

Der biblische Jakobsweg

Mystik und Psychologie eines Bruderkampfes um die Erstgeburt



Friedhelm Wessel

Version 2 (April 2004)



„Copyleft“

Der Leser dieser Schrift besitzt das volle Copyright – das Recht, dieses Dokument frei zu lesen, zu kopieren und zu verbreiten. Ich bitte allerdings darum, stets die Quelle und den Autor zu nennen (Friedhelm Wessel, <http://www.arjeh.de>).

Jede Nutzung dieses Werkes gegen Entgelt käme einer *Veräußerung* gleich und widerspräche zutiefst seiner Intention. Deshalb rate ich dringend davon ab, irgendwelche Geschäfte damit zu machen - ganz davon abgesehen, dass mit einem solchen Versuch der *innere Gehalt* der Schrift sofort „ausverkauft“ und die Lektüre damit sinnlos würde.

Kontakt: info@arjeh.de

Für H. und G.

Mit herzlichem Dank an die Benediktinerabtei Königsmünster in Meschede, deren
Gastfreundschaft diese Schrift sehr gefördert hat

Inhaltsverzeichnis

Copyright	2
Vorwort.....	7
Die ungleichen Brüder – eine Meditation	10
Isaak, der weibliche Vater.....	14
Die unmögliche Geburt Isaaks.....	15
Die Bindung Isaaks	17
Schwierigkeiten mit der Erstgeburt	25
Der Bannkreis der Mutter.....	30
Die Weiblichkeit Isaaks	33
Der männliche Erstgeborene in der Tora und im jüdischen Ritus	37
Die Gabe Abels und Kains.....	37
Der erstgeborene Sidon und der Tempelbau.....	42
Exkurs: Strukturelle Beobachtungen zum hebräischen Begriff „Erstgeborener“	46
Der Wortstamm 2-20-200: „Erstgeborener“	49
Der Wortstamm 200-20-2: „Reiten, Fahren“	50
Der Wortstamm 2-200-20: „Segnen“	52
Die Wortstämme 200-2-20 „einrühren“, 200-2-5: „mehren“ und der Stamm des Namens „Rebekka“	54
Der Wortstamm 20-2-200: „Strecke, Gitter“	55
Der Wortstamm 20-200-2: „Kerub“	58
Die 222 als Struktur der Gottesgegenwart und Gottesmitteilung.....	62
Das Pesachlamm.....	67
Priester und Leviten.....	77
Abrahams Esel.....	88

Der Jakobsweg.....	95
Die Maskerade. Der Kleidertausch zwischen Jakob und Esau.....	97
Der Kreuzweg. Isaaks Segen als Zeichen der Wende	104
Die Himmelsleiter. Der Erstgeborene erfährt, wo Gott wohnt	108
Ex oriente lux. Begegnung mit dem männlichem Ursprung im Osten.....	111
Das Leben aus der Tiefe. Begegnung mit dem weiblichen Ursprung am Brunnen.....	114
Die ungleichen Schwestern. Rachel und Lea als weibliche Spiegel von Jakob und Esau.	119
Das Gescheckte. In Jakobs Welt werden die Gegensätze überwunden.....	128
Das Geschenk. Jakobs Annäherung an Esau.....	130
Jakob und Israel. Die Versöhnung der Gegensätze als Gotteskampf.....	136
Finis Terrae. Der Kreuzweg Israels endet an den Grenzen der Welt	143

Und Rachel starb und wurde begraben
am Weg nach Efrata, das ist Bethlehem.
Und Jakob richtete einen Gedenkstein auf über ihrem Grab;
das ist das Grabmal Rachels
bis auf diesen Tag.
Gen 35,19-20

Und JHWH sprach zu Mose:
Heilige mir alle Erstgeburt!
Was den Mutterschoß durchbricht
bei den Söhnen Israels,
bei Mensch und bei Vieh,
das ist mein!
Ex 13,1-2

Vorwort

Die biblische Geschichte Jakobs ist ein Stück großer Weltliteratur. Es ist die zeitlose Geschichte von Sehnsucht und Liebe, Erfüllung und Verzicht, Flucht und Rückkehr. Die Dimensionen dieses Weges sind weit gespannt. So weit wie die Enden einer langen Pilgerreise, die von der Heimat in die äußerste Fremde und wieder zurück führt. Jede Pilgerfahrt sucht an ihrem Scheitel die letzte, göttliche Urheimat, die unabhängig ist von Raum und Zeit.

Zu einer solchen Reise möchte ich Sie hier einladen. Sie beginnt wie viele Aufbrüche mit einem handfesten Konflikt. Jakob und sein Bruder Esau streiten um die Erstgeburt und den Segen ihres Vaters. Vielleicht erinnern Sie sich, wie Esau sein Erstgeburtsrecht um ein Linsengericht an seinen später geborenen Zwillingsbruder Jakob verkauft. Aber auch wenn Ihnen diese Geschichte nicht geläufig ist, lade ich sie zum Mitlesen und Mitverstehen ein. Es sind dazu keine anderen Voraussetzungen nötig, als lediglich die Offenheit für den Text und seine vielen Assoziationen und Ebenen. Denn auf solche Lebendigkeit kommt es an, wenn der alte Text heute überhaupt noch etwas zu sagen hat.

Mich selbst beschäftigt die Jakobsgeschichte seit vielen Jahren. Sie ist mir geradezu ein Leitmotiv geworden auf meinem persönlichen Lebensweg samt seinen breiten und gewundenen Pfaden, den sanften, lieblichen Wegen, den steinigen und steilen Anstiegen und den Sackgassen. Die Jakobsgeschichte ist überhaupt eine Geschichte des Weges - ein Jakobsweg in der geistigen Innenschau. Es ist ein mystischer Weg.

Viele Perspektiven auf dieser Entdeckungsreise habe ich *Friedrich Weinreb* (1910-1988) zu verdanken. Dieser chassidische Weise schöpft aus den Tiefen der jüdischen mündlichen Überlieferung. Insbesondere sein Hauptwerk „Schöpfung im Wort“¹ hat mir grundlegende Richtungen für die eigenen Gedanken gewiesen. Im Mittelpunkt steht dabei immer der hebräische Text als ein literarisches Kunstwerk von großer Kraft und Eindringlichkeit. Der Text ist komprimierte menschliche Erfahrung und kann wie ein Brennglas wirken, das den eigenen Blick auf das Wesentliche fokussiert.

Die Gestalt Jakob ist ein rastlos Reisender sein Leben lang. Er erfährt dabei Heimat und Fremde, die Flucht und die Rückkehr. Diese Suchbewegungen teilen und erleiden viele Menschen in unseren Zeiten, die genau so zerrissen erscheinen. Es ist sicher kein Zufall, dass der europäische Pilgerweg nach Santiago de Compostella - allgemein als „Jakobsweg“ bekannt seit mehr als tausend Jahren – derzeit eine große Renaissance erfährt. Auch wenn dieser Weg dem Apostel Jakob aus dem Neuen Testament gewidmet ist, so erinnert er zumindest dem Namen nach an den ersten biblischen Jakob auf dem Weg. Denn „Santiago“ ist nichts anderes als die spanische Form des Namens „Jakob“. Und mit diesem Jakob auf seinem Weg möchte ich Sie mitnehmen auf eine Entdeckungsreise in die Innenwelt des biblischen Wortes².

Diese Innenwelt birgt große Überraschungen. Insbesondere für den Leser, der es vielleicht gewohnt ist, den biblischen Text als nur historischen Bericht zu lesen oder aber wissenschaftlich zu interpretieren unter Berücksichtigung der jeweiligen Entstehungsgeschichte und seiner historischen Voraussetzungen. Eine solche Lektüre will ich hier nicht betreiben. Der Text wird nicht seziert. Das könnte man verantwortlich nur an einem toten Gegenstand tun. Der biblische Text ist aber alles andere als tot, auch

¹ Friedrich Weinreb, *Schöpfung im Wort. Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung*. Weiler 1994.

² Zu diesem Ausdruck vgl. Friedrich Weinreb, *Innenwelt des Wortes im neuen Testament. Eine Deutung aus den Quellen des Judentums*. Weiler 1988.

wenn er bereits mindestens 2000 Jahre alt ist. Nein, der Text lebt und fordert zu einem Dialog heraus. Lässt man sich auf diesen Dialog ein, so kann das Lesen zu einer Entdeckungsreise werden, bei der man selbst nicht unverändert bleibt.

Diese Anmerkungen zum biblischen Jakobsweg könnten so zu einem Reiseführer der Seele werden. Dann wird der Weg des Menschen im Dialog mit dem biblischen Text ein Weg zu seinem innersten Selbst. Und an diesen weitesten Grenzen gibt sich womöglich Gott selbst zu erkennen.

Die ungleichen Brüder – eine Meditation

Die folgende Auslegung wird in vieler Hinsicht einer Meditation gleichen. Das wäre auch kein Wunder. Denn das große Thema der Jakobserzählung ist die Suche nach der Mitte zwischen den gegensätzlichen Polen. Und das Wort „Meditation“ spricht ja wortwörtlich ganz wesentlich von dieser Suche nach der Mitte. Jakob und Esau sind gegensätzliche Gestalten. Esau ist der Jäger, ein Suchender und Eilender. Jakob dagegen bleibt ruhig bei den Zelten. Er ist in seiner Behäbigkeit und Beschaulichkeit das genaue Gegenteil Esaus. Beide leben am Anfang im Extremen. So sind die Zwillinge zu Beginn ihres Weges zwei unausgewogene Gestalten, die nicht um die je eigene, sondern um die gemeinsame Mitte kreisen, beide gleich weit davon entfernt wie an den Polen einer Ellipse.

Als Zwillinge erscheinen die beiden Brüder als Ausdruck des ewigen Suchens des Menschen um seine ihm gemäße eigene Mitte, um sein Selbst. Der Konflikt zwischen Jakob und Esau ist daher ein Grundkonflikt in jedem Menschen. Biblisch konkretisiert und verdeutlicht in diesen zwei Gestalten, die eigentlich eine einzige sind: Das Zwillingepaar als Bild der vereinten Gegensätze und damit als Herausforderung an jeden Menschen, sein ganzes Leben zu leben, jenseits der eigenen vermeintlichen Begrenzungen und Selbstverständlichkeiten. Jeder Mensch wird bei der Entdeckung dieses Selbst auch seine Schattenseiten erkennen. Jakob muss den Esau in sich anerkennen und Esau umgekehrt den Jakob. Diese Sicht ergibt dann die Konturen eines Bildes der Erlösung, ein befreiendes Bild der Versöhnung der Gegensätze. Die Ellipse mit den Brennpunkten Jakob und Esau will aufgelöst werden in einen Kreis hinein mit einem einzigen Zentrum. Das ist auch das Bild des Paradiesgartens mit dem „Baum des Lebens“ in seiner Mitte.

Wie kommt der Mensch dahin? Welchen Gefahren muss er sich stellen? Was muss er dafür tun und auch erleiden? Was erwartet ihn vielleicht am Ende? Darüber erzählt die biblische Jakobsgeschichte. Zweifellos hat sich Jakob mit dem Erstgeburtsrecht nicht nur Rechte, sondern auch Pflichten und Beschwernisse eingehandelt. Wie geht er damit um und wie bewältigt er das ihm zugefallene Erbe? Das ist das Thema dieser biblisch-mystischen Gedanken.

Beginnen wir den Blick auf das Bruderpaar Jakob und Esau mit dem Beginn ihres gemeinsamen Lebens, kurz vor ihrer Geburt. Bereits zu diesem frühen Zeitpunkt ist das Verhältnis zwischen ihnen konfliktreich. Während der Schwangerschaft spürt ihre Mutter Rebekka die Auseinandersetzung in ihrem Leib so sehr, dass ihr die Schwangerschaft selbst mühselig wird. Ja, sie hadert darüber mit ihrem Schicksal und fragt sich selbst und Gott nach dem Sinn dieser Mühen. Aber lassen wir den Text erst einmal für sich selbst im Zusammenhang sprechen:³

²⁰Und Isaak war vierzig Jahre alt, da er Rebekka zur Frau nahm, die Tochter Bethuels, des Aramäers aus Padan-Aram, die Schwester Labans, des Aramäers. ²¹Und Isaak bat JHWH⁴ für seine Frau, denn sie war unfruchtbar. Und JHWH ließ sich erbitten, und Rebekka, seine Frau, wurde schwanger. ²²Und die Kinder stießen sich in ihrem Leib. Da sprach sie: Wenn es so ist, warum bin ich schwanger geworden? Und sie ging hin, JHWH zu fragen. ²³Und JHWH sprach zu ihr: Zwei Völker sind in deinem Leib, und zweierlei Volksstämme werden sich scheiden aus deinem Leib; und ein Volksstamm wird stärker sein als der andere, und der Größere wird dem Kleinen dienen. ²⁴Als nun ihre Tage erfüllt waren, dass sie gebären sollte, siehe, da waren Zwillinge in ihrem Leib. ²⁵Und der erste, der herauskam, war rötlich, ganz wie ein Fellkleid; und sie nannten seinen Namen Esau. ²⁶Und danach kam sein Bruder heraus, und seine Hand hielt die Ferse des Esau; und sie nannten seinen Namen Jakob. Sechzig Jahre alt war Isaak, als sie geboren wurden. ²⁷Und die Jungen wurden groß. Und Esau wurde ein Jäger und ein Mann des Feldes, Jakob aber ein integrierter Mann und saß bei den Zelten. ²⁸Und Isaak hatte Esau lieb, denn Wildbret war nach seinem Munde; Rebekka aber hatte Jakob lieb. ²⁹Und Jakob kochte ein Gericht. Da kam Esau vom Feld und war müde. ³⁰Und Esau sprach zu Jakob: Lass mich schnell essen von dem Roten, dem Roten da, denn ich bin müde. Daher nannte man ihn Edom [der Rote]. ³¹Aber Jakob sprach: Verkaufe mir heute deine Erstgeburt. ³²Esau sprach: Siehe, ich muss ja doch sterben, was soll mir da die Erstgeburt? ³³Und Jakob sprach: Schwöre mir heute! Da schwur er ihm und verkaufte so an Jakob seine Erstgeburt. ³⁴Da gab ihm Jakob Brot und das Gericht, und er aß und trank; und stand auf und ging davon. Also verachtete Esau seine Erstgeburt (Gen 25,27-34).

Der für die Mutter sehr massive und körperlich spürbare Konflikt der beiden Brüder im Mutterleib ist Programm und setzt sich nach der Geburt fort. Von Esau wird gesagt, er

³ Die biblischen Texte zitiere ich in eigener Übersetzung, die sich sehr stark am hebräischen Original orientiert, wodurch der Text etwas holprig wirken kann. Die Treue zum Hebräischen hat aber immer Vorrang vor guter Lesbarkeit. Damit gleicht meine Übersetzung einem weitgehend naturbelassenen Pfad. Die Unebenheit eines solchen Weges wird die Aufmerksamkeit des Wanderers schärfen und ihn den Weg intensiver erfahren lassen. Das wäre jedem Leser biblischer Texte zu wünschen. Als hebräische Textgrundlage dient die Fassung der elektronischen Hebräischen Konkordanz „Tnach 5.02 für Windows“ von Br. Robert Sandrock OSB, Benediktinerabtei Königsmünster, Meschede. Das Programm ist als „Freeware“ frei verfügbar unter: <http://www.koenigsmuenster.de/rsk/index.htm>.

⁴ Der hebräische Gottesname wird hier durchgängig mit JHWH wiedergegeben. Die übliche deutsche Umschreibung mit „der Herr“ respektiert zwar die jüdische Ehrfurcht vor der Unaussprechlichkeit des Namens, ist aber irreführend. Eigentlich ist der Name weder aussprechbar, noch übersetzbar, denn dies wäre jedenfalls eine eindimensionale Festlegung. Zum Namen JHWH und dem zu Grunde liegenden Gottesbild werde ich im Verlauf dieser Schrift noch ausführlicher Stellung nehmen.

sei rot und behaart, dazu ein Jäger und Mann des Erdbodens. Jakob dagegen ist in jeder Beziehung glatt, sesshaft und häuslich. Dies ist keineswegs nur eine äußerliche Beschreibung, sondern eine Wesensbestimmung der beiden Brüder. Das äußert sich dann endgültig durch das Thema des „Erstgeburtsrechts“ und erhält seine eigentliche thematische Zuspitzung.

Auf den ersten Blick beschreibt die geschilderte Szene einen einfachen Handel. Esau kommt müde und hungrig von der Jagd. Jakob hat warm gekocht. Da überlegt Esau nicht lange. Angesichts seines unbändigen Hungers geht ihm alles nicht schnell genug. Esau ist auch hier der typische Jäger und weder wählerisch bei der Befriedigung seiner Bedürfnisse, noch zögerlich in seinen Entscheidungen. Wer dem scheuen Wild nachjagt, der darf nicht lange überlegen, sondern muss die günstige Gelegenheit blitzschnell wahrnehmen und ausnutzen. Der Jäger ist ein Mann der Tat. Heute würde man in Esau einen Manager sehen, einen Spitzensportler, einen gewieften Politiker, einen sensationshungrigen Journalisten.

