

Die Begegnung zwischen Esau und Jakob (Gen. 33,1-18) im Spiegel rabbinischer Ausdeutungen

Annelise Butterweck - Bensberg

Meinem verehrten Lehrer, Prof. D. Dr. Johann Maier, durch den ich viele wichtige Einsichten gewonnen habe, in Dankbarkeit.

I. Einleitung: Die biblische Erzählung von der Begegnung zwischen Esau und Jakob (Gen. 33,1-18) als Versöhnungsgeschichte

In Gen.33,1-18 finden wir eine der eindrucksvollsten Versöhnungsgeschichten der hebräischen Bibel. Zum besseren Verständnis der folgenden Ausführungen sei hier zunächst eine Übersetzung des Textes vorangestellt:

1. Jakob erhob seine Augen und sah: Siehe, da kam Esau und mit ihm 400 Mann. Daraufhin verteilte er die Kinder auf Lea und Rachel und die beiden Mägde.
2. Er stellte die Mägde mit ihren Kindern voran, Lea mit ihren Kindern dahinter und Rachel mit Joseph zuletzt.
3. Er selbst ging vor ihnen her und verneigte sich siebenmal zur Erde, bis er zu seinem Bruder gelangte.
4. Da lief Esau ihm entgegen, umarmte ihn, fiel ihm um den Hals und küsste ihn, und sie weinten.
5. Er (sc. Esau) erhob seine Augen und sah die Frauen und die Kinder. Er fragte: Wer sind diese, die bei dir sind? Er antwortete: Es sind die Kinder, die Gott deinem Knecht in Gnaden beschert hat.
6. Da traten die Mägde mit ihren Kindern herzu, und sie verneigten sich.
7. Es näherte sich auch Lea mit ihren Kindern, und sie verneigten sich. Danach kamen auch Joseph und Rachel und verneigten sich.
8. Da fragte er: Wer ist dieses ganze Lager da bei dir, das ich getroffen habe? Er antwortete: Um Gnade in den Augen meines Herrn zu finden.
9. Esau aber sprach: Ich habe genug, mein Bruder, behalte, was du hast.
10. Da erwiderte Jakob: Aber nein! Wenn ich Gnade vor deinen Augen gefunden habe, dann nimm doch das Geschenk aus meiner Hand, denn deshalb habe ich ja dein Angesicht gesehen, wie man das Angesicht Gottes sieht, und du hast mich freundlich angenommen.
11. Nimm doch meine Gabe des Segens, die ich dir gebracht habe, denn Gott hat es mir in Gnaden beschert, und ich habe ja alles. Da drang er in ihn, und schließlich nahm er es an.
12. Dann sagte er: Lass' uns aufbrechen und ziehen, ich will vor dir hergehen.
13. Er sprach zu ihm: Mein Herr weiß, dass die Kinder noch zart sind, und ich muss für die säugenden Schafe und Rinder sorgen; übertriebe man sie auch nur einen Tag, würde die ganze Herde sterben.
14. Mein Herr gehe doch vor seinem Knecht her, und ich will gemächlich im Schritt der Herde, die vor mir ist, und im Schritt der Kinder weiterziehen, bis ich zu meinem Herrn nach Seir komme.

15. Da sprach Esau: Dann möchte ich doch von den Leuten, die bei mir sind, einige bei dir zurücklassen. Er sagte: Wozu denn? Wenn ich nur Gnade vor den Augen meines Herrn gefunden habe!

16. Da kehrte Esau an jenem Tag um und zog seines Weges nach Seir.

17. Jakob aber zog nach Sukkot und baute sich dort ein Haus, und für sein Vieh machte er Hütten; deswegen nannte er den Ort, „Sukkot“.

18. Jakob kam nach seiner Rückkehr aus Mesopotamien wohlbehalten zur Stadt Sichem im Lande Kanaan und lagerte vor der Stadt.

Hier wird in emotional anrührender Weise erzählt, wie die beiden von tödlicher Rivalität bestimmten Zwillingsbrüder Esau und Jakob nach jahrzehntelanger Trennung einander begegnen und schließlich, ihre Feindschaft überwindend, Frieden miteinander schließen. Bezeichnend für diese Versöhnung sind die Verse 4 und 10.

Das in dieser Szene beschriebene Verhalten Esaus wird nach F.A. Spina¹ von den meisten Exegeten negativ beurteilt, wie z.B. von F.C.Holmgren², der die Einladung Esaus an Jakob, mit ihm nach Seir zu kommen, als eine ausgeklügelte Strategie betrachtet, um Jakob unter seine Herrschaft zu bringen (wobei es offen bleibt, ob der Versöhnungskuss nicht in Wirklichkeit ein „Judaskuss“ gewesen sei oder nicht). Hingegen sieht er selbst (wie schon vor ihm C. Westermann³ die brüderliche Umarmung Esaus in ganz und gar positivem Licht. So interpretiert er die Verse 4 und 10 folgendermaßen: “Forgiveness, not the sword, had become Esau’s preferred instrument in his dealings with his brother. It was completely appropriate that Jacob should view this gracious display as comparable to divine grace. In more ways than one, seeing Esau’s face was tantamount to seeing the ‘face of God’” (S. 17).

Dieser Text, der zunächst wie eine reine Familiengeschichte aussieht, hat auch eine bedeutende politische Dimension, wie dies vor allem F. Crüsemann in seinem Artikel “Dominion, Guilt, and Reconciliation: The Contribution of the Jacob Narrative in Genesis to Biblical Ethics”⁴ eindrucksvoll herausgearbeitet hat. Er zeigt auf, dass die Jakob-Esau-Geschichten auf dem Hintergrund der blutigen Kriege, die David mit den Edomitern⁵ führte (z.B. 2.Sam. 8,13), zu verstehen ist. Von hier aus wird deutlich, dass auch das Ende dieses Zyklus⁶, der hochpolitisch mit dem Völkerorakel (Gen. 25,23 und 27,29a) beginnt, zu dem Versuch, dieses Orakel durch betrügerische Manipulationen zu verwirklichen und so den Herrschaftsanspruch zu gewinnen, hinführt, damit den Konflikt heraufbeschwört und schließlich in die friedliche Lösung des Konflikts mündet, im Licht dieser politischen Voraussetzungen zu sehen ist. Hierbei macht er ausdrücklich darauf aufmerksam, dass “at the end, neither one has dominion over the other. The brothers live as equals and in freedom next to each other. The divine word has not been fulfilled” (S.69). Und weiter: “Each one returns to his own territory. Neither one makes claim to the other’s territory nor protects the other” (S.71). Diese Sicht der Dinge wird auch bestätigt durch die stilistisch anders geartete Überlieferung der priesterschriftlichen Quellenschicht in Gen. 38,6-8, wo ebenfalls gesagt wird, dass die Brüder sich trennten, Jakob im Lande Kanaan blieb, während Esau nach Seir zog. So kann Crüsemann sagen, dass “instead of leading toward a domination as promised, the main thrust of the narrative moves in

¹ THE “FACE OF GOD“ ; ESAU IN CANONICAL CONTEXT; in: The Quest for Context and Meaning, 1997, S.3

² Holding Your Own Against God! Genesis 32:22-32 (In the Context of Genesis 31-33), in: Interpretation, 1990, S.13f.

