

Der irreguläre Sterbesegen Isaaks

Bemerkungen zur Interpretation von Genesis 27,1-45

Karlheinz H. Keukens - Essen

In der Auslegungstradition erscheint Isaaks Segen über den vermeintlichen Esau als ein Segen für den Erstgeborenen; dieser Erstgeburtssegen sei heimtückisch auf Anstiften der Mutter Rebekka von Jakob erlistet worden. Der Kommentar C. WESTERMANNs stellt sich mit seiner Überschrift in diese Auslegungstradition¹. Hingerissen vom Betrugsmanöver, hat die Auslegungstradition den Schwerpunkt zu sehr auf den Empfänger und zu wenig auf den Spender des Segens und auf die Umstände, unter denen er erteilt wird, gelegt.

Der vorliegende Aufsatz versucht, Gen 27,1-45 auf inhaltsanalytischem Wege von der Institution des "Sterbebettsegens" und ihrer Krise her zu verstehen. Das Sterbebett ritual ist ein "Idealtyp", der aus verschiedenen Notizen der alttestamentlichen und "zwischen-testamentarischen" Literaturen konstruiert werden muß. Die Kenntnisse um ein solches Ritual werden wie auch die Kenntnisse um andere "Lebensordnungen" und "Institutionen" nicht überliefert, sondern einfach vorausgesetzt. Die meisten Anspielungen auf das Vorhandensein eines solchen Sterbebett ritual finden sich in der Testamentsliteratur der hellenistisch-römischen Zeit. Es handelt sich um eine literarische Gattung, die ihre Aussageabsichten, vornehmlich sittlich-religiöse Ermahnungen, in den Mund des sterbenden Vaters legt. Die Unterweisungen, in den Mund des sterbenden Vaters gelegt, erhalten dadurch eine besondere Dringlichkeit und

1 C. WESTERMANN, Genesis, BK.AT I/2 (1981) 525: "Betrug um den Erstgeburtssegen".

Ein paar gängige Überschriften: Revidierte Lutherübersetzung von 1964: "Jakob gewinnt mit List den Erstgeburtssegen", Bible de Jérusalem: Jacob surprend la bénédiction d'Isaac", Jerusalemer Bibel: (Deutsche Übersetzung): "Jakob erlistet den Segen Isaaks", E. A. SPEISER, Genesis, AB I (1964) 205: "Isaac Deceived", G. von RAD, Das erste Buch Mose, ATD 2-4 (1976) 219: "Die Erlistung des Segens", Einheitsübersetzung: "Der Erstgeburtssegen". Die Bibel in heutigem Deutsch: "Isaak will seinen Erstgeborenen segnen".

Würde. Sie sind die "Letzten Worte". Die Sterbeszenen in der Testamentsliteratur sind sicherlich nicht als gleichsam protokollarische Beschreibungen des Sterbeverlaufes zu verstehen². Diese Szenen stellen aber Sterbesituationen dar, die für einen antiken Menschen wünschenswert zu sein schienen: wenn man sich zu seinen Vätern legt (Ri 2,10; 2Kön 22,20), zu seinem Volk versammelt wird (Gen 49,29.33; Num 20.24.26; 27,13; 31,2; Dtn 32,50), dann soll es in Anwesenheit der Nachkommenschaft geschehen. Die Sterbesituation wird anscheinend von Konventionen und Riten getragen.

Im Anschluß an Y. SPIEGEL kann man sich den Sterbevorgang und die Bestattungszeremonien als einen einzigen "Statusübergang" oder "rite de passage" vorstellen³. Wie sah nun vermutlich ein Sterbevorgang in der Zeit aus, in der die biblischen Schriften entstanden sind? Der idealen Vorstellung zufolge starb man mit vollem Bewußtsein. Hatte man in der Schlacht eine tödliche Verwundung erhalten, fiel man nicht in Ohnmacht, sondern gab Anweisungen (1Sam 31,3f), selbst wenn schon der Schädel zertrümmert war (Ri 9,52-54). So konnte sich ja der sterbende Abimelech vor der Schande schützen, von einem Weib getötet worden zu sein.

Wenn die Zeit des Sterbens angekommen ist, werden die männlichen Nachkommen des Sterbenden vom Sterbenden selbst oder von den nächsten Angehörigen zusammengerufen (Gen 47,29a; 1Kön 2,1; Tob 14,3; Test XII Patr 1). Hatte der Sterbende eine öffentliche Funktion, so werden auch die Mandatsträger zusammengerufen (Jos 23,1f).

Zwischen einer Abschiedsrede auf dem Totenbett und dem Testament im Sinn einer rechtlichen Verfügung muß getrennt werden, obwohl die Übergänge fließend sind. Der gealterte Mose tritt sein Amt öffentlich vor ganz Israel an Josua ab (Dtn 31,1-8). Aus der Gegenwartsanalyse kommt Mose zu einer prognostischen Aussage (Dtn 31,27.29). Mose segnet vor seinem Tode (Dtn 33,1).

