

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

40. Jahrgang

1989

Heft 2

»O Israel, Erstling im Morgengrauenkampf« (Nelly Sachs)

Zu Funktion und Theologie der Gotteskampfepisode Gen 32,23—33*

Von Peter Weimar

Wenn *Nelly Sachs* in ihrem »Jakob« überschriebenen Gedicht die fremdartig-erschreckende Episode vom Gotteskampf in Gen 32,23—33 erinnert¹, dann wird auf einmal in der Sprengung überlieferter Formen, der Kühnheit zueinander gefügter Bilder, der Schaffung einer neuen Sprache das Ungeheuerliche jenes Geschehens am Jabbok selbst transparent². In der »Klage« der *Nelly Sachs* wird Jakob-Israel zu einem Sinnbild der Menschheit schlechthin, der leidenden Menschheit, die ausharren muß im »Morgengrauenkampf«, die sich ausgeliefert sieht einer »zersplitterten Existenz«³, die Gott erleiden und erringen muß (»zu Gott verrenkt«), aber zugleich von diesem Gott gezeichnet ist. Das fraglos ungewohnte, da gängige Muster aufbrechende Neulesen der Geschichte vom Gotteskampf, wie es bei *Nelly Sachs* geschieht, eröffnet darin jedoch auch einen neuen Zugang zur biblischen Überlieferung selbst, insofern dadurch die in Gen 32,23—33 erzählerisch gestaltete, auf Leben und Tod gehende Auseinandersetzung mit Gott, der »Gotteskampf«, die ihr eigene Radikalität zurückgewinnt.

Auch wenn von der Geschichte von Jakobs Kampf am Jabbok immer wieder neu eine nicht unerhebliche Faszination ausgegangen ist⁴, so ist auf der anderen Seite nicht zu

* Der folgende Beitrag geht auf eine am 18.1.1989 gehaltene Gastvorlesung an der Ludwig-Maximilians-Universität München zurück, deren Text für den Druck erweitert und überarbeitet worden ist.

¹ *N. Sachs*, *Fahrt ins Staublose. Gedichte*, Frankfurt/M. 1961 = st 1985 (Frankfurt/M. 1988) 90f. — Ein zweites Gedicht der *Nelly Sachs* zum Thema des Gotteskampfes ist zitiert bei *B. Holmquist*, *Die Sprache der Sehnsucht*, in: *Ders.* (Hrsg.), *Das Buch der Nelly Sachs* (st 398) Frankfurt/M. 1968, 7—70 (18).

² Eine knappe Interpretation des Gedichts gibt *G. Fuchs*, *Angeschlagen und ausgezeichnet. Zur Aktualität der Geschichte vom Jakobskampf* (Gen 32,23—33), *KatBl* 103 (1978) 385—394 (388—390).

³ *B. Holmquist*, ebd. 18.

⁴ Im vorliegenden Zusammenhang kann nur generell auf die Rezeption der Gotteskampfepisode in der bilden-

verkennen, daß sie in der jüngeren Auslegungsgeschichte angesichts des so ganz und gar »unjahwistischen«, fremde Züge tragenden Gottesbildes mehr und mehr theologisch zum Anstoß geworden ist⁵. »Jahve ist dieser Gott jedenfalls nicht; Jahve ist ja der Gott, der Jakob liebt und ihm hilft« (*Hermann Gunkel*)⁶. Was erscheint angesichts des immer wieder reklamierten »altertümlichen« Stils näherliegend, als in der Gotteskampfepisode ein Relikt einer vorisraelitischen bzw. vorjahwistischen Tradition zu sehen⁷? Doch erfährt mit einer solchen (quasi kanonisch gewordenen) religionsgeschichtlichen Lösung nicht zugleich das unheimliche Geschehen des Gotteskampfes eine (nur allzu bereitwillig angenommene) Entschärfung? Wenn nun aber die Gotteskampferzählung keine vorisraelitische Sagentradition, sondern eine aus dem Jahweglauben heraus erwachsende theologische Szene, wenn die mit Jakob kämpfende Gottheit nicht irgendein dämonisches Wesen, sondern wirklich Jahve selbst wäre? Gewänne dann nicht die Geschichte des Gotteskampfes ihre theologische Brisanz zurück⁸?

Vor einem solchen Fragehorizont wollen die folgenden Annäherungen an die Gotteskampfepisode gesehen werden. Entsprechend geht es vordringlich um eine Profilierung der die Darstellung des Geschehens bestimmenden theologischen Leitlinien. Dies soll in drei Beobachtungsgängen geschehen, deren erster zeigen will, daß Gen 32, 23–33 eine theologisch bestimmte literarische Konstruktion darstellt, während der zweite und dritte den die beiden Erzählfassungen bestimmenden theologischen Leitlinien nachzuspüren suchen.

I. Gen 32, 23–33 — Eine theologisch konstruierte Szene

Ein erster Beobachtungsgang versucht Einblicke in die literarisch-theologische Höhenlage der Gotteskampfepisode zu eröffnen, weil sich von daher entschieden der Verständnishorizont des Textes bestimmt. Dies soll in mehreren Schritten geschehen, wobei jeder Schritt einen besonderen Aspekt an der Gotteskampfszene aufdecken will⁹.

den Kunst (vgl. die eindrucksvolle Darstellung in der Wiener Genesis [dazu *K. Clausberg*, Die Wiener Genesis. Eine kunstwissenschaftliche Bilderbuchgeschichte, Frankfurt/M. 1984]) und Literatur (vgl. dazu *R. Couffignal*, La lutte avec l'ange. Le récit de la Genèse et sa fortune littéraire, Toulouse 1977) verwiesen werden.

⁵ Vgl. auch die entsprechende Feststellung bei *E. Blum*, Die Komplexität der Überlieferung. Zur diachronen und synchronen Auslegung von Gen 32, 23–33, DBAT 15 (1980) 2–55 (2).

⁶ *H. Gunkel*, Genesis (HK I/1) Göttingen ³1910 = ⁷1966, 364.

⁷ Vgl. nur *O. Kaiser*, Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel (BZAW 78) Berlin ²1962, 95.

⁸ Die Notwendigkeit, der Gotteskampfepisode ihre theologische Dimension wiederzugeben, ist auch sonst verschiedentlich betont worden; vgl. hier nur die — im einzelnen von anderen Voraussetzungen herkommenden — Versuche von *K. Elliger*, Der Jakobskampf am Jabbok. Gen 32, 23 ff als hermeneutisches Problem, ZThK 48 (1951) 1–31 = Kleine Schriften zum Alten Testament (ThB 32) München 1966, 141–173 und *H.-J. Hermisson*, Jakobs Kampf am Jabbok (Gen 32, 23–33), ZThK 71 (1974) 239–261.

⁹ Die im folgenden nur abgekürzt benannten Gesichtspunkte werden ausführlicher in meinem in Kürze in BN erscheinenden Beitrag »Beobachtungen zur Analyse von Gen 32, 23–33« diskutiert und entsprechend dokumentiert.

1. Eine mehrdimensionale Darstellung

Entgegen gängiger Qualifizierung der Gotteskampfepisode als eine mündlicher Tradition entstammende Überlieferung sagenhafter Art¹⁰ muß Gen 32, 23–32[33]¹¹ in erzählerischer Hinsicht als ein höchst künstliches *literarisches* Gebilde bezeichnet werden. Im vorliegenden Rahmen ist dabei eine Beschränkung auf einige Hinweise zu den innerhalb der Gotteskampfepisode virtuos eingesetzten und in ihrer Gesamtheit ein geschlossenes Bild vermittelnden Gestaltungsmitteln geboten. Gewichtungen innerhalb des Erzählablaufs sind allein schon durch die charakteristische Verteilung von Bericht- und Dialogstil (V. 23–26. 32 // 27–31) gegeben, in deren Nebeneinander angezeigt ist, daß sich das dargestellte Geschehen eigentlich auf zwei verschiedenen Ebenen ereignet. Weitere Akzentsetzungen werden auf der Satzebene erkennbar. Gerade bei einem im wesentlichen durch einfache Parataxe bestimmten Stil gewinnt ein wohlüberlegter sparsamer Einsatz der Hypotaxe (vgl. vor allem V. 27 und V. 29) entschieden an Gewicht. In gleicher Weise verdient auch die Verwendung von breiter angelegten Satzstrukturen gegenüber einem durchgängigen Kurzsatzstil Beachtung (vgl. vor allem V. 29 und V. 31). Die Handhabung entsprechender literarisch-stilistischer Eigentümlichkeiten ist keineswegs zufällig. Die Häufung derartiger Erscheinungen in der zweiten Texthälfte kann als unverkennbarer Hinweis auf die im Fortgang des dargestellten Geschehens zunehmende »Komplexität« gewertet werden¹². Durch die Koinzidenz von explizit theologischen, ihrerseits im Erzählduktus herausgehobenen Aussagen (V. 29 und V. 31)¹³ und den stilistischen Eigentümlichkeiten wird zwischen beiden ein enger und so auch interpretatorisch bedeutsamer Zusammenhang bestehen.

Nicht minder instruktiv erscheint auf der Wortebene der überlegte, Textstrukturen aufdeckende Gebrauch von Leitworten (vgl. »nehmen«/»hinüberziehen«, »ringen mit«, »Name«) sowie vor allem der überlegte Umgang mit Wortspielen, mit deren Hilfe gerade Handlungsträger (Jakob/Israel) und Handlungsort (Jabbok bzw. Peniel/Penuel) eine auch theologische Akzente setzende Beleuchtung erfahren sollen¹⁴. Mit Hilfe der innerhalb

¹⁰ Vgl. hier stellvertretend nur *H. Gunkel*, HK I/1, 363–365.

¹¹ Im Rahmen der nachfolgenden Überlegungen zur Gotteskampfepisode kann der nur locker angebundene und aus der Erzähltradition völlig herausfallende V.33 unberücksichtigt bleiben, da es sich hierbei allem Anschein nach um einen glossenhaften Zusatz handelt, der als solcher den vorliegenden Erzählzusammenhang von Gen 32, 4–33, 17 schon voraussetzt (zur Textabgrenzung s. u.).

¹² Zu diesem Phänomen vgl. vor allem *E. Blum*, DBAT 15 (1980) 2–55 und *A. Butterweck*, Jakobs Ringkampf am Jabbok. Gen 32, 4 ff in der jüdischen Tradition bis zum Frühmittelalter (Judentum und Umwelt 3) Frankfurt/M. — Bern 1981, 36 ff.

¹³ Nach *H. Utschneider*, Das hermeneutische Problem der Uneindeutigkeit biblischer Texte — dargestellt an Text und Rezeption der Erzählung von Jakob am Jabbok (Gen 32, 23–33), *EvTh* 48 (1988) 182–198 läßt die Erzählung in V. 29 und V. 31 die Adressaten »aus dem Handlungszusammenhang gleichsam aussteigen« und »kommentiert« sich hier gewissermaßen selbst (187).

¹⁴ Auf die Bedeutsamkeit von Wortspielen im Rahmen der Gotteskampfepisode (vor allem — trotz des Einspruchs von *K. Elliger*, *ThB* 32, 149 Anm. 14 [»Illusion der Exegeten«] — von *j^cqb — j**b**q — **b**q*) ist immer wieder hingewiesen worden (vgl. *S. McKenzie*, »You Have Prevailed«. The Function of Jacob's Encounter at Peniel in the Jacob Cycle, *RestQ* 23 [1980] 225–231 [226]); auch die strukturbildende Bedeutung von Leitworten hat gelegentlich Beachtung gefunden (vgl. *E. Blum*, DBAT 15 [1980] 15 ff).

der Gotteskampfepisode konsequent durchgeführten Leitworttechnik sowie des auffällig dichten Einsatzes von Wortspielen wird nicht nur der primär thematisch bestimmte Charakter des in Gen 32, 23–32 erzählten Geschehens greifbar, sondern auch die Absicht des Erzählers, die Tiefenstruktur des mit dem Gotteskampf dargestellten Vorgangs aufzudecken¹⁵. Die konsequent konstruierte Art und Weise, wie die gerade durch derartige Wortspiele herausgestellten Personen- und Ortsnamen in chiastischer Anordnung innerhalb der Gotteskampfepisode plaziert sind (Jabbok/Jakob // Israel/Peniël), unterstreicht nachdrücklich das den Erzähler leitende theologische Interesse, den inneren Bezug des in Gen 32, 23–32 dargestellten Gotteskampfesgeschehens auf Jakob-Israel anzuzeigen¹⁶.

Der gleiche konstruierende Geist wird auch in der kompositorischen Anlage der Gotteskampfszene erkennbar, für die eine formal (Bericht/Dialog) wie thematisch (»Gotteskampf«/Unmittelbarkeit der »Begegnung« mit Gott) sich abhebende zweiteilige Textstruktur kennzeichnendes Kompositionsprinzip ist¹⁷. Unterstrichen wird das Schematische der Gesamtanlage durch die strikte Entsprechung der (jeweils dreigliedrigen) Anlage beider Szenenhälften (V. 23–25 a / V. 25 b + 26 / V. 27 // V. 28 + 29 / V. 30 / V. 31 + 32), wobei das abschließende dritte Gliedelement (formal und aufgrund der Erzählfunktion) eine entsprechende Sonderstellung innehat¹⁸. Zusätzlich Profil gewinnt die Gotteskampfepisode durch weitergehende Verzahnungen beider Szenenhälften, womit das dargestellte Geschehen eine unterschiedlich akzentuierte, perspektivenreich angelegte Beleuchtung erfährt.

Unverkennbar ist für die Gotteskampfepisode insgesamt ein betonter Stilwille. Dafür spricht allein schon der auf verschiedenen Ebenen ansetzende bewußte Einsatz unterschiedlicher Gestaltungsmittel, die auf literarisch bedachte Weise die im Text angelegten erzählerischen »Spannungen« sichtbar zu machen suchen¹⁹. Die Kontrastierung durch

¹⁵ Gerade mit Hilfe der Leitworttechnik gelingt es dem Erzähler, hinter dem dargestellten Geschehen verborgene innere Zusammenhänge sichtbar zu machen, so daß diesem dadurch neue Bedeutungsdimensionen zuwachsen.

¹⁶ Allein schon anhand der Einführung der Namen in Gen 32, 23–32 [33] soll hintergründig angezeigt werden, daß es im Geschehen des Gotteskampfes eigentlich um das (von verschiedenen Seiten her beleuchtete) Problem der Identität »Israels« selbst geht (vgl. auch *A. P. Ross*, *Jacob at the Jabbok, Israel at Peniel*, BS 142 [1985] 338–354 [342]: »It is clear that these names [Israel/Peniël] reflect a new status because of the divine blessing. Therefore everything in the record leads up to the giving of the name »Israel«; the giving of the name »Peniel« reflects the significance of the entire encounter as it was understood by Jacob. These names together provide a balanced picture of the significant event«).

¹⁷ Die Annahme einer zweiteiligen Textstruktur für Gen 32, 23–32 [33] gewinnt dadurch an Stimmigkeit, daß sich in ihr präzise die die Darstellung des Gotteskampfes bestimmende innere Spannung widerspiegelt; angesichts dessen erscheint die (in der Forschung häufiger begegnende) Vermutung einer dreiteiligen Textstruktur (vgl. etwa *W. Dommershausen*, *Israel: Gott kämpft. Ein neuer Deutungsversuch zu Gen 32, 23–33*, TrThZ 78 [1969] 321–334 [324 ff]; *G. M. Tucker*, *Form Criticism of the Old Testament*, Philadelphia 1971, 44 f.; *A. Butterweck* [Anm. 12] 6f.17; *S. A. Geller*, *The Struggle at the Jabbok: the Uses of Enigma in a Biblical Narrative*, JANES 14 [1982] 37–60) weniger plausibel.

¹⁸ Im Blick auf die hier vorgenommene Strukturierung des Textes spielt die Leitworttechnik (vgl. Anm. 14) eine nicht unerhebliche Rolle.

¹⁹ Auf solche »Spannungen« im Text heben gerade auch die (mehrfach an Gen 32, 23–33 erprobten) »strukturalistischen« Analyseansätze ab; vgl. hierzu vor allem *R. Barthes*, *La lutte avec l'ange: Analyse textuelle de Genèse 32, 23–33*, in: *Analyse structurale et exégèse biblique* (Bibliothèque Théologique) Neuchâtel 1971, 27–39; *H. C. White*, *French Structuralism and OT Narrative Analysis: Roland Barthes, Semeia 3* (1975) 99–127; *R. Couf-*

das Nebeneinander zweier aufgrund ihrer »Höhenlage« unterschiedener Sprachebenen (vgl. nur den mehr konstatierenden Kurzsatzstil gegenüber dem komplexen Langsatzstil) kann als Hinweis auf ein ambitioniertes und perspektivenreiches Erzählen gewertet werden. Die Anlage der Gotteskampfszene ist nicht eigentlich vom erzählerischen Fortschritt her bestimmt, sondern folgt thematischen Akzentsetzungen; das leitende Interesse ist ein vordringlich theologisches. Die Darstellung des Geschehens vom Gotteskampf ist nicht eindimensional, sondern offenkundig und in voller Absicht mehrdimensional angelegt, was nicht ohne Konsequenzen für eine Interpretation der Gotteskampfszene ist. Angesichts der erzählerisch angezeigten Komplexität kann sie nur als ein betont literarisches Kunstprodukt, nicht jedoch als ein Stück volkstümlicher (mündlicher) Erzähltradition verstanden werden²⁰.

2. Eine kontextbezogene und kontextgebundene Darstellung

Fraglos gilt die Gotteskampfepisode weithin als eine aus dem konkreten Erzählzusammenhang (Versöhnung Jakobs und Esaus) leicht ablösbare und ursprünglich einmal selbständige (vorisraelitische) *Einzeltradition*²¹. Als in diese Richtung gehendes Indiz mag neben der Fremdartigkeit von Gen 32, 23–32[33] im vorliegenden Textrahmen vor allem die relative Geschlossenheit des dargestellten Geschehensvorgangs selbst gewertet werden²². Doch ist auf der anderen Seite nicht zu verkennen, daß die Gotteskampfepisode zu ihrem Funktionieren des umgreifenderen literarischen Zusammenhangs geradezu bedarf. Vor allem zwei Beobachtungen geben einen entsprechenden Fingerzeig. Zum einen erscheint das Fehlen einer expliziten Nennung des für den ganzen weiteren Erzählablauf konstitutiven Handlungssubjekts Jakob in V. 23 + 24 beachtenswert; es ist um so gravierender zu werten, als gerade aufgrund der wortspielartigen Anklänge an den Jakobnamen (Jabbok V. 23 b, *'bq* N-Stamm V. 25 b und V. 26 b sowie *jq'* V. 26 b) ein Bezug der Gotteskampfepisode zu Jakob konstitutiv ist und damit eine nachträgliche Übertragung des Erzählstoffes von einer anonymen Gestalt auf Jakob wenig plausibel erscheint²³.

figural, »Jacob lutte au Jabbok«. *Approches nouvelles de Genèse XXXII, 23–33*, RThom 75 (1975) 582–597 = *Ders.* (Anm. 4) 11–29; *X. Durand*, *Le combat de Jacob (Gen 32, 23–33)*. Pour un bon usage des modèles narratifs, *PoinT* 24 (1977) 99–115; *W. Roth*, *Structural Interpretations of »Jacob at the Jabbok« (Genesis 32: 23–32)*, *BR* 22 (1977) 51–62; *A. de Pury*, *Jakob am Jabbok, Gen 32, 23–33 im Licht einer altirischen Erzählung*, *ThZ* 35 (1979) 18–34 (22–28).