Jakob dagegen ist sesshaft, er bleibt bei den Zelten. Er ist ein Mann der Gedanken, des Fühlens, der Kontemplation. Seine Gangart ist langsam und bedächtig. Ja mehr noch: Da ist gar keine Dynamik, sondern völlige Unbeweglichkeit. Jakob sitzt dort, wo die Frauen sitzen, in der Nähe seiner Mutter. Auch dies ist ein Zeichen seiner Haftung am Gewohnten, Zeichen des fehlenden Aufbruchs und Ausdruck mangelnder Initiative. Die Mutter Rebekka liebt diesen Sohn und er, der Sohn, ist ganz der Mutter zugewandt. Das zeigt sich nicht zuletzt in Jakobs Kochkünsten, die er wohl – so mag man schließen – von ihr gelernt hat.

Jakob und Esau könnten also nach diesem Bild verschiedener nicht sein. Sie verkörpern geradezu den radikalen Unterschied zweier Verhaltensweisen, zweier Typen. Der biblische Text weiß von den Zwillingen im Mutterleib: „Und die Kinder stießen sich miteinander“ (Gen 25,22). Die Zwillinge stellen offenbar Prinzipien dar, die in dieser Gegensätzlichkeit und Ausschließlichkeit nur in Mythen, Märchen und Legenden vorkommen können. Und unsere biblische Erzählung ist ein Märchen, ein Mythos, eine Legende. Und so sei der Leser gewarnt: Hier geht es um etwas Wesentliches, hier könntest Du gar selbst gemeint sein. Der Text erzählt nicht etwas einmalig Geschehenes als Bericht eines Historikers, nein hier geht es - wie in der Bibel überhaupt - um

grundlegende menschliche Verhältnisse und Beziehungen. Deshalb Vorsicht: Die Lektüre dieser Erzählung könnte Dir, geneigter Leser, gefährlich werden, denn sie zieht Dich hinein in das Geschehen und wird Dich nicht unverändert wieder daraus hervorgehen lassen!

Isaak, der weibliche Vater

Wenn wir das Verhältnis von Jakob und Esau auf den Punkt bringen wollen, so können wir unter idealtypischer Fokussierung sagen: Esau ist ein Mann mit überwiegend männlichen Wesenszügen. Jakob ist ein Mann mit überwiegend weiblichen Wesenszügen. Wo Esau als Jäger nach außen hin agiert, da bleibt Jakob im Inneren, in seiner eigenen Gefühls- und Gedankenwelt. Dieses Verhältnis zeigt der Text bereits mit den lapidaren Sätzen an: „Und Isaak hatte Esau lieb ..., Rebekka aber hatte Jakob lieb!“ (Gen 25,28). Mit diesen dünnen Worten werden die beiden Zwillinge in ihrer Unterschiedlichkeit nicht nur in die Geschichte ihrer Familie gestellt, sondern auch geschlechtsspezifisch von einander geschieden. Jakob ist ein typischer Muttersohn, Esau ein typischer Vatersohn. Und doch sind sie sich so nahe wie kaum zwei Menschen sich näher sein könnten, denn sie wurden im gleichen Augenblick gezeugt und verbrachten neun Monate zusammen im Mutterleib. Die Zwillinge sind in ihrer Einheit gleichzeitig unterschieden, sie verkörpern geradezu die paradoxe Einheit in der Zweiheit. Der Unterschied zwischen ihnen drückt sich auch im Verhältnis von Isaak zu Rebekka aus. Deshalb erscheint es sinnvoll, die Elterngeneration der Zwillinge in unsere Betrachtung mit einzubeziehen. Die Patriarchenerzählungen im Buch Genesis schildern ja nicht lediglich Episoden, sondern bilden Verbindungen über die Generationen hinweg. Da sind jedenfalls Zusammenhänge und Beziehungen zu erwarten, die Klärung versprechen.

Der Vater der Zwillinge, Isaak, ist der geliebte Sohn des großen Abraham, mit dem die biblische Verheißungsgeschichte beginnt. Abraham und Sarah, seine Frau, können lange keine Kinder bekommen, so sehr sie sich das auch wünschen. Isaak kommt also nur schwer auf die Welt. Abraham ist bereits hundert Jahre alt und Sarah neunzig, als ihr gemeinsamer Sohn geboren wird. Isaak ist also auch eine männliche Erstgeburt. Ansonsten bleibt er als individueller Mensch eher blass in den biblischen Erzählungen. Er ist kaum ein Mann der Tat, sondern sein Leben besteht von Beginn bis zum Ende aus Passivität. Er hat ganz im Gegensatz zu seinem Vater sehr weibliche Züge. Vieles geschieht ihm und wird nicht von ihm selbst gestaltet. Es lohnt sich, dieser Charakteristik Isaaks noch näher nachzugehen. Dabei kommen nicht nur spezifische Aspekte seiner Person zur Sprache, sondern grundlegende Perspektiven zum Verständnis biblischer Erzählung überhaupt.

Die unmögliche Geburt Isaaks

Die auffallende Passivität Isaaks findet ihren Ausdruck bereits bei seinen Eltern mit einer völlig „unmöglichen“ Entstehungsgeschichte dieses Spätgeborenen. Gen 18,11 sagt es ganz deutlich:

Und Abraham und Sarah waren alt und hochbetagt, so dass es Sarah nicht mehr ging nach der Frauen Art.

Wo es biologisch vielleicht noch möglich erscheint, dass ein 99-jähriger Greis wie Abraham Kinder zeugt, da kann doch gar kein Zweifel daran bestehen, dass eine alte Frau jenseits des Klimakteriums unfruchtbar ist. Das ist aber die Grundaussage des Textes. Und deshalb ist von vornherein festzustellen: Hier geschieht etwas ganz und gar Ungewöhnliches jenseits aller empirisch erfahrbaren menschlichen Realität. Die Geburt Isaaks ist wie die Geburt Jesu im Neuen Testament biologisch unmöglich. In der hebräischen Bibel haben wir eine Mutter, die *nicht mehr* empfangen und gebären kann, im Neuen Testament lesen wir von einer Mutter, die *noch nicht* empfangen und gebären kann. Das setzt die beiden Geschichten in eine intensive Beziehung zu einander. Solche Geburten wie bei Isaak und Jesus gibt es nicht im Materiellen, nicht im historisch Greifbaren, nicht im biologisch und medizinisch Untersuchbaren. Es gibt sie nur im Wort. Für den Leser des Textes ist dies eine deutliche Anweisung, wie der Text verstanden sein will: Diese Geburten sind eine geistige und seelische Realität und nur als solche dem Menschen zugänglich. Das Wort lebt im Geist, nicht im Naturwissenschaftlichen. Der Leser dieser Geschichten muss sich deshalb der geistigen Dimension der Erzählungen immer bewusst sein. Alles andere führt in Ausweglichkeiten und tut letztlich dem Text Gewalt an.

Beachtet man aber diesen geistigen Blickwinkel, so gewinnt das Wort eine geradezu universelle Weite und Gültigkeit. Dann verlässt es den beschriebenen historischen Ort im vorderen Orient vor mehr als 3000 Jahren und wird zu einem lebendigen Wort für den Leser zu jeder Zeit und an jedem Ort. Diese Lebendigkeit ist völlig voraussetzungslos. Sie bedarf nicht einmal eines bestimmten Glaubens oder einer besonderen Religionszugehörigkeit. Der Hörer des Wortes muss nur offen genug sein, sich auf den Text einzulassen. Es gibt auch keinerlei Privilegien für ein bestimmtes Verständnis des Textes. Er ist menschliches Allgemeingut im tiefsten Sinne des Wortes. Jeder kann sich über das Wort zurückbinden lassen in eine mythische und mystische

Welt, die weit tiefere Einsichten in das Woher und Wohin des Menschen liefert, als alles rationale Denken. Dabei kann der Verstand nicht ausgeschaltet bleiben. Eine Wahrheit wird um so beredter sein, je mehr sie alle Dimensionen des menschlichen Lebens umfasst und einbezieht. Dann gehört dazu der Geist, der Verstand und das Gefühl. Alle diese Wahrnehmungsformen werden vom Wort angesprochen und mit hineingezogen in das Verstehen. Dies ist bereits ein religiöser Vollzug in seinem tiefsten Sinne. Bedeutet doch das Wort *religere* „sich zurückbinden“. Es wäre für den modernen, weitgehend technokratisch geprägten Menschen ein wichtiges Wagnis, sich neu auf die so verstandene Religion einzulassen. Der Mensch wird nämlich in seiner heute vorherrschenden totalen Zukunftsorientierung haltlos und bindungslos. Alles wird von der Zukunft erwartet. Dagegen verblasst die Gegenwart und die Vergangenheit völlig. In der Rückbindung jedoch könnte der Mensch Entscheidendes über sich selbst erfahren und sich daher von manchen Zwängen der immer fortschreitenden und niemals einhaltenden Entwicklung befreien zu einem wirklichen Sein. Vom Werden kann der Mensch heute nicht genug bekommen, weil ihm das Sein ganz unwesentlich geworden ist und zunehmend abhanden zu kommen droht. Religion als „Rückbindung“ wäre das Mittel, um dem Werden Einhalt zu gebieten in seinem sinnlosen Vorwärtstreben auf dem Weg des ewigen evolutionären „größer - schneller - weiter“.

Die „unmögliche“ Geburt Isaaks könnte dann zu einer nicht minder unmöglichen Geburt bei einem jeden Menschen werden, der sich auf das biblische Wort einlässt. Diese Geburt könnte in ein neues *Sein* führen, das sich rückbindet an das ganze Sein des Menschen und der Welt.

Der Schlüssel zum Verständnis dieser biblischen Erzählung - und damit auch aller anderen biblischen Geschichten - liegt in der Abkehr von einer einseitig materialistischen Bibellektüre. Materialistisch nenne ich diese Lektüre, insoweit sie sich auf die Entstehungsgeschichte des Textes, seine zeithistorischen Bedingungen und Voraussetzungen bezieht und daraus ihren Sinn zu erfahren sucht. Eine spirituelle, mystische Lektüre versteht den Text aus sich selbst heraus - unter Zuhilfenahme weiterer biblischer Texte und in der Lehre alter Auslegungstraditionen, wie sie insbesondere das Judentum in seinen mystischen Teilen hervorgebracht und kultiviert hat. Dies ist aber keinesfalls ein Spezialistenwissen, das nur Eingeweihten zugänglich wäre. Es gilt, den spirituellen, mystischen Zusammenhang auf eine allgemeine

Verständnisebene zu stellen, die jedem Menschen zugänglich ist, weil sie seine eigenen innersten Wesensschichten anspricht und ausdrückt.

So weit einige methodische Vorbemerkungen, die am Anfang notwendig erscheinen, damit die Perspektive der folgende Lektüre klarer wird.

Die Bindung Isaaks

Nehmen wir den Begriff „Religion“ als „Rückbindung“ zu Hilfe, um uns wieder der Erzählung von Isaak, dem Vater der Zwillinge Jakob und Esau zu nähern. Das Anliegen war es doch, die „Familiengeschichte“ der Zwillinge zu beleuchten, insbesondere unter dem Aspekt des Konfliktes um die Erstgeburt. Isaak ist in dieser Geschichte der erste, dessen Entwicklung näher beschrieben wird. Auf seine „unmögliche“ Geburtsgeschichte bin ich bereits eingegangen. Ähnlich schwierig und konfliktreich verläuft auch sein weiteres Leben. Da erscheint vieles als überraschend und ungeplant. Es ist aber vor allem ein Ereignis, das Isaaks Leben prägt und ihn ganz heraushebt aus den anderen Vätergeschichten. Gemeint ist die Erzählung von seiner „Opferung“. Gott verlangt von Abraham die Opferung seines Sohnes – ein offenbar ganz abgründiges Thema, das nicht leicht zu fassen ist. Allein schon der Opferbegriff ist heikel, denn er will nicht recht zu diesem Gott passen, der eben noch in wunderbarer Weise dem Abraham Nachkommenschaft und Segen geschenkt hat. Die Bezeichnung „Opferung“ für dieses Geschehen entstammt dem biblischen Text, der von einem „Brandopfer“ spricht. So ist die Geschichte auch in die christliche Tradition unter dem Begriff der „Opferung Isaaks“ eingegangen. Die jüdische Tradition redet von dieser Episode jedoch immer nur als der „Bindung Isaaks“ (hebräisch: *aqeda jizchaq*). Dieser Ausdruck trifft auch die Sache besser, denn tatsächlich wird Isaak ja gerade *nicht* geopfert, auch wenn Gottes Aufforderung an Abraham zuerst lautet:

„... nimm deinen Sohn, deinen einzigen, den du lieb hast, den Isaak, und gehe hin in das Land Morija und opfere ihn dort als Brandopfer auf dem Berge, den ich dir nennen werde“ (Gen 22,2).

Am Ende jedoch erscheint auf wunderbare Weise ein Widder, und dieser soll dann tatsächlich von Abraham geopfert werden:

¹¹Da rief ihm der Engel JHWHs vom Himmel zu und sprach: Abraham, Abraham! Er antwortete: Hier bin ich. ¹²Und er sprach: Lege deine Hand nicht an den Knaben und tu ihm nichts! Denn nun weiß ich, dass du Gott fürchtest und hast deinen Sohn, deinen einzigen, nicht

verschont vor mir. ¹³Da erhob Abraham seine Augen und sah, und siehe, da war ein Widder hinten im Dickicht mit seinem Horn hängen geblieben; und Abraham ging hin und nahm den Widder und opferte ihn zum Brandopfer an Stelle seines Sohnes. ¹⁴Und Abraham nannte diesen Ort „JHWH hat gesehen“, von dem man heute noch sagt: „Auf dem Berg, wo JHWH sich sehen lässt“. (Gen 22,11-13).

Die Uneinheitlichkeit zwischen Judentum und Christentum in der Bezeichnung des Vorgangs ist auffällig. Noch auffälliger aber ist der Vorgang selbst. Er fordert zu intensiven Fragen heraus: Was steckt eigentlich hinter dieser völlig verrückten Forderung Gottes an Abraham. Was ist das nur für ein Gott, der von seinem Geschöpf das Opfer des eigenen Sohnes fordert? Diese Fragen müssen hier gestellt werden, denn sie betreffen ein Gottesbild, das diesen Gott JHWH als einen völlig unberechenbaren, wüsten, willkürlichen Herrscher und Despoten zeichnet. Ein göttliches Ungeheuer, das ein Kind missbraucht wegen des Beweises, dass dieser Gott geliebt wird von einem Menschen. Kann das ein Gott der Liebe sein? Nein, lautet die vorläufige Antwort, hier spräche ein Moloch, keineswegs eine liebende Vaterfigur. Und Abraham, der diesem Vater gehorcht, kann ebenso wenig ein Vater sein, sondern wirkt wie ein Sadist.

Ist dieses Gottes- und Menschenbild wirklich gemeint vom Text? Wenn das der Gott des Glaubens sein soll und Abraham sein erster Anhänger, muss man sich dann nicht voll Abscheu von diesem Gott abwenden und laut ausrufen: Nein, dieser menschenverachtende Gott soll nicht mein Gott sein! Ich wende mich einem liebenden, menschenfreundlichen Gott zu und verehere ihn. Ich will nicht in der Tradition eines Abraham stehen, der bereit ist, seinen eigenen Sohn zu schlachten. Wer fragt danach,



Mischne Tora, 1296

mit welchem Blick Isaak seinen Vater ansieht, als dieser ihn gebunden auf den Holzstapel legt und das Messer zückt? Wer fragt nach dem Ausdruck in Abrahams Gesicht in diesem Augenblick? Denn ist nicht Isaak der geliebte, lang ersehnte und kaum mehr erwartete Sohn? Kann man sich die Gefühle von Vater und Sohn in diesem Augenblick überhaupt vorstellen und ausmalen?

Viele bildende Künstler haben sich dieses Ungeheuerliche ausgemalt. So unterschiedlich diese Bilder auch sind, sie haben etwas überraschend

Gemeinsames. Fast überall, wo Abraham dargestellt wird in dem Augenblick, als er das Messer ansetzt, geht sein Blick nicht zu seinem Sohn, sondern von ihm weg auf den Engel hin, der ihm Einhalt gebietet oder auf den Widder, der sich im Gebüsch verfangen hat und zum stellvertretenden Opfer werden soll. Oder der Blick Abrahams geht völlig aus der Realität hinaus in die himmlische Sphäre zu Gott. Spüren die darstellenden Künstler, dass ein Blickkontakt zwischen Vater und Sohn in diesem Augenblick völlig unmöglich erscheint?



Rembrandt, Die Opferung Isaaks

Stellen sie intuitiv so die Ungeheuerlichkeit dieses Geschehens dar? Es spricht vieles dafür. Abraham wird wohl durchgängig gesehen als der Mann, dem Gott wichtiger ist als sein eigenes Kind. Ist das überhaupt erträglich für den Betrachter der Bilder und den Leser des biblischen Textes?