-
- 2 "... die in den Test XII Patr dargestellten Sterbeszenen sind mit größter Wahrscheinlichkeit fiktiv - keinesweg Widerspiegelungen echter Sterbesituationen. Es sind typische literarische Produkte, im weisheitlichen Milieu beheimatet, die die Sterbeszenen darstellen, um der Paränese mehr Autorität zu verleihen, nicht aber realistische Darstellungen der Sterbesituation und der zugehörigen Umstände." schriftl. Mitteilung E. von NORDHEIM vom 8.3.1982.
- 3 Y. SPIEGEL, Der Prozeß des Trauerns, Analyse und Beratung, ⁴1981, 93-123; vgl. auch Th. SUNDERMEIER, Todesriten und Lebenssymbole in den afrikanischen Religionen, in: Leben und Tod in den Religionen, Symbol und Wirklichkeit, hrsg. von G. STEPHENSON, 1980, 250-259; 250f.

Die Trennung zwischen Testament im Sinn einer rechtlichen Verfügung und einer Abschiedsrede zeigt besonders deutlich das Buch Tobit. Tob 4 ist das Testament Tobits. In Tob 14,3-11 hingegen befindet sich Tobits Abschiedsrede. Wenn der Sterbende seinen Abschiedsdiskurs, der Segensprüche enthalten kann, gehalten hat, stirbt er bald darauf und wird von den Angehörigen geziemend bestattet, so wie es der Sterbende gewünscht hat (vgl. z.B. Gen 49, 29-32 mit 50,12f).

Aus den biblischen Notizen zum Sterbevorgang können also Elemente eines Statusübergangs eruiert werden, die mit einem Sterbevorgang zusammenhängen. Die Konventionen und Riten, die den Sterbeprozess begleiten, haben die Aufgabe, die individuelle und soziale Neuorientierung der Hinterbliebenen ins Bewußtsein zu rufen und symbolisch vorwegzunehmen. Auf diese Weise sollen sie den Prozess dieser Neuorientierung in der hinterbliebenen Familie gewährleisten, der in der durch den Tod hervorgerufenen Krisensituation stattfinden muß⁴.

Beim Segen des sterbenden Vaters geht es um den Erhalt der familiären Struktur, wenn sich das Familienoberhaupt wegen des genahen Todes daraus verabschieden muß. "Segen als Weitergeben der Lebenskraft" (C. WESTERMANN) des sterbenden Vaters ist also die Weitergabe der Kraft, die ererbte Familienstruktur angesichts der Sterblichkeit ihrer Mitglieder aufrechterhalten zu können.

Eine besondere Aufgabe, die durch den Tod des Vaters eintritt, ist die Fürsorge für die Mutter, die Frau des Vaters. So gibt es in den Testaments- und Abschiedsreden des Sterbenden die ausdrückliche Ermahnung zur Fürsorge für die Mutter (Tob 4,3f; 14,10). Lev 19,3 nennt die Mutter zuerst, weil dieser Spruch traditionsgeschichtlich aus den letzten Ermahnungen des Vaters hergeleitet werden kann⁵.

Textabgrenzung von Gen 27,1-45

Gen 27,1-45 läßt sich leicht vom Kontext lösen. 26,34f vermelden die Ehen Esaus mit Hetiterinnen. Dieses Thema wird in 27,46 weiter ausgeführt. Für Gen 27,1-45 spielt es aber keine Rolle. Gen 26,34f; 27,46 geben für Gen 27,1-45 nur die Information, daß von Konflikten einer nicht-hetitischen

4 Vgl. Y. SPIEGEL (⁴1981) 101.

5 R. ALBERTZ, Hintergrund und Bedeutung des Elterngabotes im Dekalog, ZAW 90 (1978) 348-374; 372f.

Familie erzählt wird. Die Eltern wollen sich von den Hetitern abgrenzen, andererseits besteht die Möglichkeit der Eheschließung zwischen Hetiterinnen und Nicht-Hetitern, die Esau schon ausgenutzt hat. Doch das Ethema ist in Gen 27,1-45 zurückgestellt.

Zur Literarkritik

Literarkritische Scheidungen in Gen 27,1-45 im Sinne der alten Quellenkritik sind bisher unbefriedigend gewesen. Schon J. WELLHAUSEN hat auf den Mangel echter Kriterien für eine Scheidung hingewiesen. Gen 27,1-45 darf deshalb vorerst als ein einheitlicher Text angesehen werden. Etwaige Unebenheiten weisen wohl nicht auf die Verarbeitung zweier verschiedener Quellen hin, sondern sind im besten Fall als eine glossierende Überarbeitung eines Grundtextes anzusehen. Die Einheitlichkeit darf vorausgesetzt werden, die Uneinheitlichkeit muß bewiesen werden.