²⁰ Vgl. auch die entsprechenden Erwägungen bei *B. Diebner*, *Das Interesse der Überlieferung an Gen 32, 23–33*, *DBAT* 13 (1978) 14–52 (16 f. 45).

²¹ Vgl. nur *M. Noth*, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948 = Darmstadt 3 1966, 104 (»eine ausgesprochene Einzelerzählung«).

²² Zur Diskussion vgl. *G. Hentschel*, *Jakobskampf am Jabbok (Gen 32, 23–33) — Eine genuin israelitische Tradition?*, in: *Dienst der Vermittlung. FS zum 25jährigen Bestehen des Philosophisch- Theologischen Studiums im Priesterseminar Erfurt (EThSt 37)* Leipzig 1977, 13–37 (14–19).

²³ Als Hinweis auf eine »Verknüpfung der Einheit mit einem sie übergreifenden erzählerischen Kontext« (vgl. Gen 32, 10a) wird das Fehlen einer expliziten Nennung des Handlungssubjekts in V. 23+24 insbesondere von *J. P. Floß*, *Wer schlägt wen? Textanalytische Interpretation von Gen 32, 23–33*, *BN* 20 (1983) 92–132 (103 f. 128 f) und *BN* 21 (1983) 66–100 (86 f) gewertet (vgl. auch schon *H. Eising*, *Formgeschichtliche Untersuchung zur Jakobserzählung der Genesis*, Diss. Münster 1939 [Emsdetten 1940] 119); die Annahme einer nachträglichen

Zum anderen kommt auffälligerweise den durch die Nichteinführung Jakobs als Handlungssubjekt ausgezeichneten beiden Versen 23 + 24 eine (von der eigentlichen Darstellung des Gotteskampfes in V. 25—32 nicht ablösbare) Überleitungsfunktion zum vorangehenden Erzählzusammenhang zu²⁴. Doch lassen sich im Blick auf die »Kontextgebundenheit« der Gotteskampfszene neben den stärker negativen Kriterien auch mehrere positive Indizien anführen.

Die Gotteskampfszene Gen 32, 23—32[33] ist in den Rahmen der mit Gen 32, 4—33, 17 auszugrenzenden umgreifenderen Texteinheit²⁵ durch ein dichtes Geflecht von Leitworten eingebunden²⁶. Im Blick auf die Gen 32, 23—32[33] umgebenden beiden Textabschnitte Gen 32, 4—22 und 33, 1—17 ist vor allem das Assoziationen weckende und Verbindungslinien herstellende Spiel mit den lautlich verwandten Wörtern *maḥ^anoeh* [»Lager«] Gen 32, 3. 8. 9 a. 9 b. 11. 22; 33, 8), *minhāh* [»Geschenk«] (Gen 32, 14. 19. 21. 22; 33, 10), *ḥen* [»Gnade«] (Gen 32, 6; 33, 8. 10. 15) und *hnn* [»Gnade finden«] (Gen 33, 5. 11) zu beachten, die zwar innerhalb der Gotteskampfszene keine Entsprechung haben, aber nichtsdestoweniger zu dieser in einem intentionalen Bezug stehen²⁷. Die gemeinten Zusammenhänge werden vor allem in den strukturell exponierten Jakobreden Gen 32, 21 b und 33, 10 + 11 a erkennbar:

Gen 32, 21 b

Ich will *sein Angesicht* besänftigen mit dem Geschenk,
das *vor meinem Angesicht* hergeht,
und nachher will ich *sein Angesicht* sehen,
vielleicht erhebt er *mein Angesicht*.

Streichung von »Jakob« als Handlungssubjekt in V. 23aα bei Einarbeitung der (als Einzelerzählung verstandenen) ursprünglichen Fassung der Gotteskampfepisode in den größeren Erzählzusammenhang (vgl. L. Schmidt, Der Kampf Jakobs am Jabbok [Gen 32, 23—33], ThVat 14 [1977/78] 125—143 [128 f]) läßt sich m. E. nicht wahrscheinlich machen.

²⁴ Der Überleitungscharakter von V. 23+24 ist generell anerkannt; umstritten ist dagegen der Zusammenhang beider Verse mit V. 25—32 (vgl. A. Butterweck [Anm. 12] 2). Da es angesichts des Fehlens einer Exposition kaum angeht, den Beginn der Gotteskampfepisode in V. 25 (25 b) zu sehen (vgl. S. A. Geller, JANES 14 [1982] 37 Anm. 1), wird dieser im Rahmen von V. 23+24 zu suchen sein, wobei entweder angenommen wird, daß beide Verse insgesamt ein redaktioneller Ersatz anstelle der ursprünglichen Exposition der Erzählung sind (vgl. E. Otto, Jakob in Sichem. Überlieferungsgeschichtliche, archäologische und territorialgeschichtliche Studien zur Entstehungsgeschichte Israels [BWANT VI/10] Stuttgart 1979, 41 Anm. 1), oder aber, daß sich hinter V. 23+24 Elemente der ursprünglichen Erzähleinleitung verbergen, die sich als solche (zumindest teilweise) noch rekonstruieren lassen (vgl. H.-J. Hermisson, ZThK 71 [1974] 241 f Anm. 8).

²⁵ Hinweise im Blick auf eine Ausgrenzung von Gen 32, 4—33, 17 als für die Gotteskampfepisode bestimmender Erzählrahmen ergeben sich einerseits aufgrund der unverkennbaren Strukturparallelität von Gen 32, 1—3 und 33, 16+17 (vgl. E. Blum, Die Komposition der Vätergeschichte [WMANT 57] Neukirchen-Vluyn 1984, 148) sowie andererseits aufgrund der durch Stichwortbezüge angezeigten Geschlossenheit der Erzählfolge von Gen 32, 4—33, 17 (vgl. die Entsprechungen zwischen Gen 32, 4—6 und 33, 14—16).

²⁶ Zur für Gen 32, 4—33, 17 charakteristischen Leitworttechnik vgl. hier nur F. M. Th. de Liagre Böhl, Wortspiele im Alten Testament, JPOS 6 (1926) 196—212 = Opera Minora, Groningen — Djakarta 1953, II—25 (22—25); J. P. Fokkelman, Narrative Art in Genesis. Specimens of Stylistic and Structural Analysis (SSN 17) Assen 1975, 197—231; E. Blum, DBAT 15 (1980) 9—15 und WMANT 57, 142; S. A. Geller, JANES 14 (1982) 41 ff.

²⁷ Es wird m. E. nicht immer hinreichend beachtet, daß die hier genannten Leitworte — trotz ihres Fehlens in Gen 32, 23—32[33] — in der Gotteskampfepisode ihren nach hinten wie vorne vermittelnden inneren Bezugspunkt haben, wie unschwer eine nähere Analyse der einzelnen Leitworte zeigen könnte.

Gen 33, 10 + 11 a — Nicht doch! Ich möchte *Gnade in deinen Augen finden*,
 — so sollst du *nehmen mein Geschenk* aus meiner Hand,
 — denn deswegen habe ich *dein Angesicht* gesehen,
 — wie man das *Angesicht Gottes* sieht, und du hast
 — mir wohlgewollt.
 — *Nimm doch meine Segensgabe*, die dir gebracht worden ist,
 — denn *Gott hat mir Gnade gegeben*, und mir gehört alles.

Bezeichnend sind die zwischen den beiden (deutenden) Jakobreden Gen 32, 21 b und 33, 10 + 11 a bestehenden Querverbindungen (vgl. nur die jeweils zentrale Position der Aussage vom »Sehen des Angesichtes« Esaus durch Jakob)²⁸, wodurch beide in ein Korrespondenzverhältnis zueinander gerückt erscheinen²⁹. Zugleich ist die unterschiedliche Perspektive beider Reden zu beachten; gegenüber dem vorwärtsweisenden Charakter von Gen 32, 21 b ist die Blickrichtung von Gen 33, 10 + 11 a insgesamt retrospektiv ausgerichtet. Unverkennbar werden dabei die Leitworte auf das Geschehen der Gotteskampfszene hin gebündelt (vgl. vor allem das auch innerhalb von Gen 32, 23—32[33] zentrale Motiv des »Sehens Gottes von Angesicht zu Angesicht« [V. 31b] in Verbindung mit dem Ortsnamen Peniel/Penuel [V. 31 a. 32 a])³⁰, wodurch zugleich das dargestellte Geschehen der Versöhnung von Jakob und Esau eine neue Ausrichtung erfährt (vgl. hier insbesondere die instruktive Interpretation von »mein Geschenk« [Gen 33, 10 aß] durch das korrespondierende »meine Segensgabe« [Gen 32, 11 aa], womit explizit auf Gen 32, 27 b und 30 b verwiesen wird)³¹. Dadurch ist das Geschehen des Gotteskampfes in einem inneren wie äußeren Sinne als ein »Hinüberziehen« (*br*) charakterisiert (vgl. nur den für Gen 32, 23—32[33] wie für die Rahmenteile konstitutiven Gebrauch des Wortstammes *br* [Gen 32, 11. 17. 22. 23. 24. 32; 33, 3. 14])³². Zugleich wird auf diese Weise das primär theologische Interesse als innerer Bezug des Leitwortsystems von Gen 32, 4—33, 17 erkennbar.

Als integrierender Bestandteil der (im Rahmen der Komposition des Genesisbuches nächstgrößeren) Texteinheit Gen 32, 4—33, 17 stellt sich die Gotteskampfszene Gen

²⁸ Vgl. J. P. Fokkelman, SSN 17, 206.225 ff und E. Blum, DBAT 15 (1980) 37 Anm. 56.

²⁹ Vgl. B. Jacob, Das erste Buch der Tora. Genesis, Berlin 1934 [Nachdruck New York o.J.] 636.647. — Die beiden korrespondierenden Jakobreden Gen 32, 21 b und 33, 10+11a können aufgrund ihrer Funktion im Erzählzusammenhang als eine Art theologische Klammer um die Gotteskampfepisode verstanden werden.

³⁰ Durch die in Gen 32, 21 b geschehende Anspielung auf Peniel wird vorgehend schon das Gotteskampfgeschehen insgesamt präliert (vgl. etwa H. Gunkel, HK I/1, 359, B. Jacob, Genesis 636 und G. von Rad, Das erste Buch Mose. Genesis [ATD 2—4] Göttingen 1972, 258); explizit auf dieses Geschehen zurückverwiesen wird in Gen 33, 10 b (vgl. nur J. Wellhausen, Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments, Berlin 1963, 45), wobei der Zusammenhang zusätzlich noch durch die »Strukturparallele« zwischen Gen 32, 31 b und 33, 10 b unterstrichen wird (E. Blum, DBAT 15 [1980] 10 und WMANT 57, 144).

³¹ Wird der Parallelismus von Gen 33, 10 aß und 11 aa entsprechend beachtet (vgl. vor allem J. P. Fokkelman, SSN 17, 227), dann kann darin nicht ein Argument für eine literarkritische Abgrenzung von Gen 33, 11 a gegenüber Gen 33, 10 gesehen werden (vgl. H. Holzinger, Genesis [KHC I] Freiburg/Brs. 1898, 211); vielmehr ist die Ersetzung von *minhātī* durch *birkātī* als ein bewußt eingesetztes literarisches Stilmittel zu verstehen, um auf diese Weise indirekt einen Bezug zur Gotteskampfszene herzustellen (vgl. Gen 32, 27 b und 30 b).

³² Vgl. dazu H. Gunkel, HK I/1, 356, L. Sabourin, La lutte de Jacob avec Elohim (Gen 32, 23—33), ScEc 10 (1958) 77—89 (87 Anm. 59), E. Blum, DBAT 15 (1980) 11 und A. Butterweck [Anm. 12] 8 f.

32, 23—32[33] auch bei näherer Berücksichtigung der für Gen 32, 4—33, 17 maßgebenden kompositorischen Gesetzmäßigkeiten dar. Unter formalem wie thematischem Aspekt wird für Gen 32, 4—33, 17 unschwer ein dreiteiliges Kompositionsmuster erkennbar (Gen 32, 4—22/23—32[33]/33, 1—17), wobei der erste und dritte Textabschnitt insofern enger miteinander verbunden sind, als in ihnen die Vorbereitung der Begegnung von Jakob und Esau (Gen 32, 4—22) sowie die Begegnung der Brüder selbst dargestellt ist (Gen 33, 1—17)³³. Formal weisen die die Gotteskampfszene flankierenden beiden Textabschnitte wie diese eine zweiteilige Textstruktur auf (Gen 32, 4—14a/14b—22 bzw. Gen 33, 1—11/12—17), was auf eine planvoll arrangierende Hand für die *ganze* Texteinheit Gen 32, 4—33, 17 (also unter Einschluß der Gotteskampfszene!) schließen läßt. Aufgrund der durch die kompositorische Anlage von Gen 32, 4—33, 17 angezeigten Verbindungslinien tritt nur um so eklatanter der Sondercharakter der Gotteskampfszene im Rahmen der Erzählfolge von der Begegnung Jakobs und Esaus in Erscheinung. Von der Abfolge des dargestellten Geschehens her besteht zweifelsohne ein (thematisch, wenn auch nicht literarisch) unmittelbarer Zusammenhang zwischen Gen 32, 4—22 und 33, 1—17, der durch die Gotteskampfszene unterbrochen wird³⁴. Durch diese »Unterbrechung« bekommt Gen 32, 23—32[33] ein derartiges Gewicht, daß hierin nicht nur formal, sondern auch von der inneren Absicht her das eigentliche literarisch-theologische Zentrum von Gen 32, 4—33, 17 liegt. Das auf die Gotteskampfszene hinführende Gefälle der Erzählfolge von der Begegnung der beiden Brüder Jakob und Esau ist durch die Gesamtanlage von Gen 32, 4—33, 17 sinnfällig vor Augen geführt (vgl. hier nur das in Verbindung mit dem »Jakobschweigen« in Gen 32, 23 + 24 zu sehende instruktive Phänomen der Nichterwähnung Jakobs innerhalb des Textabschnitts Gen 32, 14b—22 sowie die Gen 32, 23a β berücksichtigende und darauf Bezug nehmende Erzählfolge von Gen 33, 1b + 2 und 5—7)³⁵. Ohne die Gotteskampfszene verlöre das innerhalb der vorliegenden Texteinheit Gen 32, 4—33, 17 Gestalt gewinnende Geschehen von der Begegnung und Versöhnung der beiden Brüder geradezu seine theologische Sinntz; aber auch umgekehrt verlöre jene ohne den Bezug zu dem umgebenden Erzählzusammenhang ihren konkreten (wirklichkeitsbezogenen) Halt.

Aufgrund der vorliegenden Beobachtungen kann die Gotteskampfepisode nicht als ein aus dem Erzählzusammenhang zu isolierender und für sich zu stellender »Fremdkörper«,

³³ Eine dreiteilige Kompositionsstruktur für Gen 32, 4—33, 17 nimmt auch — bei unterschiedlicher Abgrenzung im einzelnen — *G. W. Coats*, *Strife without Reconciliation — a Narrative Theme in the Jacob Traditions*, in: *Werden und Wirken des Alten Testaments*. FS *C. Westermann*, Göttingen — Neukirchen-Vluyn 1980, 82—106 (102f) an.

³⁴ Im Rahmen des *vorliegenden* Erzählzusammenhangs von Gen 32, 4—33, 17 kann der Gotteskampfszene zwar eine »Sonderstellung« (*M. Noth*, ÜP 110f) zugemessen werden, ohne daß sie deshalb aber als (literarisch ausgrenzbarer) Fremdkörper innerhalb der thematisch durch die Begegnung von Jakob und Esau bestimmten Erzählfolge anzusehen ist; angesichts dessen verdient jedenfalls die für Gen 32, 23—33 immer wieder behauptete »Fremdheit« (s. o.) innerhalb des bestehenden Erzählrahmens eine im einzelnen differenziertere Beurteilung (vgl. hier nur den Hinweis bei *J. Schildenberger*, *Jakobs nächtlicher Kampf mit dem Elohim am Jabbok* (Gn 32, 23—33), in: *Miscellanea Biblica*. FS *B. Ubach*, Montserrat 1953, 69—96 (76f).

³⁵ Die genannten, unschwer erweiterbaren Phänomene hinsichtlich der planvoll und umsichtig angelegten Zuspitzung der ganzen Erzählfolge von der Begegnung der Brüder auf die Gotteskampfepisode hin dokumentieren nur nachdrücklich, daß jene bei Ausgrenzung der Gotteskampfepisode ihre innere Stimmigkeit verlöre.

sondern nur als dessen literarisches wie theologisches Zentrum verstanden werden. Für die Gotteskampfepisode erscheint damit ein (auf verschiedene Weise herausgestellter) Kontextbezug konstitutiv³⁶. Sowohl angesichts der Tatsache, daß die Gotteskampfszene als solche nur schwerlich überlieferungsfähig wäre, als auch aufgrund des hohen Maßes ihrer Integration in den Erzählzusammenhang von Gen 32, 4—33, 17 (aber auch darüber hinaus [dazu s. u.]), erscheint die Annahme am wahrscheinlichsten, daß es sich bei Gen 32, 23—32[33] um eine auf einen bestehenden Kontext hin entworfene szenische Einheit handelt, womit zugleich auch jenem in der Forschung immer wieder konstatierten Phänomen Rechnung getragen würde, daß die Gotteskampfepisode die an sich durchlaufende Geschehensfolge von der Begegnung und Versöhnung der Brüder Jakob und Esau bedeutungsvoll »unterbricht«³⁷.

3. Eine literargeschichtlich gestufte Darstellung

Hat sich im Blick auf Gen 32, 23—32[33] damit ein vom Textzusammenhang gelöstes und abgehobenes Verständnis als dem literarischen Befund nicht angemessen herausgestellt, dann stellt sich von daher aber auch das Problem der Rückfrage nach dem der Gotteskampfszene zugrundeliegenden Werdeprozeß neu. Nachdem die (vor allem) ältere (literarkritisch orientierte) Forschung die innerhalb des Textes zu konstatierenden Spannungen nach dem Modell der Quellenscheidung zu lösen versucht hat³⁸, ist die jüngere Forschung von einem quellenkritischen Lösungsmodell — angesichts seines Ungnügens — zu Recht abgerückt³⁹. Die Gotteskampfszene selbst wurde — mit wenigen Einschränkungen (vgl. vor allem V. 33 sowie das Problem von V. 23 + 24) — für *literarisch* einheitlich erklärt; die Spannungen im Text werden dem (verwickelten) Bereich der *vorliterarischen* Traditionsbildung zugerechnet⁴⁰. Da sich die Darstellung des Gotteskampfgeschehens in

³⁶ Zur Kontextbezogenheit von Gen 32, 23—32 [33] vor allem E. Blum, DBAT 15 (1980) 2—55 (20); vgl. auch das Urteil von S. McKenzie, RestQ 23 (1980) 227: »... Genesis 32:23—33 represents a sophisticated literary piece with intricate connections with the passages which surround it.«

³⁷ Es liegt durchaus in der Konsequenz der hier vorgetragenen Überlegungen, daß auf einer (im einzelnen näher zu qualifizierenden) Vorstufe von Gen 32, 4—33, 17 die Gotteskampfepisode noch nicht Bestandteil der durch das Geschehen der Begegnung von Jakob und Esau sich auszeichnenden Erzählfolge gewesen ist, sondern dieser erst im weiteren Überlieferungsprozeß als ein bewußt daraufhin angelegtes literarisches Produkt zugewachsen ist (vgl. auch II/2); jedenfalls wird ein derartiges Modell den bestehenden Gegebenheiten des Textes am besten gerecht.