Die Schweizer Psychotherapeutin *Alice Miller* hat sich sehr eingehend mit dem Thema kindlicher Traumatisierungen beschäftigt. Ihr Buch „Der gemiedene Schlüssel“⁵ enthält ein eigenes Kapitel über die „Opferung“ Isaaks unter dem Titel „Wenn Isaak den Opfertisch verlässt“⁶. Miller stellt die Frage, welche Gefühle Abraham und Isaak haben mögen bei dem Vollzug des göttlichen Gebotes. Sie illustriert das Kapitel mit einem Gemälde Rembrandts, nachdem auch sie feststellen musste, dass sich alle bildlichen Darstellungen dieser Szene gleichen. Für *Alice Miller* liegt das Unfassbare in der Fraglosigkeit, mit der Vater und Sohn die Handlung vollziehen: Der Vater „... fügt sich dem göttlichen Befehl mit der gleichen Selbstverständlichkeit, wie sein Sohn sich ihm fügt. Er muss und will beweisen, dass sein Gehorsam stärker ist als das, was er seine Liebe zum Kind nennt, und mit der Ausübung der Tat erlöschen seine Fragen. Er bittet

⁵ Alice Miller, *Der gemiedene Schlüssel*. Frankfurt 1988, S. 152-162.

⁶ Ebd. S. 152.

Gott nicht um Gnade, sucht keinen Ausweg⁷. Einen Ausweg sieht Miller aber sehr wohl. Sie erkennt die Lösung im Aufbegehren des Sohnes gegen den Vater: „Wie wäre es aber, wenn Isaak ... die ganze Kraft seiner Muskeln dafür aufbringen würde, seine Hände zu entfesseln und sein Gesicht von der Hand Abrahams zu befreien? Das würde seine ganze Situation verändern. Er würde nicht mehr wie ein Opferlamm liegen, sondern aufstehen, er würde wagen, seine Augen zu gebrauchen und seinen Vater so zu sehen, wie er ist: unsicher und zitternd darauf bedacht, einen ihm unbegreiflichen Befehl auszuführen. Auch Isaaks Mund und Nase wären nun frei, er könnte endlich tief Atem holen und seine Stimme gebrauchen. Er könnte sprechen und Fragen stellen, und Abraham ... müsste sich dem Dialog mit seinem Sohn stellen“⁸. Der Dialog könnte so etwa abgelaufen sein:

„Isaak: *Vater, warum willst du mich umbringen?*

Abraham: *Es ist Gottes Wille.*

Isaak: *Wer ist Gott?*

Abraham: *Unser aller größter und gütigster Vater, dem wir gehorchen müssen.*

Isaak: *Tut es dir weh, diesen Befehl auszuführen?*

Abraham: *Ich habe nicht nach meinen Gefühlen zu fragen, wenn Gott etwas befiehlt.*

Isaak: *Wer bist du dann, wenn du die Befehle ohne Gefühle ausführst, und wer ist Gott, der das von dir verlangt?*“⁹

Dies sind die richtigen und wichtigen Fragen. Um dem Text wirklich in seiner Tiefe gerecht zu werden, muss man sich diesen Dialog vorstellen und selber diese Fragen stellen. Alles Interpretieren und Deuten und verstehen wollen, alle Versuche zum Rationalisieren und Psychologisieren scheitern zunächst an der Abgründigkeit dieses Geschehens. Wer selbst einen geliebten Sohn hat, wird vielleicht ermessen können, welche Gefühlstiefen hier angesprochen und hintergründig lebendig werden. Eine widersinnige Tradition der kritiklosen Gewaltanwendung zwischen Vätern und Söhnen wird hier ausgedrückt. Ihre Begründung lautet: Es war schon immer so! Ich muss meinem Vater gehorchen, er weiß, was gut und richtig ist. Mit dieser Einstellung

⁷ Ebd. S. 156-157.

⁸ Ebd. S. 159.

⁹ Mit leichten formalen Änderungen von A. Miller übernommen, ebd. S. 160.

werden bis heute Kriege geführt und junge Männer in den Kämpfen der Traditionalisten dahingemordet.

Erst nach diesen Fragen kann man sich den Widersprüchen im Text stellen. Zu allererst der Frage, wie sich denn diese Aufforderung zum Sohnesopfer zu der Verheißung an Abraham verhält, seinen Samen fruchtbar und ihn zu einem großen Volk zu machen. Gott verspricht dem Abraham zuvor:

Siehe zum Himmel und zähle die Sterne, wenn du sie zählen kannst! Und er sprach zu ihm: So soll dein Same sein. Abram glaubte JHWH, und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit an (Gen 15,5-6).

Diese Verheißung - ein zentraler Text der Bibel überhaupt - und das Sohnesopfer wollen doch nicht zusammen passen. Und auch das Versprechen an Abraham, in Isaak den verheißenen Sohn zu schenken, steht quer zum späteren Opfergeschehen. So formuliert doch Gen 17,19 unmissverständlich:

Da sprach Gott: Tatsächlich, Sarah, deine Frau soll dir einen Sohn gebären. Und Du sollst ihn Isaak nennen; Und ich werde mit ihm meinen Bund aufrichten zu einem ewigen Bund mit seinem Samen nach ihm.

Also soll sich die Verheißung an Abraham in Isaak manifestieren und nicht - so kann man weiter schließen - in dem anderen Sohn Abrahams, Ismael, der ihm zuvor von der Magd Hagar geboren wurde. Nicht Ismael, sondern Isaak ist der ersehnte und verheißene Garant des Bundes zwischen Gott und Abraham. Und so wird man angesichts dessen fragen müssen: Was bedeutet dann diese Opferung? Lässt sie sich wirklich verstehen im äußeren Geschehen, oder hat sie vielleicht noch ganz andere hintergründige Dimensionen?

Zur Hintergründigkeit der Erzählung gehört auch wesentlich das Auftauchen des Widders und seine tatsächliche Opferung. *Alice Millers* Einwände gegen die Dynamik des Geschehens bleiben vor den letzten Fragen stehen. Sicher muss nach den Gefühlen und der Haltung der handelnden Personen gefragt werden. Aber man muss auch auf das Ende der Geschichte sehen. Isaak wird ja gerade *nicht* geopfert. Es kommt nicht zum Äußersten. Und diese Wendung ist nicht Sache des Menschen, sondern Gottes. So wie Gott die Opferung anordnet, so schickt er auch im letzten Augenblick den Widder und lässt ihn an die Stelle Isaaks treten.

Zum tieferen Verständnis der Szene muss auch unbedingt der hebräische Text der Bibel herangezogen werden. Erst dadurch lässt sich das Erzählte richtig einordnen. Deshalb sollen einige Schlüsselwörter und Zusammenhänge des Textes eingehender erklärt werden. Zunächst der Text selbst im Zusammenhang:

¹Und es geschah nach diesen Geschichten, da prüfte Gott Abraham und sprach zu ihm: Abraham! Und er antwortete: Hier bin ich. ²Und er sprach: Nimm deinen Sohn, deinen einzigen, den du lieb hast, den Isaak und gehe hin in das Land Morija und opfere ihn dort als Brandopfer auf dem Berge, den ich dir nennen werde ³Da machte sich Abraham am Morgen auf und sattelte seinen Esel und nahm mit sich zwei Burschen und den Isaak, seinen Sohn. Und er spaltete Holz zum Brandopfer, machte sich auf und ging an den Ort, von dem ihm Gott geredet hatte. ⁴Am dritten Tag erhob Abraham seine Augen und sah den Ort von ferne. ⁵Da sprach Abraham zu seinen Jünglingen: Bleibt ihr hier mit dem Esel; und ich und der Junge wollen dorthin gehen und opfern und zu euch zurückkehren. ⁶Und Abraham nahm das Holz zum Brandopfer und legte es auf seinen Sohn Isaak; und er nahm in seine Hand das Feuer und das Messer, und so gingen die beiden miteinander.

⁷Da sprach Isaak zu seinem Vater Abraham: Mein Vater! Abraham antwortete: Hier bin ich, mein Sohn. Und er sprach: Siehe, hier ist Feuer und Holz; wo aber ist das Schaf zum Brandopfer? ⁸Abraham antwortete: Mein Sohn, Gott wird sich ein Schaf ausersehen zum Brandopfer. Und so gingen die beiden miteinander.

⁹Und sie kamen an den Ort, den ihm Gott genannt hatte; da baute Abraham einen Altar und legte das Holz oben darauf und band seinen Sohn Isaak, und legte ihn auf den Altar oben auf das Holz ¹⁰Und Abraham streckte seine Hand aus und packte das Messer, um seinen Sohn zu schlachten. ¹¹Da rief ihm der Engel JHWHs vom Himmel zu und sprach: Abraham, Abraham! Er antwortete: Hier bin ich. ¹²Und er sprach: Lege deine Hand nicht an den Knaben und tu ihm nichts! Denn nun weiß ich, dass du Gott fürchtest und hast deinen Sohn, deinen einzigen, nicht verschont vor mir. ¹³Da erhob Abraham seine Augen und sah, und siehe, da war ein Widder hinten im Dickicht mit seinem Horn hängen geblieben; und Abraham ging hin und nahm den Widder und opferte ihn zum Brandopfer an Stelle seines Sohnes. ¹⁴Und Abraham nannte diesen Ort „JHWH hat gesehen“, von dem man heute noch sagt: „Auf dem Berg, wo JHWH sich sehen lässt“. ¹⁵Und der Engel JHWHs rief Abraham ein zweites Mal vom Himmel her zu ¹⁶und sprach: Ich schwöre bei mir selbst, Spruch JHWHs, weil du solches getan hast und hast nicht zurückgehalten vor mir deinen Sohn, deinen einzigen, ¹⁷dass ich dich mit Segen segnen will und deinen Samen überaus zahlreich machen will wie die Sterne am Himmel und wie den Sand am Ufer des Meeres. Und dein Same soll besetzen die Tore seiner Feinde. ¹⁸Und durch deinen Samen sollen sich segnen alle Völker auf Erden, weil du meiner Stimme gehorcht hast. (Gen 22,1-18)

Das wesentliche Motiv dieser Szene ist die minutiös geschilderte Vorbereitung Abrahams zur Opferung seines Sohnes. Nach genauem Hinsehen erkennt man dabei sehr wohl einen Dialog zwischen Vater und Sohn. Der Dialog wird sogar recht umständlich eingeleitet. Isaak spricht zuerst den Vater an: „Mein Vater!“. Darauf gibt Abraham seine Dialogbereitschaft zu erkennen und erwidert: „Hier bin ich, mein Sohn“. Diese Einleitung spricht deutlich aus, wie sich beide ihrer Position sehr bewusst sind. Sie vergewissern sich geradezu gegenseitig ihrer familiären innigen Beziehung. Dann folgen die beiden entscheidenden Sätze:

Isaak: *Siehe, hier ist Feuer und Holz; wo ist aber das Schaf zum Brandopfer?*

Abraham: *Mein Sohn, Gott wird sich ein Schaf ausersehen zum Brandopfer.*

Ende des Dialogs. Danach wird lediglich hinzugefügt: „Und so gingen die beiden miteinander“. Dieser lapidare Satz drückt eine tiefe Übereinstimmung und Gelassenheit zwischen Vater und Sohn aus. Könnte es nicht sein, dass in den Aussagen dieses Textes tatsächlich die unerschütterliche Gewissheit lebt, Gott werde sich wirklich ein Schaf auserwählen an Stelle des Sohnes? Wer sagt denn, dass Abrahams Antwort lediglich eine Beschwichtigung für Isaak und sich selbst sein soll? Könnte nicht in dieser Antwort der *Glaube* des Abraham und auch seines Sohnes liegen? Der Glaube, dass Gott seine Verheißung in Isaak wirklich und buchstäblich erfüllen werde? Dass tatsächlich in diesem Sohn die große Nachkommenschaft begründet wird? Natürlich vermittelt uns die Vorstellungskraft einen anderen Eindruck. Die Macht des Bildes ist übermächtig: Jeder kennt die Szene, in der Abraham das Messer schwingt. Und man kann sich ihrem Sog nur schwer entziehen. *Alice Miller* hat aber mit ihrer Sichtweise - die ich hier einmal exemplarisch für das moderne Verständnis stehen lasse - nur Recht, indem sie ganz vom *Text* absieht. Tatsächlich zitiert sie kein einziges Mal die biblische Erzählung, sondern gründet ihre Sicht lediglich auf die *Bilder* der europäischen Maler. Ihre gewiss eindrucksvolle und menschlich-psychologisch äußerst wichtige und kritische Sicht bleibt daher gefangen im Bild. Da möchte man spontan ausrufen: „Du sollst Dir kein Bildnis machen!“ (Ex 20,4). Und wirklich: Wenn man sich kein Bildnis macht, sondern streng auf das Wort schaut, dann erkennt man den wunderbaren Zusammenhang zwischen dem Glauben Abrahams (und Isaaks) und dem folgenden göttlichen Geschehen. Es scheint geradezu, als würde Gott nun auf Abraham hören, und ihm gehorchen: „Gott wird sich schon ein Schaf als Brandopfer wählen“! So ist es geschehen. Die Feststellung Abrahams ist eine Vorwegnahme des späteren Ereignisses. Das nenne ich schlicht und einfach: Glauben!

Dieser Glaube Abrahams geht bis in die allerletzte Konsequenz. Der Brandopferaltar ist bereits errichtet, der Sohn obenauf gebunden, das Messer bereits erhoben. Abraham steht an der äußersten Grenze. Und erst an dieser Grenze macht sich Gott in seinem Engel bemerkbar und greift ein. Der Glaube ist tatsächlich eine Grenzerfahrung zwischen Himmel und Erde. In dieser Erkenntnis liegt die Tiefe unserer Erzählung. Eine Tiefe, die jegliche psychologische Deutung auch mit umfasst, die aber weit darüber

hinaus geht. Greifbar wird diese Dimension nicht im Bild, sondern nur im Text. Deshalb muss der Text unbedingt zu Wort kommen.

Warum redet nun die jüdische Überlieferung von diesem Geschehen so eindeutig und ausschließlich als der „Bindung Isaaks“? Zunächst ist klar: Isaak wird tatsächlich nicht geopfert. Ihm geschieht nichts außer dieser Bindung oben auf dem Holzstoß zum Brandopfer. Wie die Bindung Isaaks im Einzelnen aussehen dürfte, ergibt sich aus dem folgenden tatsächlichen Opfer des Widders, der sich im Gestrüpp verfangen hat. Nach alter orientalischer Sitte wird ein Schaf geschlachtet, indem man ihm zuerst alle vier Beine mit einem Strick zusammenbindet und ihn dann auf die Seite legt. Der Schlächter dehnt mit einer Hand den Kopf des Tieres ganz zurück, so dass der Hals frei wird - hier haben wir übrigens die reale Vorlage für die Gemälde Rembrandts und anderer Maler. Die andere Hand trennt dann mit dem Messer in einem einzigen Schnitt Blutbahnen, Speise- und Luftröhre des Tieres durch. Das Tier stirbt innerhalb weniger Sekunden und blutet dann vollständig aus. Diese Prozedur wird bis auf den heutigen Tag als rituelles „Schächten“ im Judentum und auf ähnliche Weise auch im Islam praktiziert. Ob heute solche Schlachtungen noch angebracht sind und ob sie einer ethischen Bewertung standhalten, soll hier nicht diskutiert werden. Hier geht es um das Wesentliche.

Wesentlich für den biblischen Zusammenhang ist auch nicht die Handlung selbst in der Realität, sondern die Bedeutung, die sie für den Leser gewinnen kann. Die jüdische Tradition weist mit der Bezeichnung „Bindung Isaaks“ auf diesen wichtigen Bedeutungszusammenhang hin. Denn mit der Bindung der Beine des Opfers wird aus den 4 Extremitäten etwas Zusammenhängendes, Einheitliches gemacht. Die Bindung besteht eigentlich darin, die „Vier“ zur „Eins“ zusammenzuführen. Umgekehrt wird auch durch das fast gänzliche Abschneiden des Kopfes des Opfertieres auf den gleichen Zusammenhang hingewiesen. Beim Menschen ist das idealtypische Längenverhältnis zwischen Rumpf und Kopf ebenfalls vier zu eins. So deutet die Bindung Isaaks und auch dann die tatsächlich erfolgte Schlachtung des Widders auf den Zusammenhang zwischen der Eins und der Vier hin. Dieses Verhältnis ist ganz fundamental für die Stellung des Menschen in der Welt. Biblisch wird die sinnlich erfahrbare Welt immer mit der „Vier“ in Verbindung gebracht. Das beginnt bereits in der Erzählung vom Paradies, dem Garten Eden, von dem ein Fluss ausgeht, der sich dann in vier Flüsse teilt (Gen 2,10-14). Im Paradies, dem Sinnbild der Einheit der Schöpfung ist noch die

Einheit vorhanden, die sich jenseits nur noch in der Vierheit ausdrücken kann. Das Verhältnis zwischen der Eins und der Vier ist daher ein ganz grundlegendes für die Welt und den Menschen. Man kennt dieses Verhältnis auch als die vier Elemente Erde, Wasser, Feuer und Luft, ebenso die vier Himmelsrichtungen. Man kennt auch den Begriff der Quintessenz. Das Fünfte (lat. quintus) ist das Wesentliche gegenüber der vielfältigen Manifestation des Sinnlichen in der Welt der Vier. Die Einheit in der Vierheit ist geradezu ein Symbol für die Göttlichkeit der geschöpflichen Welt. Insofern ist die Eins immer Hinweis auf göttliche Nähe und Anwesenheit.