Zur Gattungsbestimmung: Familiengeschichte

Hier muß eine Auseinandersetzung mit C. WESTERMANNs Auslegung stattfinden. Nach C. WESTERMANN gehört Gen 27,1-45⁶

"zu der Art von Erzählungen, denen ein stetiger, wie in diesem Fall ritueller Vorgang zugrunde liegt, der durch das verändernde Eingreifen zu einem einmaligen Geschehen wird. Die Erzählung erhält für uns ihren besonderen Wert dadurch, daß der Vorgang des Segens vom Sterbebett in aller Ausführlichkeit dargestellt und uns überliefert wird; ein vorkultischer Ritus, der für die Lebensweise der Väter eine hohe Bedeutung hatte. Die Durchbrechung dieses Ritus durch die Täuschung des Vaters deutet auf eine Krise dieses uralten Ritus, die sich in der Erzählung spiegelt. Es ist eine typische Familienerzählung ... eine ursprünglich mündliche, selbständige Einzelerzählung."

Nach C. WESTERMANN⁷ greife Rebekka in

"die Segenshandlung des seinem Tod entgegengehenden Vaters, die dem Erstgeborenen ein Vorrecht gegenüber den anderen Brüdern verleiht",

ein,

"weil sie dieses Vorrecht für den jüngeren Sohn sichern will ...

Das Grundgerüst der Erzählung ist die auf den Segensspruch hinauslaufende Segenshandlung, die in ihren einzelnen Akten das Ganze bestimmt (ähnlich Gn 48,8-16):

6 (1981) 530.

7 (1981) 529.

- I. Aufforderung des Vaters und/oder Bitte des Sohnes
- II. Identifizierung (oder Nennung) des zu Segnenden
- III. Hereinbringen von Speise und Trank, Stärkung des Segnenden
- IV. Aussprechen des Segenswortes über den zu Segnenden."

Die Beobachtung C. WESTERMANNs, daß der Vorgang der Segenshandlung des sterbenden Vaters in seinen einzelnen Schritten auch das Grundgerüst der vorliegenden Erzählung ist, ist ein wertvoller Beitrag. Der Sterbende selbst kann seine Sterbesituation mit der Eröffnung eines Übergangsritus dirigieren.

Gen 27,1-45 kann vielleicht genauer als eine dramatische Familienerzählung bestimmt werden, weil die Erzählung aus den Dialogen zwischen Isaak und Esau (1-3), Rebekka und Jakob (6-13), Jakob und Isaak (18-29), Esau und Isaak (31-40) und Rebekka und Jakob (42-45) lebt. Wenn diese Gattungsbestimmung richtig ist, daß es sich um eine Familiengeschichte handelt, müssen auch die Sprüche 27-29 und 39f in einem familien- oder sippenrechtlichen Sinne verstanden werden. מִמֵּי und לְאֻמִּים in 29 sind auch Begriffe, die "Großfamilie", "Sippe" und/oder "Horde" bezeichnen⁸. Übersetzungen mit "Völker" und "Nationen" führen in die Irre.

Wie $g^{e}bira$ die verwitwete Königinmutter besonders am jüdischen Hof bezeichnet, so scheint $g^{e}bir$ in 29 diejenige männliche Person zu sein, die die Kontinuität eines (adeligen) Familienverbandes nach dem Tode seines Oberhauptes gewährleisten soll⁹. Gen 27,27-29 ist als Spruch im Sippenerbrecht beheimatet und kann deshalb nahtlos in eine Familienerzählung integriert werden.

Inhaltsanalyse

Die Absicht des gealterten und erblindeten Vaters Isaak, vor seinem Tod seinen "großen" Sohn Esau zu segnen (1-4), ruft für seine Frau Rebekka den drohenden Fluch herbei, ihr Leben als eine kinderlose Witwe zu beenden, weil der Mutter der Verlust ihrer zwei Söhne wegen des einen Segens (38) an einem Tag (45) droht. Wie ist es aber möglich, daß aus Segen Fluch werden kann? Die Antwort darauf wird ansatzweise in 12 gegeben. Es ist aber nicht Jakob allein, der seinen blinden Vater verspottet, so daß aus Segen Fluch wird, sondern es ist die gesamte Familie, angefangen vom Vater Isaak über die Mutter Rebekka bis zu den beiden Söhnen Esau und Jakob, die Spott mit dem Ster-

8 Vgl. KBL³ 488; N. LOHFINK, THAT I (²1975) 318; THAT II (1976) 290-292.

9 Vgl. J. KÜHLEWEIN, THAT I (²1975) 176.400.

Der Begriff $g^{e}bir$ scheint aus dem Erbrecht zu stammen. Für $g^{e}bira$ erwägt G. MOLIN, Die Stellung der $G^{e}bira$ im Staate Juda, ThZ 10 (1954) 161-175, 169-175 gar eine mutterrechtliche Herkunft.

beseugen treibt!

In der exegetischen Tradition ist es schon immer aufgefallen, daß die Erlösung des Erstgeburtsssegens nichts eingebracht hat: Jakobs Lüge kostet ihm über zwanzig Jahre seines Lebens in der Heimat, und Rebekka hat ihren Sohn nicht wiedergesehen.

Gen 27,1 beginnt mit der Information, daß Isaak ein blinder Greis geworden ist, der seinen "großen" Sohn Esau zu sich ruft. Er beabsichtigt, ihn zu segnen, weil er alt geworden sei, den Tag seines Todes aber nicht kenne (2). Esau solle ihm vor dem Segen noch ein Wildpret erjagen und es ihm als ein Festschmaus bereiten (3f).