³⁸ Eine (leicht zu erweiternde) Übersicht über bisherige quellenkritische Lösungsversuche findet sich bei K. Elliger, ThB 32, 146 Anm. 10.

³⁹ In der gegenwärtigen Forschung wird eine quellenkritische Lösung in bezug auf Gen 32, 23—32 [33] vor allem von H. Seebass, Der Erzvater Israel und die Einführung der Jahweverehrung in Kanaan (BZAW 98) Berlin 1966, 17—20 vertreten. — Auf die Tatsache, daß eine quellenkritische Option dem literarischen Befund in Gen 32, 23—32 [33] nicht gerecht wird, haben etwa schon B. D. Eerdmans, Alttestamentliche Studien I. Die Komposition der Genesis, Gießen 1908, 61 und W. Eichrodt, Die Quellen der Genesis von neuem untersucht (BZAW 31) Gießen 1916, 91 f hingewiesen.

⁴⁰ So im Gefolge von K. Elliger, ThB 32, 141—173 nahezu allgemein, wobei aber die dort (146) im Blick auf die quellenkritischen Lösungsversuche angemahnte »außerordentliche Buntscheckigkeit« nicht minder für die überlieferungskritischen Lösungsversuche selbst gilt (vgl. nur H.-J. Hermisson, ZThK 71 [1974] 239—261; A. Cruells, El relato de Gn. 32, 23—33, EstFr 78 [1977] 27—92; G. Hentschel [Anm. 22]; L. Schmidt, ThViat 14 [1977/78] 125—143; B. Diebner, DBAT 13 [1978] 14—52; A. Butterweck [Anm. 12] 19—35).

Gen 32, 23—32[33] als eine literarisch fixierte und kontextbezogene szenische Einheit erwiesen hat, kann sich auch der Versuch einer Klärung der entstehungsgeschichtlichen Verhältnisse nicht auf die Herausfilterung einer vorliterarischen Tradition richten, sondern nur auf den literarischen Entstehungsprozeß, der sich dann aber nur im Sinne eines redaktionskritischen Modells lösen läßt⁴¹.

Als Hinweis auf die der Gotteskampfepisode eigene literargeschichtliche Problematik darf die im ganzen zwar kunstvolle, aber nichtsdestoweniger künstliche Anlage von Gen 32, 23—32[33] gewertet werden, die eigentlich nur zu verdecken sucht, daß in den sich gegenüberstehenden beiden Szenenhälften (V. 23—27/28—32) zwei durchaus gegensätzliche Interessenlagen miteinander konkurrieren. Bei entsprechender Berücksichtigung kompositionskritischer Gesetzmäßigkeiten sowie literarisch-stilistischer Erscheinungen lassen sich die im wesentlichen auf vier (bzw. — unter Einbeziehung von V. 33 — fünf) »Anhaltspunkten« gründenden entstehungsgeschichtlich relevanten Beobachtungen⁴² im Sinne eines zweistufigen Textentstehungsmodells auflösen, wobei der (auch im größeren Erzählrahmen wie ein Fremdkörper wirkende) »glossenhafte« Zusatz V. 33 außer Betracht bleibt⁴³. Als literarischer (und als solcher gleichfalls kontextbezogener) Grundbestand der Gotteskampfszene können V. 23 *aab*. 25 *b* + 26 *a*. 27. 30 *b*. 32 *a* angesehen werden, während die übrigen Textbestandteile in V. 23—32 einer als redaktionelle Bearbeitung anzusprechenden jüngeren Textschicht zugerechnet werden müssen⁴⁴. Die innere Berechtigung der hier vorausgesetzten Differenzierung zwischen einer älteren und einer jüngeren Fassung innerhalb der Gotteskampfepisode ergibt sich aus dem ihnen jeweils eigenen literarischen wie theologischen Profil. Ist die Gotteskampfszene so insgesamt als ein auf den Kontext hin angelegtes, mehrschichtiges literarisches Kunstprodukt mit theologischer Abzweckung zu verstehen, dann bestimmt sich auch der altertümliche Charakter von Gen 32, 23—32[33] nicht als Hinweis auf eine *vorisraelitische* bzw. *vorjahwistische* Tradition, sondern als ein bewußt eingesetztes Stilmittel, um dem Geschehen des Gotteskampfes durch eine altertümliche Färbung ein besonderes Gewicht zu verleihen⁴⁵.

⁴¹ Ein deutlicher Hinweis im Blick auf eine Lösung der entstehungsgeschichtlichen Problematik der Gotteskampfepisode im Sinne eines redaktionskritischen Modells ergibt sich — abgesehen einmal von dem mehr negativen Argument, daß sich keine zwei in sich geschlossene parallele Erzählfäden rekonstruieren lassen — allein schon aufgrund einer Analyse der literargeschichtlichen Verhältnisse in V.23+24 (vgl. dazu jetzt ausführlich *J. P. Floß*, BN 20 [1983] 110—113).

⁴² Vgl. nur *K. Elliger*, ThB 32, 143 f.

⁴³ Eine weitergehende Differenzierung hinsichtlich der Entstehungsgeschichte von Gen 32, 23—32 [33] ist m. E. weder notwendig noch gerechtfertigt (vgl. nur die Beurteilung des wechselseitigen Verhältnisses der Aussagen von V. 29 und V. 31).

⁴⁴ Im Blick auf die hier vorausgesetzte Analyse vgl. vorläufig noch *P. Weimar*, Die Berufung des Mose. Literaturwissenschaftliche Analyse von Exodus 2, 23—5, 5 (OBO 32) Fribourg — Göttingen 1980, 255—259 und Die Meerwundererzählung. Eine redaktionskritische Analyse von Ex 13, 17—14, 31 (ÄAT 9) Wiesbaden 1985, 141 Anm. 86.

⁴⁵ Entgegen dem beliebten Rückschluß von »archaisch« auf »vorisraelitisch« (vgl. nur *L. Schmidt*, ThViat 14 [1977/78] 129) hat *B. Diebner*, DBAT 13 (1978) 42 m. E. zu Recht darauf hingewiesen, daß »archaisch« nicht identisch mit »alt« im chronologischen Sinne« sei.

II. Der fremde Gott — Aspekte der Grundschrift der Gotteskampfszene

In einem zweiten Beobachtungsgang ist der Frage nach den für die Grundschrift der Gotteskampfszene bestimmenden theologischen Grundstrukturen nachzugehen. Entsprechend dem jeweils weiter gespannten literarischen Rahmen soll dies in drei Schritten geschehen, um auf diese Weise die in der Gotteskampfszene enthaltenen theologischen Perspektiven in voller Breite sichtbar werden zu lassen.

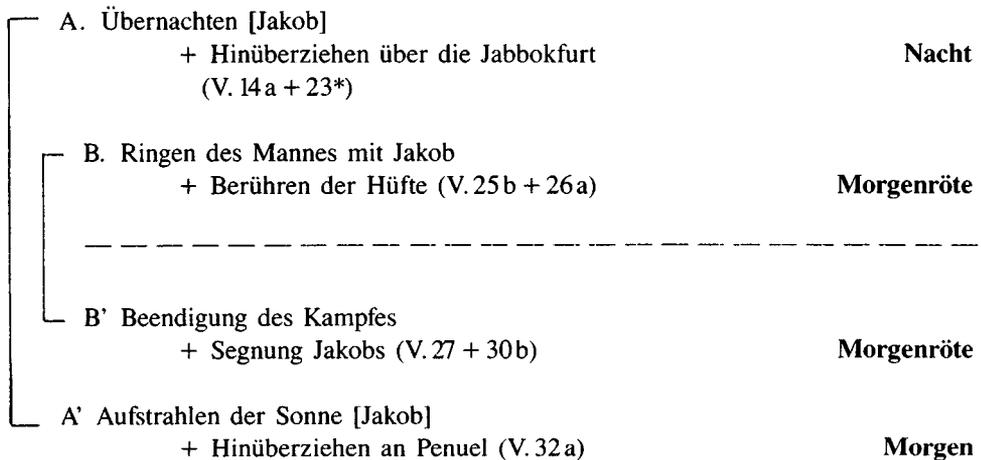
1. Der Jakobs Zukunft gefährdende Gott — Das theologische Interesse der Gotteskampfszene

In einem ersten Schritt ist von verschiedenen Ansatzpunkten her das die Grundschrift der Gotteskampfszene leitende theologische Interesse aufzuschlüsseln, wobei der Ausgang bei einer literarischen Charakteristik des Textes zu nehmen ist. Nach der hier vorausgesetzten Analyse (vgl. I/3) hat dabei die Darstellung des Gotteskampfes in der ursprünglichen Erzählfassung die folgende Gestalt gehabt:

- Gen 32, 14a* Und er übernachtete dort [...] ⁴⁶,
23aa und er stand in jener Nacht auf
23b und zog hinüber über die Furt des Jabbok.
- 25b* Und es rang ein Mann mit ihm,
bis daß die Morgenröte aufstieg.
- 26a* Und als er sah, daß er ihn nicht überwand,
da rührte er an seine Hüfte.
- 27* Und er sprach:
Laß mich los,
denn die Morgenröte ist aufgestiegen!
- Und er sprach:
Nicht lasse ich dich,
es sei denn, du segnest mich!
- 30b* Und er segnete ihn dort.
32a Und die Sonne strahlte ihm,
als er hinüberzog an Penuel.

⁴⁶ Die Erzählernotiz V. 23aa verlangt aufgrund der in ihr vorausgesetzten Situation (»in jener Nacht«) einen rückwärtigen Halt, wofür sowohl aufgrund des harten Anschlusses von V. 23aa an V. 22b (vgl. nur *W. Eichrodt*, BZAW 31, 90) als auch aufgrund des insgesamt redaktionellen Charakters von V. 14b–22 (dazu s. u.) jedoch nicht der (gerade das Zeitelement akzentuierende) V. 22b, sondern nur der (den Akzent auf die Lokalpartikel šām legende) V. 14a (zu diesem Unterschied zwischen V. 14a und V. 22b vgl. *P. Volz* — *W. Rudolph*, Der Elohist

(1) Aufgrund ihrer Prägnanz trägt die knappe Szene vom Gotteskampf fast die Züge einer Skizze. Kennzeichnend für die Diktion ist die wohl näherhin als rhythmisierter Kurzsatzstil zu charakterisierende Form der Prosa, die der Darstellung eine gewisse Offenheit verleiht; unterstützt wird dieser Eindruck durch das (wohl absichtsvolle) Vermeiden einer expliziten Nennung der Handlungsträger⁴⁷. Kompositorisch macht die Gotteskampfszene durch die zueinander in Beziehung stehenden rahmenden Aussagen V. 14 a + 23* und V. 32 a (vgl. die Abfolge von Zeit- und Ortsangabe in Verbindung mit dem Verbum 'br) einen relativ geschlossenen Eindruck. Das eigentliche Erzählkorpus, das abgegrenzt ist durch die Neueinführung des nicht näher bezeichneten »Mannes« (ʾiš) in V. 25 b sowie die Lokalpartikel »dort« (šām) in V. 30 b, ist in sich zweiteilig angelegt, bestehend aus einem äußerst reduzierten, aus zwei Doppelstichen bestehenden Erzählerbericht (V. 25 b + 26 a) sowie einer gleichfalls knapp angelegten, auf das Wesentliche reduzierten Dialogszene mit abschließender Erzählernotiz (V. 27 + 30 b). Schematisch läßt sich das der Gotteskampfszene zugrundeliegende Kompositionsmuster folgendermaßen darstellen:



als Erzähler. Ein Irrweg der Pentateuchkritik? An der Genesis erläutert [BZAW 63] Gießen 1933, 116) in Frage kommt; nur wird angesichts des nicht ganz glatten Anschlusses von V. 23 aa an V. 14 a (vgl. nur S. R. Driver, *The Book of Genesis* [WC] London ¹²1926, 294 und W. Eichrodt [s. o.] die Zeitangabe »in jener Nacht« in V. 14 a als (in Zusammenhang mit V. 14 b—22 eingefügtes) redaktionelles Element zu verstehen sein. Die erzählerisch sonst nicht vermittelte Übernachtungsnotiz V. 14 a* wird zur Vorbereitung bzw. im Blick auf die Gotteskampfepisode geschehen sein (vgl. B. Jacob, *Genesis* 635 und L. Schmidt, *ThVat* 14 [1977/78] 135).

⁴⁷ Nicht zuletzt dadurch erscheint die Darstellung des Gotteskampfgeschehens »geheimnisvoll und rätselhaft« (H. Utschneider, *EvTh* 48 [1988] 184); die Besonderheiten der Darstellungsweise in der Gotteskampfepisode verdienen um so mehr Beachtung, wenn diese ein im Blick auf einen bestehenden Erzählzusammenhang hin gestaltetes literarisches Gebilde ist.

Anhand der kompositorischen Anlage werden erste Akzentsetzungen erkennbar. Innerhalb der korrespondierenden Rahmenverse sowie der beiden Teile des Erzählkorpus spielt die Dimension der Zeit (Nacht — bis zum Aufsteigen der Morgenröte — Aufsteigen der Morgenröte — Aufstrahlen der Sonne) eine bedeutsame Rolle. Beherrschend im Vordergrund der ganzen Episode steht unzweifelhaft das Motiv des Kampfes; Korrespondenzen sind dabei hergestellt zwischen Kampf und Beendigung des Kampfes (V. 25 b/V. 27 a) sowie dem Berühren der Hüfte und dem Segnen (V. 26 a/V. 27 b + 30 b). In den so bestehenden Entsprechungen deutet sich das (auch theologisch bedeutsame) Aussagegefälle des Textes an. Mit der Differenzierung von »Rahmen« (V. 14 a + 23* und V. 32 a) und Erzählkorpus (V. 25 b + 26 a. 27. 30 b) geht eine auffällige Diskrepanz hinsichtlich des Aussageobjekts (Jakob/»Mann«) einher, worin sich zugleich ein Gefälle in bezug auf die Gewichtung andeutet⁴⁸. Im Blick darauf dürfte es von nicht unerheblicher Bedeutung sein, daß im eigentlichen Erzählkorpus — im Gegensatz zu den Rahmenaussagen — das Geschehen immer von dem nicht näher bestimmten »Mann« ausgeht.

(2) Wie anhand der kompositionskritisch herausgearbeiteten Gestaltungsgesetzmäßigkeiten erkennbar geworden ist, wird ein erster Spannungsbogen im Text durch die beiden Rahmenaussagen von V. 14 a* + 23* und V. 32 a gebildet. Für ein Verständnis der Rahmenaussagen sind die in ihnen bezeugenden Orts- und Zeitbestimmungen gleichermaßen von Bedeutung. Ein unverkennbarer Akzent wird zunächst schon durch die beiden Zeitangaben »in jener Nacht« (*ballajlāh hū'*) in V. 23 aa und »die Sonne strahlte ihm« (*wajjizrah-lō haššaemaeš*) in V. 32 aa gesetzt, in deren Gegenüberstellung sich im kleinen das ganze innerhalb des Rahmens erzählte Geschehen widerspiegelt (vgl. auch die damit in Verbindung stehenden und ihrerseits kompositorisch aufeinander bezogenen Zeitangaben in V. 25 bβ und V. 27 aβ). Das vom Erzähler beabsichtigte Aussagegefälle wird nicht zuletzt anhand der zwischen ihnen bestehenden Differenzen greifbar. Während der Zeitangabe »in jener Nacht« eine mehr objektive Qualität zukommt und sie zu einem Tun Jakobs in Beziehung gesetzt erscheint, steht in der verbal formulierten Zeitangabe V. 32 aa, in der Jakob als Objekt (nach *l'*) genannt ist, das subjektive Moment im Vordergrund (zur hier vorkommenden Konstruktion *zrh* [mit »Sonne« als Subj.] + *l'* vgl. Dtn 33,2 [text. emend.] und Mal 3,20)⁴⁹. Die unterschiedliche Qualität der beiden Zeitangaben wird in engstem Zusammenhang mit dem erzählten Geschehen selbst zu sehen sein. Bezeichnenderweise folgt die Zeitbestimmung V. 32 aa unmittelbar auf die Segensnotiz V. 30 b, was vermuten läßt, daß zwischen beiden Aussagen und — angesichts der Funktion von V. 30 b im Rahmen des Erzählkorpus — damit auch mit dem hier Erzählten insgesamt ein innerer Zusammenhang besteht (vgl. nur das in Verbindung mit V. 14 a + 23* zu sehende Vorkom-

⁴⁸ Ist die hier in bezug auf den Unterschied hinsichtlich des Aussagesubjekts zwischen Erzählrahmen und -korpus gemachte Beobachtung zutreffend, dann wird auch im Blick auf V. 26 a davon auszugehen sein, daß in diesem Halbvers ebenfalls der in V. 25 b eingeführte »Mann« (*ʾiṣ*) und nicht Jakob Subjekt der Aussage ist (vgl. nur H. Gunkel, HK I/1, 361 [mit Verweis auf frühere Vertreter dieser These] sowie jüngst wieder G. Krinetzki, Jakob und wir. Exegetische und motivgeschichtliche Beobachtungen zu den wichtigsten Texten der Jakobgeschichte [Schlüssel zur Bibel] Regensburg 1979, 65 und J. P. Floß, BN 20 [1983] 104).

⁴⁹ Zu *zrh* vgl. H. Ringgren, Art. *zārah*, ThWAT II (1977) 661—663 sowie J. P. Floß, BN 20 (1983) 120 Anm. 5.

men der Lokalpartikel »dort«⁵⁰. Von daher gewinnt die Aussage vom »Aufstrahlen der Sonne« für Jakob einen tieferen Sinn. Insofern Jakob durch den Gotteskampf ein Gesegneter geworden ist, strahlt für ihn die Sonne auf, wobei das »Aufstrahlen der Sonne« möglicherweise als Bildwort für eine dahinterstehende tiefere Wirklichkeit zu verstehen ist⁵¹.

