Theologie, Berlin 1991, 11-28.
- WESTERMANN, C.  
 1981 Genesis: BK I/2, Neukirchen 1981.  
 1982 Genesis. 3. Teilband. Genesis 37-50: BK I/3, Neukirchen 1982.
- WILDBERGER, H., Art. *baḥar*: ThWAT I, München 1971, 275-300.
- WÜRTHWEIN, E., Der Text des Alten Testaments, Stuttgart <sup>5</sup>1988.
- ZOBEL, H.-J., Ursprung und Verwurzelung des Erwählungsglaubens: ThLZ 93 (1968) 1-12.