Letztlich ist dieser Zusammenhang für die biblische Opferhandlung wesentlich. Das Opfern ist eigentlich und zutiefst das Sich-Annähern an Gott. Das hebräische Wort für Opfer, *qorban* hat die Bedeutung „sich nähern“. Und so ist das Opfern ein Sich-Nähern zu Gott hin. Der Mensch vollzieht dieses Annäherung, indem er die Vier zur Eins bindet, indem er sich nicht im Materiellen, Weltlichen verausgibt, sondern sich durch das Materielle auf das Wesentliche, die Einheit konzentriert und alles zusammenbindet. Das bedeutet nicht, aus der Welt zu flüchten, sondern ganz im Gegenteil, die „Vier“ der Welt ganz zu erkennen, um sie letztlich zusammen zu binden zu einer Einheit. Der Mensch, der das tut, kann so Gott begegnen, denn diese Einheit ist das Göttliche. So begegnet der gebundene Isaak Gott und so begegnet jedes zur Opferung bestimmte Tier Gott. Das Opfertier ist in dieser symbolischen Handlung natürlich Repräsentant des Menschen, der eigentlich sich Gott in seiner eigenen Person nähern soll. Wenn dieser Zusammenhang einmal bewusst ist, dann kommt es bei diesem Geschehen überhaupt nicht mehr auf den tatsächlichen, materiellen Vollzug der Opferhandlung an. Das Zeichen im biblischen Wort spricht schon für sich selbst. Wenn dann der Mensch dieses Wort in seinem geistigen Gehalt „tut“, nicht materiell oder in einer blutigen Opferhandlung, dann ist er dabei, diese Annäherung wirklich zu vollziehen.

Schwierigkeiten mit der Erstgeburt

Isaak ist ein männlicher Erstgeborener, wie auch sein Vater Abraham (vgl. Gen 11,26). Er ist aber kein beliebiger männlicher Erstgeborener, sondern biblisch der erste Träger dieser besonderen Würde und Bürde, nachdem Gott dem Abraham eine besondere Zusage auf gesegnete Nachkommenschaft gegeben hat. Isaak wird so in eine eigene Beziehung zu Gott gestellt. Dies wird in ungeheurer Intensität ausgedrückt in dem

Geschehen der „Bindung“, die er erfahren muss. Die Bindung Isaaks weist darauf hin, dass dieser erstgeborene Sohn eigentlich nicht seinen Eltern gehört, sondern ein Sohn Gottes ist. Die Bindung geschieht, um beiden, Vater und Sohn, die Besonderheit dieses Sohnes deutlich vor Augen zu führen. Der herausgehobene Status des Sohnes wird in geradezu brutaler Manifestation sinnlich und emotional dargestellt: Isaak gehört Gott und steht im Bannkreis und unter dem Einfluss Gottes. Er wird damit ein gehöriges Stück weit dem direkten Einfluss seiner Eltern entzogen. Das verleiht dem Erstgeborenen eine eigene Freiheit und eine besondere Würde.

Die Bibel thematisiert damit die grundsätzliche Besonderheit um den männlichen Erstgeborenen. Isaak steht als Bild und Typus für jeden Erstgeborenen, der hier zur Welt kommt. Was unterscheidet diesen denn von anderen Kindern, von erstgeborenen Mädchen oder nachgeborenen Jungen? Über dem männlichen Erstgeborenen liegt ein Schleier des Besonderen. Im Äußeren ist er oft der natürliche Erbe des väterlichen Besitzes. Die Bibel möchte aber wohl hier eher auf eine innere Verfassung hinweisen.

Was sind die prägenden Erfahrungen des Erstgeborenen und seiner Eltern? Da ist zunächst einmal die völlig neue, niemals gelernte Erfahrung der Schwangerschaft für die Mutter. Plötzlich verändert sich ihr Leben vollständig, im Inneren und im Äußeren. Die sichtbaren und gewaltigen körperlichen Veränderungen werden begleitet von möglicherweise ebenso heftigen Gefühlsbewegungen der Freude, der Sorge, der Angst. Gewohnte Lebensvollzüge lassen sich nicht länger aufrecht erhalten, vielleicht stellen sich sogar ganz überraschende neue Vorlieben oder Abneigungen ein. Das betrifft jede Schwangerschaft, bei der ersten jedoch wird die werdende Mutter diese Veränderungen mit besonderer Aufmerksamkeit beobachten. Viel wesentlicher aber ist: In ihrem Körper wächst nun ein männliches Wesen heran und damit kommt ihr dieses Männliche so nahe wie niemals zuvor. Für das heranwachsende Kind ergibt sich eine ähnlich spannungsvolle Situation: Es erfährt als Junge die unglaubliche Nähe zur Weiblichkeit der Mutter. Das muss für ihn eine ganz andere Erfahrung sein, als für das kleine Mädchen im Mutterschoß. Dem Mädchen fehlt dieses wegen des Geschlechtsunterschiedes spannungsvolle Verhältnis zur Mutter. Beginnend mit der Schwangerschaft und dann ganz massiv nach der Geburt nun verändert sich auch die Stellung des Mannes als des zukünftigen Vaters. Vater und Mutter hatten bisher eine völlig exklusive Zweierbeziehung. Ihre Liebe konnte ungestört von Dritten walten.

Diese Idylle ist nun auf einen Schlag vorbei. Das neugeborene Kind zieht alle Aufmerksamkeit auf sich. Und zwar um so mehr, als es auf diesem Feld für die Eltern keinerlei Vorerfahrungen gibt. Alles ist neu und geschieht zum ersten Mal. Zum ersten Mal auch muss der Vater die Liebe der Mutter mit einem anderen Wesen teilen. Und dieses Wesen ist eben ein Sohn und damit notwendigerweise ein Konkurrent.

Das sich jetzt abspielende Drama hat aus der griechischen Sagenwelt einen Namen: „Ödipus“. Seit Sigmund Freuds psychoanalytischen Studien und Erkenntnissen zu diesem Thema ist der psychologische Zusammenhang ins allgemeine Bewusstsein des modernen Menschen eingegangen. Freud setzte dabei einen besonderen Schwerpunkt auf das Sexuelle, worin sich dieser „Ödipus-Komplex“ seiner Auffassung nach äußerte. Diese Betonung verdankt sich auch der spezifischen Herkunft Freuds aus dem großbürgerlichen und patriarchal geprägten europäischen Milieu des angehenden 20. Jahrhunderts. Dort herrschten mannigfache Unterdrückungen der Sexualität und dann auch des Weiblichen überhaupt. Das führte bei Freud zu einer gewissen Engführung des Themas. Aus dieser Verengung sollte jedoch der Begriff des Ödipus-Komplexes herausgeholt werden. Die Bezeichnung „Komplex“ führt auch eher in die Irre, denn ihm haftet etwas Krankhaftes, Zwanghaftes und Ungelöstes an. Das kann selbstverständlich auch der Fall sein, und die griechische Sage weiß ja gerade um die schlimmen Fallstricke, die solche Konstellation bereiten kann. Die Sage als Ausdruck eines fundamentalen, überzeitlich gültigen Zusammenhangs meint aber eine Grundverfassung des Menschen, nicht eine einmalig geschehene außergewöhnliche Krisensituation. Erst von dorther erhält sie ja ihren universellen Charakter für das Verhalten des Menschen in diesem nicht zu vermeidenden und ausweglos erscheinenden „Dreiecksverhältnis“ zwischen Vater, Mutter und erstgeborenem Sohn.

Die Sage um Ödipus sei hier in ihren wesentlichen Grundzügen kurz wiedergegeben:

Laios, der König von Theben, lebt mit Iokaste lange in kinderloser Ehe. Wegen der Kinderlosigkeit wird das delphische Orakel befragt, das weissagt, der dann doch kommende Sohn werde seinen eigenen Vater ermorden. Als das Kind zur Welt gekommen ist, lassen die Eltern den Neugeborenen mit durchstochenen und zusammengebundenen Füßen in das Gebirge werfen, um dem Orakelspruch auszuweichen. Aber der beauftragte Hirte empfindet Mitleid mit dem unschuldigen Kind und rettet es. Dann tut er so, als hätte er den Auftrag erfüllt. Die Eltern glauben das Kind von wilden Tieren zerrissen und die Erfüllung des Orakelspruchs dadurch unmöglich gemacht. Der Knabe erhält von dem Hirten den Namen Ödipus, das heißt Schwellfuß, wegen der Wunden an seinen Füßen. Dann wird er an den Hof des Königs Polybos gebracht, wo er aufwächst als dessen eigener Sohn. Nachdem aber die Wahrheit um seine

Herkunft ans Licht zu kommen droht, sucht Ödipus nun seinerseits das Orakel zu Delphi auf und hofft, von ihm eine Widerlegung des schlimmen Verdachts zu erhalten. Das Orakel aber bestätigt nicht nur den kommenden Vatermord, sondern setzt hinzu, Ödipus werde auch seine eigene Mutter heiraten. Daraufhin flüchtet Ödipus vor Polybos und dessen Frau als seinen vermeintlichen Eltern. Während der Flucht nach Theben gelangt er an einen Hohlweg, wo ihm ein Wagen entgegenkommt mit einem ihm unbekanntem alten Mann. Der Kutscher treibt den Fußgänger ungestüm aus dem Weg. Ödipus, ein jähzorniger junger Mann, versetzt in dem folgenden Handgemenge dem Alten einen tödlichen Schlag und zieht unbekümmert weiter, nicht ahnend, dass dies tatsächlich sein Vater Laios war. Nicht lange danach erscheint vor den Toren der Stadt Theben die Sphinx, ein geflügeltes Ungeheuer, und bedroht die Einwohner. Diese Not bewegt den Fürsten Kreon, öffentlich bekanntzumachen, dass demjenigen, der die Stadt von dem Untier befreien würde, das Reich und seine Schwester Iokaste (Laios Witwe und also Ödipus' Mutter) als Gemahlin zuteil werden sollte. Ödipus besiegt das Tier und heiratet tatsächlich unwissentlich seine leibliche Mutter. Als Jahre später eine Pest das Land überzieht, wird der blinde Seher Tiresias nach den Ursachen der Seuche befragt. Dieser deckt den ganzen Zusammenhang um Ödipus auf. In rasender Wut auf seine Mutter will Ödipus sie umbringen, doch Iokaste erhängt sich selbst. Zuletzt blendet sich Ödipus mit der Brustspange seiner toten Mutter.

Die Parallelen zur Isaak-Erzählung in der Tora sind recht deutlich. Der Ödipus-Konflikt ist der grundlegende, völlig unausweichliche Konflikt um die Liebe der Mutter zwischen dem erstgeborenen Sohn und dem Vater. Der griechische Mythos weiß um die Unausweichlichkeit dieses Konfliktes. Er lässt sich auf keine Weise durch menschliche Anstrengungen verhindern und führt zur Katastrophe. Ödipus bringt zuerst seinen Vater Laios um und heiratet seine Mutter Jokaste, obwohl die Beteiligten bewusst alles daran setzen, das zuvor prophezeite Geschehen zu verhindern. Zuletzt geht auch die Mutter zu Grunde und Ödipus blendet sich selbst.

Blutig wäre das Drama zwischen Vater und Sohn beinahe auch in der Bibel ausgegangen. Mit dem Unterschied allerdings, dass dort nicht der Vater, sondern der Sohn auf der Strecke geblieben wäre. Verhindert wird das dramatische Ende in der biblischen Erzählung allein durch das Eingreifen Gottes. Und hier liegt das eigentlich überraschende und gegenüber der griechischen Sage wesentlich gewaltlosere Element dieser Erzählung von der Bindung Isaaks. Indem Gott nämlich den männlichen Erstgeborenen Isaak als sein Eigentum reklamiert, bürdet er den Eltern nun nicht noch mehr Last auf, sondern ganz im Gegenteil: Die Anerkennung des Sohnes als eines ganz eigenen Wesens aus göttlicher Sphäre kann bei den Eltern - insbesondere natürlich beim Vater - die notwendige Distanz zum Sohn herstellen, die ihn aus dem schwierigen Dreiecksverhältnis heraushebt und ihn damit letztlich vor dem eifersüchtigen Zugriff des Vaters rettet. Hier liegt die eigentliche hintergründige seelische Dimension eines auf

den ersten Blick unmenschlichen Verlangens Gottes. Auf diesem Hintergrund erweist sich Gottes Ansinnen als äußerst menschenfreundlich, weise und hilfreich für alle: Vater, Mutter und Sohn. Der Sohn erhält die Gewissheit, zumindest in Gott einen Vater zu haben, der ihm vorbehaltlos zugewandt ist und ihn unbedingt liebt. Dem Vater ist der direkte, möglicherweise gewalttätige Zugriff auf den Sohn verwehrt. Und die besitzergreifende Anziehungskraft zwischen Mutter und Sohn wird radikal eingeschränkt.

Die griechische Sage ist sich ganz sicher darin, dass der Sohn eigentlich in die lebendige Anwesenheit des Vaters gehört. Das Verkehrte, Mörderische und Ungeheuerliche am Schicksal des Ödipus ist ja gerade diese Umkehrung der Werte. Da, wo der Sohn sich an den Vater halten sollte, um von ihm das rechte Mannsein zu lernen, da gerät er in die Verstrickung mit seiner Mutter mit der Folge von großem Leid für alle Beteiligten. Die Sage beschreibt ein Drama mit tödlichem Ausgang, tatsächlich eine Tragödie. Die Verstrickung zwischen den Protagonisten ist so tief und unauflöslich, dass kein Entkommen möglich erscheint. Nach dem Orakelspruch von dem drohenden Schicksal versuchen die Eltern, den Sohn loszuwerden und dadurch das Schicksal zu wenden, das Unausweichliche abzuwenden. Gerade das aber bringt das Verderben erst recht in Gang. Hier müsste man fragen, ob nicht der einzige Weg zur Rettung aller über eine bedingungslose Hinwendung zum Kind führen würde. Was wäre geschehen, wenn die Eltern den Sohn mit aller Liebe akzeptiert hätten in seinem So-Sein? Ist nicht das Aussetzen des Neugeborenen Ödipus in der Wildnis eine Unmenschlichkeit, die kein gutes Ende nehmen kann? Wird hier nicht einem Orakelspruch höhere Macht eingeräumt als der fürsorgenden Hinwendung der Eltern zu ihrem Kind? Und ist nicht dies das eigentliche Verhängnis? Die Verstrickung nimmt ihren Ausgang bei mangelnder Liebe und Zuwendung. Ist es vermessen zu fragen: Was wäre aus dem Jungen Ödipus geworden, wenn er diese Liebe seiner Eltern erfahren hätte? Der gewalttätige Ausgang des Dramas erscheint dann ziemlich unwahrscheinlich! Die verändernde Kraft der Liebe könnte ja zu ganz unvorhersehbaren Entwicklungen führen. Jeder Mensch weiß, wie Liebe Beziehungen und Verhältnisse verändern kann, wie sie immer für Überraschungen gut ist gegen alles orakelhaft scheinbar Festgelegte. Deshalb müssen hier die Eltern in den Blick kommen und ihr Verhältnis zum Sohn. Sind sie dem Anspruch auf liebende Fürsorge gegen ihren Sohn gerecht geworden?

Waren sie Liebende? Für Jokaste und Laios aus der Ödipussage muss die Antwort wohl lauten: Nein, ihre Liebe war nicht groß genug. Sie hatten zu viel Angst um sich selbst und ihre eigene Zukunft und haben dieser Angst und diesem Egoismus den eigenen Sohn geopfert.

Das geschieht in der Bibel zwischen Abraham und Isaak gerade nicht. Abraham ist eher das genaue Gegenteil eines Egoisten. Ihm wurde in diesem Sohn Isaak ja Zukunft verheißen, nicht Tod, Untergang und Verstrickung. Isaak steht erst einmal für Verheißung, nicht für Drohung und Zukunftsangst. Abrahams Geschlecht soll sich ja in diesem Sohn fortsetzen, soll fruchtbar werden und groß und zahlreich und segensreich. Keine Frage, dass Abraham stolz sein kann auf dieses, sein eigenes Erbe. Darauf aber soll Abraham nun gerade verzichten. Mit der Aufforderung, seinen Sohn hinzugeben, wird die Verheißung augenscheinlich zunichte gemacht und Abraham wieder auf sich selbst zurück geworfen. Trotzdem willigt er ein und ist bereit, den Sohn hinzugeben, weil ihm der Wille Gottes über alles geht. Letztlich steht für die biblische Erzählung fest: Die Liebe Abrahams gilt Gott, nicht sich selbst und nicht seiner eigenen Zukunft, repräsentiert in seinem Sohn. Damit unterscheiden sich die Hintergründe für das Geschick Isaaks fundamental von den Voraussetzungen für den jungen Ödipus. Das ist bis hierher zunächst festzuhalten für das Verhältnis von Vater und Sohn.

Der Bannkreis der Mutter

Nun soll auch Isaaks Mutter Sarah etwas näher betrachtet werden in ihrer Beziehung zu ihrem Sohn. Möglicherweise ergeben sich daraus weitere Dimensionen in dem göttlichen Drama um den Erstgeborenen. Man versetze sich also in die Lage der über ihren unerfüllten Kinderwunsch alt gewordenen Sarah und stelle sich ihre Beziehung zu dem nun überraschend geborenen Kind vor. Es gehört nicht viel Phantasie dazu, in Sarah eine zunächst überforderte, dann aber eine überbehütende, vereinnahmende Mutter zu sehen, die ihren Sohn zuerst nicht recht akzeptieren und ihn dann nicht richtig loslassen kann. Auch vor solcher mütterlicher Anmaßung schützt die Anerkennung, dass der Sohn Gott gehört und den Eltern eigentlich nur geliehen ist. Ob diese Sicht am biblischen Text verifiziert werden kann, sollen die folgenden Überlegungen zeigen.