Kann so den Zeitangaben innerhalb der Rahmenaussagen eine auch interpretatorisch gewichtige Bedeutungsqualität zugemessen werden, so wird Entsprechendes auch für die in Zusammenhang damit vorliegenden Ortsangaben Jabbok und Peniel in V. 23 b und V. 32 a β gelten, zumal diese jeweils als Objekt zum Verbum »hinüberziehen« (*‘br* + *‘æt*) begegnen. Angesichts des hohen Gewichtes beider Ortsangaben im Rahmen der Gotteskampfszene erscheint eine Beschränkung ihres Bedeutungsgehaltes auf eine geographisch fixierende Funktion (Ostjordanland) wenig plausibel; vielmehr wird ihnen angesichts ihrer indirekt darin wahrscheinlich enthaltenen Hinweisfunktion auf die innerhalb der Gotteskampfszene sich gegenüberstehenden Kontrahenten (Jakob/»Mann«) darüber hinaus auch eine theologisch akzentuierende Gewichtung zuzumessen sein, so daß die (sonst auch wenig verständliche) Differenz der beiden Ortsangaben als indirekter Hinweis auf die dem Gotteskampfgeschehen immanente Spannung zu interpretieren sein wird⁵². Eine derartige Gewichtung der Ortsangaben ist möglicherweise auch durch die Wahl der verbalen Verbindung *‘br* + *‘æt* angezeigt, zumal wenn sie wie im Kontext deuteronomisch-deuteronomistischer Traditionsbildung als *terminus technicus* für die Landnahme gebraucht ist⁵³. Unter einer solchen Voraussetzung käme dem an sich eher episodenhaften Geschehen am Jabbok eine im ganzen stärker grundsätzliche Bedeutung zu, insofern in ihm schon das Geschehen der Landnahme Israels präfiguriert ist⁵⁴.

(3) Ein zweiter Spannungsbogen innerhalb der Gotteskampfszene ist aufgrund der Korrespondenz der beiden Aussagen von der Gefährdung und Segnung Jakobs angezeigt (V. 26 a β /V. 30 b). Beide Aussagen sind nicht isoliert zu werten, sondern fest in eine Geschehensabfolge eingebunden, die in den hier in Frage stehenden Aussagen V. 26 a β und V. 30 b jeweils Abschluß und Höhepunkt findet (V. 25 b + 26 a/V. 27 + 30 b). Aufgrund einer

⁵⁰ Zu Funktion und Bedeutung der Lokalpartikel »dort« in V. 30 b vgl. die Hinweise bei *B. Jacob*, Genesis 1003 und *P. A. H. de Boer*, Genesis XXXII 23–33, NedThT 1 (1946/47) 149–163 (160).

⁵¹ Vgl. auch *B. Jacob*, Genesis 641.

⁵² Die beliebte Abgrenzung der Ortsangaben V. 23 b und V. 32 a gegeneinander läßt sich m. E. kaum hinreichend verständlich machen; die entsprechenden Aussagen sind ihrerseits eng mit dem eigentlichen Erzählkorpus verbunden (Jabbok V. 23 b / *wajje‘äbeq* V. 25 b [vgl. *H. Eising*, Jakobserzählung 133 f] sowie Peniel V. 32 a / »dort« V. 30 b [vgl. *G. Hentschel* (Anm. 22) 21]), womit sie zugleich zum Gotteskampfgeschehen in Beziehung gesetzt sind. Ist für Jabbok / *wajje‘äbeq* eine wortspielartige Verweisfunktion auf den Namen Jakob als gegeben anzunehmen (s. o.), dann liegt auch für Peniel in Verbindung mit der Segensnotiz V. 30 b eine entsprechende Annahme nahe (Qualifizierung des Jakob gegenüberstehenden, unbestimmt bleibenden »Mannes« als göttliches Wesen).

⁵³ Die Vermutung, daß auch in V. 23 b und V. 32 a *‘br* + *‘æt* als term. techn. für die Landnahme (vgl. dazu nur die Hinweise bei *H. F. Fuhs*, Art. *‘äbar*, ThWAT V [1986] 1015–1033 [1027]) gebraucht ist, ist m. E. angesichts der Zugehörigkeit der Grundschrift der Gotteskampfszene zum jehowistischen Werk, das eine Frühphase dtn/dtr Traditionsbildung repräsentiert, durchaus nicht unwahrscheinlich.

⁵⁴ Zu einer entsprechenden, wenn auch »gewagt« bezeichneten Vermutung vgl. *H. Eising*, Jakobserzählung 146; auf jeden Fall scheint im Blick auf ein Verständnis der Gotteskampfepisode ihre Platzierung im Rahmen einer Grenzsituation beim Betreten des verheißenen Landes bedeutsam zu sein (vgl. etwa *J. L. McKenzie*, *Jacob at Peniel*: Gn 32, 24–32, CBQ 25 [1963] 71–76 [74] und *E. M. Curtis*, *Structure, Style and Context as a Key to Interpreting Jacob’s Encounter at Peniel*, JEvThS 30 [1987] 129–138 [135]).

derartigen Einbindung von V. 26a β und V. 30b in eine mit den beiden Teilen des Erzählkorpus identische Geschehensabfolge wird zugleich ein literarischer Bezug zwischen dem »Ringeln« (*'bq* N-Stamm) und »Berühren« (*ng^c*)⁵⁵ einerseits sowie der Entlassungsforderung und dem Segnen andererseits hergestellt, womit zugleich die innere Dynamik der beiden (zudem korrespondierend) gefügten Textabschnitte angezeigt ist:

V. 25b + 26a

- (1) Und es rang ein Mann mit ihm,
- (2) bis daß *die Morgenröte aufstieg*.
- (3) Und als er sah, daß er ihn nicht überwand,
- (4) da rührte er an seine Hüfte.

V. 27 + 30b

- (1) Und er sprach: Laß mich los,
- (2) denn *die Morgenröte steigt schon auf!*
- (3) Und er sprach: Nicht lasse ich dich, es sei denn, du segnest mich!
- (4) Und er segnete ihn dort.

Die durchaus spannungsvoll angelegte Korrespondenz hinsichtlich der Abfolge der Einzelelemente beider Textabschnitte V. 25b + 26a und V. 27 + 30b⁵⁶ darf als Hinweis auf den *inneren* Zusammenhang der jeweils abschließenden Aussagen von der Gefährdung bzw. Segnung Jakobs V. 26a β und V. 30b gewertet werden. Eine Aufschlüsselung des damit intendierten Bedeutungsgehaltes gelingt am ehesten von der Segensnotiz V. 30b her. Angesichts des (gerade auch im Kontext der Patriarchenerzählungen) konstitutiven Zusammenhangs von »Segnen« (*brk*) und »Fruchtbarkeit«⁵⁷ gewinnt auch die Aussage vom Segnen Jakobs in V. 30b an Profil, zumal wenn sie in Verbindung mit der einen Bezug zum Gotteskampf herstellenden Segensbitte V. 27b gesehen wird. Diese Segensbitte impliziert, daß Jakob sich aufgrund und als Folge des Kampfgeschehens in seiner Fruchtbarkeit (Nachkommenschaft) und damit generell in seiner Zukunft gefährdet sieht⁵⁸. Innerhalb des vorangehenden Erzählzusammenhangs ist dieser Aspekt gerade durch die V. 30b in Stellung und Funktion entsprechende Aussage V. 26a β angezeigt. Das nahezu rituellen Charakter bezeugende »Berühren (*ng^c*) der Hüfte« kann vor dem angezeigten Hinter-

⁵⁵ Wird der Bezug zwischen den beiden Aussagen V. 25ba und V. 26b β beachtet, dann ergibt sich auch von daher ein weiteres Argument für die Annahme, daß in V. 26a β der »Mann« und nicht Jakob Subjekt der Aussage ist (vgl. auch Anm. 48). — Die Bedeutung des Wortstammes *ng^c* in V. 26a β ist umstritten (»anrühren«/»schlagen«; vgl. die ausgiebige Dokumentation bei J. P. Floß, BN 20 [1983] 118 f Anm. 2); eine Notwendigkeit, *ng^c* im Sinne von »schlagen« zu verstehen, ergibt sich jedoch nur aufgrund des als redaktionell auszugrenzenden V. 26b.

⁵⁶ Ein unmittelbares Entsprechungsverhältnis ist durch die im Motiv vom Aufsteigen der Morgenröte verbundenen Aussagen V. 25a β und V. 27a β angezeigt.

⁵⁷ Vgl. hier nur C. Westermann, Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche, München 1968, 25: Der Segen »ist primär Kraft der Fruchtbarkeit ... Daher ist reichliche Nachkommenschaft das eigentliche Gesegnetsein.«

⁵⁸ Vgl. dazu F. van Tricht, La signification de la lutte de Jacob près du Yabboq Gen XXXII 23–33, OTS 12 (1958) 280–309 (287); den damit sich vor allem im Blick auf Gen 29, 31–30, 24 stellenden Fragen mit durchaus weitreichender Konsequenz kann im vorliegenden Zusammenhang jedoch nicht weiter nachgegangen werden.

grund — in Abgrenzung von anderen Interpretationsversuchen — nicht anders als ein Angriff auf Jakobs Geschlecht und damit auf seine Fruchtbarkeit verstanden werden⁵⁹. Darin kommt zugleich der ambivalente Charakter des Gotteskampfgeschehens zum Ausdruck. Die mit Jakob kämpfende Gottheit vermag ihn zwar nicht zu überwinden, so daß er vom Kampf mit ihr abläßt; sie kann ihn aber — nicht nur partiell, sondern fundamental — in seiner Zeugungsfähigkeit und damit in seiner Zukunft treffen. Vor einem solchen Hintergrund gewinnt nicht nur die Erzählfolge von V. 25 b + 26 a, sondern auch die damit korrespondierende und darauf Bezug nehmende »Dialogszene« V. 27 + 30 b an innerer Stimmigkeit und erzählerischer Konsequenz. In dem auf diese Weise aufgebauten (im einzelnen vielschichtigen) Spannungsfeld liegt die eigentliche Problematik der Gotteskampfepisode verborgen.

(4) Es stellt sich damit die Frage nach dem die Gotteskampfszene leitenden und die Darstellung bestimmenden Interesse. Unverkennbar ist das hinsichtlich seiner Identität bewußt nicht festgelegte, sich im Fortgang des erzählten Geschehens aber immer offenkundiger als göttliches Wesen präsentierende Gegenüber Jakobs (vgl. vor allem V. 26 aß und V. 30 b) die dominierende Gestalt der hier vorgestellten Episode⁶⁰. Jakob erscheint fast ausschließlich als Objekt; erst in V. 27 b gewinnt er die Handlungsinitiative. Die Charakteristik des mit Jakob kämpfenden göttlichen Wesens ist darauf abgestimmt, das Unvermittelte und Unmotivierte des auf Leben und Tod gehenden Überfalls herauszustellen. An diesem als absurd und unbegründet eingeführten Überfall eines göttlichen Wesens wächst jedoch Jakob zu einem adäquaten Gegenspieler heran, was nicht zuletzt durch die einander korrespondierenden Aussagen von V. 26 aa und V. 27 b angezeigt ist. In diesem Zusammenhang bekommt auch die akzentuiert eingeführte und das dargestellte Geschehen dramatisch zuspitzende Aussage vom »Aufsteigen der Morgenröte« (V. 25 bß und V. 27 aß) Gewicht. Aufgrund ihrer Funktion im Erzählzusammenhang ist sie nicht als eine Aussage zu verstehen, die die begrenzte Macht des göttlichen Wesens betonen will, sondern sie verfolgt vielmehr die Absicht, die Handlungsweise Jakobs herauszustellen und zu werten⁶¹. Mit der (zugleich theologische Akzente setzenden) Zeitangabe vom »Aufsteigen der Morgenröte«, die gleichermaßen die Nähe von göttlichem Gericht und göttlicher Rettung signalisiert, erfährt das Nichtablassen Jakobs von seinem Kampf mit dem göttli-

⁵⁹ Eine Deutung des Ausdrucks *kap-jaeræk* als Umschreibung des sexuellen Bereichs findet sich etwa bei P. A. H. de Boer, NedThT 1 (1946/47) 159, F. van Tricht, OTS 12 (1958) 285.287 f., S. L. Shearman — J. B. Curtis, Divine-Human Conflicts in the Old Testament, JNES 28 (1969) 231—242 (241), S. Gervitz, Of Patriarchs and Puns: Joseph at the Fountain, Jacob at the Ford, HUCA 46 (1975) 33—54 (52 f.) und S. A. Geller, JNES 14 (1982) 50.

⁶⁰ Wenn es auch wohl nicht angeht, die Bestimmung des Wesens des in V. 25 ba eingeführten *ʾĕl* als göttlich allein aufgrund der Weise seines Segnens vorzunehmen (G. Wehmeier, Der Segen im Alten Testament. Eine semasiologische Untersuchung der Wurzel *brk* [ThDiss 6]) Basel 1970, 134 Anm. 15; vgl. nur Gen 32, 1 a), so ergibt sich eine derartige Qualifizierung m. E. jedoch unverkennbar bei hinreichender Beachtung des Aussagegefalles von V. 25 b+26 a. 27+30 b mit V. 30 b als Abschluß und Höhepunkt; eine Identifikation des *ʾĕl* mit dem *mal'ak JHWH* aufgrund von Ri 6 und 13 (vgl. nur H. Eising, Jakobserzählung 120—126) ist aus verschiedenen Gründen nicht ohne Schwierigkeiten.

⁶¹ In diesem Zusammenhang verdiente gerade auch die (wohl als jehowistisch zu qualifizierende) Aussage Gen 19, 15 Beachtung.

chen Wesen eine äußerste Zuspitzung (zum Hintergrund vgl. nur Gen 19, 15 und Jos 6, 15)⁶².

Recht besehen ist die Gotteskampfepisode die Geschichte einer Bewährung des Gottesverhältnisses angesichts der Gefährdung der Zukunft Jakobs durch Gott selbst, womit dem dargestellten Geschehen eine ganz grundsätzliche, auf die Geschichte Israels bezogene Dimension zukommt. Angesichts einer derartigen inneren Qualität des Gotteskampfgeschehens geht es nicht an, in dem Jakob gegenüberstehenden göttlichen Wesen irgendwelche dämonischen Mächte zu sehen⁶³. Vielmehr kann dieses — gerade auch bei Beachtung der Kontextbezogenheit der Gotteskampfepisode (vgl. I/2) — nur mit Jahwe selbst identifiziert werden, der damit nicht nur als der rettende, sondern zugleich auch die Zukunft schlechthin gefährdende Gott erscheint⁶⁴. Die Bewährung der Erfahrung eines Gottes, der sein Gegenüber auf Leben und Tod herausfordert, gewinnt in der Gotteskampfszene eindrücklich Gestalt. Das Entscheidende, das von Jakob ausgesagt wird, ist die Tatsache, daß er von diesem (seinem) Gott nicht abläßt, bis er für sich eine neue Zukunft eröffnet sieht. Unter solchem Aspekt kommt der Gotteskampfszene geradezu ein appellhafter Charakter zu.

2. Der Jakob herausfordernde Gott — Die Gotteskampfepisode im Rahmen der Szene von der Begegnung Jakobs und Esaus

Weitere Perspektiven gewinnt die äußerst reduziert gehaltene Gotteskampfepisode bei Berücksichtigung des näheren literarischen Zusammenhangs, auf den hin sie angelegt ist. Auch hier lassen sich wiederum verschiedene Akzentsetzungen beobachten.

(1) Nicht unbedeutend ist allein schon das literargeschichtliche Phänomen, daß die Gotteskampfepisode ein auf einen schon bestehenden, wahrscheinlich als »jahwistisch« zu qualifizierenden Erzählzusammenhang hin entworfenes Interpretament darstellt⁶⁵. Die

⁶² Beide Aspekte finden sich auch in den hier als Parallelen angeführten Vergleichstexten Gen 19, 15 und Jos 6, 15, die ebenso wie Gen 32, 25 b und 27 (dazu s. u.) als Elemente der jehowistischen Geschichtsdarstellung anzusehen sein werden (zur Beurteilung von Jos 6, 15 als jehowistisch vgl. *L. Schwienhorst*, *Die Eroberung Jerichos. Exegetische Untersuchung zu Josua 6* [SBS 122] Stuttgart 1986, 73 ff [zu einseitig jedoch die dort 79 f. gegebene Interpretation des Motivs vom Aufsteigen der Morgenröte]). — Zum Motivkreis selbst vgl. jetzt die ausführliche Diskussion bei *B. Janowski*, *Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils. Das Motiv der Hilfe Gottes »am Morgen« im Alten Orient und im Alten Testament. Bd. 1: Alter Orient (WMANT 59) Neukirchen-Vluyn 1989.*

⁶³ Gegenüber einer derart bestimmten Interpretationsrichtung hat schon *H.-J. Hermisson*, *ZThK* 71 (1974) 250 angemerkt: »Man kann nicht sagen, daß dem israelitischen Jahweglauben die in dieser Erzählung angeführten Züge so völlig fremd sind — man denke nur an die gewagten Jahwebilder bei Hosea«.

⁶⁴ Ist der kontextuelle Bezug für ein Verständnis der Gotteskampfepisode als konstitutiv anzusehen, dann erweist sich auch die (durchaus gängige) Annahme einer sekundären Identifizierung des Gegenübers Jakobs mit Jahwe (vgl. nur *J. L. McKenzie*, *CBQ* 25 [1963] 73 f. 76) als wenig wahrscheinlich; der Grund für eine derartige Stilisierung der Handlungsweise Jahwes wird ein theologischer sein, um so die Paradoxie seines Handelns sichtbar zu machen (vgl. auch *R. S. Hendel*, *The Epic of the Patriarch. The Jacob Cycle and the Narrative Traditions of Canaan and Israel* [HSM 42] Atlanta 1987, 105). — Daß in V. 25 ba das Jakob gegenüberstehende und näherhin mit Jahwe zu identifizierende göttliche Wesen ungewöhnlich als יְהוָה bezeichnet wird, könnte als literarische Anspielung auf Gen 18/19 zu verstehen sein (vgl. schon *J. Wellhausen*, *Composition* 44).

⁶⁵ Ohne hier auf die Probleme der Analyse von Gen 32, 4–33, 17 insgesamt eingehen zu können (dazu vgl.

vorgegebene Erzählfolge bestimmt sich durch das umgreifendere Thema der Begegnung und Versöhnung von Jakob und Esau, wobei das erzählerisch bestimmende Element hier die für Jakob von Esau ausgehende Bedrohung angesichts seines militärischen Potentials («vierhundert Mann») ist. Das theologisch maßgebende Moment ergibt sich aufgrund der an Jahwe gerichteten Errettungsbitte in Gen 32, 10 + 12* («Jahwe, rette mich doch aus der Hand meines Bruders, aus der Hand Esaus, denn ich fürchte ihn, daß er hinkommt und mich schlägt!»)⁶⁶, woran sich im jahwistischen Erzählzusammenhang einmal unmittelbar die Versöhnung der Brüder angeschlossen hat. Auffällig ist das Fehlen einer dem Jakobgebet entsprechenden Erhörungsnotiz⁶⁷. Die so gegebene »Leerstelle« ist nun durch die Gotteskampfepisode redaktionell aufgefüllt worden, die dadurch zugleich in ein doppeltes Bezugsfeld, das einerseits durch das Jakobgebet und andererseits durch die Versöhnung der Brüder bestimmt ist, hineingestellt erscheint.