³ „In dieser herzlichen Bewillkommung ist die Vergebung eingeschlossen. Esau hat seinem Bruder die Schuld vergeben...“ in: Genesis, Kapitel 12-36, Biblischer Kommentar, Altes Testament, 1981, S. 639

⁴ In: Semeia 66, 1994

⁵ Nach Gen. 36,43 (sowie 36,1,8.19) war Esau der Vater Edoms bzw. der Edomiter

the direction of reconciliation and peaceful coexistence“ (S. 73). (Den geschichtlichen Bezug dazu sieht er in den Ereignissen von 2.Kön. 8,20 ff., denen zufolge sich die Edomiter von Israels und Judas Herrschaft zur Zeit Jorams von Juda (851/0 – 845/4 v.Chr.) befreien konnten.) Dass diese Versöhnung und friedliche Koexistenz zwischen Jakob und Esau möglich wurde, sieht Crüsemann darin begründet, dass Jakob, der schuldige Teil, sich mit den Versöhnungsgeschenken zu seiner Schuld bekennt und den Anspruch auf Herrschaft nicht erhebt. Daraus folgert er: “The final reconciliation between Jacob and Esau is of immediate relevance for the political attitude toward the fraternal nation. The seed of Jacob can behave no differently than Jacob himself did. This is the core of the political message” (S.74). Wenn der Verzicht auf Herrschaft auch nicht *expressis verbis* im Text enthalten ist, kann man ihn doch zwischen den Zeilen lesen.

So kann Crüsemann zum Schluss betonen: “Renunciation of dominion even in a case which appears theologically legitimate, is the basis of reconciliation” (S. 75).

II. Umdeutungen des biblischen Textes im rabbinischen Schrifttum im Sinne einer andauern- den feindlichen Beziehung

Beim Lesen der rabbinischen Ausdeutungen dieser Versöhnungsgeschichte fällt sofort auf, wie häufig uns hier das Stereotyp „Esau der Frevler“ begegnet, das in der Bibel selbst nirgendwo auftaucht. Wie seit langem bekannt ist (vgl. J.Maier, Israel und „Edom“ in den Ausdeutungen zu Dtn. 2, 1-8⁶ und die dort genannte Literatur), handelt es sich hierbei um die typologische Darstellung der Weltmacht Rom, die, gemäß dem rabbinischen Geschichtsbild, in fast vollkommen negativem Licht erscheint. Während Jakob als der Gerechte gilt, als Symbolträger des Volkes Israel, dazu berufen, die Torah zu erfüllen und dadurch die Gottesherrschaft herbeizuführen, wird sein Bruder Esau als Stammvater der Edomiter und später als Repräsentant Roms und somit als der Frevler schlechthin angesehen, der durch seinen Herrschaftsanspruch und die gewalttätige Ausübung seiner Macht in unversöhnlichem Gegensatz zu Jakob / Israel steht.

Welchen Stellenwert innerhalb dieser Konstellation nun diese Versöhnungsgeschichte in der rabbinischen Auslegung erfährt, kann man dabei mit einiger Spannung verfolgen. Man sollte eigentlich erwarten, dass dieser Text eine Auslegung fördert, die zu einer Entschärfung des Konflikts beitragen könnte, so dass die Weichen in Richtung auf ein friedliches Einvernehmen gestellt würden.

Zunächst spielen natürlich, als es um die Ausdeutung der Vorbereitungen zu der Begegnung zwischen Esau und Jakob geht, der feindselige Gegensatz und die Benutzung der gängigen Stereotypen zur Kennzeichnung des Erzfeindes eine beherrschende Rolle. Dies wird schon gleich am Anfang zu Gen.33,1 zum Ausdruck gebracht, denn es wird ganz selbstverständlich vorausgesetzt, dass Esau mit seinen 400 Mann in der Absicht gekommen sei, „Jakob zu töten“, wie es in Mischnat R. Eliezer 9,34 fast beiläufig heißt. Mit größerem Nachdruck erscheint diese Auffassung in PRE 37, wo gesagt wird, Esau habe sich, als Jakob von Mesopotamien nach Kanaan gekommen sei, wutentbrannt vom Gebirge Seir aufgemacht mit dem Vorsatz, ihn zu töten, unterstrichen durch den Psalmvers: „Der Frevler plant Böses gegen den Gerechten / er fletscht gegen ihn die Zähne“ (37,12). Diese Ansicht ist sicher in Beziehung zu setzen zu Midraschim über die Vorbereitungen, die Jakob für die Begegnung mit Esau trifft. Hier heißt es z.B. in GenR 75,12 zu Gen. 32,7, die ausgesandten Boten seien „bewaffnete Männer“ gewesen, und R. Samuel b. Nachman wird die Meinung zugeschrieben, es „seien

⁶ in: Judentum und Umwelt, Bd. 43 (aus: Festgabe für Kurt Schubert zum siebzigsten Geburtstag, hrg. von C.Thoma G. Stemberger J.Maier Judentum – Ausblicke und Einsichten), 1993

400 mit Kronen versehene Könige“ gewesen; andere sprechen von „400 Arten von Eparchen“, und R. Jannai soll gesagt haben, es habe sich um 400 Armeecorps gehandelt. Schon der Sprachgebrauch lässt erkennen, dass hier an geballte römische Militärmacht und politische Machtthaber gedacht ist, die dem wehrlosen Jakob mit seinen Frauen, Kindern und Tieren, d.h. also dem machtlosen, kleinen Israel, entgegenmarschieren.

Doch auch die eigentliche Versöhnungsszene (kulminierend in V. 4 und 10), die dazu hätte dienen können, die negativen Stereotypen zu überwinden, bleibt in dem gleichen Fahrwasser, ja führt zu einem regelrechten Höhepunkt der negativ gefärbten Ausdeutung des Bildes von Esau und damit sogar zur Konfrontation.

Viele Rabbinen machen sich Gedanken über die „puncta extraordinaria“, die über dem Wort „und er küsste ihn“ (וישקרו) stehen. Sie boten ihnen einen Anhaltspunkt, in außerordentlich phantasievoller Manier diese schöne brüderliche Geste im Sinne des vorgefassten Negativurteils umzudeuten. So lesen wir in GenR 78,9 mit ungläubigem Erstaunen, dass nach R. Jannai Esau nicht gekommen sei, Jakob zu küssen, sondern ihn zu beißen, indem der Buchstabe Quf in Kaf geändert wurde, so dass man also: וישכרו las. Gleichzeitig damit „wurde der Hals unseres Vaters Jakob in Marmor verwandelt, und die Zähne dieses Frevlers wurden stumpf“, heißt es weiter im Text. Dementsprechend gewinnt das Weinen der beiden Brüder jetzt ebenfalls eine andere Bedeutung, die geradezu grotesk anmutet: „Dieser weinte wegen seines Halses und jener wegen seiner Zähne.“ Auch schon im Targum Ps.-Jonathan wird das Bild Esaus ähnlich negativ gezeichnet. Zwar wird der Kuss expressis verbis nicht umgedeutet, dafür aber das anschließende Weinen der beiden. Auch hier geht es dabei um die Schmerzen des Halses und der Zähne. Dies setzt voraus, dass der Kuss in Wirklichkeit ein feindseliger Akt gewesen sein müsse. Diese Sicht der Dinge finden wir – in leichten Abwandlungen – noch in mehreren anderen Midraschim, z.B. bei Tan 4 wajischlach. Hier wird der Midrasch noch zusätzlich durch ein Maschal ausgestaltet: Auf die Frage, warum sie weinten, wird geantwortet: „Womit kann man die Sache vergleichen? Mit dem Wolf, der kam, um den Widder zu packen. Der Widder begann, ihn mit seinen Hörnern zu stoßen; da drangen die Zähne des Wolfes in die Hörner des Widders ein. Dieser weinte, und jener weinte: Der Wolf weinte, weil er ihm gar nichts antun konnte, und der Widder weinte, weil er zurückkehren und ihn möglicherweise töten würde. Ebenso verhält es sich mit Jakob und Esau ... Über Jakob steht das Wort geschrieben: Dein Hals ist wie ein Elfenbeinturm (Hld. 7,5), und über Esau heißt es: Die Zähne der Frevler hast du zerbrochen (Ps.3,8)“ Hier geht es um einen regelrechten Kampf zwischen dem Wolf als Raubtier (ob die berühmte römische Wölfin sich dahinter versteckt?) und dem Widder als zahmem Nutztier, wobei sicher an den Widder als Opfertier gedacht ist, vielleicht auch im Hinblick auf Gen. 22. Damit werden vor allem die asymmetrischen Machtverhältnisse symbolisiert. Es wird zwar keine Entscheidung in dem ungleichen Kampf herbeigeführt, aber die Gefährlichkeit der überlegenen Macht kommt deutlich zum Ausdruck. Es ist noch anzumerken, dass sich hier der marmorne Hals Jakobs in einen Elfenbeinturm verwandelt hat. Dieses Kunststück bringt der Verfasser des Midraschs dadurch zustande, dass er die Liebende aus dem Hohenlied, wie dies gang und gäbe war, als symbolische Verkörperung des Volkes Israel versteht. In diesem Äon stehen sich die beiden als ungleiche Kampfpartner gegenüber, ohne dass einer von beiden den Sieg erringt. Auch in PRE 37 ist der Midrasch aus GenR 78,9 überliefert, aber in abgewandelter Form und angereichert durch weitere Schriftzitate, die durch das Bild von dem mit seinen Zähnen zubeißenden Esau provoziert sind: „... Er (sc. Esau) dachte bei sich: Ich töte Jakob, meinen Bruder, nicht mit Pfeil und Bogen, sondern ich töte ihn mit meinem Mund und sauge sein Blut aus (Gen. 33,4).“ Auch hier wird der Kuss zum Biss und der Hals zum Elfenbeinturm. Danach heißt es: „Und weil er sah, dass er sein Begehren nicht ausführen konnte, begann er wütend zu werden und mit den Zähnen zu knirschen, denn es heißt: Der Frevler sieht es, wird