Der biblische Text ist in dieser Hinsicht nicht sehr beredt. Vom Verhältnis zwischen Isaak und Sarah wird direkt nirgendwo gesprochen. Und doch gibt es einige wesentliche

Anhaltspunkte, die die Beziehung zwischen Mutter und Sohn beleuchten. Wir haben bereits darauf verwiesen, wie die späte Geburt Isaaks ihn für seine Eltern in einem besonderen Licht erscheinen lassen. Auffallend ist auch das Lachen Saras, als sie von der göttlichen Ankündigung ihrer Schwangerschaft erfährt:

¹¹Und Abraham und Sarah waren alt und hoch betagt, und es erging Sarah nicht mehr nach der Frauen Weise. ¹²Und Sarah lachte in ihrem Innern und sprach: Nachdem ich alt geworden bin, soll ich noch Liebeslust haben? Und mein Herr ist ja auch alt! ¹³Da sprach JHWH zu Abraham: Warum hat Sarah denn gelacht, indem sie sprach: Sollte ich wirklich noch gebären, da ich doch alt bin? ¹⁴Sollte JHWH etwas unmöglich sein? Zur Verabredung komme ich wieder zu dir, zur naturgemäßen Zeit des Lebens, und da soll Sarah einen Sohn haben. ¹⁵Da leugnete Sarah und sprach: Ich habe nicht gelacht! Denn sie fürchtete sich. Er aber sprach: Nein, du hast gelacht! (Gen 18,11-15)

Das Lachen Sarahs ist ein ganz wichtiges Element in dieser Geschichte. Das Lachen Saras ist ein ungläubiges Lachen. Ihr erscheint der Vorgang der Prophezeiung als ganz absurd und die Ankündigung wie ein schlechter Scherz. Als sie dann aus Gottes Erwiderung auf ihren Zweifel die Ernsthaftigkeit der Weissagung erkennt, fürchtet sie sich und behauptet schnell: „Ich habe nicht gelacht“. Mit ihrem Verhalten unterscheidet sich Sarah hier sehr deutlich von der Reaktion Abrahams auf die gleiche Prophezeiung. In Gen 17,15-19 bereits war Abraham die Geburt des Sohnes angekündigt worden:

¹⁵Und Gott sprach zu Abraham: Du sollst deine Frau Sarai nicht mehr Sarai nennen, sondern Sarah soll ihr Name sein. ¹⁶Denn ich will sie segnen, und auch von ihr gebe ich dir einen Sohn; denn ich will sie segnen, und sie wird zu Völkern werden und Könige von Volksstämmen sollen von ihr kommen. ¹⁷Da fiel Abraham auf sein Angesicht und lachte und sprach in seinem Herzen: Soll mir, dem Hundertjährigen, ein Sohn geboren werden und soll Sarah, die Tochter der neun Jahrzehnte gebären? ¹⁸Und Abraham sprach zu Gott: Wenn doch Ismael leben sollte vor deinem Angesicht! ¹⁹Da sprach Gott: Tatsächlich, Sarah, deine Frau wird dir einen Sohn gebären, dessen Namen sollst du „Isaak“ nennen; denn mit ihm will ich meinen Bund aufrichten zum ewigen Bund für seinen Samen, der nach ihm kommt.

Der verheißene Sohn Isaak wird also hier nach dem Lachen Abrahams benannt. Das hebräische *jizchaq* bedeutet wörtlich übersetzt „er hat gelacht“. Dieses Lachen Abrahams unterscheidet sich ganz fundamental vom Lachen Saras. Abraham wirft sich bei der göttlichen Ankündigung „auf sein Angesicht“ und spricht „in seinem Herzen“. Das sind Haltungen der Demut und des bewegten Erstaunens. Zweifel lässt sich darin allenfalls erkennen über die biologische Unmöglichkeit eines solchen Geschehens. Und so ist das Lachen Abrahams ein befreites und erleichtertes Lachen über eine unerwartete, unerhörte, kaum zu glaubende, aber jedenfalls gute Nachricht. Nach

diesem Lachen Abrahams erhält Isaak seinen Namen und nicht nach dem zweifelnden und misstrauischen, eher ablehnenden Lachen Saras.

Über das Lachen wird auch noch einmal in Gen 21,6-7 erzählt, nachdem Isaak dann tatsächlich geboren ist. Da heißt es:

⁶Und Sarah sagte: Gott hat mir ein Gelächter bereitet; jeder, der es hört, wird über mich lachen.
⁷Und sie sagte: Wer hätte dem Abraham verkündet, dass Sarah Söhne stillt? Denn ich habe in seinem Alter einen Sohn geboren.

Hier spricht der Text von einer dritten Art des Lachens bei der Geburt Isaaks. Nun lachen nicht Sarah oder Abraham, sondern jetzt wird von Sarah die Reaktion der Umwelt auf die unmögliche Geburt geschildert. In Saras Wahrnehmung scheint sie dem Gelächter und dem Spott eines jeden ausgesetzt zu sein, der von dem Ereignis hören wird. Ob diese Reaktionen tatsächlich vorkommen, ist ungewiss. Wichtig bleibt nur, dass Sarah unangenehme Urteile der Leute fürchtet und so nach wie vor ihr Schicksal nicht freudig akzeptiert, sondern damit hadert und es nicht recht annehmen will. Sarah kann sich auf diesen Sohn nicht genügend einlassen. Letztlich akzeptiert sie ihn nicht.

Dazu steht die im Text gleich folgende Szene scheinbar in Widerspruch. Bei der Feier zur Entwöhnung Isaaks beobachtet Sarah, wie nun Ismael, Abrahams erster Sohn von der Magd Hagar, lacht. Warum das geschieht, berichtet der Text nicht. Ihm geht es lediglich um die Reaktion Saras. Sie sorgt jetzt dafür, dass dieser Ismael zusammen mit seiner Mutter regelrecht in die Wüste geschickt wird:

⁹Und Sarah sah den Sohn Hagens, der Ägypterin, den diese dem Abraham geboren hatte, lachen.
¹⁰Da sagte sie zu Abraham: Vertreibe diese Magd und ihren Sohn, denn der Sohn dieser Magd soll nicht mit meinem Sohn zusammen Erbe werden, mit Isaak. ¹¹Und dieses Wort war sehr böse in Abrahams Augen um seines Sohnes willen. (Gen 21,9-11).

Wieder ein Lachen also, an dem sich die Geister scheiden. Sarah befürchtet eine Konkurrenz zwischen ihrem Sohn Isaak und Ismael, dem Sohn der ägyptischen Magd. Das passt Abraham nicht, denn immerhin ist Ismael Abrahams Erstgeborener. Sarah jedoch setzt sich durch, und Hagar und Ismael werden tatsächlich von Abraham verstoßen. Was treibt Sarah zu dieser Initiative? Offenbar hat das Lachen Ismaels ihr vor Augen geführt, dass hier eine Konkurrenz zu ihrem Sohn mit dem Namen „Er hat gelacht“ besteht. Diese tatsächliche oder nur von ihr befürchtete Konkurrenz kann sie nicht ertragen. Es ist wohl so, dass Sarah sich ihres Sohnes und der eindeutigen Verheißung, die auf ihm liegt nicht genügend bewusst und sicher ist. Sie vertraut weder

ihrem Sohn, noch dieser Verheißung. Letztlich vertraut sie Gott nicht, denn sie beginnt selbst zu handeln, zu fordern und zu entscheiden, statt sich auf das zugesagte Handeln Gottes zu stützen. Dieses Verhalten Saras scheint auf den ersten Blick sehr fürsorglich. Es bleibt jedoch der schale Beigeschmack einer nur auf den eigenen Vorteil bedachten ausgrenzenden Differenzierung und Diffamierung. Insgesamt macht Sarah in dieser Geschichte Isaaks also ganz und gar keine souveräne Figur.

Die Weiblichkeit Isaaks

Was ergibt sich aus diesem Verhalten der Mutter für den Sohn, Isaak, selbst? Direkte Aussagen fehlen auch hier. Aber die indirekten Hinweise sind überdeutlich. Isaak ist ein ganz und gar passiver Mensch. Es fehlt ihm jegliche Eigeninitiative. Die Stationen seines Lebens lauten in der Übersicht:

- Er wird geboren (Gen 21,2) und entwöhnt (Gen 21,8).
- Er lässt sich geduldig und ohne Widerstand von seinem Vater zum Opfer machen und trägt noch selbst das Holz dazu (Gen 22,1-13).
- Seine Frau Rebekka wird ihm auf Initiative Abrahams durch einen Knecht gefunden, geworben und zugeführt (Gen 24,1-66). Isaak selbst trägt dazu nicht das geringste bei.
- Die Erzählung über den Aufenthalt Isaaks und Rebekkas in der Fremde bei Abimelech (Gen 26,1-11) ist bis ins Detail hinein eine Wiederholung der Geschichte, die seinem Vater Abraham zuerst geschehen ist (vgl. Gen 12,10-20). Auch darin drückt sich das Wesen Isaaks als „Leidender“ und in gewisser Weise Unselbständiger aus.
- Beim Segen über Jakob sitzt Isaak völlig passiv im Zelt und überlässt sämtliche Initiative seiner sehr agilen und bestimmenden Frau (Gen 27,1-40).
- Die Entscheidung, für den gemeinsamen Sohn Jakob eine Frau nicht aus dem Land Kanaan zu suchen stammt ebenfalls von Rebekka und nicht von Isaak (Gen 27,43-46).

Alle diese Motive und Szenen lassen Isaak als einen passiven, abwartenden, eher leidenden Charakter erscheinen. Sein Verhalten könnte man insgesamt als eher weiblich bezeichnen.

Bei dieser Bezeichnung als „weiblich“ bitte ich aber unbedingt zu beachten, dass eine solche Charakterisierung idealtypisch und prinzipiell gemeint ist. Das Weibliche und das Männliche in der Bibel sind nicht wesensmäßige Festlegungen für ein Individuum, sondern bezeichnen archetypische menschliche Dispositionen. Jeder Mensch als Individuum hat diese männlichen und weiblichen Anteile in je verschiedenen Konzentrationen. Die biblische Unterscheidung zwischen männlich und weiblich ist daher keine deterministische Festlegung, sondern hilft dem Menschen, sich selbst zu verstehen in seiner ganzen Fülle, zu der neben dem vordergründig vorhandenen immer auch das andere als die Alternative gehört. Was sich hier in einem Individuum äußerlich als männlich zeigt und was wir dann einen „Mann“ nennen, hat innerlich auch Anteile des Weiblichen. Und was sich hier äußerlich als Frau zeigt, hat innerlich Anteile des Männlichen. Reine Formen eines Entweder-Oder gibt es in dieser Welt nicht.

Für Isaak also beobachten wir eine Vorherrschaft des Weiblichen. Dazu passt auch, dass er eine ganz intensive Beziehung zu Wasser und Brunnen hat. In Gen 26,17-25 lässt er nicht nur die Brunnen Abrahams wieder aufgraben, sondern gründet auch vier neue. Und als ihm Rebekka zugeführt wird, da kommt Isaak gerade von einem Brunnen (Gen 24,62). Wo alle anderen wichtigen Gestalten Israels - Abraham, Jakob, Mose - zu einem Brunnen hingehen, um dort ihre Frauen zu treffen, da trifft umgekehrt Rebekka ihren Isaak, als der von einem Brunnen kommt. Die Motive des Brunnens und des Wassers sind archetypische Bilder für das Weibliche. Und bei Isaak ist es nicht so, dass er auf das Weibliche zuginge als auf etwas, das er sucht. Vielmehr kommt er daher wie aus seinem eigenen Bereich. Klarer lässt sich dieser weibliche Charakter Isaaks kaum mehr darstellen.

Offenbar ist Isaak also dermaßen im Bannkreis seiner Mutter Sarah geblieben, dass er nicht genügend männliche Wesenselemente ausgebildet hat. Ganz deutlich wird letztlich dieser Zusammenhang, wenn es von der intimen ersten Begegnung zwischen Isaak und Rebekka in Gen 24,67 heißt:

Dann führte Isaak sie in das Zelt Sarahs, seiner Mutter; und er nahm Rebekka, und sie wurde seine Frau, und er gewann sie lieb. Und Isaak tröstete sich so nach seiner Mutter.

Hier kommt seine auffällige Mutterbeziehung klar zum Ausdruck. Offenbar leidet Isaak an einer Sehnsucht nach der Mutter, die niemals vollständig gestillt worden ist. Wenn man das Verhalten Saras vor und bei der Geburt ihres Sohnes recht betrachtet, dann scheint sie durch ihre unentschlossene und zögerliche Haltung zu dieser Entwicklung bei ihrem Sohn nicht unwesentlich beigetragen zu haben. Das Defizit an positivem Rückhalt bei der Mutter hat im Verein mit dem traumatischen Geschehen seiner Bindung aus Isaak keinen rechten Mann werden lassen. Es fehlt ihm diese gestaltende Kraft und der durchsetzungsfähige Wille, das eigene Leben entschlossen in die Hand zu nehmen. Den Grund dafür kann man in seiner doppelten „Bindung“ an den Vater und die Mutter sehen: Isaak ist nicht nur von Abraham zum Opfer gebunden worden, sondern hat auch niemals richtig die prekäre Bindung an seine Mutter überwunden. Letztlich gelingt diese Lösung noch nicht einmal in der Beziehung zu seiner Frau. Der Name Rebekka, hebräisch *riwqah*, ist dafür noch einmal ein bedeutender Hinweis, geht doch dieses Wort im Hebräischen auf den Wortstamm *rabaq* zurück, und das heißt: *binden*.¹⁰ Ein Gebundener bleibt Isaak sein Leben lang. Ihm fehlt dieser klare und sichere „männliche“ Realitäts- und Gestaltungssinn. Dass Isaak in seinem Alter blind wird (Gen 27,1-2), ist nur eine weitere bedeutende Facette seiner extrem verinnerlichten, introvertierten Wesensart. Isaaks Augen sind dermaßen nach innen gerichtet, dass ihnen zunehmend die Außenwelt unbedeutend, überflüssig und dunkel wird. Letztlich haben sie gar keine Funktion mehr im Äußerlichen und können ihren Dienst völlig einstellen. Das Motiv der Erblindung verbindet noch einmal die Gestalt Isaaks mit der Gestalt des Ödipus. Auch Ödipus verliert ja zum Schluss sein Augenlicht, als er sich selbst blendet mit der Brustspange seiner Mutter. Die Erblindung hat entscheidend zu tun mit dem Verhältnis des Sohnes zur Mutter einerseits und dem Motiv „Licht“ andererseits. Die Elemente Licht und Feuer stehen nun in direktem Gegensatz zu Wasser und Dunkelheit. Sie repräsentieren das dem Weiblichen entgegengesetzte Prinzip des Männlichen. Damit drückt die Erblindung noch einmal das fehlende männliche Prinzip und die ungesunde Vorherrschaft des Weiblichen in den Söhnen Ödipus und Isaak aus.

¹⁰ Ich werde auf die Form des Namens „Rebekka“ und seine Bedeutung noch ausführlich zurückkommen im Zusammenhang der Untersuchung zur Zahl 222; siehe unten S. 55.

Mit dieser Charakterisierung Isaaks wird das Verhältnis zwischen Abraham und Isaak von der biblischen Erzählung als ein durchaus spannungsreiches gedeutet und dargestellt. Es ist auch ein Verhältnis zwischen dem vorherrschenden männlichen und weiblichen Prinzip, für das Abraham und Isaak stehen. Das Geschehen um die „Opferung“ Isaaks bewegt sich in diesen fundamentalen und für jeden Menschen bedeutenden Bahnen. Es geht für das Kind um nichts weniger als die Entwicklung der eigenen Identität, die sich zwischen den Polen von Männlichem und Weiblichem vollzieht. Es geht andererseits für die Eltern um die wesentliche Frage der Gestaltung von Zukunft nach den eigenen Vorstellungen und Perspektiven oder danach, was die Liebe vermag. Die Liebe ist wohl das entscheidende Moment, das die Geschichte zwischen Abraham und Isaak nicht zur beiderseitigen Katastrophe geraten lässt, wie es bei Laios und Ödipus der Fall ist. Beide Söhne aber, Ödipus wie Isaak, sind am Ende beschädigt und verbleiben in einer unausgewogenen, leidvollen Position. Im Falle Isaaks überwiegt stark das Element der Machtlosigkeit und der Passivität gegenüber seinem sehr aktiven und starken Vater Abraham. Die beiden Figuren Abraham und Isaak - immerhin bedeutend als die ersten Väterfiguren für die biblische Geschichte Israels - stehen einander recht konfliktreich gegenüber als Repräsentanten der Vorherrschaft unterschiedlicher Prinzipien des Männlichen und Weiblichen.

Wenn das so ist, dann steht zu erwarten, dass sich in den Söhnen Isaaks, nämlich den Zwillingen Jakob und Esau die Synthese dieser gegensätzlichen Wesensarten andeuten könnte. Als Drittes und Doppeltes könnten die Zwillinge eine solche Funktion haben. Wie das tatsächlich zum beherrschenden Thema der Jakobserzählung werden kann, wird uns später noch intensiv beschäftigen. Vor dieser Geschichte um die Erstgeburt aber mag ein noch genauerer Blick auf das Thema des Erstgeborenen in der Tora erhellende Zusammenhänge aufdecken.