(2) Die Verbindung der Gotteskampfszene zum Jakobgebet Gen 32, 10—12* ist allein schon dadurch hergestellt, daß die Gotteskampfszene an ihren Rändern (V. 23 aa [Nachtsituation] und V. 30 b [»dort«]) in einem über den erst redaktionell eingefügten Textabschnitt Gen 32, 14 b—22⁶⁸ hinweggehenden Bezug zu der unmittelbar auf das Jakobgebet folgenden Erzählnotiz Gen 32, 14 a* steht⁶⁹. Kann auf diese Weise ein Zusammenhang des Gotteskampfes mit dem vorangehenden Jakobgebet als gesichert gelten, dann tritt die Darstellung des Gotteskampfes an die Stelle einer eigentlich zu erwartenden Notiz von der Erhöhung des Gebetes durch Jahwe; ein derartig zu bestimmender Zusammenhang von Jakobgebet und Gotteskampfepisode gewinnt noch zusätzlich dadurch an Kontur, daß der in Gen 32, 14 a* + 23—32* erzählte Gotteskampf bezeichnenderweise von Gott selbst ausgeht⁷⁰. Steht die Gotteskampfepisode gewissermaßen stellvertretend für eine Erhö-

meinen Anm. 9 angekündigten Beitrag), dürfte als »jahwistischer« Erzählzusammenhang wohl näherhin Gen 32, 4*: 7. 8 a. 10* (nur »und Jakob sprach: Jahwe«). 12 abaß und 33, 1 a. 3 b. 4. 12 a. 16*: 17 a anzusprechen sein.

⁶⁶ Wenn auch das Jakobgebet Gen 32, 10—13 als ganzes nur locker in den Erzählzusammenhang eingebunden erscheint (vgl. zuletzt wieder *E. Blum*, WMANT 57, 154 mit Anm. 7), so ist auf der anderen Seite nicht zu verkennen, daß es als solches — trotz sorgfältiger literarischer Fügung (*H. Eising*, Jakobserzählung 109 »ein Meisterwerk der Komposition«) — nicht zu verkennende Spuren seiner literarischen Entstehungsgeschichte aufweist; zur hier vorausgesetzten Rekonstruktion der ursprünglichen Gestalt des Jakobgebetes vgl. *C. Westermann*, BK I/2, 619 f.

⁶⁷ Durch den Ausfall der nach dem Gebet Jakobs um Errettung (Gen 32, 10+12*) eigentlich erwarteten Erhörungsnotiz wird ein literarisches Spannungsmoment in den Text eingetragen und zugleich die unmittelbar auf die Rettungsbitte folgende Darstellung der Versöhnung der Brüder nachdrücklich hervorgehoben.

⁶⁸ Können die beiden Abschnitte Gen 32, 4—14 a und 14 b—22 auch nicht einfach — wie in der älteren quellenkritisch bestimmten Forschung (vgl. nur *A. Dillmann*, Die Genesis [KeH II] Leipzig 61892, 360 [V. 4—14 a J // V. 14 b—22 E]) — als Dubletten verstanden werden (vgl. nur *P. Volz* — *W. Rudolph*, BZAW 63, 113 f), so ist auf der anderen Seite die Darstellung auch nicht derart geschlossen, daß sie notwendigerweise als literarisch einheitliches Gebilde angesehen werden müßte; die variierte Wiederaufnahme von Gen 32, 14 a in 22 b spricht m. E. für eine Einschätzung von Gen 32, 14 b—22 als redaktionelle Bildung; eine solche Lösung würde am ehesten auch der Tatsache Rechnung tragen, daß beide Abschnitte nicht einfach in Konkurrenz zueinander stehen, sondern erzählerisch wie thematisch aufeinander aufbauen (vgl. *E. Blum*, DBAT 15 [1980] 47 Anm. 137).

⁶⁹ Zu den angezielten literarischen Zusammenhängen vgl. insbesondere *B. Jacob*, Genesis 635. 1003.

⁷⁰ Der Zusammenhang von Jakobgebet Gen 32, 10—13 und Gotteskampfepisode ist immer wieder — je nach Beurteilung der literargeschichtlichen Problemlage im einzelnen unterschiedlich — zur Interpretation des Gotteskampfes ausgewertet worden (vgl. *J. Schildenberger* [Anm. 34] 85; *K. Elliger*, ThB 32, 162; *W. Dom-*

runngsmittelung, dann deutet sich in der durch das bewußte Abweichen vom konventionellen Schema erzeugten Spannung die den Erzähler beschäftigende theologische Problematik an. Eine Zusage der Errettung seitens Jahwes erfolgt nicht; ebensowenig wird ein unmittelbarer Bezug zur Bitte um Errettung hergestellt (vgl. jedoch V. 31 bß!). Das Fremdartige und Überraschende dieser »Antwort« wird zusätzlich noch dadurch verschärft, daß sich Jakob jetzt nicht von Esau, sondern von dem wie ein dämonisches Wesen handelnden Gott (Jahwe) in eine lebensbedrohende Situation gebracht sieht. Damit ist auch theologisch unverkennbar ein Akzent gesetzt. Die Rettung aus einer Notsituation erscheint nicht als selbstverständliche Konsequenz eines unumstößlichen und wohlfunktionierenden Heilsmechanismus, sondern will gerade in der Auseinandersetzung mit (dem fremden) Gott erst bestanden und errungen sein. Unter diesem Aspekt kommt der Gotteskampfepisode geradezu eine theologiekritische Funktion zu.

(3) Die Absicht des Erzählers, mit Hilfe der Gotteskampfepisode gängige Gottesvorstellungen aufzubrechen, läßt sich durch eine weitere Beobachtung verdeutlichen. Im Zusammenhang jener redaktionellen Bearbeitung, der auch die Einfügung der Gotteskampfepisode in den Erzählzusammenhang von Gen 32, 4—33, 17* zu verdanken ist, hat allem Anschein nach auch die Einleitung des Jakobgebetes in Gen 32, 10* eine signifikante und theologisch bedeutsame Erweiterung erfahren⁷¹:

Gott meines Vaters Abraham und Gott meines Vaters Isaak,
Jahwe, der zu mir gesprochen hat:

Kehre um in dein Land und zu deiner Verwandtschaft,
ich will dir Gutes tun!

Die aus der (»jahwistischen«) Tradition rezipierte Anrede an Jahwe ist dabei in eine doppelte Richtung hin ausgeweitet worden. Zum einen ist ihr die Anrufung des Vätergottes vorangestellt, womit Jakob sich in eine heilsgeschichtlich bestimmte Traditionslinie einordnet (vgl. die damit verwandte Gottesanrede in Gen 28, 13*)⁷²; zum anderen wird ihr, eingeleitet durch eine (in hymnischer Tradition verhaftete) partizipiale Zitationsformel (*hā'omer 'elaj*), das variierte Zitat eines früheren Jahwewortes (vgl. Gen 31, 3 und 13)

mershausen, TrThZ 78 [1969] 330; *A. de Pury*, ThZ 35 [1979] 18); ein Verständnis der Gotteskampfepisode als Antwort auf das Gebet Jakobs ist — aus verschiedenen Gründen — jedoch nicht ganz unbestritten (vgl. *L. Schmidt*, ThViat 14 [1977/78] 135 ff; *C. Westermann*, BK I/2, 635; *L. Ruppert*, Das Buch Genesis II. Kap. 25, 19—50, 26 [Geistliche Schriftlesung 6/2] Düsseldorf 1984, 457 Anm. 109).

⁷¹ Entgegen Versuchen, Gen 32, 10—13 als »aus Einem Gusse« zu erklären (vgl. *F. Delitzsch*, Neuer Commentar über die Genesis, Leipzig 1887, 403), wird hier damit gerechnet, daß die als literarischer Grundbestand zu qualifizierende »jahwistische« Rettungsbitte Gen 32, 10* (nur »und er sprach« sowie »Jahwe«) +12* eine doppelte redaktionelle Erweiterung erfahren hat (vgl. hierzu nur die Konkurrenz der Aussagen Gen 32, 10b und 13), wobei der anzunehmenden älteren Redaktionsstufe nur Gen 32, 10* zuzuschreiben ist, wohingegen Gen 32, 11 und 13 sowie *'em 'al-bānīm* in Gen 32, 12b als jüngere Redaktionsstufe zu bestimmen sein werden.

⁷² Zur Korrespondenz von Gen 32, 10aß und 28, 13a vgl. nur *E. Blum*, WMANT 57, 153, wobei — wie eine Analyse von Gen 28, 10—22 sichtbar machen könnte — Gen 28, 13* dem gleichen literarischen Erzählzusammenhang (Jehowist) wie Gen 32, 10aß zuzurechnen sein wird.

beigegeben⁷³. Die hinter beiden redaktionellen Einfügungen stehende Absicht zielt gleichermaßen darauf hin, Jahwe auf sein Schutz und Treue beinhaltendes Wesen anzusprechen. Mit einer derartigen Prädizierung Jahwes wie in Gen 32, 10* ist ein wirkungsvoller Kontrast zu der ganz andersartig konturierten Darstellung eben dieses Gottes im Rahmen der Gotteskampfepisode hergestellt; wirkungsvoll unterstrichen wird der so angezielte Gegensatz durch die unterschiedliche Sprachhaltung beider Aussagereihen⁷⁴. Mit Hilfe einer solchen kontrastierenden Gegenüberstellung soll die in Jahwe selbst aufgehobene Widersprüchlichkeit seines Wesens ins Wort gefaßt werden; der Beschwörung der Erfahrung des zugewandten Gottes steht die widersprüchliche Erfahrung des fremden Gottes gegenüber. Beides gehört zum Wesen dieses *einen* Jahwe; um dies auszudrücken, geht der Erzähler bis an die Grenzen des für Israel Sagbaren und wohl auch Tragbaren⁷⁵.

(4) Nicht nur zum Gebet Jakobs in Gen 32, 10 + 12* erscheint die Gotteskampfepisode in Beziehung gesetzt, sondern auch zur Begegnung und Versöhnung der beiden (verfeindeten) Brüder. Durch die Einblendung der Gotteskampfepisode ist der im »jahwistischen« Erzählkontext bestehende unmittelbare Zusammenhang von Jakobgebet und Versöhnung der Brüder aufgebrochen; es hat sich damit aber auch der Stellenwert des Versöhnungsgeschehens selbst verändert. Dieses erscheint jetzt nicht mehr als Konsequenz des Gebetes Jakobs um Errettung aus der Hand Esaus (Gen 32, 10 + 12*); vielmehr stellt es sich als innere Folge des von Jakob bestandenen Kampfes mit seinem Gott dar, wodurch Jakob selbst ein anderer geworden ist (»Segensträger« gegenüber dem »Segenserschleicher« [Gen 27, 36])⁷⁶. Daß die Perspektive der Gotteskampfszene auf die Versöhnung Jakobs mit Esau zielt, ist allein schon durch die Stichwortentsprechung der stammverwandten Verben »ringen« (*'bq* N-Stamm Gen 32, 25b) und »umarmen« (*ħbq* D-Stamm Gen 33, 4) angezeigt, wobei der intentionale Bezug beider Verben um so höher zu gewichten ist, als die Wahl des Verbuns *'bq* N-Stamm innerhalb der Gotteskampfszene als bewußte Anspielung auf das schon in der »jahwistischen« Tradition verhaftete *ħbq* D-Stamm Gen 33, 4 geschehen sein wird⁷⁷. Vertieft wird dieser Zusammenhang durch die wahrscheinlich erst redaktionell eingefügte und durch das zweimalige Vorkommen zudem noch besonders

⁷³ Zur Korrespondenz von Gen 32, 10b und Gen 31, 3 und 13 vgl. nur *R. Kessler*, Die Querverweise im Pentateuch. Überlieferungsgeschichtliche Untersuchung der expliziten Querverbindungen innerhalb des vorpriesterlichen Pentateuchs, Diss. Heidelberg 1972, 130f und *E. Blum*, WMANT 57, 152, wobei die Differenzen, wie sie vor allem gegenüber Gen 31, 13 erkennbar werden, als Hinweis auf eine unterschiedliche literargeschichtliche Herkunft zu werten sind, während die weitgehende Übereinstimmung mit Gen 31, 3 auf einen unmittelbaren literargeschichtlichen Zusammenhang hindeutet.

⁷⁴ Vgl. nur die in Gen 32, 10 betont herausgestellte Anrede an Jahwe gegenüber dem (wohl bewußt intendierten) Vermeiden einer expliziten Nennung Jahwes innerhalb der Gotteskampfepisode.

⁷⁵ Vgl. *E. Blum*, DBAT 15 (1980) 23: »Wie aber nicht zuletzt die verhüllende Sprache des Erzählers zeigt, liegt es zugleich offenbar an der Grenze des in Israel theologisch Sagbaren.«

⁷⁶ Inwieweit im Blick auf die Segenthematik ein Zusammenhang mit Gen 27 intendiert ist (vgl. *E. Blum*, DBAT 15 [1980] 11 f [»der wohl hintergründigste Zusammenhang mit dem Kontext«]), läßt sich erst nach Klärung der literargeschichtlichen Problematik in Gen 27 (dazu zuletzt *L. Schmidt*, Jakob erschleicht sich den väterlichen Segen. Literarkritik und Redaktion von Genesis 27, 1–45, ZAW 100 [1988] 159–183) sagen.

⁷⁷ Auf die Verwandtschaft von *'bq* und *ħbq* hat schon *A. Dillmann*, KeH 11, 363 hingewiesen; zur Bedeutung des aufgrund des Wortspiels *'bq/ħbq* hergestellten Zusammenhangs zwischen Gen 32, 25b und 33, 4 vgl. *S. A. Geller*, JANES 14 (1982) 42f.

akzentuierte Wortverbindung »Gnade in den Augen finden« in Gen 33, 10a und 15b, worin sich wohl auch ein verändertes Selbstbewußtsein Jakobs ausspricht.

3. Der in kritische Situationen führende Gott — Die Gotteskampfepisode im Kontext der jehowistischen Geschichtsdarstellung

Nochmals umgreifender ist der Horizont der Gotteskampfepisode abzustecken, wenn sie als Bestandteil jenes literarischen Werkes verstanden wird, für das und auf das hin sie gestaltet worden ist. Aufgrund der Querverbindungen mit anderen Texten ist als solches die »jehowistische« Geschichtsdarstellung vorauszusetzen⁷⁸.

(1) Die für die Gotteskampfepisode charakteristische Redeweise über das göttliche Handeln, die einerseits durch ein betont fremdartiges, nichtjahwistisches Kolorit und andererseits durch eine erzählbestimmende Rolle magisch-ritueller Handlungen gekennzeichnet ist, hat gerade im Rahmen der jehowistischen Erzähltradition eine Reihe von Entsprechungen. Als deren nächste ist zweifellos die (in diesem Zusammenhang zu Recht immer wieder zitierte) Episode Ex 4, 24—26a anzusehen⁷⁹; mit in die Überlegungen einzubeziehen sind aber auch Texte wie Gen 15*, Ex 12, 21—23* und Num 21, 4—9*⁸⁰. Eine jehowistische Herkunft läßt sich für alle als Vergleich zur Gotteskampfepisode angeführten Texte bzw. Textbestandteile wahrscheinlich machen; bei allen handelt es sich — trotz ihres altertümlichen Charakters! — nicht um Relikte aus älterer (möglicherweise vorisraelitischer) Tradition, sondern um auf den Erzählzusammenhang des jehowistischen Werkes hin angelegte literarische Bildungen⁸¹. Sie stehen allesamt in der Komposition des jehowistischen Werkes an unter literarischem wie theologischem Aspekt bedeutsamen Umbruchstellen (Abraham/Jakob/Mose/Israeliten). Nicht ein einmaliges, sondern ein typisches Geschehen gewinnt in diesen knappen, vom Jehowisten eingefügten Erzählstücken

⁷⁸ Ist die Gotteskampfepisode nicht als ein (aus einer älteren [vorisraelitischen] Tradition rezipierter) Bestandteil des »jahwistischen« Werkes, sondern als ein vom »Jehowisten« selbst verfaßtes Element seines Geschichtswerkes zu verstehen, dann legt sich auch aufgrund der so vorgenommenen literargeschichtlichen Einordnung ein Verständnis der Gotteskampfepisode als Produkt eines relativ fortgeschrittenen Theologisierens (Frühform dtn/dtr Traditionsbildung) nahe.

⁷⁹ Nach *H. Gunkel*, HK I/1, 360 ist Ex 4, 24—26a eine »lehrreiche Parallele«; *R. S. Hendel*, HSM 42, 140ff weist darüber hinaus auf die Parallelität in der Anlage von Jakob- und Moseüberlieferung hin. — Gegen einen Vergleich der Gotteskampfepisode mit Ex 4, 24—26a hat sich etwa *F. van Tricht*, OTS 12 (1958) 292f ausgesprochen; zur Qualifizierung von Ex 4, 24—26a als »jehowistisch« vgl. *P. Weimar*, OBO 32, 284—290.

⁸⁰ Zur Analyse des jehowistischen Anteils in Gen 15 mein demnächst in der *Scharbert-Festschrift* erscheinender Beitrag »Genesis 15. Ein redaktionskritischer Versuch«; Hinweise zur Analyse und literargeschichtlichen Einordnung von Ex 12, 21—23* und Num 21, 4—9* finden sich bei *P. Weimar*, OBO 32, 284—286. 289 Anm. 126 und AAT 9, 123. 131. 134ff.

⁸¹ Das archaische Kolorit der episodenhaft in das jehowistische Geschichtswerk eingestreuten Textstücke kann unter dieser Voraussetzung nur als Ausdruck einer bestimmten theologischen Absicht verstanden werden; möglicherweise hat der Jehowist zur Gestaltung seiner archaisch-episodenhaften Erzählstücke ganz bewußt auf ältere (außerisraelitische) Traditionen zurückgegriffen, auch wenn sich solche im einzelnen nur schwer fassen lassen (zur Kritik an den für die Gotteskampfepisode bemühten Parallelen vgl. *H.-J. Hermisson*, ZThK 71 [1974] 247 [»in keinem Fall aus der näheren Umwelt Israels«]; die zuletzt wieder von *M. Tsevat*, Two Old Testament Stories and their Hittite Analogues, JAOS 103 [1983] 321—326 herangezogene hethitische Parallele ist vor allem für die redaktionelle Fassung der Gotteskampfepisode von Interesse).

Gestalt. Die erzählerische (wie theologische) Spannung ergibt sich aus dem bewußt und scharf profilierten Kontrast zwischen der Prädikation des rettend-bewahrenden Handelns Jahwes und seinem dämonenhaft-überfallartigen Eingreifen. Von Bedeutung ist dem jehowistischen Erzähler auch die Konturierung der (im einzelnen unterschiedlich sich darbietenden) Gegenmittel, mit denen die von Seiten Gottes (Jahwes) herkommende tödliche Bedrohung abgewendet wird; zumindest implizit beinhalten sie aber jeweils ein Bekenntnis zu Jahwe selbst⁸².

(2) Die Konstanz, mit der der Jehowist an entscheidenden Umbruchstellen derartig gestaltete Situationen vor Augen führt, signalisiert in aller Deutlichkeit, daß es sich hierbei um eine den Jehowisten bewegende Grundproblematik handelt. Dahinter steht allem Anschein nach eine Krise des Jahweglaubens. Vor einem solchen Hintergrund gewinnt gerade auch die Einbeziehung von Elementen, die dem Jahweglauben von Hause aus fremd sind (vgl. nur die magisch-dämonischen Elemente), einen tieferen Sinn. Nicht nur die Erfahrung von Errettung und Heil, sondern gleichermaßen auch die Erfahrung der unberechenbaren, überfallartigen, auf Leben und Tod gehenden Bedrohung ist mit Jahwe — und nicht mit irgendwelchen dämonischen Mächten — in Verbindung zu bringen. Die beim Jehowisten zu konstatierende Integration fremdreligiöser Formen von Daseinsbewältigung wird einerseits in Zusammenhang stehen mit drohenden bzw. manifesten »Auswanderungstendenzen« aus dem Jahweglauben als Folge der Attraktivität der assyrischen Kultur und andererseits in Verbindung zu bringen sein mit einem gerade auch durch den Filter prophetischer Kritik (Hosea!) gegangenen Bemühen, dem Exklusivitätsanspruch Jahwes für Israel Geltung zu verschaffen⁸³.