zornig, knirscht mit seinen Zähnen und schwindet dahin.“ (Ps. 112,10).

Auch in den Worten Jakobs aus der eigentlichen Versöhnungsszene 33,10 spiegelt sich in einigen Midraschim das Bild Esaus als das eines dämonischen oder mordlüsternen Feindes wider. So spricht Ps.-Jonathan zur Stelle nicht davon, dass Jakob „das Angesicht Gottes“ gesehen habe, sondern „das Angesicht deines Engels“. Damit ist offensichtlich der Völkerengel Esau gemeint, der nach Tan 8 (a.a.O.) mit Samael, dem Todesengel, (dieser wiederum mit Satan) identifiziert wird.⁷ Damit wird das Bild Esaus ins Dämonische gewendet, wenn auch die unmittelbare Fortsetzung des Verses die positive Version des Originals beibehält. Und in GenR 78,10 wird die Freude Jakobs über Esaus brüderliches Entgegenkommen in hinterhältige Mordlust umgedeutet. Dort lesen wir: „Jakob erwähnte Esau gegenüber den Namen des Heiligen, gepriesen sei Er, um ihm Furcht und Schrecken einzujagen. Womit soll man diesen Sachverhalt vergleichen? Mit einem Menschen, der seinen Freund zu einem festlichen Mahl einlud und ihm anmerkte, dass er ihn zu töten suchte. Er sprach zu ihm: Der Geschmack dieser Speise ist genau wie der Geschmack jener Speise, die ich im Hause des Königs kostete. Da dachte dieser: Er kennt also den König. Er fürchtete sich und tötete ihn nicht. Ebenso Jakob: Als er zu Esau sagte: Deswegen habe ich dein Angesicht gesehen, als hätte ich das Angesicht Gottes gesehen – dachte Esau, der Frevler, bei sich: Der Heilige, gepriesen sei Er, hat ihn zu solchen Ehren gebracht; wieder kann ich ihm nicht beikommen!“ Hier wird Esau unterstellt, dass er auf perfide Weise Jakob habe umbringen wollen. Doch Jakob kann ihn durch seine listigen Worte von seinem heimtückischen Mordversuch abbringen, indem er ihn durch Berufung auf Gott als seinen mächtigen Beistand einschüchtert. Der Midrasch hat also ein Bild von Esau gemalt, das von abgrundtiefem Misstrauen zeugt.

Die vom Altertum bis zum Mittelalter unverändert weitergetragenen Traditionen zeigen ganz deutlich, dass hier von Versöhnung nicht mehr die Rede ist, sondern eine unversöhnliche, von Hass erfüllte Haltung an ihre Stelle getreten ist.

Neben diesen phantastisch anmutenden Ausdeutungen, die aber die tief verwurzelten religiös-politischen Einstellungen des Judentums gegenüber Esau / Edom / Rom verraten, polemisieren einige Midraschim, immer auf dem Hintergrund dieser grundsätzlichen Haltung, gegen ganz reale politische Verhältnisse, die bestimmte Praktiken der römischen Besatzungsmacht erkennen lassen. So spricht ein kurzer Midrasch aus GenR 78,12 zu 33,11 davon, dass Jakob in seinen Bruder drang, doch die Geschenke anzunehmen, die er ihm mitgebracht habe, Esau sich erst gewehrt, sie dann aber doch angenommen habe: „Er tat so, als ziehe er sich zurück, aber seine Hände waren schon danach ausgestreckt.“ (Nach dem Sefar ha-Jaschar gab ihm Esau auch noch Silber, Gold und Kristalle). In demselben Midraschwerk wird in diesem Zusammenhang Resch Laqisch eine Anekdote in den Mund gelegt, die die Raffschheit römischer Beamter widerspiegelt. Sie zeigt, wie diese vor Übergriffen nicht zurückschrecken und dabei sogar vor dem Patriarchen Jehuda ha-Nasi nicht Halt machen. Resch Laqisch, so die Anekdote, besuchte einst Rabbi, als eine Frau eine Schüssel mit einem Messer brachte. Rabbi nahm das Messer, aber als ein römischer Kurier kam und es sah, fand er Gefallen daran und nahm es einfach an sich. G. Stemberger⁸ weist darauf hin, dass die Trias „wechamta, wechamda, wenasba“ eine Parodie auf das lateinische „veni, vidi, vici“ darstellt. So verwandelt sich die Entgegennahme der Geschenke Jakobs durch Esau im Lichte römischer Besatzungspolitik in einen regelrechten Raub.

Eine ähnliche, noch rabiatere Begebenheit, die geradezu exemplarischen Charakter hat, wird in GenR 78,15 zu 33,15 erzählt. Hier schlägt Esau Jakob vor, er wolle ihm einige seiner Leute

⁷ Vgl. die ausführlichere Darstellung in: A. Butterweck, Jakobs Ringkampf am Jabbok, 1981, S. 91ff.

⁸ in: Die Beurteilung Roms in der rabbinischen Literatur, 1979, S.392

zur Begleitung dalassen, doch Jakob lehnt das Angebot ab. Dieses Verhalten Jakobs wird als vorbildlich hingestellt, denn man las aus diesem Text eine Warnung heraus, die ein starkes Misstrauen gegenüber der römischen Regierung angeraten sein lasse. Auch dies wird durch eine sinnfällige Anekdote veranschaulicht: Der Patriarch habe immer, wenn er zur Regierung hinaufzog, diesen Abschnitt gelesen und daraus die Mahnung abgeleitet, nur ja keine römische Begleitung mitzunehmen. Doch einmal habe er dies versäumt: Er habe Römer mitgenommen, und als er kaum in Akko angekommen sei, habe er schon seinen Mantel verkaufen müssen. Stemberger (a.a.O. S. 372) vermerkt hier zur Erklärung: „Der Text spricht wohl von den Bestechungsgeldern, die Bittsteller vor einer Vorsprache bei Regierungsstellen an Mittelsmänner zu zahlen hatten ...“ An diesen Beispielen wird deutlich, wie drückend diese ausbeuterischen Praktiken von den unter der römischen Besatzungsmacht lebenden Juden empfunden wurden, so dass man diese kritische Einstellung auch verstehen kann.