Der männliche Erstgeborene in der Tora und im jüdischen Ritus

Isaak ist nicht die erste biblische Figur, die uns als Erstgeborener vorgestellt wird. Sie ist aber die erste Figur, die der Leser näher kennen lernt in ihrem tieferen Woher, Wohin und Warum. Insofern erhält sie ein besonderes Gewicht, auch wenn Isaak nirgendwo „Erstgeborener“ genannt wird. Das Wort „Erstgeborener“ verwendet die Bibel vor den Erzählungen zu den Vätern Abraham, Isaak und Jakob überhaupt nur zwei Mal. Diese beiden Stellen sind die Geschichte von Kain und Abel und eine kurze Notiz über das Volk Sidon. Beide Erwähnungen erscheinen zwar nebensächlich, sind aber tatsächlich äußerst bedeutsam und müssen näher betrachtet werden.

Die Gabe Abels und Kains

Zuerst taucht das hebräische Wort *bekor* = „Erstgeborener“ in Gen 4,4 in der Erzählung um das Brüderpaar Kain und Abel auf:

³Und es geschah am Ende der Tage, da brachte Kain von den Früchten des Ackerbodens JHWH eine Gabe dar. ⁴Und Abel brachte sogar selbst von den Erstgeborenen seiner Herde und von ihrem Fett. Und JHWH blickte auf Abel und auf seine Gabe; ⁵aber auf Kain und auf seine Gabe blickte er nicht. Da wurde Kain sehr zornig, und senkte sein Gesicht.

Der Ausgang dieser Episode ist nur allzu bekannt: Kain wird eifersüchtig auf seinen Bruder und erschlägt ihn. Beim ersten Brüderpaar der biblischen Tradition geschieht gleich der erste Brudermord. Uns soll aber dieser Mord nur am Rande interessieren. Hier geht es zunächst um das so genannte „Opfer“ der beiden Brüder, insofern die Gabe Abels ausdrücklich als „die Erstgeborenen der Herde“ bezeichnet und damit der Gabe Kains entgegengesetzt wird. Das geradezu Unerträgliche an diesem Geschehen ist ja, dass Gott die Gaben der beiden Brüder nicht gleich behandelt, sondern die eine annimmt und die andere nicht. Ist das Gottes Willkür, oder gibt es dafür irgend eine Plausibilität? Auf den ersten Blick lässt sich keine vernünftige Erklärung finden. Warum soll die Gabe Kains – „Früchte des Ackerbodens“ – weniger gelten als die Gabe Abels – „Herdenvieh“? Kain ist ja ein Ackersmann und kann von daher gar nichts anderes bringen als diesen Ertrag seiner Arbeit. Abel dagegen ist ein „Hirt des Kleinviehs“ und gibt von den Erzeugnissen seiner Herde. Die biblische Erzählung geht jedoch beim Geschenk Abels über die reine äußere Beschreibung hinaus und spezifiziert seine Gabe noch genauer. Abel nimmt nicht einfach irgend welche Tiere seiner Herde,

sondern er gibt von den Erstgeborenen. Dieses Merkmal seines Geschenks scheint hier der entscheidende Grund für Gottes Hinwendung zu Abel zu sein. Lässt sich das irgendwie verständlich machen? Ist Gott berechenbar? Diese Fragen müssen hier gestellt werden, wenn nicht die Bibel als ein etwas verschrobenes Buch über einen despotischen und eigensinnigen Herrscher gelten soll, der seine Untergebenen nach Gutdünken gängelt und quält.

Ein Grund für dieses zunächst völlig uneinsehbare Verhalten Gottes kann nur in der besonderen Bedeutung des Erstgeborenen liegen, denn dies ist das unterscheidende Spezifikum von Abels Geschenk. Darüber hinaus muss auch die Geschwisterfolge der beiden Brüder in den Blick genommen werden. Kain ist der Erstgeborene, und dann folgt Abel. In der Charakterisierung der beiden Brüder finden wir erstaunliche Parallelen zu den Brüdern Esau und Jakob. Wie Esau ist auch Kain der forsche, aufbrausende Typ. Abel ist dagegen sehr zurückhaltend. Man muss ja fragen, ob sich Abel nicht hätte wehren können gegen den Angriff Kains. Aber von einem Kampf wird nichts erzählt. Abel ist offenbar einer, der „einstecken“ kann, während Kain eher „austeilt“. Wir finden also in diesen beiden Brüdern wie bei Esau und Jakob ein Gegensatzpaar zwischen einer eher introvertierten und einer eher extrovertierten Lebenshaltung. Die Verfassung Kains wird später vom biblischen Text mit dem Ausdruck „unstet und flüchtig“ beschrieben. Dies ist die zutreffende Charakterisierung eines ruhelosen, umherirrenden Menschen, der im wahrsten Wortsinne „außer sich ist“. Mit den gleichen Attributen der schnellen und unsteten Bewegung wird auch Esau, der Jäger charakterisiert.

Nehmen wir nun die Gabe der beiden Brüder noch etwas näher in den Blick. Wichtig ist vor allem, dass es hier überhaupt nicht um ein *Opfer* geht. Im hebräischen Text ist durchgängig von *minchah*, einer „Gabe“ oder einem „Geschenk“, die Rede. In deutschen Bibelübersetzungen wird daraus oft ein „Opfer“ gemacht, so z. B. bei Luther und auch in der katholischen Einheitsübersetzung. Daneben gibt es biblisch noch das hebräische Wort *qorban*, das in der Regel ebenfalls als „opfern“ wiedergegeben wird. Doch auch das ist keine sehr glückliche Übersetzung. Das Wort hat nämlich eine ausgesprochen dynamische Dimension. *Qorban* heißt in erster Linie „sich nähern“. Wenn man also sein Opfer bringt, dann nähert man sich selbst Gott. Ein biblisches „Opfer“ dient also grundsätzlich nicht dazu, einen Gott zu irgend etwas zu bewegen, so

als könne man sich durch eine eigene Leistung ein bestimmtes Verhalten Gottes geradezu erkaufen. Dies wäre eine kaufmännische Rechnung, die dem biblischen Geist zutiefst entgegensteht. Das Opfern als ein „Sich-Nähern“ ist vielmehr ein personaler Akt, mit dem sich der Opfernde in die Anwesenheit und Zuwendung Gottes hineinstellt. Genau die gleiche Bedeutung hat auch das Wort *minchah* in der Szene zwischen Kain und Abel. Die Gabe der beiden Brüder ist kein Opfer, sondern ein Geschenk. Jedes wahre Geschenk aber ist voraussetzungslos, absichtslos und persönlich. Wollte jemand mit einem Geschenk bestimmte Ziele erreichen, so würde aus dieser Gabe ein Geschäftsvorgang zwischen zwei Handelspartnern, letztlich ein Akt der Bestechung. Davon aber ist in unserem biblischen Text keineswegs die Rede.

Aus diesem Zusammenhang heraus fällt bei der Gabe der beiden Brüder weiterhin ein Wort auf, das neben allen äußeren Objekten Abels Tun von dem Kains unterscheidet. In Gen 4,4 wird betont, dass Abel „sogar selbst“ die Erstgeborenen seiner Herde bringt. Das Wort „selbst“ zeigt an, wie für Abel die Gabe nicht nur ein äußerlicher Akt ist, sondern wesentlich mit dem Gebenden selbst, mit seiner Persönlichkeit zu tun hat. Auf der gleichen Linie liegt auch das Geschenk an sich: Abel bringt etwas Lebendiges vom Vieh. Die Erstlinge der Herde stehen in der Entwicklungslinie der Schöpfung auf der gleichen Ebene wie der Mensch, wie ein Blick in die Schöpfungserzählung Gen 1,24-31 zeigt. Beide, die Landtiere und der Mensch sind Geschöpfe des sechsten Schöpfungstages. Insofern kommt Abel zu Gott mit dem, was ihm selbst ähnlich ist, was schon von vornherein in eine nähere Beziehung zu Gott gehört. Kain hingegen nähert sich Gott mit dem Produkt des Erdbodens, das wie die Erde selbst vom dritten Schöpfungstag stammt (Gen 1,10-13).

Der Unterschied zwischen diesen beiden Verhaltensweisen und der unterschiedlichen Gabe kommt in den Elementen zum Ausdruck, aus denen der Mensch selbst geschaffen wird. Denn der Mensch, hebräisch *adam*, ist vom Erdboden, hebräisch *adamah*, genommen, wie es die biblische Schöpfungsgeschichte deutlich hervorhebt:

Und JHWH, Gott, formte den Menschen [= *adam*] aus Staub vom Erdboden [= *adamah*] und hauchte in seine Nase Atem des Lebens; so wurde der Mensch lebendige Seele (Gen 2,7).

Dieser Satz ist äußerst bemerkenswert in seiner Struktur. Der Mensch - *adam* - wird zunächst äußerlich aus dem Staub des Erdbodens – *adamah* - geformt. Lebendige Seele

aber wird er erst, nachdem ihm Gott einen Hauch eingeblasen hat. Vorher ist der Mensch lediglich unbelebte Form.

Diese Beziehung zwischen Form und Seele hat erhebliche Konsequenzen für das Verständnis des Verhältnisses zwischen Kain und Abel. Zunächst repräsentiert Kain als derjenige, der zuerst kommt, die Form. Das stimmt auch wunderbar zusammen mit seiner Charakterisierung als „Knecht des Erdbodens“ (Gen 4,2). Hier wird exakt das Wort verwendet, das auch den Stoff für die Form des Menschen in der Schöpfungserzählung bildet - *adamah*. Dagegen hat das Wort Abel im Hebräischen die Bedeutung „Windhauch“. Abel also steht für den Atem des Lebens, der dem Adam von Gott eingeblasen wird. Damit erscheinen Kain und Abel als Repräsentanten des lebendigen Menschen aus Leib (Form) einerseits und Seele andererseits. Diese beiden Dimensionen machen das Spannungsfeld zwischen ihnen aus. Sie umschreiben den vermeintlichen Gegensatz, in den hinein die Brüder geboren sind. Nicht von ungefähr stehen die so unterschiedenen Brüder vor den verschlossenen Toren des Paradieses. Die vormalige Einheit im Garten Eden ist hier bereits zerbrochen und sie zerbricht noch mehr, wenn die Brüder sich als Konkurrenten verstehen und sich gegenseitig bekriegen.

Berücksichtigt man dieses Verhältnis, so erscheint es ganz selbstverständlich und natürlich, dass nur Abel sich Gott auf die rechte Weise nähern kann. Die göttliche Seele ist das Bindeglied zwischen dem Menschen und Gott. Die Form dagegen, für die Kain steht, ist zwar auch Gottes Schöpfung, aber mit ihr allein *kann* sich der Mensch nicht nähern. Die Annäherung gelingt erst mit der Einheit aus der Form und dem Lebendigen. Repräsentiert wird dies durch die lebendigen „Erstlinge der Herde“, die Abel bringt. Dies aber will Kain nicht anerkennen. Er wird eifersüchtig auf seinen Bruder und dessen Bevorzugung. Er gerät in Zorn und erschlägt dann den Abel.

Dies ist eigentlich der Aufstand des Leibes gegen die Seele. Kain ist zwar in zeitlicher Hinsicht der erste Sohn von Adam und Eva, aber er gehört in der Struktur der Entstehung des Menschen an die Seite des Körperlichen, der Erscheinung. Die zeitliche Priorität bedeutet keine Vorherrschaft, ganz im Gegenteil. Die Tat Kains ist daher eine Anmaßung. Es ist der Versuch, die Führung des Menschen von der Körperseite, von der Seite der Form her zu gestalten. Dabei muss die Seele zwangsläufig auf der Strecke bleiben und untergehen. Diese Beziehung zwischen Kain und Abel ist eine

grundlegende. Immer hat die Körperseite diesen äußerlichen Vorsprung. Biblisch erscheint immer zuerst die Form. Erst danach kommt die Seele hinzu. Beide zusammen bilden dann den Menschen, wie er von Gott gemeint ist: Als die Vereinigung dieser beiden Seiten. Niemals aber darf die Körperseite die Oberhand gewinnen. Obwohl zeitlich zuerst kommend, muss sie dem jüngeren Abel weichen. Denn Abel hat die unmittelbare Verbindung mit Gott. Nichts anderes ist gemeint, wenn die Bibel vom gelungenen Opfer Abels spricht. Die Annahme der Erstgeburt von der Seite Abels meint eigentlich, dass das Qualitative die Vorherrschaft hat über das Quantitative. Auch wenn zuerst die Form erscheint, so muss sie sich doch dem zeitlich späteren beugen, weil dieses von direkterer göttlicher Qualität ist. Das ist der Konflikt zwischen Kain und Abel im Wesentlichen des Menschen. Er spielt nicht historisch in irgendwelchen „biblischen“ Urzeiten, sondern er ist der fundamentale Konflikt in jedem Menschen, zu jeder Zeit. Die Opferung des Erstgeborenen durch Abel zeigt diesen Vorrang der Seele und des Geistes über den Körper und die Form. Und jetzt erst wird verständlich, warum Gott gnädig auf das Opfer Abels schaut und das Opfer Kains ignoriert. Abel nämlich bringt Gott etwas dar, was schon immer Gottes Eigentum war und in einer größeren Nähe zu ihm selbst stand.

Das lebendige Opfer Abels hat aber noch eine andere Dimension. Es sind eben die erstgeborenen Tiere der Herde, die Abels Opfer ausmachen. Wir haben bereits gesehen, dass das Erstgeborene eine besondere Bedeutung in der Entwicklung des Lebens hat. Denn hier hat zum ersten Mal eine Verbindung stattgefunden zwischen dem Männlichen und dem Weiblichen. Und aus dieser Verbindung ist als etwas „Drittes“ eine Frucht hervorgegangen. Die Frucht repräsentiert also geradezu diese Verbindung. Insofern ist das Dritte die Synthese aus dem Ersten und dem Zweiten; das Kind vereint die Gegensätze von Vater und Mutter. Auch hierin spiegelt sich göttliches Wesen. Auf die besonderen sprachlichen Beziehungen des Wortes „Erstgeborener“ zu diesem Prinzip der Dualität und ihrer Überwindung wird im weiteren Verlauf der Überlegungen noch intensiv zurückzukommen sein. Für die Erzählung vom „Opfer“ Kains und Abels bleibt festzuhalten, wie das Thema „Erstgeborener“ bereits hier mit den gleichen thematischen Dimensionen angesprochen wird, wie später der Konflikt zwischen Esau und Jakob.

Der erstgeborene Sidon und der Tempelbau

Das hebräische Wort *bekor* = „Erstgeborener“ taucht dann zum zweiten Mal in Gen 10,15 auf. Dort wird die Geburt des ersten Sohnes Kanaans mit dem Namen Sidon erwähnt. Die Personennamen im Buch Genesis sind häufig Bezeichnungen für Völker oder geographische Gebiete. Ihre Charakterisierung ist damit gleichzeitig eine Form der ethnologischen Beschreibung. Damit geht die Bedeutung im Äußeren über in eine innere Wesensbeschreibung, die das gemeinte Volk in einen geradezu göttlichen Sinnzusammenhang stellt. So ist es tatsächlich auch bei den Namen „Kanaan“ und „Sidon“. Den erstgeborenen Sidon nennt die Bibel als Repräsentanten des Volkes, das in die allgemeine Geschichtsschreibung unter dem Namen „Phönizier“ eingegangen ist. Es ist das Volk des Libanon. Sidon war historisch bis in das Jahr 1000 v. Chr. die bedeutendste Stadt Phöniziens und wurde dann von Tyrus abgelöst.

Das Volk der Phönizier hat in den biblischen Erzählungen um Israel zwei ganz wesentliche Beiträge geleistet, einen inneren und einen äußeren. Zum einen lieferte in den biblischen Geschichten das sidonische Volk das Zedernholz für den Bau des ersten, des salomonischen Tempels. Im Buch der Könige wird dieser Zusammenhang ganz ausführlich dargestellt. Das folgende Zitat bringt einen Ausschnitt aus der Rede Salomos an Hiram, den König von Tyrus in Phönizien. Es ist die entscheidende biblische Stelle für den Beginn des Tempelbaus unter König Salomo:

¹⁹Und siehe, ich gedenke dem Namen JHWHs, meines Gottes, ein Haus zu bauen; so wie JHWH zu David, meinem Vater geredet hat, indem er sprach: Dein Sohn, den ich an deiner Stelle auf deinen Thron setzen werde, wird meinem Namen das Haus bauen. ²⁰So befiehl nun, dass man mir Zedern auf dem Libanon schlägt. Meine Knechte sollen mit deinen Knechten arbeiten. Und den Lohn für deine Knechte werde ich dir geben, ganz wie du bestimmst. Denn Du weißt ja, dass niemand unter uns ist, der Holz fällen kann wie Sidon. (1 Kön 5,19-20)

Die Sidonier sind also unverzichtbare Helfer beim Bau des Tempels in Jerusalem. Der salomonische Tempel nämlich ist innen vollständig mit Zedernholz verkleidet, so dass von der tragenden steinernen Konstruktion nichts zu sehen ist:

¹⁴Und Salomo baute das Haus und vollendete es. ¹⁵Und er baute die Wände des Hauses innen mit Zedernbrettern aus; vom Boden des Hauses bis zu den Balken der Decke überzog er sie innen mit Holz. Den Fußboden überzog er mit Zypressenholz. ¹⁶Und er baute zwanzig Ellen vor der Rückseite des Hauses aus Zedernbrettern vom Fußboden bis zum Gebälk und schuf so den Debir, das Allerheiligste. ¹⁷Vierzig Ellen lang war das Haus, der Hekal, vor seinem Angesicht. ¹⁸Und Zedernholz war am Haus innen mit erhabenen Verzierungen und eingeschnitzten Blumen. Alles war aus Zeder, kein Stein war zu sehen (1 Kön 6,14-18).