(3) Konstitutiv für alle hier in Frage stehenden »jehowistischen« Texte ist die Situation des Weges bzw. des Übergangs, die so auch als ein wesentliches, nicht ablösbares Element zum Verständnis des in ihnen jeweils Erzählten angesehen werden muß. Da sich die im jehowistischen Werk dargestellten Übergangssituationen auf zentrale Wendemarken der Frühgeschichte Israels beziehen, bleibt zu fragen, inwieweit gerade in ihnen grundsätzliche Aspekte eines Geschichtsverständnisses thematisiert sind. Unter einer solchen Voraussetzung wäre die Geschichte des Jahwevolkes im Sinne des Jehowisten immer auch (und wesentlich) eine gefährdete Geschichte, nicht nur (und vielleicht nicht einmal primär) im Sinne einer Gefährdung durch feindliche Mächte (Assyrien), sondern vor allem im Sinne einer von Jahwe selbst herkommenden, inneren Gefährdung. Nicht zufällig sind es wohl gerade die von Jahwe Erwählten und Beauftragten, die von ihm in kritische Situationen auf Leben und Tod gebracht werden, in denen sie sich in ihrem Jahweglauben zu bewähren haben. Bestanden werden können derartige Situationen nur in der Bedingungslosigkeit eines Sicheinlassens auf Jahwe allein, wobei dieses sich im einzelnen ganz unter-

⁸² Explizit sind die vom Jehowisten intendierten Zusammenhänge etwa in Gen 15,6a und Ex 12,27b angesprochen.

⁸³ Zum hier angesprochenen geistesgeschichtlichen Hintergrund der Gotteskampfepisode im Kontext des jehowistischen Werkes vgl. die Hinweise bei P. Weimar, ÄAT 9, 146f; im ganzen verdiente der prägende Einfluß der hoseanischen Prophetie auf die Formung des jehowistischen Werkes stärkere Beachtung; im vorliegenden Zusammenhang offen bleiben muß jedoch die nähere Beurteilung eines Zusammenhangs zwischen Gotteskampfepisode und Hos 12,4b+5.

schiedlich realisieren kann. Auch wenn es sich bei den hier in Frage stehenden Texten im wesentlichen um episodenhafte Skizzen handelt, stehen sie jedoch keineswegs isoliert, sondern sind eingebunden in einen umfangreicheren Erzählzusammenhang, durch den die einzelnen Situationen erst Profil und Tiefendimension gewinnen, womit ihnen zugleich auch ein höheres Maß an Realitätssinn zuwächst⁸⁴.

III. Israel, der überwundene Gottesüberwinder — Die Bearbeitungsschicht der Gotteskampfszene

Deutlich andere Fragestellungen als die Grundschrift bewegen die Bearbeitungsschicht der Gotteskampferzählung, die als solche mit der heute vorliegenden Form des Textes von Gen 32,23—32 identisch ist. Mit welcher Absicht und aus welchem Interesse hier das Geschehen des Gotteskampfes interpretiert wird, soll von verschiedenen Ansatzpunkten her — entsprechend dem jeweiligen literarischen Horizont — aufgeschlüsselt werden.

1. Auf der Suche nach einer Neubestimmung der eigenen Identität — Das leitende Interesse von Gen 32,23—32

Die Dimensionen, die der Gotteskampfszene durch die redaktionelle Bearbeitung zuge wachsen sind, lassen sich mit Hilfe verschiedener Einzelbeobachtungen sichtbar machen, die sich schließlich zu einem geschlossenen Gesamtbild zusammenfügen.

(1) Die literarische Gestalt der Gotteskampfszene in Gen 32,23—32 hat zunächst eine grundlegende Umschichtung erfahren. Kompositionell ist das vor allem durch die mit Ausnahme von V. 30b geschlossene Einfügung von V. 28—31 bewirkt worden, als deren Folge sich die Gotteskampfszene als ein zweiteiliges Gebilde (bei streng durchgeführter Parallelität der beiden Teile) darstellt (V. 23—27/V. 28—32). Mit der kompositionellen Umorganisation des Stoffes geht eine thematische Verlagerung des Erzählten einher. Das Motiv des Gotteskampfes ist aus seiner schlechthin beherrschenden Position verdrängt; damit verbindet sich eine Stilisierung des Geschehens im Sinne einer Erscheinungsszene (V. 31 b). Der Erzählung des Gotteskampfgeschehens in der ersten Hälfte (V. 23—27) tritt in der zweiten Hälfte (V. 28—31) die distanzschaffende Reflexion darüber zur Seite. Akzentverlagerungen werden jedoch nicht nur hinsichtlich der kompositionell-thematischen Anlage der gesamten szenischen Einheit, sondern auch bei näherer Betrachtung der einzelnen redaktionell eingefügten Aussagen erkennbar. Auffällig sind vor allem die hinsichtlich der Akzentuierung der Gestalt Jakobs eingetretenen Verschiebungen, was äußerlich an seiner namentlichen Einführung (V. 25 a. 26 b. 28. 29. 30 a. 31), innerlich aber an der veränderten Rollenverteilung (Betonung der Aktivität Jakobs) erkennbar wird. Aus dem nächtlichen Überfall auf Jakob ist jetzt ein Geschehen geworden, bei dem Jakob selbst als der den Gotteskampf in Szene Setzende (vgl. V. 25 a in Verbindung mit V. 24) und au-

⁸⁴ Zu diesem im einzelnen näher auszufaltenden Aspekt vgl. nur P. Weimar ÄAT 9, 146 f.

Berdem als der eigentlich Kämpfende erscheint (vgl. V. 26 b und V. 28)⁸⁵. Der Neubewertung der Rolle Jakobs entspricht auf der anderen Seite die explizite Identifikation des mit Jakob Kämpfenden als Elohim (V. 29 b und V. 31 b)⁸⁶. Bezeichnenderweise ist die so geschehende Akzentuierung von Elohim als Gegenüber in beiden Fällen im Zusammenhang der (explizit theologische Aussagen darstellenden) Begründungen der Umnamungen (Jakob-Israel bzw. Penuel-Peniel) eingeführt, wobei jeweils das Moment der Unmittelbarkeit der Begegnung von Jakob und Elohim eine deutliche Herausstellung erfährt⁸⁷. Kennzeichnend für die ganze Bearbeitung der Gotteskampfszene ist eine entschiedene Tendenz zur Theologisierung; erst im Miteinander der hierbei durchaus spannungsvoll zueinander gefügten Aussagen entfaltet die redaktionell bearbeitete Fassung der Gotteskampfszene ihr eigentliches Profil⁸⁸.

(2) Die Bearbeitungsschicht der Gotteskampfszene ist bestimmt von einem intensiven Nachdenken über die Frage der eigenen Identität, die dabei unlösbar mit der Gottesproblematik verknüpft erscheint. Zu dieser Frage bietet die Gotteskampfszene verschiedene, als Annäherungen zu verstehende Teilaspekte an, die sich erst in Verbindung miteinander zu einem Gesamtbild zusammenfügen. Instruktiv sind vor einem solchen Fragehintergrund zunächst die beiden kompositionskritisch zueinander in Beziehung stehenden und formal gleichartig gestalteten theologischen (nicht volksetymologischen!) Namenserkklärungen in V. 29 b und V. 31 b, die dabei sowohl hinsichtlich des Sprechers (Elohim/Jakob) als auch hinsichtlich der gemachten Aussage selbst (Jakob/Israel als Sieger im Gotteskampf bzw. als Geretteter) in einem spannungsvollen Beziehungsverhältnis zueinander stehen⁸⁹. Bedeutsam für ein Verständnis der Bearbeitungsschicht sind dabei die in den beiden »ätiologischen« Namensbegründungen gesetzten thematischen Akzente im Blick auf eine Neubestimmung des theologischen Selbstverständnisses der Größe Jakob-Israel.

Die theologische Brisanz der ätiologischen Erklärung des Namens Israel in V. 29 b ergibt sich vor allem aus der (bewußt intendierten?) Spannung zwischen dem Namen Israel selbst, der als Satzname mit dem theophoren Element 'el als Subjekt zu deuten ist, und

⁸⁵ In V. 26 b dürfte als Subjekt des Ringens (im Gegensatz zu V. 25 ba) nicht der »Mann«, sondern Jakob anzusehen sein (vgl. den Anschluß von V. 26 bß an V. 26 ba).

⁸⁶ Im Blick auf die Wertung dieses Befundes wird näherhin zu beachten sein, daß sowohl in V. 29 b als auch in V. 31 b 'elohim »appellativisch gebraucht ist und nicht den Gottesnamen mitteilen soll« (W. Eichrodt, BZAW 31, 91).

⁸⁷ Entgegen der in der Forschung beliebten Isolierung von V. 29 und V. 31 gegeneinander (vgl. nur das Urteil bei L. Schmidt, ThVat 14 [1977/78] 125: »Die wohl auffälligste [Spannung] besteht zwischen V. 29 und 31«) lassen sich bei hinreichender Berücksichtigung literarischer, stilistischer und thematischer Kriterien m. E. keine entscheidenden Gründe gegen eine Zusammengehörigkeit beider Verse namhaft machen (vgl. auch P. Volz — W. Rudolph, BZAW 63, 118 und G. Hentschel [Anm. 22] 24 f).

⁸⁸ Wird die den angezielten Gegenstand von verschiedenen Seiten her umkreisende literarische Technik der Bearbeitungsschicht beachtet, dann erweist sich auch die zuweilen zu beobachtende Tendenz einer Inflationierung der Überlieferungsstufen in Gen 32, 23—32 (vgl. etwa G. Hentschel [Anm. 22] 31—37 und B. Diebner, DBAT 13 [1978] 14, 47) als nicht gangbar.

⁸⁹ Durch das kompositionskritisch angezeigte Entsprechungsverhältnis von V. 28+29 und V. 31+32 sowie insbesondere auch durch die gleichartige Struktur der Begründungssätze V. 29 b und V. 31 b (zweigliedrig) soll zumindest indirekt der Blick darauf gelenkt werden, daß für die beiden theologisch deutenden Aussagen V. 29 b und V. 31 b der gleiche Fragehorizont als bestimmend anzusehen ist.

der beigefügten Begründung, die sich gerade dadurch auszeichnet, daß in ihr Jakob-Israel — und nicht Elohim! — Subjekt der Aussage ist⁹⁰. Das verbale Element des Namens Israel wird dabei unter Verwendung des wortspielartig dazu in Beziehung gesetzten Verbums *šrh* (in Ersetzung des mit dem Jakobnamen wortspielartig verbundenen Verbums *'bq* N-Stamm V.25a und vor allem V.26b [hier mit Jakob als Subjekt!]) als »streiten« gedeutet⁹¹; dieses wird durch die in diesem Zusammenhang gebrauchte Wortverbindung »mit Elohim und mit Menschen«, die als solche über die Gotteskampfepisode hinausweist, zusätzlich um neue Perspektiven bereichert⁹². Eine besondere Akzentuierung erfährt diese Aussage sodann noch durch die Anfügung eines zweiten Satzgliedes (»und du hast überwunden«); durch die Wahl des Verbums *jkl* wird dabei ein spannungsvoller Bezug zu V.26aa (Grundschrift) hergestellt⁹³. Während das göttliche Wesen Jakob nicht überwinden kann, obsiegt dieser in seinem Kampf mit Gott. Die so vor dem Hintergrund der ganzen Gotteskampfepisode entwickelte theologische Begründung des Namens Israel in V.29b ist insofern bedeutsam, als damit das Moment des »Streitens« mit Gott ein Wesensmerkmal der Jakob neu zukommenden Würdebezeichnung »Israel« ist⁹⁴.

Als eine auf das theologische Selbstverständnis Israels bezogene Aussage ist auch die als Referat eines Selbstgesprächs Jakobs eingeführte Begründung zur Benennung von Peniel in V.31b anzusehen. Wie in der strukturell verwandten Aussage V.29b ist auch in V.31b die Thematik der Gottesbeziehung angesprochen; beide Aussagen sind als solche intentional aufeinander bezogen. Der immer wieder bemängelte lockere Bezug von V.31b zum Geschehen des Gotteskampfes bei gleichzeitiger fester Verknüpfung mit dem Erzählrahmen (vgl. Gen 32,21b und 33,10b) unterstreicht nur das innere Gewicht des damit Ausgesagten. Unverkennbar soll auf diese Weise dem im Rahmen von Gen 32,23—32 erzählten (und zugleich reflektierten) Gotteskampf ein neues Licht aufgesteckt werden. Mit Hilfe der (keineswegs häufig gebrauchten) geprägten Wendung »von Angesicht zu Angesicht« (*pānim 'æl-pānim*) soll der Gotteskampf als unmittelbare Begegnung mit Gott selbst gedeutet werden⁹⁵; die Folge dieser Gottesbegegnung ist die (in Gen 32,12 erlebte)

⁹⁰ Nicht von Bedeutung für die Bestimmung des Aussageinteresses von V.29 ist dagegen eine Klärung der Etymologie des Satznamens Israel (*M. Noth*, IPN 208), die nach wie vor umstritten ist (vgl. hier nur die Übersicht über die Problemlage bei *H. J. Zobel*, Art. *jišrā'el*, ThWAT III [1982] 986—1012 [1988 ff]).

⁹¹ Indirekt spiegelt sich darin nochmals das (auch die Anlage der Gotteskampfepisode insgesamt bestimmende) Gegenüber von Jakob und Israel wider.

⁹² Die in der Forschung beliebte Streichung des Ausdrucks »und mit Menschen« ist bei Berücksichtigung seines (enger oder weiter anzusetzenden) Kontextbezuges (dazu vgl. vor allem die Hinweise bei *E. Blum*, DBAT 15 [1980] 16f) nicht gerechtfertigt; angesichts der parallelen (zweigliedrigen) Struktur von V.29b und V.31b erweist sich auch eine Lesung von V.29b als chiasmisch-symmetrisches Distichon (mit *w'cim-ānāšim* als Beginn des zweiten Gliedes) als wenig plausibel (vgl. hierzu — z. T. mit Verweis auf LXX — *R. Coote*, The Meaning of the Name Israel, HThR 65 [1972] 137—142 [137]; *S. Gervitz*, HUCA 46 [1975] 51; *L. M. Eslinger*, Hosea 12:5a and Genesis 32:29: A Study in Inner Biblical Exegesis, JSOT 18 [1980] 91—99 [93 ff]; *A. Butterweck* [Anm. 12] 26 ff).

⁹³ Vgl. nur *G. Hentschel* (Anm. 22) 25.

⁹⁴ Eine zusätzliche Spitze gewänne die Aussage von V.29b, wenn sie aufgrund der hier vorausgesetzten literarhistorischen Einordnung (R^P) als kritische Auseinandersetzung mit Hos 12,4 zu verstehen wäre (generell zur Tatsache, daß V.29b den poetischen Parallelismus membrorum voraussetzt, vgl. *B. Diebner*, DBAT 13 [1978] 43).

⁹⁵ Zur Bedeutung der Redewendung *panim 'æl-panim* vgl. *F. Nötscher*, »Das Angesicht Gottes schauen« nach

Errettung⁹⁶. Perspektive gewinnt die in V. 31 b gemachte Aussage bei näherer Berücksichtigung des sonstigen Vorkommens der Wendung »von Angesicht zu Angesicht« im Rahmen des Pentateuch, wo sie bezeichnenderweise nur noch zweimal zur Charakterisierung der besonderen (und einmaligen) Stellung des Mose (Ex 33, 11 R^P und Dtn 34, 10 dtr) sowie einmal (im Rahmen einer frühdeuteronomistischen Fassung der Horebtheophanie) in bezug auf Israel selbst (Dtn 5, 4) begegnet⁹⁷. Angesichts eines derart abzusteckenden literarisch-theologischen Hintergrundes der Wendung »von Angesicht zu Angesicht« erscheint es durchaus nicht unbegründet, in V. 31 b so etwas wie die programmatische Formulierung des eigenen theologischen Selbstverständnisses zu sehen, den Entwurf eines idealen Israel, das durch die Intimität und Unmittelbarkeit seiner Gottesbeziehung (ohne vermittelnde Instanzen [Mose]) ausgezeichnet wäre.

(3) In den Kontext des Nachdenkens über die eigene Identität ordnet sich nicht zuletzt auch die durch die Namensthematik zusammengehaltene »Dialogszene« V. 28–30a ein. Bedeutungsvoll schiebt sie sich dabei zwischen die Segensforderung V. 27b und die Nachricht von der Segnung V. 30b ein, wodurch die Segnung Jakobs eine neue Qualität gewinnt⁹⁸. Die intendierten Zusammenhänge sind in der Parallelität der Konstruktion von V. 27b und V. 29a (»nicht . . . , es sei denn« [lo' / ki 'im]) angezeigt; die Segensforderung Jakobs erfüllt sich danach in seiner Umnennung von Jakob in Israel⁹⁹. Die damit sichtbar werdende Zuspitzung auf die Einführung des neuen Namens Israel bestätigt sich auch von der Art der Dialogführung in V. 28+29 selbst her. Die einleitende nominale

biblischer und babylonischer Auffassung, Würzburg 1924 = Darmstadt ²1964, 54 f und *J. Reindl*, Das Angesicht Gottes im Sprachgebrauch des Alten Testaments (ETHSt 25) Leipzig 1970, 74 f.

⁹⁶ Nach *F. Delitzsch*, Genesis 406 bezeichnet »das *impf. consec.* . . . hier eine Folge wider Erwarten«, wobei die zum Verständnis von V. 31 b bemühte »Regel Ex. 33, 20« (ebd.) als Vergleichstext aus verschiedenen Gründen nicht ganz ohne Probleme ist; nach *H. Simian-Yofre*, Art. *pānim*, ThWAT VI (1988) 629–659 (638) unterstreicht V. 31 b »die Gegenwart Gottes als Ursache für die Rettung mehr als die Verwunderung darüber, die Begegnung überlebt zu haben.«

⁹⁷ Zur Diskussion der hier angeführten Belege vgl. *J. Reindl*, ETHSt 25, 70–75. 214 f, wobei die hierbei in Betracht gezogene literargeschichtliche Zuordnung von Gen 32, 31, Ex 33, 11 und Dtn 34, 10 zu E (255 Anm. 156) wohl kaum zutreffend ist; die angeführten Belege sind — ohne daß im vorliegenden Zusammenhang eine nähere Begründung gegeben werden könnte — frühestens dtr, z. T. erst nach-dtr bzw. R^P; eine entsprechende literargeschichtliche Einordnung legt sich auch für die Wendungen *pæh æl-pæh* (Num 12, 8) und *cājin becājin* (Num 14, 14) nahe; erst auf der Ebene von RP sind die hier relevanten Aussagen in einen geschlossenen literarischen Zusammenhang gebracht worden, so daß mit einiger Berechtigung vermutet werden darf, daß ihnen auf der Ebene der Pentateuchredaktion ein hervorgehobener Stellenwert zukommt.