III. Abwandlungen des Feindbildes

Wenn auch, wie wir sahen, das Feindbild Esau / Edom / Rom dermaßen verfestigt ist, dass sogar die Versöhnungsgeschichte in Gen. 33 zu keiner Änderung führte, vielmehr in eine feindselige Konfrontation umgedeutet wurde, so kann man bisweilen doch gewisse Einschränkungen bzw. Milderungen beobachten. So kann z.B. der Bruderkuß durchaus als Ausdruck einer echten Gemütsbewegung angesehen werden, wie ein R. Simeon b. Eleazar zugeschriebener Kommentar zur Stelle (33,4) in GenR 78,9 sagt. Danach sei Esau in dieser Stunde von Erbarmen erfasst gewesen und habe Jakob von ganzem Herzen geküßt. Aber damit niemand falsche Schlussfolgerungen daraus ziehen möge, lässt die Tradition denselben R. Simeon sagen, es handele sich hierbei um eine Ausnahme, denn alle Taten Esaus seien von Anfang an von Hass bestimmt.

Eine ganz eigenartige Version bietet demgegenüber das 13. K. des Sefar ha-Jaschar (S. 133). Hier lesen wir: „ Als Esau Jakob sah, rannte er ihm entgegen, und auch dieser lief ihm entgegen, und er umarmte ihn, fiel ihm um den Hals, küsste ihn, und sie weinten. Und auch allen Leuten, die mit Esau gekommen waren, gab Gott Furcht und Erbarmen mit Jakob ins Herz, und auch sie küssten Jakob und umarmten ihn. Auch Eliphaz, der Sohn Esaus, und seine vier Brüder, Esaus Söhne, weinten mit Jakob, küssten ihn und umarmten ihn, denn es war über alle Furcht vor Jakob gefallen.“ Stellt man sich diese tränenreiche Massenveranstaltung mit über 400 Küssen einmal anschaulich vor, so wirkt sie reichlich komisch, aber sicher ist sie nicht so gemeint, denn das Ganze ist als Gebetserhörung gedacht und soll als Wunder verstanden werden, geht doch diesem Abschnitt ein Passus voraus, der die Szene ins rechte Licht rückt: „Und Gott ließ Jakob so erscheinen, dass Gunst und Erbarmen in Esau und seinen Leuten erwachten, denn Gott erhörte das Gebet Jakobs, ... und der Zorn Esaus wandelte sich in Erbarmen mit Jakob.“ Ein grundsätzlich anderes Bild von Esau wird auch hier nicht gezeichnet, denn Esau wird nur in diesem Augenblick von seinen momentanen Gefühlen überwältigt, wie der Fortgang der Handlung zeigt, denn diese mündet in einen regelrechten Krieg zwischen Esau und seinen Söhnen und Jakob und seinen Söhnen.

Ein positives Element, das zwar nicht die Person Esaus, aber seine Mannen betrifft, zeigt sich in der merkwürdigen Meinung, die in Mischnat R. Eliezer (K. 9, S.162) vertreten wird, wonach diese sich abgewandt hätten und geflohen seien. Es heißt dort, als Esau mit 400 Mann gekommen sei, habe Jakob sich umgedreht und gesehen, dass alle 400 verschwunden seien. Diese Geschichte wird auch in GenR 78,15 zu 33,16 erzählt. Sie entspringt offenbar der Beobachtung, dass in V. 16 Esau allein erwähnt wird und von den 400 Mann nicht mehr die Rede ist. Der Midrasch sagt, sie hätten sich, einer nach dem anderen, davongemacht aus Angst, „sich an der Glut Jakobs zu verbrennen“ - offenbar eine Anspielung auf Ob.18. Hier wie dort

wird diese Flucht als Verdienst aufgefasst, das später belohnt wurde, und zwar beruft man sich jeweils auf dieselbe Bibelstelle: 1. Sam. 30,17. Dieser Vers besagt, David habe die Amalekiter in einer großen Schlacht im Negev geschlagen, aber 400 hätten sich auf Kamele geschwungen und seien entkommen. Diese Stelle ist besonders interessant, weil hier, wie auch sonst öfter, die Leute Esaus bzw. die Edomiter ohne weiteres mit den Amalekitern gleichgesetzt werden. Dies hängt damit zusammen, dass Amalek laut Gen. 36,12, wo die Genealogie Esaus bzw. Edoms aufgelistet ist, als Enkel Esaus bezeichnet wird. Schon aus genealogischen Gründen fiel also den Amalekitern weithin die gleiche Rolle zu wie den Edomitern; allerdings wurde das überkommene Feindbild noch deutlich verschärft, da hier das Bewusstsein, dass Esau Jakobs Bruder sei, wegfiel und vor allem den Israeliten eingeschärft worden war, dass sie laut Dtn. 25,17 – 19 „den Namen Amaleks unter dem Himmel austilgen“ sollten. In unserem Text allerdings erscheinen sie in freundlicherem Licht, da sie Jakob durch ihre Flucht aus Lebensgefahr errettet hätten, wofür sie nun belohnt werden.

IV. Verschiedene Verhaltensweisen Jakobs / Israels gegenüber Esau / Edom / Rom

Wie wir sahen, geht es in der rabbinischen Ausdeutung der Begegnungsszene überhaupt nicht mehr um Versöhnung, sondern eher um das Gegenteil, was allerdings nicht bedeutet, dass man ständig mit hasserfüllten Zusammenstößen rechnete. Vielmehr finden wir hier eine breite Meinungspalette von Verhaltensweisen, die zeigen, dass man verschiedene Möglichkeiten als *modus vivendi* für den Umgang mit dem Erzfeind in diesem Äon durchexerzierte.

Allerdings spielen manche Rabbinen in ihrer Phantasie mit der Möglichkeit kriegerischer Auseinandersetzungen. So habe Jakob, als er sich vor Esau und seinen 400 Mannen gefürchtet habe, sich u. a. auch auf einen Kampf mit Waffen eingestellt, wie ein R. Levi in GenR 78,7 zugeschriebenes Dictum, das er Jakob in den Mund legt, zum Ausdruck bringt: „Ich habe Kraft, Krieg zu führen“, deswegen habe er die Einteilung seiner Frauen und Kinder in einer bestimmten Ordnung vorgenommen. Und im Midrasch ha-Beur heißt es ausdrücklich, er habe allen Pfeil und Bogen in die Hand gegeben. Militante Phantasie spricht auch aus einem Midrasch in Tan Wajischlach 3 zu 33,8, wo die militärische Schlagkraft allerdings auf Engel projiziert wird und mit einem „happy end“ schließt: „Sie (sc. die Engel; eigentlich Boten) gingen und überholten Esau und formierten sich zu zwei Heerführern; es traf auf ihn die erste Abteilung, in der sich 400 Abteilungen befanden, sie fielen über ihn her, warfen ihn zu Boden und schlugen ihn zusammen. Da sagte er: Lasst ab von mir, denn ich bin ein Enkel Abrahams; sie fuhren aber fort, ihn zu schlagen. Er sagte zu ihnen: Lasst ab von mir, denn ich bin ein Sohn Isaaks, der auf dem Altar gebunden wurde; sie schlugen ihn aber weiter. Er sagte zu ihnen: Lasst mich, denn ich bin der Bruder Jakobs, der aus Paddan Aram gekommen ist. Er begann sie zu bitten und ihnen zu sagen: Mein Bruder Jakob ist nach etwa 20 Jahren gekommen, und ich möchte ihn gern sehen. Als er den Namen ‚Jakob‘ erwähnte, ließen sie von ihm ab. Sie sagten zu ihm: Du bist der Bruder Jakobs, unseres Freundes, wir lassen von dir ab zu seinen Ehren und um seiner Liebe willen; grüße ihn von uns ...“ Dieselbe Geschichte, nur ausführlicher und dramatischer (hier fällt Esau ein paar Mal vor Schreck vom Pferd), wird im Sefar ha-Jaschar erzählt. Diese in mancherlei Variationen erzählte Geschichte scheint sehr beliebt gewesen zu sein. Allen gemeinsam ist die Pointe, dass die Armee der Engel, als sie hören, dass Esau Jakobs Bruder ist, davon ablassen, ihn zu schlagen und er so ungeschoren davonkommt. Das Bewusstsein der brüderlichen Verbundenheit spielt hier also eine besondere Rolle und vermag die durch das Feindbild freigesetzten Aggressionen, zumindest zeitweilig, außer Kraft zu setzen.