Über die Maße und Proportionen des Tempels wird hier noch einiges zu sagen sein. Für den Augenblick aber geht es zunächst nur um die äußere Form der Wände und Decken. Und dafür gilt ganz ausdrücklich: Das Volk Sidon liefert die äußere Hülle für den Tempel Salomos. Was vom Tempel sichtbar ist, das Holz an Decken und Wänden, kommt aus Phönizien.

Der zweite Beitrag Sidons für Israel wird nicht biblisch erwähnt, ist aber dennoch Grundlage für die Bibel überhaupt und insofern von gleicher Wichtigkeit wie der Bau des Tempels: Die Phönizier gelten als Erfinder und Verbreiter der Buchstabenschrift. Der Name „Bibel“ leitet sich bekanntlich ab vom Namen „Byblos“, einer der bedeutenden phönizischen Handelsstädte des 2. Jahrtausends v. Chr. Mit der Entwicklung der Buchstabenschrift aus der ägyptischen Hieroglyphen- und der mesopotamischen Keilschrift haben die Phönizier einen der wichtigsten Beiträge für die Weltkultur überhaupt geleistet. Angefangen bei den semitischen Sprachen und Schriften, zu denen auch das Hebräische gehört, über das Griechische und Lateinische verdanken sich alle westlichen Weltsprachen dieser bahnbrechenden und revolutionären Kulturleistung. Die Griechen waren die ersten, die ab dem Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. die Buchstabenschrift im Westen übernahmen. Der Name „Alphabet“ geht zurück auf die Bezeichnungen der ersten beiden Buchstaben dieses phönizischen Systems, die „alef“ und „bajith“ hießen. Alle heutigen westlichen Schriften sind Ableger und Erweiterungen der phönizischen Buchstabenschrift und somit zutiefst mit den semitischen Schriften verwandt. Darüber hinaus geht auch der Großteil der indischen Schriften auf semitisch-phönizischen Ursprung zurück. Man kann also ohne Übertreibung den Einfluss Sidons auf die biblische und israelitische, damit auch auf die christliche Kultur als ganz entscheidend bezeichnen. Kurz: Die biblische Überlieferung geschieht in der Form der sidonischen Schrift.

Zwischen den beiden Kulturleistungen des phönizischen Volkes, der Erfindung der Buchstabenschrift im äußeren und dem Bau des jerusalemmer Tempels im Inneren der biblischen Überlieferung, kann man mühelos eine Verbindungslinie ziehen. Der salomonische Tempel mit seiner Zedernholzverkleidung erscheint geradezu in der Form Sidons = des Libanons. So erscheint auch die biblische Rede von Gott in der Form der Buchstabenschrift Phöniziens. Auch dies ist eine Form der Anwesenheit Gottes. Wenn es für diese Verbindung zwischen Tempel und Schrift noch eines sprachlichen Beweises

bedarf, so wird auch dieser im biblischen Text geliefert. Der Name für das Allerheiligste im Tempel, dieser abgesonderte Hinterraum von zwanzig Ellen Länge, lautet hebräisch דְּבִיר (*debir*)¹¹. Die hebräische Bezeichnung für „Wort“ ist aber exakt dieselbe, nur mit einer anderen Vokalisation: דָּבָר (*dabar*). Auf die Besonderheiten der hebräischen Sprache als Konsonantensprache werde ich gleich noch näher eingehen, hier vorerst nur der Hinweis auf die erkennbar gleiche Struktur dieser beiden Bezeichnungen als „Wort“ und gleichzeitig als Raum der Anwesenheit Gottes unter den Menschen. Man erkennt also ohne Mühe die sprachliche Identität des Allerheiligsten des Tempels mit dem Wort.

Was diese beiden Merkmale des Volkes „Sidon“ für das Volk Israel als einer Kultur des Wortes und der Schrift einerseits und als Gottes Bundesvolk andererseits bedeuten, kann gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Es besteht ja auch historisch ein wichtiger innerer Zusammenhang zwischen dem Tempelbau und der hebräischen Schrift. Denn spätestens nach der Zerstörung dieses ersten, des salomonischen Tempels nahm die Buchstabenschrift die zentrale Position im Judentum ein. Als schriftliche und mündliche Thora bildet sie bis heute die Mitte jüdischen Lebens und Gottesdienstes überhaupt. Das Gleiche gilt übrigens dann später vom Christentum mit seiner Betonung des Wortes und auch vom Islam mit der alles beherrschenden Stellung des Koran. Alle Offenbarungsreligionen gründen sich auf das Wort und finden ihr Vorbild in der Tora. Dieser Zusammenhang zwischen Kult und Wort konnte in der prophetischen und weisheitlichen Tradition Israels sogar so weit führen, dass das Wort Gottes geeignet erscheint, den sichtbaren Tempel in Jerusalem zu ersetzen. Dafür steht vor allem die Aussage aus Psalm 51,12-20:

¹²Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz, und erneuere in mir einen festen Geist! ¹³Verwirf mich nicht von deinem Angesicht, und den Geist deiner Heiligkeit nimm nicht von mir ... ¹⁷Herr, tue meine Lippen auf, dass mein Mund dein Lob verkünde. ¹⁸Denn du hast keinen Gefallen am Schlachtopfer, sonst gäbe ich es; Brandopfer gefällt dir nicht. ¹⁹Die Schlachtopfer Gottes sind ein demütiger Geist; ein demütiges und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht gering schätzen. ²⁰Beglücke Zion mit Wohlgefallen, baue die Mauern Jerusalems!

Hier wird ganz deutlich die Beziehung hergestellt zwischen den Mauern Jerusalems und den Altären des Tempels einerseits und einem geistlichen *Wort*-Gottesdienst

¹¹ Der Buchstabe ם (10, *jod*) vertritt hier lediglich einen Vokal und gehört nicht zum konsonantischen Gerüst des Wortes.

andererseits, der dem Tempelgebäude selbst und dem Tempeldienst entspricht. Es gibt den wahren Gottesdienst als Dienst des Herzens und des Geistes, der völlig ohne äußerlichen Kult auskommt. Das heißt nicht, dass er keine Außenwirkung hätte. Denn immerhin kommt es noch auf die Verkündigung an, das heißt auf ein Lebendigwerden des Wortes im Leben des Menschen. Auf der gleichen Linie liegt die Aussage des Johannesevangeliums, die das Wort Gottes mit dem Tempel identifiziert. Nachdem Jesus in Joh 2,13-16 den Tempel von vielerlei Veräußerungen gereinigt hat, indem er die Verkäufer von Opfertieren und die Geldwechsler hinauswirft, heißt es in der Auseinandersetzung darum:

¹⁸Da antworteten nun die Juden und sprachen: Welches Zeichen hast du uns vorzuweisen, dass du solches tun darfst? ¹⁹Jesus antwortete ihnen und sprach: Löst diesen Tempel auf, und errichten werde ich ihn in drei Tagen. ²⁰Da sprachen die Juden: Sechsvierzig Jahre wurde an diesem Tempel gebaut, und du willst ihn in drei Tagen wieder errichten? ²¹Jener aber redete vom Tempel seines Leibes. (Joh 2,19-21).

Jesus als das fleischgewordene Wort Gottes - vergleiche den berühmten Prolog zum Johannesevangelium mit den Worten „im Anfang war das Wort ...“ -, dieser Jesus also identifiziert sich selbst mit dem Tempel. Solche Sicht liegt voll und ganz auf der Linie der israelitischen prophetischen Kultkritik, die in der Verehrung des nach menschlichen Maßstäben grandiosen äußeren Bauwerkes und des völlig veräußerlichten Kultes eine Abwendung vom ursprünglichen Gottesdienst sahen. Bedeutende Strömungen bereits im vorchristlichen Judentum sehen eine Identität zwischen dem Tempel und dem Wort, so dass das Wort und die Schrift sogar vollständig an die Stelle des Tempels und des Kultes treten können.

Es ist also kein Zufall, dass das Volk Sidon, das biblisch den größten materiellen Beitrag zum Bau des biblischen Tempels leistet, gleichzeitig historisch das Volk des schriftlichen Wortes ist und so die materiellen Grundlagen für die Überlieferung des Wortes bereitet hat. Die Bezeichnung Sidons als des ersten Erstgeborenen der Bibel ist jedenfalls ein deutlicher Hinweis auf seine ungeheure Wichtigkeit für das Gottesvolk Israel. Auch in seiner Person zeigt sich die doppelte Dimension, die auf eine Verbindung von Gegensätzlichem zielt. Damit sind wir wieder beim Motiv des Konfliktes zwischen den Brüdern um die Erstgeburt.

Es scheint also von seiner ersten Erwähnung an etwas Außergewöhnliches an diesem Wort *bekor* - Erstgeborener zu sein. Ein Exkurs in die Welt der Hebräischen Sprache

und Schrift kann hier weitere wichtige Beziehungen aufzeigen, die eine umfassende Sicht auf den Begriff und sein semantisches Umfeld liefern.

Exkurs: Strukturelle Beobachtungen zum hebräischen Begriff „Erstgeborener“

Das Hebräische ist eine reine Konsonantenschrift. Die Konsonanten bilden das feste Sprachgerüst, über dem die Vokale die freie Melodie geradezu singen. Die Vokalisierung ist dabei vollkommen frei. Sie bestimmt aber letztlich erst die genaue Bedeutung des Gesagten oder Geschriebenen. Für den europäischen Menschen ist dieser Schriftgebrauch sehr ungewohnt, denn er möchte gerne alles genau definiert und festgelegt haben. Im Deutschen wäre es geradezu unvorstellbar, ein Wort wie LBN vorzufinden, das sowohl „lieben“ als auch „leben“ als auch „loben“ und „laben“ bedeuten kann. Exakt so ist es aber im Hebräischen. Dort kommt für die Bedeutung des Wortes alles auf den Satz- und Sinnzusammenhang des Textes an. In einem Gespräch gibt der Sprecher durch seine Vokalisation den Sinn selbst an. Für den Text aber fällt dieses Hilfsmittel aus. Es gibt schon auch im Hebräischen Hilfszeichen, die die gemeinte Vokalisation andeuten. Die jüdische religiöse Tradition hat aber immer daran festgehalten, dass der hebräische Bibeltext in seiner reinsten Form unbedingt ohne Vokale aufgeschrieben werden muss. Dies lässt der Sprachmelodie und dem endgültigen Verständnis des Textes erhebliche Freiräume. Letztlich bedeutet es, dass jeder Leser den Text auf seine ihm gemäße Art verstehen kann und soll. Natürlich immer innerhalb des ganz streng festgesetzten konsonantischen Rahmens. Die Freiheit des Verstehens bezieht sich aber eben auf die Möglichkeiten der freien Assoziation zwischen gleichen Worten. Wir haben hier am Beispiel der Worte *debir* und *dabar* sehen können, welche Verstehenshorizonte durch den Geist beim Lesen eröffnet werden können. Insofern stimmt es, dass der Buchstabe tot ist und erst der Geist ihn recht zum Leben erwecken kann. Das Verstehen hebräischer Texte ist also schon von der Schriftstruktur her ein dialogischer Vorgang zwischen materiellem Buchstabengerüst der Konsonanten einerseits und der freien, geradezu improvisatorischen Melodie der Vokale andererseits.

Im Hebräischen gibt es für jedes Wort eine Wurzel. Diese besteht in der Regel aus drei Konsonanten. Die Wurzel trägt sozusagen die Sprache, indem sie das Grundgerüst für die mannigfachen Ableitungen und Formen bildet. Die Wurzel selbst ist kein

eigenständiges Wort, sie kann auch nicht ausgesprochen werden. Sie ist aber in ihrer Struktur so etwas wie die Ermöglichung der Aussprache. Angesichts dieser recht einfachen Struktur mit den drei wesentlichen Konsonanten liegt es nahe, Wörter mit der gleichen oder einer ähnlichen Wurzel in Beziehung zueinander zu setzen und sich gegenseitig deuten zu lassen.

Ein solches Verfahren wird insbesondere gefördert durch eine weitere Eigenschaft der hebräischen Schrift. Ihre Zeichen sind nicht nur Buchstaben, sondern gleichzeitig Zahlen. Das gilt auch z. B. für das Arabische, das so Grundlage unserer westlichen „arabischen“ Zahlen geworden ist. Man kann sogar behaupten, der Zahlenwert eines Zeichens drücke den Gehalt dieses Zeichens wesentlicher und tiefer aus als der Buchstabenwert. Denn in der Zahl herrscht reine Anschauung, reine Struktur und reiner Gehalt. Die Betrachtung hebräischer Worte in ihrer zahlenmäßigen Proportion ist daher nichts Esoterisches oder Geheimnisvolles, sondern ergibt sich ganz natürlich aus der Sprache selbst, wie sie nun einmal ist. Weil die Zahlen wesentliches Element der hebräischen Sprache sind, kann man sie nicht nur berücksichtigen, man muss es sogar, will man die Struktur und die Bedeutung dieser sprachlichen Äußerungen letztlich erfassen.

Das ***Er-Zählen*** hat auch in der deutschen Sprache noch mit dem ***Zählen*** zu tun. Und das ist ein deutlicher Hinweis auf diesen ursprünglichen Zusammenhang, der in den modernen Sprachen allerdings nicht mehr unmittelbar nachvollziehbar ist. Das Hebräische aber als eine seit jetzt tausenden von Jahren unveränderte und sehr homogene Sprache hat diesen Zusammenhang über die Zeit gerettet und bietet uns alle Möglichkeiten, an den Ursprung der Be-Deutung von Sprache überhaupt heranzureichen. Insofern ist die Rede von der Heiligkeit des biblischen Hebräisch absolut berechtigt, wenn man das Wort „heilig“ als „heil“, „ganz“, „unverändert“ versteht.

Um zu diesem Verständnis zu kommen, muss man noch nicht einmal Anhänger der jüdischen oder christlichen Religion sein. Denn die Sprache ist universal und kann sich jedem Menschen öffnen, der nur hinhören und hinsehen will. Vielleicht ist sogar gerade die Betrachtung des Hebräischen als Zahlenstruktur am allerbesten geeignet, diesen universellen und Grenzen sprengenden Zugang herzustellen, denn jeder Mensch besitzt

ein Verständnis von Zahlen und Proportionen, ganz unabhängig von seiner Bildung, seiner Kultur und seiner Religion. Die hier versuchte Deutung der biblischen Zusammenhänge im Wort versteht sich auch als Beitrag zu einem solchen universellen Zugang für jeden Menschen, der nur guten Willens ist. Dieser Zugang ist keine Spezialität von Theologen oder Sprachwissenschaftlern, auch nicht von Rabbinern, Pfarrern und Priestern. Das Hebräische ist Erbe der gesamten Menschheit und kann allen offen stehen. Jeder soll es verstehen können ohne Vorkenntnisse und besondere Traditionen. Einzige Vorbedingung ist die Offenheit für das Wort. Hörer muss man sein, und das heißt auch: als Suchender und Fragender muss man sich verstehen. Dann öffnet sich das Wort von sich aus, dann beginnt es zu leben.

Wenn ich im Folgenden auf die zahlenmäßigen Zusammenhänge der hebräischen Zeichen eingehe, so werde ich die Worte als Proportionen mit ihren Zahlenwerten wiedergeben. Die Zuordnung zwischen Buchstaben und Zahlen liefert folgende Tabelle:

Hebräischer Buchstabe	Zahlenwert	Name	Hebräischer Buchstabe	Zahlenwert	Name
א	1	Alef	ל	30	Lamed
ב	2	Beth	מ	40	Mem
ג	3	Gimel	נ	50	Nun
ד	4	Daleth	ס	60	Samech
ה	5	Heh	ע	70	Ajin
ו	6	Waw	פ	80	Peh
ז	7	Sajin	צ	90	Zade
ח	8	Cheth	ק	100	Qof
ט	9	Theth	ר	200	Resch
י	10	Jod	ש	300	Schin/Sin
כ	20	Kaf	ת	400	Taw

Es ist unschwer zu erkennen, wie die Zeichen zuerst den Zahlenraum bis 10, dann den Zahlenraum bis 100 wiedergeben. Mit der 400 ist aber dann die größtmögliche Entwicklung bereits erreicht. Das heißt: Mit einfachen Mitteln lässt sich über die 400

hinaus nicht zählen, auch nicht er-zählen. Die 400 bezeichnet die absolute Grenze alles dessen, was *in der Welt* erfahrbar und ausdrückbar ist. Nicht von ungefähr hat diese Grenze mit der Zahl Vier zu tun. Die Vier ist geradezu die Symbolzahl der materiell, sinnlich, empirisch erfassbaren Realität. Alle weitere Entwicklung ist nur möglich über Kombinationen des schon Bekannten. Damit bewegt man sich aber schon im Bereich der Fünf, die das Fenster zu einer Welt des Nicht-Messbaren, des nicht mehr sinnlich Erfahrbaren ist. Der hebräische Buchstabe ה für die Fünf hat eben den Namen „Fenster“ und zeigt diese Dimension bereits an.