⁹⁸ Auch trotz des Einspruchs von *E. Blum*, DBAT 15 (1980) 7 ff (»kein Argument, das den Zusatzcharakter der Umbenennung Jakobs schlüssig begründen könnte« [9]) ist weiterhin an der verbreiteten Annahme des sekundären Charakters nicht nur von V. 28+29, sondern des ganzen Textpassus V. 28–30a festzuhalten (zu einer solchen Möglichkeit vgl. selbst *P. Volz* — *W. Rudolph*, BZAW 63, 118); durch den redaktionellen Eintrag der Namensthematik zwischen V. 27 und V. 30b wird ihr im Blick auf den Textzusammenhang ganz unverkennbar ein bedeutsames Gewicht zugemessen.

⁹⁹ Vgl. schon die Feststellung von *A. Dillmann*, KeH 11, 364: »So ist die Umnennung in Israel nicht bloß eine ehrende Anerkennung, sondern selbst schon eine werthvolle Gabe, ein Segen«. — Unter einer solchen Voraussetzung sind Umnennung (V. 28 f) und Segnung (V. 30 b) durchaus als konkurrierende Aussagen anzusehen; die als redaktionelle Einfügung zu wertende Umnennung V. 28+29 bedeutet gegenüber der der Tradition zuzurechnenden Segnung (V. 30 b) zugleich eine entschiedene Gewichtsverlagerung (vgl. auch als konvergierendes Phänomen die kompositionskritisch bedingte Isolierung von V. 30 gegenüber V. 28+29).

Frage »Was ist dein Name?« (*mah-š'məkā*) (vgl. Ex 3, 13) ist nicht als eine bloß informative Frage zu werten, sondern ist über die Nennung des Namens Jakob hinweg funktionalisiert auf die alles Gewicht tragende Neueinführung des Namens Israel (vgl. auch Ex 4, 2)¹⁰⁰. Das dabei in der Dialogführung von V. 28+29 zutage tretende innere Gefälle entspricht genau dem der Gotteskampfszene (V. 23—27 / V. 28—32) als ganzer.

Ein weiterer Akzent ergibt sich bei entsprechender Berücksichtigung des Nebeneinander der beiden Umnamungen Jakobs in Gen 32, 28+29 und 35, 10, wobei die zwischen beiden Umnamungen bestehenden engen Beziehungen nach ihrem wechselseitigen Verhältnis fragen lassen. Während in gängiger Hypothesenbildung Gen 35, 10 als (priesterschriftliche) Umformung von Gen 32, 28+29 verstanden wird¹⁰¹, hat es auch nicht an gegenläufigen Stimmen gefehlt, die einer Abhängigkeit der Umnamung Gen 32, 28+29 von Gen 35, 10 das Wort reden¹⁰². Als Indiz in diese Richtung kann — abgesehen einmal von der (werkimmanenten) Systematik der Korrespondenz der beiden Umnamungen Gen 17, 5 und 35, 10¹⁰³ — vor allem die Tatsache gewertet werden, daß der Zusammenhang von Umnamung und Segnung im Rahmen der Gotteskampfszene erst das Ergebnis eines redaktionellen Prozesses ist, wofür gerade die Konstruktion von Gen 35, 9+10 Pate gestanden haben dürfte¹⁰⁴. Unter einer solchen (literargeschichtlichen) Voraussetzung stellt sich dann aber um so schärfer das Problem des *sachlichen* Verhältnisses beider Umnamungen zueinander. Hierfür ist ein korrektes Verständnis des Verbum *je'āmer* entscheidend, das wohl kaum als alternativ zu *jiqqāre'* angesehen werden kann (vgl. V. 31 a)¹⁰⁵. Sprachgebrauch wie Satzkonstruktion von V. 29 a machen es wahrscheinlicher, daß

¹⁰⁰ Zu einem entsprechenden Verständnis der Namensfrage in V. 28 vgl. *B. Jacob*, Genesis 639 und (im Anschluß daran) *P. Weimar*, OBO 32, 260, aber auch die kritische Stellungnahme dazu von *A. R. Müller*, Martin Bubers Verdeutschung der Schrift (ATS 14) St. Ottilien 1982, 86 f, der zu Recht darauf aufmerksam macht, daß eine dahingehende Interpretation sich nicht auf »der Ebene der Syntax und Semantik« entscheiden lasse, sondern »eine Sache der Pragmatik« sei (87). — Daß die Namensfrage V. 28 als solche kein Eigengewicht trägt, sondern intentional auf die Kundgabe des Namens Israel V. 29 bezogen ist, darauf hat mit Verweis auf Ex 4, 2 vor allem *A. B. Ehrlich*, Randglossen zur hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches und Sachliches. I. Genesis und Exodus, Leipzig 1908 = Nachdruck Hildesheim 1968, 168 aufmerksam gemacht.

¹⁰¹ Trotz nicht unerheblicher Bestreitung der ursprünglichen Zugehörigkeit von Gen 35, 10 zu P⁸ (vgl. die Übersicht bei *W. Groß*, Jakob, der Mann des Segens. Zu Tradition und Theologie der priesterschriftlichen Jakobsüberlieferungen, Bib 49 [1968] 321—344 [329 ff]) wird der Vers heute generell als priesterschriftliche Bildung qualifiziert, wobei bei der Mehrzahl der Autoren für Gen 35, 10 mit einer genauen Kenntnis von Gen 32, 27 b—30 gerechnet wird (ebd. 330).

¹⁰² In diese Richtung votieren *B. Jacob*, Genesis 639, *H. Seebass*, BZAW 98, 20 und *C. Westermann*, BK I/2, 632.

¹⁰³ Vgl. dazu nur *W. Groß*, Bib 49 (1968) 330 ff und *P. Weimar*, Gen 17 und die priesterschriftliche Abrahamgeschichte, ZAW 100 (1988) 22—60 (26 Anm. 17).

¹⁰⁴ Im Gegensatz zur Verbindung von Segnung und Umnamung erlauben die sonstigen Entsprechungen zwischen Gen 32, 28+29 und Gen 35, 9+10 kein eindeutiges Urteil; nicht nur hinsichtlich der angefügten ätiologischen Begründung läßt Gen 32, 29 gleichermaßen aber auch Bezüge zu der bei P⁸ zu Gen 35, 10 korrespondierenden Umnamung Gen 17, 5 erkennen, was möglicherweise als Argument dafür gewertet werden darf, daß für Gen 32, 28+29 beide priesterschriftlichen Umnamungen im Blick stehen.

¹⁰⁵ Gerade unter der Voraussetzung gleicher literargeschichtlicher Herkunft für V. 29 und V. 31 verdient der auffällige Wechsel zwischen *'mr N*-Stamm und *qr'* erhöhte Aufmerksamkeit, zumal *qr'* »das übliche Verb der Benennung« ist (*J. Fichtner*, Die etymologische Ätiologie in den Namegebungen der geschichtlichen Bücher des Alten Testaments, VT 6 [1956] 372—396 [383]).

je'ämer in Verbindung mit *'ôd* als »Zitationsformel« zu verstehen ist (vgl. nur Gen 10, 9 und 22, 14)¹⁰⁶. Unter einer solchen Voraussetzung trägt die Umnamung in V. 28+29 den Charakter einer Verheißung; die aktuelle Umnamung geschieht erst in Gen 35, 9+10, wodurch sie — korrespondierend zu Gen 28, 10—22 — mit Bet-El in Verbindung gebracht ist¹⁰⁷. Die Verheißung des neuen Namens ist dabei mit den traditionellen Verheißungszusagen parallel zu setzen; damit bekommt die Umnamung Jakobs in Israel ein starkes Gewicht. Das in Jakob gründende künftige Israel trägt von daher den Charakter einer großen Verheißung.

(4) Doch stellt der Bearbeiter der Gotteskampfszene den Jakob-Israel derart präzisierenden Aussagen andere zur Seite, die alles wieder in der Schwebelage halten. Jakob-Israel ist nicht nur der »Gottesstreiter«, der Gott im Kampf überwindet, sondern zugleich der von Gott Überwundene und Geschlagene (V. 26b und V. 32b). In einen solchen Zusammenhang wird auch die Frage Jakobs nach Kundgabe des Namens des mit ihm kämpfenden Gottes sowie die Verweigerung der Namenskundgabe in V. 30a einzuordnen sein. Die Platzierung des so bestimmten knappen Dialogs im Zentrum der zweiten Hälfte der Gotteskampfszene unterstreicht nur das ihm vom Erzähler zugemessene Gewicht. Im Gegensatz zur Frage V. 28a zielt die Frage Jakobs V. 30a^a — trotz V. 29b — wohl in erster Linie auf ein Klarheitgewinnen hinsichtlich der Identität des mit ihm Kämpfenden¹⁰⁸; durch die eine Verweigerung der Namensnennung implizierende Gegenfrage Gottes V. 30a^b erhält sie jedoch einen veränderten Stellenwert. Das die Gegenfrage einleitende »warum« (*lammāh*) charakterisiert diese als vorwurfsvoll, was zugleich die hinter der Namensverweigerung stehende Absicht zu theologischer Akzentsetzung zu erkennen gibt. Vor dem Hintergrund der auf Information zielenden Frage Jakobs V. 30a^a hätte eine Kundgabe des Namens unverkennbar eine eingrenzende, definitorische Bedeutung gehabt; die vorwurfsvolle Gegenfrage V. 30a^b signalisiert, daß es nur um Wesensdeutung, nicht aber um definierende Eingrenzung gehen kann (vgl. V. 29b und V. 31b). Damit wahrt sich Gott gegenüber Jakob-Israel seine Freiheit¹⁰⁹; dementsprechend ist die Kundgabe erst im Kontext der Ankündigung des Exodusgeschehens am »Gottesberg Horeb« (Ex 3, 1*) plaziert, und auch hier nicht im Sinne einer einfachen Namenskundgabe, sondern einer umschreibenden Wesensdeutung des Jahwenamens (Ex 3, 13b—15)¹¹⁰. Nochmals wird hier das Unge-

¹⁰⁶ Zu einem derartigen Verständnis von *je'ämer 'ôd* vgl. *B. Jacob*, Genesis 639. — Unter einer solchen Voraussetzung werden m. E. nicht nur die Unterschiede zu den Parallelen in Gen 17, 5 und 35, 10 leichter verständlich, sondern auch die nicht allein gegenüber Gen 17, 5 und 35, 10 auffällige Form der Konstruktion (vgl. vor allem Jer 7, 32a).

¹⁰⁷ Bezeichnenderweise hat R^P durch die Einfügung des einen Wortes *'ôd* in Gen 35, 9a die in den Rahmen einer Gotteserscheinung eingebundene Segnung und Umnamung Jakobs explizit zu Gen 32, 29 bzw. zur Gotteskampfszene insgesamt (vgl. nur deren durch V. 31b bewirkte Neuinterpretation als Gotteserscheinung) in Beziehung gesetzt.

¹⁰⁸ Der Charakter der Frage Jakobs in V. 30a^a ist sowohl durch die (nach V. 28+29 durchaus auffällige) Verwendung des Verbums »fragen« (*š'l*) — gegenüber dem Verbum »sprechen« (*mr*) — als auch durch den die Frage einleitenden Imperativ »tue doch kund« bestimmt (vgl. dazu *B. Jacob*, Genesis 639f und *P. Weimar*, OBO 32, 261; anders jedoch *A. R. Müller*, ATS 14, 87).

¹⁰⁹ Vgl. *G. von Rad*, ATD 2—4, 262: »Jedoch der Unbekannte entzieht sich diesem Zugriff Jakobs; er verwehrt ihm diese Frage, denn er läßt sich sein Geheimnis und seine Freiheit nicht antasten«.

¹¹⁰ Zur literargeschichtlichen Problematik und Zuordnung von Ex 3, 13b—15 vgl. *P. Weimar*, OBO 32, 255—264. 344—346.

nügen einer bloßen Kenntnis des Namens herausgestellt; entscheidend ist seine innere Qualität (vgl. die wohl nicht zufällig an liturgische Sprache erinnernde, als Parallelismus formulierte Aussage Ex 3, 15 b). Jakob geht es mit seiner Frage nach dem Namen um Verwirrung; dazu tritt Gottes Freiheit geradezu in Konkurrenz. Aus der Spannung zwischen beiden Größen erwächst der Fragehorizont des Erzählers.

2. Israel als solidarische Gemeinde — Die Gotteskampfszene im Rahmen der Komposition des Genesisbuches

Wesentlich stärker als in der Grundschrift sind die auf die Bearbeitungsschicht zurückgehenden Teile der Gotteskampfszene mit dem umgebenden Erzählrahmen verbunden und auch daraufhin formuliert. Eine entsprechende Berücksichtigung des literarischen Kontextes ist damit für ein sachgerechtes Verständnis der Gotteskampfszene unverzichtbarer denn je.

(1) Der engere literarische Erzählhorizont der Gotteskampfszene ist bestimmt durch den aus dem größeren Textzusammenhang auszugrenzenden Textabschnitt Gen 32, 4—33, 17, in dem die Gotteskampfszene präzise im Zentrum plaziert ist und somit als Dreh- und Angelpunkt der ganzen Geschehensfolge von der Begegnung und Versöhnung der beiden Brüder Jakob und Esau erscheint. Schärfere läßt sich der theologische Ort der Gotteskampfszene jedoch durch das dichte Geflecht der (untereinander auf vielfache Weise verwobenen) Leitworte bestimmen, die ihren eigentlichen Fluchtpunkt im Geschehen des Gotteskampfes haben. Beachtenswert ist sodann die Zunahme expliziter Querverweise (vgl. neben den schon genannten, auf V. 31 b Bezug nehmenden Aussagen Gen 32, 21 b und 33, 10+11 vor allem auch die ausdrückliche Rückbindung von V. 31 b an die Errettungsbitte Gen 32, 12 sowie die wohl im Blick auf die Gotteskampfszene [V. 27 b und V. 30 b] geschehene Ersetzung des Ausdrucks »mein Geschenk« [*minḥātī*] durch »meine Segensgabe« [*birḳātī*]). Jedoch verändert sich dadurch noch nicht unbedingt das im Blick auf die Gotteskampfszene angezielte Bezugsfeld; die Verbindung zwischen dem Gebet Jakobs um Rettung und der Versöhnung der Brüder ist schon für die Grundschrift bestimmendes literarisches Formprinzip. Nur sind jetzt auf einmal die Akzente fast unmerklich, aber dennoch spürbar anders gesetzt. Darin kommt eine insgesamt veränderte erzählerische Konzeption zum Tragen, wozu hier nur einige Bausteine zusammengetragen werden können¹¹¹.

Die Gotteskampfszene wird aus ihrer unmittelbaren Bindung an das Jakobgebet gelöst (vgl. die distanzschaffende Einfügung von Gen 32, 14 b—22); sie gewinnt dadurch ein höheres Maß an Eigenständigkeit. Zugleich erscheint die Gotteskampfszene eingebunden in einen umgreifenden disponierenden Plan, mit dem Jakob die Begegnung mit seinem Bruder »inszeniert« (vgl. die sorgfältig aufeinander abgestimmten Vorsichtsmaßnahmen)¹¹².

¹¹¹ Eine eingehende Diskussion der hier anstehenden Probleme würde den Rahmen des vorliegenden Beitrages entschieden überschreiten.

¹¹² Mit dem hier beschriebenen Phänomen ist innerhalb der Gotteskampfepisode die redaktionell bedingte Einfügung von V. 23 aβ und V. 24+25 a mit der Betonung der aktiven Rolle Jakobs in Zusammenhang zu sehen.

Wirkungsvoll wird der Kontrast der Geschehensebenen zwischen Gotteskampfszene einerseits und umgebendem Erzählrahmen andererseits herausgestellt; in Verbindung damit wird die ganz isolierte Stellung des Gebetes Jakobs Gen 32, 10–13 zu werten sein¹¹³. Die erzählerisch planvoll eingesetzten »Spannungen«, aus denen heraus die Darstellung von Gen 32, 4–33, 17 lebt, aber auch die Tendenz zur Isolierung einzelner Textteile bei gleichzeitigem Bemühen, verborgene Sinnzusammenhänge durch Leitworte aufzudecken, sind durchaus als Ausdruck einer bestimmten Welt- und Gotteserfahrung zu werten, für die der Sinn des Geschehens eine eher verborgene, sich allenfalls aus verschiedenen Aspekten zusammensetzende Größe ist¹¹⁴.

Wie innerhalb der Gotteskampfszene selbst geht es auch im Rahmen der umgreifenderen Texteinheit Gen 32, 4–33, 17 nicht primär um eine Episode aus dem Leben Jakobs, vielmehr handelt die ganze (komplex angelegte) Erzählfolge von der Versöhnung zwischen Jakob und Esau in Gen 32, 4–33, 17 eigentlich von den beiden Völkern Israel und Edom, die in Jakob und Esau ihre Stammväter haben. Mit voller Absicht sind nicht nur in Gen 32, 23a β , sondern auch in Gen 33, 1b+2 und 5–7 mit Verweis auf Gen 29, 1–30, 24 die Frauen und Mägde Jakobs zusammen mit ihren Kindern in den Erzählzusammenhang eingeführt, um damit sichtbar zu machen, daß Jakob hier betont als Stammvater Israels handelt¹¹⁵. Daß Entsprechendes auch für Esau gilt, wird durch den allgemein als Fremdkörper bestimmten redaktionellen Zusatz »Gefilde Edoms« (*š^cdeh ʿdôm*) in Gen 32, 4b angezeigt¹¹⁶. Wie schon in der den Namen »Israel« umschreibenden Aussage Gen 32, 29b (»mit Gott *und* mit Menschen«) angelegt, wird in den Rahmenabschnitten um die Gotteskampfszene gerade auf die soziale Dimension eines neuen Israelverständnisses abgehoben.

(2) Bedeutsam im Blick auf das theologische Profil der Gotteskampfszene ist sodann eine nähere Bestimmung ihrer Funktion im größeren Erzählzusammenhang der Jakoberzählungen innerhalb des Rahmens der Komposition des Genesisbuches¹¹⁷. Eine solche über den engeren Erzählrahmen von Gen 32, 4–33, 17 hinausgreifende Ausweitung des

¹¹³ Der Eindruck mangelnder Einbindung von Gen 32, 10–13 in den Textzusammenhang (vgl. Anm. 66) ist als solcher erst das Ergebnis der abschließenden redaktionellen Bearbeitung des Jakobgebetes (vgl. die Hinweise zur Entstehungsgeschichte von Gen 32, 10–13 Anm. 71), die dabei nicht als »jahwistisch« qualifiziert werden (vgl. O. Procksch, Die Genesis [KAT I] Leipzig 2.³ 1924, 192), sondern erst in exilisch-nachexilischer Zeit ange-setzt werden kann (vgl. L. Schmidt, ThViat 14 [1977/78] 137); des näheren wird nicht an eine deuteronomistische (E. Blum, WMANT 57, 154 ff), sondern erst an eine nach-deuteronomistische Herkunft zu denken sein.