Auch in dem oben erwähnten Maschal von der Einladung zum Gastmahl an den Freund, der mörderische Absichten hegt, kann man nicht geringe Aggressivität erkennen, denn der Bezug

auf „das Sehen des Angesichts Gottes“ in den Gesichtszügen Esaus wird in einen Einschüchterungsversuch Jakobs umgemünzt (vgl. GenR 78,10).

Eine andere Ausdeutung zu 33,10, ebenfalls in GenR 78.10 überliefert und R. Pazzi zugeschrieben, sieht in diesen die Versöhnungsgesten Esaus akzeptierenden Worten Jakobs nur ein taktisches Manöver in Form einer Schmeichelei gegenüber der römischen Macht: „Es ist erlaubt, in diesem Äon den Frevlern zu schmeicheln, denn es wird gesagt: Der Schurke wird forthin nicht mehr Edler genannt noch der Arglistige vornehm (Jes. 32,5).“ Eine ähnliche Haltung wird aus 33,14 abgeleitet. Hier fiel den Rabbinen laut MHG S. 581 auf, dass Jakob sein Versprechen, er wolle Esau „gemächlich nachtreiben ...“, bis er zu ihm „nach Seir“ komme, niemals erfüllt habe, und sie fragten sich, ob er etwa nicht die Wahrheit gesagt habe. Die Antwort darauf lautete, um des lieben Friedens willen sei es erlaubt, seine Meinung zu ändern, während R. Nathan die Aussage zugeschrieben wird, es sei sogar ein Gebot, so zu handeln. Hierzu wird als Schriftbeweis 1. Sam. 16,2 herangezogen: Als Samuel von Gott nach Bethlehem gesandt wird, um David zum König zu salben, fürchtet dieser, Saul werde ihn umbringen, wenn er davon erfahre. Daraufhin wird ihm gesagt, er solle eine junge Kuh mitbringen und sagen, er sei gekommen, um ein Opfer darzubringen, und er solle Isai zum Opfermahl einladen; alles andere werde er dann erfahren. Es handelt sich hier also um eine diplomatische Lüge. Im Umgang mit der römischen Weltmacht bedeutet dies demnach Verzicht auf harte Auseinandersetzungen; statt dessen bevorzugt man Taktieren und Lavieren. Diese weiche Linie kommt auch darin zum Ausdruck, dass Jakob es vorzieht, Esau aus dem Wege zu gehen, statt sich auf eine Konfrontation einzulassen oder gemeinsame Sache mit ihm zu machen. Diese Haltung fußt auf einem Midrasch aus Leqach Tob zu 33,12, wo Esau vorschlägt, gemeinsam zu ziehen und sich miteinander diesen und den künftigen Äon zu teilen. Hier heißt es: „Esau sprach zu ihm: Lass’ uns diese und die zukünftige Welt teilen. Da sagte Jakob zu ihm: Mein Herr weiß, dass die Kinder noch zart sind und das Gericht der Hölle noch nicht ertragen können, sondern mein Herr ziehe doch seinem Knecht voraus. Das ist die Regierung dieses Äons, und den künftigen Äon wird Israel erben.“ Ähnlich wird die Teilung der Welt nach Tan Trumah 7 vollzogen: „Esau sprach zu Jakob: Lass’ uns nun aufbrechen und fortziehen etc. Lass’ uns beide in der Welt ziehen. Da sagte Jakob zu ihm: Nimm deine Welt und geh voraus, denn es heißt: Mein Herr ziehe doch vor seinem Knecht her etc., bis ich zu meinem Herrn nach Seir komme etc. Und ich (sc. Gott) liebe Jakob, [aber Esau hasse ich], Mal.1,2⁹. Jakob ist Partner mit Esau in diesem Äon, aber Esau ist nicht Partner Jakobs im Hinblick auf den künftigen Äon.“ Diese schiedlich-friedliche Teilung lässt demnach Raum für eine gewisse Toleranz und eine Art von partnerschaftlichem Einvernehmen; allerdings zeigt der Ausschluss Esaus von der künftigen Welt die harte Grenze solcher Toleranz, die vor allem durch das keinen Widerspruch duldende Maleachizitat bekräftigt wird. Doch innerhalb des Rahmens dieser säuberlich voneinander getrennten Sphären gibt es tatsächlich Möglichkeiten für ein einigermaßen friedliches Aufeinanderzugehen, wie z.B. eine Art appeasement-Politik. Diese findet ihren Niederschlag in der Fabel vom Löwen und vom Fuchs, die im Anschluss an 33,1 in GenR 78,7 erzählt wird. R. Levi soll hier gesagt haben: „Der Löwe war zornig auf die zahmen und wilden Tiere. Da sprachen sie: Wer geht hin und besänftigt ihn? Er (sc. der Fuchs) sagte zu ihnen: Ich gehe hin, denn ich kenne 300 Fabeln; damit werde ich ihn besänftigen. Sie sprachen zu ihm: Es sei so, wir wollen gehen! Er ging ein Stück weit und blieb dann stehen. Sie sagten zu ihm: Was ist los? Er sagte zu ihnen: Ich habe 100 vergessen. Sie sagten zu ihm: Die 200 können noch ein Segen sein! Er ging ein wenig und blieb stehen. Da sagten sie zu ihm: Was ist los? Er antwortete: Ich habe noch weitere 100 vergessen. Sie

⁹ Diese negative Haltung gegenüber Esau finden wir auch noch im NT: als Zitat in Rö 9,13, dazu Esau als abschreckendes Beispiel in Hebr.12,16

sagten zu ihm: Auch 100 sind ein Segen. Als sie dorthin kamen, sagte er: Ich habe sie alle vergessen! Doch soll jeder einzelne ihn besänftigen. - So ist es auch bei unserem Vater Jakob.“ Die Fabel, die in gewisser Weise an die Methode Scheherazades erinnert, die den Tyrannen durch das Erzählen von 1001 Märchen davon abbringt, sie zu töten, zeigt, dass die tyrannische Weltmacht mit den Mitteln der Diplomatie beschwichtigt werden soll. Hier liegt nun der Akzent auf der Verantwortlichkeit des einzelnen, denn nicht eine Autoritätsperson soll die Aufgabe der Beschwichtigung übernehmen, sondern jeder einzelne.