Die Auslegungstradition hat sich, soweit ich sie überblicke, noch nicht mit dem Problem der Negation in Gen 27,2b näher beschäftigt. E. A. SPEISERs Aufsatz "I know not the day of my death"¹⁰ geht trotz der verlockenden Überschrift auf das Problem der Negation nicht ein. Er führt kein einziges akkadisches Äquivalent mit einer Negation für Gen 27,2b an.

Ein Sterbender kennt die Zeit seines Sterbens, die Zeit, wann man zu seinen Vätern gelegt wird, zu seinem Volk versammelt wird (Gen 49,29.33; Num 20,24.26; Num 27,13; 31,2; Dtn 32,50)¹¹; wann man den Weg aller Welt zu gehen hat (Jos 23,14; 1Kön 2,1f), wann der Odem zu Ende geht (Tob 14,11). Das Ende des Menschen wird also gewußt. Die Formulierung Isaaks "Ich weiß nicht den Tag meines Todes" bedeutet zwar nicht, daß Isaak nicht um sein Ende weiß. Aber er formuliert die Zeit seines Sterbens nicht positiv. Wie wichtig die Kenntnis der Todeszeit ist, beweisen die ältesten Bestandteile der Test XII, nämlich Test Lev und Test Naf¹². In Test Lev 1 ruft der gesunde Levi seine Söhne zusammen, weil ihm sein bevorstehender Tod offenbart wurde. In Test Naf 1 lädt der gesunde Naftali seine Söhne zu einem Eß- und Trinkgelage ein. Er eröffnet ihnen am anderen Morgen unter Lobpreis Gottes seinen nahenden Tod. Levi und Naftali, die in der Testamentsliteratur in ihrer Seherfunktion gezeigt werden, wissen genau um die Stunde ihres Todes Bescheid. Selbstverständlich können die Vorstellungen von Test Lev und Test Naf nicht schon ohne weiteres als zur Vorstellungswelt von Gen 27,1-45 gehörig betrachtet werden. Der zeitliche Abstand zwischen Gen 27 und Test Lev und Naf ist aber

10 JBL 74 (1955) 252-256.

11 Zu diesen Wendungen vgl. jetzt: K.-J. ILLMAN, Old Testament formulas about death, 1979, 43-45:

12 L. ROST, Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen, 2 1979, 107.

wahrscheinlich gar nicht so groß, wie man ihn gerne vermutet¹³. Nach E. A. SPEISER sei Gen 27,2b als wortgetreue Übersetzung sinnlos, weil niemand den Tag seines Todes wüßte¹⁴. Die angeführten Stellen widerlegen ihn. Bis in das 20. Jahrhundert hinein gibt es Belege für das Vertrautsein des Menschen mit dem sich unmittelbar nähernden Tod¹⁵.

So ist für Gen 27,2b zu überlegen, ob Isaaks negative Formulierung nicht gegen sprachliche Konventionen der Sterbesituation verstößt. Im Sterberitual drückt sich ja das Bedürfnis des Menschen und seiner Gemeinschaft aus, daß er die Sterbesituation, sei es die eigene, sei es die bei einem anderen erlebte, bewältigt und beherrscht, daß er um die Sterbestunde weiß und mit ihr vertraut ist (*jādaʿ*), so daß es einen "gezähmten Tod" (Ph. ARIES) geben kann. Mit Isaaks Formulierung "Ich weiß nicht den Tag meines Sterbens" ist aber jeder formale Anspruch aufgegeben worden, die Sterbesituation bewältigen und beherrschen zu können. Damit ist aber eine solche Formulierung den Intentionen des Sterbesegens nicht konform¹⁶. Im Ringen um die durch seinen drohenden Tod bevorstehende Familienkrise versagt der gealterte Isaak, der nur noch mit der Möglichkeit seines nahenden Todes rechnet und vorsorglich Esau seinen Sterbesegen geben will.

Isaak eröffnet das Ritual um sein Sterben mit einer falschen Intention. Die zweite Regelverletzung geschieht dadurch, daß Isaak, der Vater zweier Söhne, nur seinen "großen" Sohn zum Segen ruft. Der Segen des sterbenden Vaters betrifft nämlich alle Familienmitglieder, so daß zumindest in einer "patriarchalischen" Gesellschaft alle männlichen Nachkommen bei der Segenserteilung zugegen sein müssen. Weil der Segen die gesamte Familie betrifft, sind bei der Segenserteilung alle männlichen Nachkommen, Söhne und Enkel zugegen, weil auf sie in einer Gesellschaft mit patriarchalischen Strukturen die Verantwortung des Vaters für seine Angehörigen in dieser Stunde übergeht (Tob 14,3; Test XII jeweils 1). Der erblindete und sterbenskranke Jakob wird die Söhne Josefs, die ihm in Ägypten geboren worden sind, als seine Söhne adoptieren. Er wird

13 Vgl. B. DIEBNER / H. SCHULT, Edom in alttestamentlichen Texten der Makabäerzeit, DBAT Heft 8 (1975) 11-17 und H. G. KIPPENBERG, Garizim und Synagoge, 1971 = RGVV 30, 91-93.