¹¹⁴ Vgl. hierzu nur die knappen Hinweise bei P. Weimar, ÄAT 9, 240. — Den im Blick auf die Pentateuchredaktion bestimmenden Elementen der Welt- und Gotteserfahrung wäre in einem eigenen Beitrag im einzelnen nach-zugehen.

¹¹⁵ Zu diesem Aspekt vgl. E. Blum, DBAT 15 (1980) 12 f.

¹¹⁶ Meist wird *š^cdeh ʿdôm* als Dublette zu *aršāh šeʿîr* gedeutet (vgl. nur H. Holzinger, KHC I, 208 [»ein Zeichen dafür, dass E, wie natürlich, eine Parallele zu V. 4–7 hatte«]), was aber angesichts des Fehlens einer selbst-ständigen E-Tradition in Gen 32, 4–33, 17 wenig wahrscheinlich ist.

¹¹⁷ Nach M. Fishbane, Composition and Structure in the Jacob Cycle (Gen. 25: 19–35: 22), JJS 26 (1975) 15–38 und J. G. Gamie, Theological Interpretation By Way of Literary and Tradition Analysis: Gen 25–36, in: M. J. Buss (ed.), Encounter with the Text. Form and History in the Hebrew Bible (Semeia. Suppl. 8) Philadelphia-Missoula 1979, 117–134 (120–124) ist die Gotteskampfepisode als Element der chiasmisch bzw. konzentrisch angelegten Komposition der für sich betrachteten Jakoberzählungen zu verstehen; doch finden hierbei die Kompositionsgesetzmäßigkeiten des Genesisbuches selbst nicht hinreichend Beachtung.

Verständnishorizonts im Blick auf die Gotteskampfszene ist — abgesehen einmal von sonstigen Querverbindungen — allein schon dadurch angezeigt, daß Gen 32, 23—32 durch theologisch deutende Stichwortbezüge sowohl mit dem Abschluß der vorangehenden Texteinheit Gen 32, 2b+3 (»Boten Gottes« und »Lager Gottes«) als auch mit dem Auftakt der nachfolgenden Texteinheit Gen 33, 18—20 (»im Angesicht der Stadt« und »El, der Gott Israels«) verwoben erscheint¹¹⁸. Diese an den (kompositionskritisch angezeigten) Nahtstellen erkennbar werdenden Verknüpfungen geben einen entsprechenden Hinweis, dem Problem der Einbindung der Gotteskampfszene (und zwar als Element der größeren Texteinheit Gen 32, 4—33, 17) in den Rahmen der Komposition des Genesisbuches nachzuspüren, wobei primär nicht zitathafte Querverweise von Interesse sind (vgl. die theologisch bedeutsamen Anspielungen auf Gen 28, 10—22!)¹¹⁹, sondern vor allem die Verbindungslinien der kompositionskritisch auszugrenzenden Texteinheiten untereinander zu berücksichtigen sind.

Wenn auch die nähere Bestimmung des für die Gotteskampfszene maßgebenden größeren literarischen Horizonts innerhalb der Komposition des Genesisbuches mit vielen Unwägbarkeiten behaftet ist und dementsprechend stark hypothetische Züge trägt¹²⁰, so lassen sich bei Beachtung literarischer Gestaltungsmuster und erzählerischer Spannungsbögen Hinweise darauf gewinnen, daß der Erzählkomplex Gen 29—38 als eine geschlossene, chiasmisch arrangierte literarische Komposition aus dem Rahmen des Genesisbuches auszugrenzen ist und als solcher den weiteren literarischen Rahmen der Gotteskampfepisode bildet¹²¹. Kompositionelles (und wahrscheinlich auch theologisches) Zentrum dieses Erzählkomplexes sind die beiden kompositionskritisch zugeordneten Texteinheiten Gen 32, 4—33, 17 und 33, 18—35, 15(?), für die der spannungsvolle Zusammenhang von Versöhnung (der Brüder) und Konflikt (mit den Bewohnern des Landes) das erzählbestimmende Moment darstellt¹²². Das den Erzähler bei der Darstellung der Konflikt- und Konfliktlösungssituationen in Gen 29—38 theologisch bewegende Moment ist allem Anschein nach präzise an der Schnittstelle der beiden Kompositionshälften in dem einen

¹¹⁸ Die so über die Textgrenzen von Gen 32, 4—33, 17 hinausweisenden Querverbindungen hätten ein um so größeres Gewicht, wenn sie literargeschichtlich auf die gleiche Hand wie die Bearbeitungsschicht in Gen 32, 23—32 zurückgingen; eine solche Annahme erweist sich zumindest im Blick auf Gen 32, 2b+3 als nahe liegend.

¹¹⁹ Vgl. hierzu nur die Auflistung der zwischen Gen 28, 10—22 und Gen 32 bestehenden Querverbindungen bei G. A. Rendsburg, *The Redaction of Genesis*, Winona Lake/Indiana 1986, 62 f.

¹²⁰ Zur Komposition des Genesisbuches, deren Gesetzmäßigkeiten m. E. im wesentlichen denen des Exodusbuches entsprechen (dazu zuletzt P. Weimar, *ÄAT* 9, 5—20) vgl. die knappen Hinweise bei P. Weimar, *ZAW* 100 (1988) 50 f mit Anm. 129 und Genesis 15 (Anm. 80).

¹²¹ Im Blick auf die hier vorgeschlagene Ausgrenzung von Gen 29—38 als geschlossener Erzählkomplex aus dem Rahmen des Genesisbuches wäre einerseits auf den tiefen Einschnitt zwischen Gen 28, 20—22 (programmatischer Abschluß) und Gen 29, 1 (erzählerischer Neuaufakt) sowie andererseits auf die Tatsache, daß durch Gen 38 markant der Erzählzusammenhang der Josefsgeschichte unterbrochen (Gen 37, 36//39, 1) und auf diese Weise zugleich ein Erzählabschluß von programmatischer Bedeutung hergestellt wird (vgl. B. Jacob, Genesis 724), hinzuweisen.

¹²² Die hier vorgenommene Abgrenzung der Texteinheit Gen 33, 18—35, 15 wird — in bezug auf ihren Abschluß mit Gen 35, 15 — nur mit einer gewissen Einschränkung mitgeteilt; jedoch kann dieser Frage im Rahmen des vorliegenden Beitrages nicht weiter nachgegangen werden.

(wahrscheinlich redaktionell eingefügten) Wort »freundschaftlich« bzw. »friedlich gesinnt« (šālem) in Gen 33, 18 zum Ausdruck gebracht (vgl. auch Gen 34, 30, wo explizit auch die Folgen eines nicht-friedlichen Zusammenlebens angesprochen sind)¹²³. Der programmatische Charakter dieses Wortes bestimmt sich dabei unverkennbar vom Geschehen des Gotteskampfes her (vgl. die Verklammerung der beiden Texteinheiten Gen 32, 4–33, 17 und 33, 18–35, 15 durch das Motiv der Umnamung von Jakob in Israel).

(3) Ist im Blick auf die Gotteskampfszene eine derartige Verbindung mit dem Textkomplex Gen 29–38 vorauszusetzen, dann wachsen daraus Gen 32, 23–32 neue Interpretationsmöglichkeiten zu. Der Erzählzusammenhang von Gen 29–38 ist beherrscht von der Darstellung einer Vielfalt von Konflikten, die so den beherrschenden Erzählhintergrund abgeben. Jakob-Israel ist dabei auf ganz unterschiedliche Weise in diese Konflikte einbezogen bzw. davon betroffen. Kennzeichnend für die in Gen 29–38 vorausgesetzten Verhältnisse ist die aus äußeren wie inneren Gründen resultierende Situation der Unsicherheit. Verschärft wird die damit sich stellende Problematik noch dadurch, daß nicht nur einfach ein Stück Familiengeschichte Jakobs erzählt wird, sondern diese ganz bewußt transparent im Blick auf die (hier im Entstehen begriffene) Größe Israel gehalten ist. Unter einer solchen Voraussetzung ist das Problem der Identität Israels nicht allein für die Gotteskampfszene (bzw. für die Texteinheit Gen 32, 4–33, 17), sondern für den Textkomplex Gen 29–38 überhaupt die entscheidende Frage. Das Modell des neuen (in der Gotteskampfszene entworfenen) Israel realisiert sich nicht nur auf einer binnenstrukturellen Ebene, sondern muß sich gerade auch im friedlich-solidarischen Zusammenleben mit den Nicht-Jahwegläubigen, seien diese nun Bewohner des Landes (vgl. Gen 33, 18–35, 15) oder wie Laban und Esau Repräsentanten fremdländischer Völker, bewähren. Bei entsprechender Würdigung der so kompositionskritisch angezeigten Zusammenhänge wächst der Gotteskampfszene geradezu eine als reale Utopie zu kennzeichnende politische Dimension zu¹²⁴.

3. Die Angefochtenheit der eigenen Identität — Die Gotteskampfszene als Bestandteil der Pentateuchredaktion

Nochmals weiter ist der Fragehorizont abgesteckt, wenn die Gotteskampfszene als Bestandteil der Pentateuchredaktion verstanden wird. Unter dieser Voraussetzung ist der Pentateuch als ganzer der für ein Verständnis von Gen 32, 23–32 gültige Deute-
rahmen¹²⁵.

¹²³ Zu den Problemen von Gen 33, 18 vgl. nur die Übersicht bei C. Westermann, BK 1/2, 643 f.

¹²⁴ Die dahinter stehende Programmatik gewänne dann weiter an Profil, wenn sie als Reflex auf die (inneren wie äußeren) Existenzbedingungen der nachexilischen Gemeinde zu interpretieren ist (s. u.); vor einem solchen Hintergrund wäre auch der für die Patriarchenerzählungen insgesamt als charakteristisch anzusehende »Pazifismus«, der wohl als Ergebnis eines künstlichen »Entmilitarisierungsprozesses« zu verstehen ist (vgl. dazu — mit Blick auf die »jahwistische« Tradition — M. Rose, »Entmilitarisierung des Krieges«? Erwägungen zu den Patriarchen-Erzählungen der Genesis, BZ NF 20 [1976] 197–211), neu zu werten.

¹²⁵ Die folgende Darstellung muß sich dabei auf ein paar allgemeine Strukturlinien beschränken; eine ausgeführtere Darstellung erlaubt der Rahmen des vorliegenden Beitrags nicht.

(1) Damit tritt zunächst das bislang ausgeblendete (in der Forschung angesichts anderer Voraussetzungen meist nicht weiter thematisierte) Problem der literargeschichtlichen Einordnung der Gotteskampfepisode in Blick¹²⁶. Ein Argument läßt sich dabei von zwei Ansatzpunkten her gewinnen. Einen ersten diesbezüglichen Fingerzeig gibt zunächst die Beurteilung des literargeschichtlichen Beziehungsverhältnisses der beiden Umnamungen in Gen 32, 28+29 und 35, 10 zueinander, wobei im Blick auf Gen 32, 28+29 eine Abhängigkeit von der als Produkt priesterschriftlicher Theologie zu qualifizierenden Umnennung in Gen 35, 10 wahrscheinlich ist (III/1). Ist damit für Gen 32, 28+29 ein *nach*priesterschriftlicher Ansatz naheliegend, so ergibt sich ein schlüssiges Indiz für eine Identifizierung der Bearbeitungsschicht der Gotteskampferzählung mit der Pentateuchredaktion von daher, daß nicht nur die für eine Formation der Gotteskampferzählung gültigen kompositorischen Gesetzmäßigkeiten in gleicher Weise für die Texteinheit Gen 32, 4—33, 17 in ihrer vorliegenden Form gelten, sondern daß nur unter einer solchen Voraussetzung auch die kompositorischen Bedingungen von Gen 29—38 verständlich werden. Bei einer Zuweisung der Bearbeitungsschicht von Gen 32, 23—32 an die Pentateuchredaktion klären sich zudem am eingängigsten die für die Bearbeitungsschicht maßgebenden literarischen wie theologischen Eigentümlichkeiten¹²⁷. Dann aber wird die vorliegende Fassung der Gotteskampfszene im Ausgriff auf den Pentateuch als ganzen gestaltet sein. Angesichts der (allein schon literargeschichtlich bedingten) Komplexität des Pentateuch darf von vornherein angenommen werden, daß das im Blick darauf maßgebliche Beziehungsgeflecht von Gen 32, 23—32 äußerst vielschichtiger Natur ist.

(2) Die Bearbeitung der Gotteskampfszene ist von zwei auf den ersten Blick gegensätzlichen, aber nichtsdestoweniger im Zusammenhang zu sehenden Ansatzpunkten her bestimmt. Auf der einen Seite ist es eine unverkennbare Tendenz zur Theologisierung, insofern gerade das Handeln Gottes selbst zum Thema gemacht und von verschiedenen Seiten bzw. unterschiedlichen Ansatzpunkten her beleuchtet wird. Auf der anderen Seite ist es die Betonung der Aktivität des menschlichen Gegenübers, das sich höchst selbstbewußt gibt, sich aber nichtsdestoweniger vom Handeln Gottes herausgefordert sieht. Die für den Verfasser des Pentateuch bestimmenden Spannungsfelder, die sich in Phänomenen wie Zukunftsungewißheit, mangelnde Einsichtigkeit, ja Widersprüchlichkeit des göttlichen Handelns äußern und die so auch die Frage nach dem Wesen eines derart sich darstellenden Gottes neu aufbrechen lassen, gewinnen innerhalb der Gotteskampfszene im »Ring« Jakobs mit seinem Gott erzählerisch eindrucksvoll Gestalt. Die unterschiedlichen Erfahrungen mit Gott, die gekennzeichnet sind durch Gegenwärtigkeit und Nichtverfügbarkeit, bedrängende Nähe und Gottesferne (Transzendenz), sind von der Pentateuchredaktion innerhalb der Gotteskampfszene (aber auch sonst) nicht aufgelöst, sondern in ihrer Gegen-

¹²⁶ Angesichts der gängigen Qualifizierung der Gotteskampfepisode als vorisraelitische bzw. vorjahwistische Tradition (s. o.) richtet sich das Interesse der Forschung im wesentlichen auf die Frage, auf wen ihre Einfügung in den größeren Erzählzusammenhang zurückgeht, wobei zumeist an den Jahwisten gedacht wird.

¹²⁷ Gelegentlich wird mit einer exilisch-nachexilischen Herkunft der Gotteskampfepisode gerechnet, so zuletzt H. A. McKay, *Jacob Makes it Across the Jabbok. An Attempt to Solve the Success/Failure Ambivalence in Israel's Self-consciousness*, JSOT 38 (1987) 3—13.

sätzlichkeit belassen; sie gewinnen aber dadurch eine neue Dimension, daß sie von der Pentateuchredaktion in neue Bezugfelder bzw. Zusammenhänge hineingestellt werden. Hier bekommen die gerade auch von der Pentateuchredaktion mit großem Nachdruck prä-sentierten Verheißungszusagen ihr Gewicht; es werden nicht nur die überkommenen Verheißungen reaktiviert (vgl. in diesem Zusammenhang das Gebet Jakobs in Gen 32, 10–13), sondern darüber hinaus Israel selbst zum Gegenstand einer großen Verheißung erklärt (vgl. Gen 32, 28+29), wobei der eigentliche Inhalt dieser Verheißung die für Israel konstitutive Gottesproblematik ist. Dadurch daß die Pentateuchredaktion die Israel betreffende Verheißung in größere literarische Zusammenhänge einbindet (vgl. die Entsprechung zwischen Gen 32, 28+29 und 35, 10 sowie Gen 32, 30a zu Ex 3, 13b–15), verleiht sie ihr einen neuen Grad an Intensität und Gewißheit, insofern sie dadurch als (wenn auch nicht immer einsinnige) Bewegung auf ein (nicht immer offenkundiges) Ziel gedeutet wird. Unter solchem Aspekt könnte die Gotteskampfszene geradezu als Versuch einer »Rechtfertigung« Gottes gelesen werden (vgl. dazu im Rahmen der Pentateuchredaktion nur Aussagen wie Gen 15, 6b und 18, 25b)¹²⁸.

(3) In der Art und Weise, wie innerhalb der Pentateuchredaktion die Widersprüchlichkeit der Gotteserfahrung thematisiert erscheint, werden Ansätze einer Reflexion in bezug auf das Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde erkennbar. Im Sinne der Pentateuchredaktion ist Jakob zwar der »Gottesüberwinder«, zugleich aber (und davon nicht zu trennen) ist er der von Gott Überwundene und Geschlagene (vgl. die Spannung zwischen Gen 32, 26b und 29b, aber auch weitere Aussagen innerhalb der Gotteskampfszene). Treffend kommt darin der »Selbstanspruch« des nachexilischen »Israel«, aber auch seine Bedeutungs-, ja Perspektivenlosigkeit zum Ausdruck. Vor einem derart bestimmten Hintergrund will die Pentateuchredaktion Akzente setzen und Wege auf tun. Auf zwei für die Pentateuchredaktion charakteristische Tendenzen ist hierbei aufmerksam zu machen. Zum einen wird dem nachexilischen »Israel« — entgegen dem verbreiteten Trend zur Abgrenzung gegenüber allem Fremden (vgl. nur den in Gen 34 erzählten Vorfall!)¹²⁹ — eine (von der geschichtlichen Situation her keinesfalls gedeckte) universale Perspektive eröffnet (vgl. nur die wohl auf R^P zurückgehenden Verheißungszusagen Gen 22, 15–18, 26, 3b–5 und 28, 14, für die eine schlechthin universale Perspektive konstitutiv ist)¹³⁰; die Öffnung auf die Völkerwelt ist dabei nicht nur blasse Programmatik, sondern konkrete politische Utopie (vgl. die Versöhnung der »Erbfeinde« Israel und Edom vor dem Hintergrund nachexilischer Edompolemik!). Zum anderen versucht die Pentateuchredaktion das nachexilische »Israel« auch von innen heraus neu zu bestimmen, indem sie das wahre, als solches nur verheißene Israel durch das Prinzip der Unmittelbarkeit zu Gott charakterisiert sieht.

¹²⁸ Vgl. hierzu die Hinweise bei P. Weimar, Genesis 15 (Anm. 80).

¹²⁹ Gen 34 wird erst von R^P — unter Aufnahme einer (isolierten) älteren Tradition — in den vorliegenden Erzählzusammenhang eingegliedert worden sein.

¹³⁰ Zur literar- und theologiegeschichtlichen Einordnung dieser Verheißungen vgl. auch die Beobachtungen bei M. Köckert, Vätergott und Väterverheißungen. Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben (FRLANT 142) Göttingen 1988, 168–176.

Das antiquierte Sprachgewand der Gotteskampfszene Gen 32, 23—32[33] ist nicht Zeichen ihres hohen Alters, sondern Ausdruck eines komplexen theologischen Denkens. Es geht dem Erzähler dabei — auf diese oder jene Weise — um eine (aus konkreten geschichtlichen Bedingungen heraus erwachsende) Reflexion über das Selbstverständnis Israels. Das, woran sich für Israel alles entscheidet, ist die Gottesfrage. Sie — und nichts anderes! — ist sein Schicksal. Einzig um dieser Frage willen läßt der Erzähler mit derart eindrücklicher Kraft den »Morgengrauenkampf« Jakob-Israels Gestalt gewinnen. Diesem seinem Gott ist Israel ausgeliefert, ihm kann es nicht ausweichen, »zu Gott verrenkt« und von ihm gezeichnet.