Auch Respekt im Umgang mit der Weltmacht spielt eine gewisse Rolle. Dies kommt in einer Anekdote über den Patriarchen Jehuda ha-Nasi zum Ausdruck, in der auf die häufigen Respektsbezeugungen Jakobs gegenüber Esau (achtmal „mein Herr“ und fünfmal „dein“ bzw. „sein“ Knecht“) in der Szene der Begegnung und der Vorbereitungen darauf Bezug genommen wird. Sie findet sich in GenR 75,5 zu 32,4, wo es heißt: „Unser Rabbi sagte zu R. Ephes: Schreibe einen Brief in meinem Namen an unseren Herrn Kaiser Antoninus. Er erhob sich und schrieb: Von Jehuda ha-Nasi an unseren Herrn Kaiser Antoninus. Er nahm den Brief, las ihn, zerriss ihn und schrieb: An unseren Herrn Kaiser Antoninus von deinem Knecht Jehuda. Da sagte R. (Ephes): warum schätzt du deine Würde so gering ein? Er antwortete ihm: Soll ich besser sein als mein Ahnherr? Hat nicht Jakob gesagt: So sollt ihr sagen zu meinem Herrn, zu Esau: So spricht dein Knecht Jakob?“ Dieses Exempel wird offenbar zur Nachahmung empfohlen, denn es wird ja im Namen einer berühmten Autorität erzählt. Allerdings handelt es sich hier auch um einen „guten“ Kaiser, der dem jüdischen Volk wohlgesonnen war, denn Antoninus Pius hatte die Verfolgungsdekrete Hadrians aufheben lassen,¹⁰ und in dieser Zeit scheint ein relativ gutes Verhältnis zwischen Rom und den Juden geherrscht zu haben. Andererseits kann genau diese ehrerbietige oder unterwürfige Anrede Anlass zu hartem Tadel geben, wie in PRE 37: „Der Heilige, Er sei gepriesen, sagte zu ihm: Nicht genug, dass du dich selbst so verhalten hast, dass du das Heilige profan machtest, sondern ich habe doch gesagt: der Ältere soll dem Jüngeren dienen (Gen.25,23); und du hast gesagt: dein Knecht Jakob. Bei deinem Leben, es geschehe nach deinen Worten: Er wird über dich herrschen in diesem Äon, und du wirst im kommenden Äon über ihn herrschen ...“ In diesen Midraschim, denen sich noch mehrere ähnliche an die Seite stellen ließen, wird eine starke Ambivalenz sichtbar: Einerseits wird Jakob wegen seines Respekts gegenüber Esau / Edom / Rom gelobt und als Vorbild hingestellt, andererseits wird er scharf kritisiert wegen seiner Unterwürfigkeit, die gleichsam als Verrat an der göttlichen Verheißung gewertet wird.

Schließlich gilt es, einen ausgesprochen theologischen Aspekt zu benennen, der in Jakobs Bewertung des Verhaltens Esaus eine wichtige Rolle spielt, ohne dass dessen praktische Konsequenzen gegenüber der römischen Weltmacht dargelegt würden. Es handelt sich um die Legitimierung des Segens, den Jakob ja mit List und Betrug an sich gerissen hatte. Zu 33,9 lesen wir in GenR 78,11, dass R. Aibo Folgendes gesagt habe: „Die Segnungen waren ja von zweifelhafter Qualität in seiner (sc. Jakobs) Hand. Wann wurden sie unanfechtbar für ihn? Hier, wo er zu ihm sagte: Mein Bruder, behalte, was du hast. R. Eliezer sprach: Ein Dokument erhält erst Gültigkeit, wenn es mit einem Siegel versehen wird, damit man nicht sagen kann: Wenn unser Vater Jakob nicht seinen Vater betrogen hätte, hätte er die Segnungen nicht erhalten; das lehrt der Satz: Behalte, was du hast.“ Das heißt also mit anderen Worten: Die Großmut Esaus wird gleichsam als Siegel verstanden, das die Rechtmäßigkeit des einst erschlichenen Segens anerkennt. Ein positiver Zug im sonst so düsteren Feindbild? Doch dürfte damit nicht eigentlich „der Frevler Esau“ bzw. „das frevlerische Königtum Edom“ aufgewertet werden, sondern die Bestätigung des Segens wird Gott selbst als dahinter stehender Instanz zugeschrieben, wie ähnliche Midraschim erkennen lassen. (Vgl. auch GenR 67,12, wo dersel-

¹⁰ s. Stemberger, a.a.O. S.367

be Midrasch von R. Abbahu erzählt worden sein soll; nur erklärt er hier, warum Isaak Jakob noch einmal segnet, bevor dieser nach Mesopotamien flieht.) Den gleichen Gedanken bringen zwei andere Midraschim zum Ausdruck. Zu 33,4 wird die Frage gestellt, warum Jakob sich siebenmal vor Esau verneigt habe. Ein in GenR 78,8 überlieferter Midrasch antwortet folgendermaßen darauf: „Betrachte dich so, als ob du dich im Innern von sieben (durch Gitter abgegrenzten) Räumen befändest, säßest dort, hieltest Gericht, ich würde vor dir als Angeklagter vor Gericht erscheinen und du würdest von Mitleid erfüllt: R. Chanina b. Isaak sagte: Er bewegte sich nicht von der Stelle, sondern warf sich nieder, ging wieder hin und her, bis er das Prinzip der strengen Gerechtigkeit in das Prinzip der Barmherzigkeit verwandelt hatte ...“ Der zweite Midrasch, der eine fast wörtliche Wiederaufnahme des Midraschs in GenR 78,3 zu 32,29 darstellt,¹¹ nimmt Bezug auf 33,10, wo es ebenfalls um die Umwandlung von Gerechtigkeit in Barmherzigkeit geht; an beiden Stellen wird zudem auf Ex. 23, 15 verwiesen, womit die Verpflichtung eingeschärft wird, vor Gott nicht mit leeren Händen zu erscheinen, so wie ja auch Jakob nicht mit leeren Händen vor Esau hintrat.

Alles in allem ergibt diese Zusammenstellung verschiedener Verhaltensweisen Jakobs / Israels ein buntes Bild, angefangen bei militärischen Phantasien, über diplomatische und respektvolle Gesten bis hin zu demütigem Gebetsringen und entsprechenden Taten, durch die angesichts eigenen Unrechts Gottes Gnade erfleht wird.

V. Die eschatologische „Lösung“ des Konflikts zwischen Jakob / Israel und Esau / Edom / Rom

Da den Rabbinen bei allen Versuchen, in diesem Äon einen – vorläufigen – modus vivendi zu finden, durchaus bewusst war, dass sie die bestehenden asymmetrischen Machtverhältnisse nicht mit Gewalt ändern konnten, wenn sie auch gelegentlich mit dem Gedanken an Krieg spielten, waren ihre einzige Zuflucht die eschatologischen Traditionen, die ihnen die Bibel in nicht geringem Maße darbot. Diese durchziehen auch die Ausdeutungen zu unserem Text wie ein roter Faden.