14 (1964) 208.

15 Ph. ARIES, Geschichte des Todes, 1980, 13-42 ("Der gezähmte Tod").

16 Zu diesen Erwägungen vgl. H. SCHWEIZER, Metaphorische Grammatik, Wege zur Integration von Grammatik und Textinterpretation in der Exegese, 1981 = ATS 15, 310f (Problem der Negation) und 70f (persönliche Sprache / Ritus-sprache).

Manasse und Efraim *gleichzeitig* segnen. Bei einem solchen gleichzeitigen Segen kann durchaus einer der Söhne bevorzugt werden. Der erstgeborene Sohn braucht nicht bevorzugt zu werden, auch wenn sich Unwillen bei den anwesenden Familienmitgliedern regt (Gen 48). Das Ritual muß in seiner Expressivität Öffentlichkeitscharakter haben, weil alle, die am Ritual beteiligt sind, in einen neuen Status hineinwachsen müssen, wobei ihnen die beim Ritual repräsentierende Gemeinde ein helfender Zeuge sein muß¹⁷. Mit Gen 27,1-4 beginnt also die Geschichte von einem Segen, der nichts anderes als Fluch bewirkt wird, weil Isaak durch zwei Fehler die Segenswirkung verhindert hat.

Daß Rebekka dem Gespräch zwischen Isaak und Esau zuhört, geschieht aus dem Mißtrauen heraus, das im Hause des blinden Isaak schwelt. Von der Blindheit des Isaak ist die gesamte Familie betroffen. Wenn man das Buch Tobit als ein literarisches Werk liest, in welchem Motive der Patriarchenerzählungen der Genesis interpretiert aufgenommen worden sind (Heirat unter Stammverwandten, Sorge um das rechte Begräbnis: Gen 24.23), kann das Mißtrauen, das zwischen dem blinden Tobit und seiner Frau herrscht (Tob 2,11-14), als Deutung des Verhältnisses zwischen Rebekka und Isaak gelesen werden. Rebekka hat sich meisterlich in diesem mißtrauischen Familienklima einzurichten gewußt. Sie hört dem Gespräch zwischen Isaak und Esau zu. Der Gebrauch des Partizips von $\check{S}M^C$ schließt die Deutung eines zufälligen Hörens aus. In Bezug auf das Sterberitual ist Rebekka aber genauso blind wie Isaak. Sie weiß nicht, daß Isaak ein fehlerhaftes Sterberitual eröffnet hat. Für Rebekka gibt es keinen anderen Grund der Segenserschleichung als die Tatsache, daß sie ihren Sohn un begründet liebt. Diese Liebe ist aber blind, weil sie nicht berücksichtigt, daß beim Sterbesegen alle männlichen Nachkommen zugegen sein müssen. Hier versagt sie wie Isaak. Ihre Liebe zu ihrem Sohn Jakob ist nicht familienkonform. Ihr Eintreten für den geliebten Sohn setzt ihn der größten Gefahr aus. Die fehlerhafte Segenszeremonie des erblindeten Vaters geschieht über den falschen Sohn.

Als die Überrumpelung und die Erlistung seines Segens offen zu Tage treten, steht für Isaak fest, daß er seinen Segensspruch nicht zurücknehmen kann (33). Isaak ist an sein eigenes Wort gebunden. Verflucht Isaak den Gesegneten, dann verflucht er sich selbst; nimmt er den Segen zurück, dann entsegnet er sich selbst!

17 Vgl. Y. SPIEGEL (⁴1981) 104.112-115.

Esaus Frage, ob sein Vater denn nur einen Segen habe (38), bleibt unbeantwortet. Die Frage darf nicht als Aufforderung an die Leserschaft verstanden werden, eine Diskussion darüber zu starten, ob der Spruch über Esau nun einen Segen oder Fluch darstelle. Die Frage Esaus zeigt auch nur, daß er mit dem Sterberitual nicht vertraut ist. Auch er weiß es nicht, daß der Sterberittsegen ein Segen über die gesamte Familie und kein Segen für einen einzelnen Sohn ist.

Daß Esau "in seinem Herzen spricht", daß er seinen Bruder umbringen will, diese Worte werden Rebekka "offenbart". Aber man weiß gar nicht, wer ihr die Worte, die Esau heimlich in seinem Herzen spricht, "offenbart" hat. Diese Stelle ist mehrdeutig, und hier beginnt der Umschwung der Geschichte. Rebekka wird etwas "offenbart" im Augenblick, als Esau gegen seinen Bruder Jakob die Tätigkeit $\dot{S}TM$ beginnt und Mordabsichten gegen ihn hegt. In der abschließenden Rede an Jakob (42-46) bekennt sich Rebekka wieder als Mutter ihrer zwei Söhne. Sie fürchtet sich vor dem Fluch, den sie durch ihr Vergehen gegen das Segensritual heraufbeschworen hat. Die Institution des Sterberituals wird damit aber von ihr nach der "Offenbarung" anerkannt, indem sie die angemessene Strafe für ihr Vergehen bezeichnet (Gen 27,45). Jahwe hat sich als Garant und Wahrer des Rituals in der Familie offenbart. Die Rettung Jakobs, aber auch der ganzen Familie kann damit beginnen.