Schon zur Einteilung der verschiedenen Gruppen von Frauen und Kindern, die Jakob nach 33,1 f. (auch vorher schon nach 32,9) vornimmt, gibt es Überlegungen, die in die Zukunft weisen. So lesen wir in PesR 13,4, dass Jakob auf Grund göttlicher Offenbarung mit Absicht die Mägde mit ihren Kindern vorne aufgestellt, danach Lea mit ihren Kindern und ganz hinten Rachel mit Joseph – Benjamin befand sich noch im Mutterleib – platziert habe. Dort heißt es dann: „Jakob sagte: Selbst wenn alle getötet würden und nur der Sohn Rachels übrig bliebe, werde ich doch durch Rachels Sohn gerettet werden: das Lager, das übrigbleibt, wird entrinnen (32,9). Wieso? Weil die Söhne Rachels dazu bestimmt sind, an dieser bösen Brut Vergeltung zu üben, und zwar soll aus Ephraim derjenige kommen, der sie, nämlich die Amalekiter, mit den Wurzeln ausrotten wird.“ In kürzerer Form finden wir den gleichen Midrasch auch in MHG (S. 578) wajischlach zu 33,7, doch ohne dass das Ganze auf die Amalekiter zugespitzt wird. Diese Besonderheit in PesR hängt damit zusammen, dass hier die Frage behandelt wird, welcher Segen vor dem Lesen der Estherrolle gesprochen werden solle. Da es dabei um Tyrannen geht, an denen Rache geübt werden soll, richteten sich die Überlegungen auf Haman, der ja als „Agagiter“ von den Amalekitem abstammen soll. Und Amalek als Enkel Esaus konnte leicht an die Stelle an die Stelle von Esau / Edom treten, wie dies vielfach in der rabbinischen Überlieferung geschieht.¹² Bei den „Söhnen Rachels“ wird hier eigentlich an Joseph bzw. das Haus Josephs gedacht, und dazu rechnet man auch Josua, der als Enkel Josephs be-

¹¹ s. Butterweck, a.a.O. S. 101 ff.

¹² s. o. Kap. III Ende

zeichnet wird. Dabei wird Ex. 17,13, Josuas Sieg über Amalek, herangezogen; aber auch Am.1,11f. wird zitiert: „... weil er (sc. Edom) seinen Bruder mit dem Schwert verfolgt und sein Erbarmen erstickt hat, weil er seinen Zorn auf immer behalten und seinen Grimm auf ewig bewahrt hat, lasse ich Feuer los wider Theman¹³, dass es seine Paläste verzehre.“ Ein anderer Midrasch (ha-Chefätz zu 33,14) spricht ebenfalls von Bestrafung der Amalekiter im Zusammenhang mit der nicht eingelösten Zusage Jakobs, er werde nach Seir kommen. Nicht er selbst, sondern seine Enkel seien dorthin gekommen, und zwar hätten sie die Reste der Amalekiter auf dem Gebirge Seir ausgerottet, als sie ins Land eingedrungen seien. Der Schriftbeweis dazu wird aus 1.Chr. 4,42 f. geführt, wo wir lesen: „Ein Teil aber von ihnen, von den Söhnen Simeons, 500 Mann, zogen zum Gebirge Seir ... Sie erschlugen die letzten Entronnenen der Amalekiter und blieben dort wohnen bis auf diesen Tag.“ Hier ist zwar nicht von der eschatologischen Zukunft die Rede, aber das an den Amalekitem vollzogene Gericht, das eine totale Auslöschung dieses Volksstammes zur Folge hat, wirkt so, als hätte man damit das Gebot befolgt, „das Andenken Amaleks unter dem Himmel auszulöschen.“ Zu demselben Vers gibt es einen Midrasch aus GenR 78,14, der sehr klar die eschatologische Dimension verdeutlicht. Die Antwort auf die Frage, wann denn Jakobs Versprechen in Erfüllung gegangen sei, er werde nach Seir kommen, wird hier mit einem Zitat aus dem ganz und gar anti-edomitischen Buch Obadja gegeben, überliefert im Namen R. Abbahus. Hier heißt es: „Retter werden auf den Berg Zion hinaufziehen, um Gericht zu halten über das Gebirge Esaus“ (V. 21). Aus dem Kontext geht eindeutig hervor, dass dies am Ende der Zeiten „am Tag des Herrn über alle Völker“, (V.15) geschehen werde. Und der Schlusssatz: „Und das Reich wird des Herrn sein.“ (V.21b) weist darauf hin, dass damit die endgültige Lösung des Konflikts zwischen Jakob / Israel und Esau / Edom / Rom erreicht ist, denn Gottes Herrschaft und Israels Herrschaft werden in eins gesehen. Es ist eine militante Eschatologie, die sich die Errichtung des Reiches Gottes nur auf Kosten der unwiderruflichen Vernichtung des Erzfeindes vorstellen kann und ihm keine Chance für eine friedliche Lösung anbietet.

Der Ausblick auf das Ende der Zeiten, die messianische Zeit, kann auch mit ganz handfesten Erwartungen verknüpft werden, wie z.B. ein Midrasch zu 33,11 in GenR 78,12 veranschaulicht. Dort heißt es, ein Mensch, der zum Am ha-Aretz gehörte, habe R. Hoschaja einst gebeten, in seinem Namen Folgendes vorzutragen: „Alle Geschenke, die unser Vater Jakob dem Esau gegeben hat, werden die Völker der Welt dem König Messias zurückgeben (Ps. 72,10: „Die Könige von Tharsis und den Inseln bringen Geschenke, und die Könige von Saba und Scheba kommen mit Gaben, wo es nicht heißt: יביאו sie bringen, sondern ישיבו: sie bringen zurück ...“) Hoschaja antwortete: Das ist wirklich ein gutes Wort!“ Es wird deutlich, dass man von der messianischen Zeit eine radikale Umkehrung der Machtverhältnisse erwartete.

Wie sehr das Denken und Sinnen in der rabbinischen Überlieferung darauf ausgerichtet ist, dass Esau / Edom / Rom ausgelöscht werde und wie ausweglos es erscheint, dem göttlichen Gericht entkommen zu wollen, zeigt ein Text in Midrasch Abkir, der u.a. auch in Jalq. Schim'oni § 133 zitiert wird. R.Aha soll gesagt haben, am Ende der Zeiten würden alle Völker Verrat an Edom üben, ihm alle Städte und Länder wegnehmen, bis ihm nichts anderes als Beit Guvrin (= Seir) übrigbleibe. Dort erscheine dann der Messias und stelle sein Reich wieder her. Edom versuche daraufhin, nach Bozra zu fliehen in der irrigen Meinung, dort sei eine Asylstadt, in der er Schutz finden könne. Schließlich heißt es: „... sofort ergreift der Heilige, gepriesen sei Er, seinen Fürsten (gemeint ist der Völkerengel Esau bzw. Edoms) an der Stirnlocke – Esau gilt ja als „der Haarige“ - Elias schlachtet ihn, und sein Blut spritzt auf seine Kleider ...“ Dazu wird Jes. 63,1 zitiert, dessen Fortsetzung diese Erzählung erst verständlich macht: „Wer ist es, der von Edom herkommt, in roten Kleidern von Bozra, prangend in sei-

¹³ Landschaft in Edom

nem Gewand ...? Warum ist so rot dein Gewand und sind deine Kleider wie die eines Keltertraters? Die Kelter habe ich allein getreten ... Ich trat sie nieder in meinem Zorn und zerstampfte sie in meinem Grimm, dass ihr Blut an meine Kleider spritzte und ich mein Gewand besudelte ...“