Gen 27,1-45 ist die Geschichte von einem leeren Segen, der nichts anderes als drohenden Fluch bewirkt, weil von allen Familienmitgliedern mit dem Sterbesegen und seinem Zeremoniell nur Spott getrieben wird (Gen 27,12). In der Geschichte wird kein Blinder verspottet, sondern es sind Blinde, die verspottet. Die Erlistung des Segens hat Jakob über zwanzig Jahre Leben in der Heimat gekostet. Rebekka hat ihren Sohn nicht wiedergesehen. Trifft die vorliegende Auslegung zu, daß Isaak gravierende Formfehler begangen hat, als er seinen Sterbesegen erteilen wollte, muß auch die Schande für Isaak gesehen werden, der mit der Zeit seines Sterbens nicht vertraut ist. Viel zu früh hat er die Zeremonien zu seinem Tod eröffnet. Der Sterbesegen über die gesamte Familie und das unmittelbare Eintreten des Todes, wenn der Segen mit seinen "Lebensbeichten", Ermahnungen und Verheißungen abgeschlossen worden ist, gehören zum geglückten Leben des antiken und mittelalterlichen Menschen, dem sein Tod vertraut war¹⁸.

18 Vgl. Ph. ARIÈS (1980) 19-23.

In welchem Milieu geschah nun die endgültige Verschriftung von Gen 27,1-45? Das Vertrautsein mit dem Bileamspruch Num 24,3-9, dessen Beziehungen zu Gen 27, 27-29 C. WESTERMANN besonders betont¹⁹, scheint m.E. eher literarische Vertrautheit zu sein. Bileam, Wandel von Segen in Fluch und von Fluch in Segen, die Beziehungen zu Edom, all das wird in Dtn 23,2-9 verhandelt. Gen 27, 1-45 scheint geradezu ein erzählender Kommentar zu Dtn 23,2-9 zu sein. Der Leser kann sich auf die Furcht Jakobs einlassen, daß der Segen des Vaters sich in Fluch wandeln könne (Gen 27,12). Wie kann Segen zu Fluch werden und vice versa? Auf diese Fragen geben Dtn 23,2-9 und Gen 27,1-45 ihre je eigene Antwort. Die beiden Texte müssen in ihren gegenseitigen Beziehungen gesehen werden. Für die Datierung von Gen 27,1-45 gibt Dtn 23,2-9 nichts Sicheres her, weil die Datierungen zum deuteronomischen Gemeindegesetz zwischen vorstaatlicher und Hasmonäerzeit schwanken²⁰. Eine Möglichkeit, das Milieu der Verschriftung zu orten, geht über die Charakteristik der agierenden Personen in diesem Familiendrama. Esau tritt in der Erzählung Gen 27,1-45 als Sohn des Isaak auf, dessen Erzählungen nach traditionsgeschichtlichen Theorien im Südreich verhaftet sind. Gen 27,11.23 enthalten eine Anspielung auf die Landschaft Seir. Der philologisch geschulte Rhetor (vg. Gen 27,36) Esau scheint ein Exemplar der in Edom ansässigen Weisheit zu sein (Jer 49,7; Ob 8). Edom wohnt im Lande Uz (Klgl 4,21), der Heimat Ijobs (Ijob 1,1). Teman liegt in Edom. Aus Teman stammt Elifas, der Gefährte Ijobs (Ijob 2,11)²¹. Das Wort שָׂטָן in Gen 27,39 verweist nicht nur auf den edomitischen Saṭan Hadad (1Kön 11,14), sondern auch auf den Saṭan des Buches Ijob. Für Gen 27,1-45 legt sich also ein weisheitlich geprägtes Milieu auf dem Territorium des Südreiches nahe, das Traditionen der Edomiter kannte. Mit der Gestalt Rebekkas und dem Unvertrautsein mit dem Tod, wie sie Gen 27,1-45 darstellt, werden Schwachpunkte weisheitlichen Denkens mit seinen berechnenden Aspekten angesprochen. Es sind gerade Tod und weibliche Liebe zu Kindern und Partnern, die weisheitlichem Denken in ihrer Unberechenbarkeit aufgegangen sind (1Kön 3,16-28).

19 (1981) 536f.

20 Vgl. B. DIEBNER / H. SCHULT (1975) 11-17. U. KELLERMANN, Erwägungen zum deuteronomischen Gemeindegesetz Dtn 23,2-9, Biblische Notizen Heft 2 (1977) 33-47; ders., Israel und Edom, Studien zum Edomhaß Israels in 6.-4. Jahrhundert v. Chr., Diss. habil. Münster 1975 war nicht zugänglich.

21 M. GÖRG, Ijob aus dem Lande עֲוֹן, Biblische Notizen Heft 12 (1980) 7-12 deutet עֲוֹן als einen Begriff theologischer Geographie. Danach wäre Edom nach Klgl 4,21 im Vergleich zum verwüsteten Jerusalem und Juda geradezu "im Paradies".