An einer anderen Stelle (TanB wajischlach 8) wird im Zusammenhang mit dem dargestellten Überlieferungskomplex dieses eschatologische Drama gemäß dem rabbinischen Geschichtsbild genauer dargestellt, und zwar wird hier auf die weit verbreitete und in vielen Varianten auftretende Vier-Reiche-Lehre (fußend auf Dan.7) Bezug genommen. In diesem Text allerdings werden fünf genannt: „Weh dem Königreich Esau! Wenn der Heilige, gepriesen sei Er, seine Werke sieht, da erhebt er sich und bestraft es. Wir fanden es bei Ägypten, dass der Heilige, gepriesen sei Er, es bestrafte; er bestrafte es in früher Morgenstunde, denn es steht geschrieben: und um die Zeit der Morgenwache, Ex.14,24ff. Und was steht über Assur geschrieben? Und der Engel des Herrn ging heraus, und er schlug im Lager der Assyrer 185 000, 2.Kön. 19,35. Und über Medien? Durch Mordechai und Esther; über Griechenland? Durch Mattitjahu und seine Söhne. Aber über Edom sagte der Heilige, gepriesen sei Er: Es gibt kein Geschöpf, das es bestraft; ich bestrafe es. Woher weiß man das? Es steht geschrieben: Vision Obadjas: „So spricht der Herr über Edom: Eine Kunde haben wir vom Herrn gehört ... (Ob. 1). Was sah Obadja als Strafe für Edom an? Er sah, dass der Heilige, gepriesen sei Er, an denen, die ihn lieben, Vergeltung übt, erst recht an denen, die ihn hassen ...“ Die Abfolge der Reiche, die nacheinander besiegt werden, findet ihren „krönenden Abschluss“ darin, dass Gott selbst das Königreich Esau bzw. Edoms bestrafte. So sieht die eschatologische Vollendung aus!¹⁴

VI. Ausblick auf heutige Bewertungen

Wenn man diese Traditionen, die man noch durch andere Texte, vor allem der Amalek-Überlieferungen (z.B. aus PesR und PRK) ergänzen könnte, noch einmal Revue passieren lässt und versucht, sich ein eigenes Urteil darüber zu bilden, so fällt zunächst einmal eine gewisse Ambivalenz auf. Vergegenwärtigt man sich literarische Zeugnisse geistigen Widerstands gegen die oft grausame Militärherrschaft des Imperium Romanum¹⁵ und die schlimmen Ausbeutungspraktiken, die im Bereich der „Pax Romana“ üblich waren, dann kann man es bis zu einem gewissen Grade verstehen, dass die Rabbinen das geschilderte Feindbild entwickelten und entsprechende Übergriffe anprangerten, wie dies in einigen Midraschim geschieht. Kritik an ausbeuterischer Besatzungspolitik ist ja im Grunde ein legitimes Recht, das jedem Volk zusteht, das unterdrückt wird. Wenn eine solche Polemik allerdings in zügellosen Hass und Fanatismus umschlägt wie im jüdischen Krieg (66-70) und im Bar Kochba-Aufstand (132-135), wo die Vernunft auf der Strecke blieb, dann wird deutlich, wie bedenklich ein Feindbild ist, das außerdem bei gegebener Gelegenheit je wieder neu aktiviert werden konnte. Demgegenüber ist es zu begrüßen, dass die Rabbinen sich im wesentlichen auf scheidlich-friedliche Weise mit der römischen Weltmacht zu arrangieren wussten, indem sie darauf verzichteten, etwa zu militärischem Widerstand aufzurufen. Allerdings wurde, wie wir sahen, der Gedanke an den Gebrauch militärischer Mittel nicht ganz ausgeschaltet, und das Feindbild wurde in immer neuen Variationen durch Anwendung passend erscheinender bibli-

¹⁴ Ein anderes eschatologisches Konzept begegnet uns in „Shäbät Jehudah“, einer Schrift aus dem 15./16. Jahrhundert (spanisch oder italienisch). Dort wird eine Parabel eine Art Vorläuferin von Lessings Ringparabel) erzählt (§ 32), der zufolge Gott erst in der eschatologischen Zukunft entscheiden wird, ob Esau oder Jakob die Wahrheit für sich in Anspruch nehmen kann. Hier bleibt also das Ende offen.

¹⁵ z.B. in: H. Fuchs, Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt, 1964, und K. Wengst, Pax Romana – Anspruch und Wirklichkeit, 1986

scher Traditionen ständig neu genährt. Die Idee, selbstkritisch mit den eigenen militanten Traditionen umzugehen und einen Dialog auf der Basis des Respekts und der Gleichberechtigung zu führen, kommt kaum in den Blick, wenn auch bisweilen versöhnlichere Töne zu hören sind und gewisse Einschränkungen am einmal gefassten feindseligen Stereotyp vorgenommen werden. Alle diese Überlegungen ändern jedoch nichts daran, dass alle Ausdeutungen von einem Geschichtsbild bestimmt sind, das unabänderlich ist. Die unheimliche Militanz der eschatologischen Erwartungen, die damit rechnen, dass der Feind einmal erbarmungslos vernichtet wird und nur so der eigene Erwählungsanspruch verwirklicht werden kann, hat etwas Erschreckendes an sich. Es erscheint verhängnisvoll, dass es selbst heute Kreise in einem fundamentalistisch orientierten Judentum gibt, die jenes antiedomitische Stereotyp, gipfelnd im Feindbild Amalek, weiterhin aufrechterhalten und aktualisierend gegen Israels Feinde verwenden. Dies geschah kürzlich im Internet, wo ein Artikel aus dem Magazin „Shma“ von dem renommierten amerikanisch-jüdischen Anwalt Nathan Lewin veröffentlicht wurde. Dieser forderte nämlich unter Berufung auf das Gebot, die Amalekiter auszulöschen, die Angehörigen der palästinensischen Attentäter zu töten. Zum Glück erhielt er scharfen Widerspruch von Seiten Arthur Greens, Professor of Jewish Thought an der Brandeis Universität. Mit Bezug auf die jüdische Tradition, dass jeder Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen sei, wies er kategorisch Lewins Ansinnen zurück.

Schon früher hatte Jakob J. Petuchowski in seinem vorausweisenden Artikel „Thinking In Our Ancestors' Categories“¹⁶ dafür plädiert, diese biblischen und rabbinischen Traditionen außer Kraft zu setzen, und so schreibt er als Schlussfolgerung aus seiner Überprüfung jener Stereotypen: “It is, one may venture to suggest, not only the right, but also the duty of Jews who do not share the Fundamentalist assumptions to review their biblical and Rabbinic heritage in every generation. Such a review implies choosing those aspects of that heritage which they deem to be God’s will for their time and their place, and also relegating to the storage chamber of history all that seems to inhibit the fullest unfolding of the Jewish spirit“. (S.203) Zum Schluss möchte ich noch auf die Einführung hinweisen, die J.W. Etheridges zu seiner Übersetzung der Targumim gibt.¹⁷ Er nimmt hier direkt Bezug auf unseren Text, indem er die im Targum Ps.-Jonathan zum Ausdruck kommende Haltung scharf kritisiert und zum Vergleich den Kommentar eines modernen jüdischen Exegeten¹⁸ heranzieht: “But now the character of Esau appears in its most beautiful light. He is throughout the full and genuine man of nature; his heart overflows with a true and impulsive kindness; he spreads a genial glow over the scene: the truthful simplicity of his mind stands out in pleasing relief against the complicated emotions which hitherto had kept Jacob in constant struggle and excitement. The sight of his brother at once, as if by magic force, wipes away all the animosity of the past; he is irresistibly attracted by the mysterious tie of relationship formed by nature; he hastens towards his trembling brother, and sheds tears of joy in a long and cordial embrace. Who does not feel the overwhelming pathos of the scene? Who has not portrayed to himself the hardy chief, careless, wild, but uncorrupted in feeling, and generously forgiving, in the arms of the man of refined intellect, aspiring scheming, at last repentant, and restored to his better self?“ Wie weit dieser Kommentar tatsächlich repräsentativ für heutige exegetische Darstellungen im Judentum zu diesem Thema ist, wäre zu untersuchen, aber dies würde den Rahmen dieses Artikels sprengen.

¹⁶ in: Judaism vol. 32 Nr.2 1983, S. 196-204

¹⁷ The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uziel on the Pentateuch with the Fragments of the Jerusalem Targum, 1968

¹⁸ M.M. Kalisch, Historical and Critical Commentary on the Old Testament, o.J.