Rebekka kann mit Batscheba, der Mutter Salomos, dem nach Ausweis späterer Einträge in das Deuteronomistische Geschichtswerk zwei Satane erstanden sind (1Kön 11,14-25)²², verglichen werden, die durch ihre Machenschaften ihren Sohn an die königliche Macht bringt. Esau selbst will den Tod Isaaks abwarten, um sich dann an Jakob zu rächen. Auch der edomitische Satan Hadad wartet am Hofe des Pharao den Tod Davids und seines Generals Joab ab, bevor er wieder aus Ägypten zurückkehrt (1Kön 11,14,22). Rebekka kann aber nicht nur mit Batscheba, sondern auch mit den Frauen Ijobs und Tobits verglichen werden, denen eigentlich gar nicht vertraut ist, um was es in der Jahwereligion geht. Gen 48,20 kann als das Muster eines Segenspruches aufgefaßt werden, wie ihn man in Riten des Abschieds benutzen wird. "Elohim", "der El des Vaters" sind die Aspekte der Gottheit, die im Sterberitual der Familie genannt werden müssen (vgl. Gen 27,28; 48,15f; 49,25f). Auch wenn Rebekka den Namen Jahwes im Mund führt (27,7), weiß sie nicht, daß in den Verheißungen des Sterberituals "Elohim"/"El" gesagt wird. Jahwe mit dem Aspekt Elohim - und dieser Aspekt muß genannt werden - ist der Garant des Sterberituals²³. Rebekka zeigt zeremonielles Unwissen und bringt damit die gesamte Familie in Gefahr.

Die Unkenntnis des Sterberituals, das ja ein Ritual zum Segen für die gesamte Familie darstellt und nicht für einen einzelnen Sohn, und die sich daraus ergebenden Verstrickungen setzen eine Leserschaft voraus, die mit der Möglichkeit der "unbewußten Sünde" rechnet²⁴.

Gen 27,1-45 und seine Bedeutung für die israelitisch-judäische und edomitische Geschichte

Die Geschichte der Beziehungen zwischen Edom und Israel-Juda hörte nicht mit der Befreiung Edoms aus der Herrschaft Salomos auf. Bei der Zerstörung Jerusalems und Judas 587/6 v. Chr. stand Edom auf Seiten der Neubabylonier. Der Haß, der damals gegen Edom entstand, fand seinen Ausdruck in Klgl 4,21 und Ps 137,2. Mit Inbrunst werden auch die profetischen Völkersprüche gegen Edom

22 So E. WÜRTHWEIN, Das Erste Buch der Könige, Kapitel 1-16 = ATD 11,1, 130.135.

23 Zur Diskussion um "vor Jahwe" in Gen 27,7 vgl. C. WESTERMANN (1981) 533.

24 Vgl. R. KNIERIM, Die Hauptbegriffe für Sünde im Alten Testament, 21967, 67-73. Die nicht gewußte Sünde "kehrt" "unberechenbarer und darum gefährlicher zum Sünder zurück" (73).

rezitiert worden sein (Jes 34; Jer 49,7-22; Ez 25,12-14; 35,1-15; Am 1,11f; Mal 1,2-5). Bei Mal 1,2f wird der Haß Jahwes gegen Esau, das Brudervolk Israels, sogar zum Beweis seiner Liebe zu Jakob.

Der Verfasser von Gen 27,1-45 blickt gleichsam auf einen Scherbenhaufen, den der Verlauf der Geschichte Israels/Judas mit dem Nachbarn Edom bis zur Katastrophe der Deportationszeit und der folgenden Zeit erbracht hat. Nachdem Edom in dieser Geschichte oft genug von seinem Brudervolk Israel und Juda übervorteilt worden war, drohte es in Vereinigung mit den Neubabyloniern seinen Nachbarstaat Juda vollends zu zerstören.

Dieses Ende der Geschichte ist aber schon im "Anfang" der Geschichte gegeben: die Ahnherren Judas und Edoms, das Brüderpaar Jakob und Esau, haben die Geschichte der beiden Brudervölker bis in die nachexilische Zeit hinein vorlebt.

Sh. H. BLANK²⁵ wies schon 1936 auf nachexilische Überarbeitungen hin, die aus den Einzelgestalten der Sage Eponyme für Völkerschaften gemacht haben. Die Orakel über Jakob (= Juda) hält er für nachexilisch und betrachtet sie nicht als vaticinia ex eventu aus der davidischen Zeit. Die Orakel sind

"pious wishes, which, however, subsequent history did not fulfill. The accepted interpretation makes of them vaticinia ex eventu; we, however, would regard them as unrealized hopes."²⁶

Nach der vorgelegten Interpretation zu Gen 27,1-45 sind die Verheißungen von Anfang an falsche Verheißungen gewesen, weil das Zeremoniell falsch war, in welchem sie gegeben wurden. Die Unkenntnis des Zeremoniells führte dann zu den falschen Hoffnungen. Falsche Hoffnungen können aber keinen ewigen Bestand haben, wie das von Anfang an gültige Sterberitual ihn hat, auch wenn seine Ausführung erst in einem geschichtlichen Erkenntnisprozeß erfahren wurde. Jakob, alt und blind wie sein Vater geworden, wird seine Adoptivsöhne und seine Söhne von seinem Sterbebett aus gleichzeitig segnen.

Die Erschleichung des ohnehin falschen Sterbesegens mit seinen Verheißungen hat nichts für Isaak, Rebekka und Jakob erbracht. Esau selbst drohte zum Brudermörder zu werden. Der Zwist zwischen Jakob und Esau ist relativ glimpflich abgelaufen. Jakob und Esau begraben vereint ihren Vater, obwohl das über zwanzig Jahre zu früh eröffnete Sterbezereemoniell nur die Entzweiung zwischen den beiden Brüdern brachte.

25 Studies in post-exilic universalism, HUCA 11 (1936) 159-191; 174-184.

26 (1936) 176.

Mit dieser Geschichte vom falschen Sterbesegen und seinen ungültigen Verheißungen, die am Anfang der gemeinsamen Geschichte der Brudervölker Juda und Edom steht, wird aber das profetische und religiöse Reden, das in der Geschichte Israels und Judas entstand und vom Haß gegen das Brudervolk Edom geprägt war, als null und nichtig erklärt. Gen 27,1-45 kann deshalb als Dementi eines profetischen Wortes, das Mal 1,2-5 enthält, verstanden werden.

Interessanterweise kommt U. KELLERMANN zu einer ähnlichen Interpretation. Ihm zufolge soll der Jahwist Worte der davidischen Hofprofetie benutzt haben, die die Beherrschung Edoms als gottgewollt propagierten, er selbst betriebe mit seiner Erzählung eine Politik der Versöhnung mit dem zum Teil befreiten Edom. So ist auch bei U. KELLERMANN die Erzählung eine kritische Auseinandersetzung mit profetischen Aussagen gegen Edom²⁷.

Diese Aussageabsicht, profetische Worte gegen Edom zu dementieren, konnte in der Folgezeit nicht mehr verstanden werden²⁸.

Dadurch, daß die profetischen Reden gegen Edom dementiert werden, erscheinen die Konflikte zwischen Israel, Juda und Edom als das, was sie waren: handels- und wirtschaftspolitische Konflikte, als Streit um das verkäufliche Erstgeburtsrecht. Durch die Entsakralisierung der Geschichte zweier Brudervölker wird aber die Würde des Segens, der *b^erakā*, erst emporgehoben. Die Mißachtung des Sterberituals hätte die Familie beinahe vollends zertrümmert, hätte Jahwe sich nicht mit seiner Zusage an Abraham, daß alle Stämme des Kulturlandes in ihm gesegnet werden (Gen 12,1-3), an diese Familie gebunden. Jahwe ist es gewesen, der verhinderte, daß aus der Mißachtung und Verspottung religiösen Segenrituals ein vollends vernichtender Fluch entstand. Ein neues Kapitel der edomitisch-judäischen Geschichte kann begonnen werden. Die Geschichte wird zwar weiter konfliktreich genug sein; aber die Vorurteile zwischen den beiden Völkern sind beseitigt, sie belasten das kommende Verhältnis nicht mehr. Der Weg zur Kultgemeinschaft ist eröffnet (Dtn 23,8). Ausgangspunkt dieser noch sehr thesenhaften Auslegung zu Gen 27,1-45 ist die Vermutung gewesen, daß der Segen eines sterbenden Familienvaters seiner Familie gilt, die sich nach dem Verlust des Vaters sozial neu strukturieren muß, dabei aber ihre Kontinuität angesichts der Todesverfallenheit ihrer

27 U. KELLERMANN (1977) 44f.

28 Zur antiken und mittelalterlichen jüdischen Auslegungsgeschichte jetzt auch: J. MAIER, "Siehe ich mach(t)e dich klein unter den Völkern ..." Zum rabbinischen Assoziationshorizont von Ob 2, in: FS J. SCHREINER, 1982, 203-215.

individuellen Mitglieder wahr. Im Segen kann es Segenssprüche über einzelne Familienmitglieder geben, grundsätzlich bleibt aber der Sterbesegen ein Segen über die Familie, deren männliche Familienmitglieder beim Sterbezere-
monieell zusammen präsent sein müssen, falls ein solches stattfinden kann. Bei solch einem Segen dürfen keine Ritualfehler geschehen. Geschieht ein Fehler, ist der Segen wirkungslos. Ex 17,8-13 kann in diesem Zusammenhang als ein Beleg dienen, daß eine rituelle Handlung im Moment der Gefahr fehlerlos verlaufen muß, um ihre Wirkung erreichen zu können. Moses Händeerheben "erscheint ... unpersönlich-magisch"²⁹.

Der Grundsatz, daß der Sterbesegen der zurückbleibenden Familie gilt und keiner der männlichen Nachkommen willkürlich von der Segenszeremonie ausgeschlossen werden darf und für eine solche Zeremonie Formzwänge gelten, scheint ein brauchbarer Schlüssel für das Verständnis von Gen 27,1-45 zu sein.

29 M. NOTH, Das Zweite Buch Mose. Exodus = ATD 5, ⁵1973, 114.