Mehr kann in diesem Zusammenhang und an dieser Stelle nicht über die Bedeutung der Zahlen gesagt werden. Wer tiefer daran interessiert ist, dem seien die Bücher von *Friedrich Weinreb* empfohlen, in denen diese Dimensionen der Schriftzeichen in ungeheurer Dichte und Ausführlichkeit zur Sprache kommen¹². Hier ging es lediglich um den Hinweis auf die numerische Struktur der Zeichen, die für unseren Zusammenhang wichtige Bedeutung haben.

Nach diesen Vorbemerkungen möchte ich nun das Wortfeld um den hebräischen Begriff „Erstgeborener“ untersuchen. Dazu betrachte ich alle hebräischen Wortstämme, die aus den gleichen Buchstaben wie das Wort „Erstgeborener“ bestehen. Da das „Gerüst“ bei allen diesen Begriffen gleich ist, haben sie auch alle die gleiche Summe der Zahlenwerte, mithin die gleiche Qualität. Diese Qualität hat den Wert 222, eine durchaus bemerkenswerte Zahl, wie wir sehen werden.

Der Wortstamm 2-20-200: „Erstgeborener“

Das hebräische Wort für den Erstgeborenen kann man in den Zahlenproportionen wiedergeben als 2 = 2, 20 = 20, 200 = 200, ausgeschrieben: כּכּר (bekor) oder als Zahlen: 2-20-200. Betrachtet man die Zahlenschreibweise, so erkennt man auf den ersten Blick die besondere Struktur dieses Wortes. Es besteht nämlich aus der Proportion „2“ in der Ebene der Einer, der Zehner und der Hunderter. Die Summe seiner Buchstabenwerte - in der jüdischen kabbalistischen Tradition als „Gesamtwert“ bezeichnet - ist 222.

¹² Hier sind vor allem zu nennen: Buchstaben des Lebens. Nach jüdischer Überlieferung erzählt von Friedrich Weinreb. Freiburg 1979; Friedrich Weinreb, Wunder der Zeichen - Wunder der Sprache. Vom Sinn und Geheimnis der Buchstaben. Bern 1979; ders., Die Symbolik der Bibelsprache. Einführung in die Struktur des Hebräischen. Bern 1981; ders., Vor Babel. Die Welt der Ursprache. Weiler 1995.

Wenn man dies weiß und berücksichtigt, so wird es nicht verwundern, dass es mit dem Erstgeborenen in der Bibel etwas Besonderes auf sich hat. Der Erstgeborene steht an der Stelle der menschlichen Entwicklung, die eine neue Stufe einleitet. Der Erstgeborene ist geradezu Entwicklung par excellence. Mit ihm beginnt jeweils eine neue Generation. Insofern ist dies auch immer so etwas wie eine neue Schöpfung. Und so, wie die Schöpfungserzählung der hebräischen Bibel mit der Zwei anfängt, so auch jede neue Generation. Der erste Buchstabe der Tora in Gen 1,1 ist ja das *Beth* des Wortes **בְּרֵאשִׁית** (2-200-1-300-10-400, *b^ereschit*). Dieser erste Buchstabe wird in jüdischen Textausgaben der Tora immer durch seine überproportionale Größe hervorgehoben aus dem übrigen Text.

Dann konnten wir bei der Erzählung von Kain und Abel beobachten, wie der rechte Erstgeborene eigentlich immer der Zweite ist. Nicht Kains Opfer wird angenommen von Gott, sondern Abel als der später Geborene erhält diese Auszeichnung. Das Zweite hat daher eine ganz besondere Nähe zu Gott. Wir konnten auch sehen, dass Abel – übersetzt: „Hauch“ – in der Entstehungsstruktur des Menschen die Seite der Seele einnimmt. Und so bezeichnet das Wort *bekor* mit der Struktur 2-20-200 dieses Zweite in allen seinen Dimensionen.

Wenn die biblische Tradition dann aber davon spricht, dass dieser Erstgeborene Gott gehört, so wie die erstgeborenen Tiere aus Abels Herde eine geeignete Gabe für Gott sind, dann drängt die 222 hin zu einer Auflösung in der göttlichen „Eins“. Gott repräsentiert diese Einheit. Insofern ist er der Garant für die Einheit in aller Zweierheit.

Von dieser Dimension des Wortes 2-20-200 aus ergibt sich ganz organisch schon die Frage nach anderen Begriffen im Hebräischen, die eine ähnliche Struktur aufweisen. Das sind natürlich in erster Linie die Worte, die aus den gleichen Buchstaben bestehen, und daher auch die gleiche numerische Qualität haben. Es gibt rein mathematisch betrachtet insgesamt sechs verschiedene Kombinationen der Buchstaben **ר**, **ב**, und **ב**, aus denen das Wort „Erstgeborener“ gebildet ist. Betrachten wir der Reihe nach die weiteren fünf Wortstämme und deren Bedeutung und Zusammenhänge.

Der Wortstamm 200-20-2: „Reiten, Fahren“

Von ganz besonderem Interesse ist natürlich das Wort, das die gleichen Zeichen in umgekehrter Reihenfolge bringt. Dies ist das Verb **רָכַב** (*rakab*), in Zahlen

ausgedrückt: 200-20-2. Dieses Wort hat im Hebräischen die Bedeutung „reiten“, „fahren“. Als Substantiv heißt es „Wagen“, insbesondere auch „Streitwagen“.

Auch bei diesem Wortstamm geht es um Bewegung und Entwicklung. Insbesondere im Falle des Streitwagens ist es gar keine ruhige Entwicklung, sondern ein Mittel zur kriegerischen Auseinandersetzung. Immer ist mit diesem Wortstamm also eine schnelle Fortbewegung gemeint. Wenn das Wort „Erstgeborener“ eine Entwicklung von den Einern zu den Hunderten darstellt, so drückt das Wort „reiten“ genau die entgegengesetzte Richtung aus, von den Hunderten zu den Einern. Man könnte auch sagen: Wo das Wort „Erstgeborener“ die Entwicklung von der Zweiheit zur größten Vielheit ausdrückt, so das Wort „reiten“ die Entwicklung von der größten Vielheit zur Zweiheit. Und dieser Zusammenhang begegnet nun ausgerechnet bei den zwei Begriffen, die im Hebräischen das Wachstum eines Geschlechtes, einer Sippe oder Familie bezeichnen. Der Erstgeborene ist der Garant des Wachstums, der Fortpflanzung, er ist die Verheißung von Nachkommenschaft, von Entwicklung überhaupt. Das gleiche bezeichnet aber das Verb „reiten“, indem es der Inbegriff der schnellen Bewegung, des Fortschreitens und der Entwicklung ist.

Das Wort רכב kommt in der Bibel zum ersten Mal im Zusammenhang mit der Brautwerbung Rebekkas vor. Als Rebekka endgültig ihre Reise zu Isaak, ihrem zukünftigen Gatten antritt, heißt es: „Und Rebekka machte sich mit ihren Mädchen auf, und sie ritten auf Kamelen und folgten dem Mann“ (Gen 24,61). Welche Rolle spielt hier das Reiten auf Kamelen? Merkwürdigerweise hat Rebekka ständig mit Kamelen zu tun. So wird in Gen 24,10-64 beim ersten Auftreten Rebekkas das Wort „Kamel“ 18 Mal erwähnt. Das sind in diesem kurzen Stück 16% aller Vorkommen des Wortes und der Wortverbindungen in der gesamten hebräischen Bibel. Das ist so auffallend, dass der Leser aufmerksam werden muss. Noch stutziger aber wird er, wenn er sich erinnert, dass ein Verb vom gleichen Wortstamm auch im Zusammenhang mit der Person Isaaks verwendet wird. Das hebräische גמל (3-40-30, *gimel*) heißt nämlich nicht nur „Kamel“, sondern als Verb gelesen auch „der Mutterbrust entwöhnen“ und kommt in Gen 21,8 gleich zweimal im Zusammenhang mit dem Säugling Isaak vor. Dieser wird so intensiv entwöhnt, wie kein weiteres Kind in der Bibel. Nicht von ungefähr hat dieses Wort eine Beziehung zu dem Wortstamm „Kamel“. Das Wort גמל bezeichnet nämlich auch den

dritten Buchstaben des hebräischen Alphabets und bedeutet somit gleichzeitig „drei“. Die jüdische Tradition weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die Entwöhnung des Säuglings in seinem dritten Lebensjahr stattfindet.¹³ Über das Wort **שָׁדַד** besteht offenbar eine hintergründige Beziehung zwischen Isaak und Rebekka, und zwar lange bevor sich die beiden überhaupt getroffen haben. Der Leser erinnert sich in diesem Zusammenhang dann vielleicht auch an den Satz aus Gen 24,67, wo vom ersten intimen Zusammentreffen zwischen Isaak und Rebekka erzählt wird. Isaak führt dort Rebekka in das Zelt und nimmt sie als Frau. Der Text beschreibt das unter ausdrücklichem Hinweis darauf, dass sich Isaak so über den Tod seiner Mutter tröstet. Das Motiv der auf den Kamelen daher kommenden Rebekka knüpft also schon sprachlich ganz intensiv an den vielleicht doch noch nicht ganz von seiner Mutter Sarah entwöhnten Isaak an. Rebekka ist für Isaak auch ein Mutterersatz. Was das mit dem Erstgeburtsrecht der Isaak-Söhne Esau und Jakob zu tun hat, werden wir noch genauer beobachten können.

Diese Zusammenhänge zeigen aber erneut, mit welchen äußerst fein gesponnenen erzählerischen Zusammenhängen man im Komplex der biblischen Überlieferung rechnen muss. Da ist rein gar nichts „beliebig“ oder „zufällig“, sondern alles bezieht sich aufeinander in einem großen Bedeutungszusammenhang. Der Leser wird hineingezogen in ein Netz von Assoziationen und Bildern, die ihm das Verstehen ermöglichen wie durch die Bilder eines Traumgeschehens, die nach Auflösung verlangen und gedeutet werden wollen, damit sie im wachen Bewusstsein des Menschen für sein Leben fruchtbar werden können.

Der Wortstamm 2-200-20: „Segnen“

Das Wort mit der Struktur 2-200-20 ist für die biblische Rede vom Erstgeborenen ganz besonders wichtig. Hebräisch lautet dieses Wort **בָּרַךְ** und hat die Bedeutung „segnen“. Auch bei diesem Wort zeigt seine numerische Struktur den auszudrückenden Gehalt bereits an.

¹³ Vgl. Friedrich Weinreb, *Der Weg durch den Tempel. Aufstieg und Rückkehr des Menschen*. Weiler 2000, S. 97-98.

Das Wort **ברך** erscheint in der Bibel zum ersten Mal im Schöpfungsbericht Gen 1,22 und Gen 1,28. Beide Male ist der Kontext derselbe, wie die folgende Gegenüberstellung deutlich zeigt:

Gen 1,21-22

²¹Und Gott schuf die großen Seeungeheuer und alle sich regenden lebenden Wesen, von denen die Wasser wimmeln, nach ihrer Art, und alle geflügelten Vögel nach ihrer Art. Und Gott sah, dass es gut war. ²²Und Gott *segnete* sie und sprach: Seid fruchtbar und vermehrt euch, und füllt das Wasser in den Meeren, und die Vögel sollen sich vermehren auf der Erde!

Gen 1,27-28

²⁷Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bild, nach dem Bild Gottes schuf er ihn; als Mann und Frau schuf er sie. ²⁸Und Gott *segnete* sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehrt euch, und füllt die Erde, und macht sie euch untertan; und herrscht über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf der Erde regen!

Beide Stellen sind ganz parallel aufgebaut. Der Segen Gottes hat bei beiden Stellen entscheidend etwas mit der Fortpflanzung zu tun. Er geht nämlich jedes Mal den Worten voraus: „Seid fruchtbar und mehret euch“. Der Segen hat also auch hier – wie bei der Bedeutung des Erstgeborenen - mit der Entwicklung, dem Fortschreiten über die Generationen und dem Wachstum zu tun. Ja, „segnen“ *ist* diese Entwicklung, *ist* dieses Wachstum. Das drückt das Wort **ברך** bereits buchstäblich aus in seiner Struktur als 2-200-20 mit dem Gesamtwert 222. Das Fruchtbarsein und das Sich-mehren ist die Entwicklung und damit das weitere Wachsen in die Zwei hinein. Der Segen Gottes bedeutet dann, dass diese Entwicklung unter göttlichem Einfluss, im Auftrag Gottes und unter seinem Willen geschieht. Die Entwicklung zur „Zwei“ ist der natürliche Lauf der Schöpfung. Daran ist nichts falsch oder verkehrt. Die Fruchtbarkeit ist der Wille des Lebens zu sich selbst. Und dies geschieht unter Gottes Segen.

Der Segen bedeutet dann aber auch eine Anerkennung des Ursprungs dieser Entwicklung. Wenn Gott der Segnende ist, so steht hinter diesem Segen letztlich eine Einheit, in der alle Zweiheit aufgehoben ist. Segnen bedeutet dann auch für jede weitere Stufe der Entwicklung Respekt zu haben vor der jeweils eigenen Herkunft. Für jedes Lebewesen ist die Herkunft die „Eins“ gegenüber der eigenen „Zwei“. Jede Elterngeneration ist dem Ursprung näher als die Generation der Kinder. Das Bewusstsein von diesen Zusammenhängen ist eigentlich religiöses Bewusstsein. Das lateinische Wort „religare“ als Wurzel des Begriffs Religion heißt eben nichts anderes

als „sich zurückbinden“. Letztlich definiert sich der religiöse Weg als ein Sich-Zurückbinden an die ursprüngliche Einheit.

Die Wortstämme 200-2-20 „einrühren“, 200-2-5: „mehren“ und der Stamm des Namens „Rebekka“

Das Wort **רַבַּק** (200-2-20, *rabak*) kommt nur drei Mal in der hebräischen Bibel vor (Lev 6,14; Lev 7,12; 1 Chr 23,29). Es hat die Bedeutung „einrühren“ und steht immer im Zusammenhang mit dem Speiseopfer als gebackenes Weizengrieß, das in Öl „eingerrührt“ ist. Das Wort will offenbar zum Ausdruck bringen, wie über den Backvorgang das Grieß zu einem einzigen Teig und dann zu einer Art zusammenhängendem Kuchen zusammengeführt wird. Das Weizengrieß, in seiner Struktur auch Ausdruck einer ungeheuren Vielheit, wird über das „Einrühren“ zu einer Einheit gebunden und vermengt.

Das Wort „vermengen“ führt uns aber hier in noch einen anderen Zusammenhang. Ein ganz ähnlich lautendes hebräisches Wort, **רַבָּה** mit der Struktur 200-2-5, hat die Bedeutung „mehren“. Dieses Wort kommt nun fast regelmäßig zusammen mit dem Segnen Gottes als **בָּרַךְ** (2-200-20, *barak*) vor. So z. B. bereits im Schöpfungsbericht als das wohlbekanntes „wachset und mehret euch“ (Gen 1,22.28). Oder bei der Verheißung Gottes an Abraham über seinen Sohn Isaak: „Ich will dich segnen und deine Nachkommenschaft *mehren* wie die Sterne des Himmels und wie der Sand am Ufer des Meeres“ (Gen 22,17).

Auch in der Geschichte Isaaks und Jakobs ist das Wort bedeutend. Als Isaak Jakob nach der Segnung als Erstgeborener wegschickt, um sich bei seinem Onkel Laban eine Frau zu suchen, lautet der Segen Isaaks: „Gott, der Allmächtige, segne dich und mache dich fruchtbar und *mehre dich*, dass du zu einer Gemeinde von Völkern wirst“ (Gen 28,3). Hier taucht sogar die Buchstabenverbindung 200-2-20 in dem Wort **יְבַרְכֶנּוּ** direkt auf, so dass die Verbindung sprachlich noch deutlicher wird. „Segnen“ und „mehren“ haben über die Struktur der „2“ eine ganz besondere Beziehung zu einander. Das verwundert nicht, ist doch der Segen in der Bibel immer mit der ganz überbordenden Fülle an Nachkommenschaft verbunden.

Eine auffällige sprachliche Beziehung hat der Stamm **רַבָּקָה** auch mit dem Namen „Rebekka“. Der hebräische Eigenname lautet **רִבְקָה** (200-2-100-5, *ribqah*). Grammatisch ist das die weibliche Form des Stammes **רַבָּקָה** (200-2-100, *rabaq*) mit der Bedeutung „binden“. Die weibliche Form wird angezeigt durch das am Schluss hinzugefügte **ה** (h). Der Wortstamm 200-2-100 nun wird genau so ausgesprochen wie das hier untersuchte Verb **רַבָּקָה**. Er hat nur am Ende statt des Buchstabens **ב** (entspricht etwa dem deutschen „K“) den Buchstaben **ק** (entspricht am ehesten dem deutschen „Q“). Auch der Name „Rebekka“ also hängt sehr intensiv mit der Zahl 222 zusammen.

Wir hatten darüber hinaus bereits gesehen, dass die Bedeutung von „Rebekka“ = „Bindung“ eine ganz entscheidende Funktion für das Geschick Isaaks als des Erstgeborenen hat. Rebekka als „die Bindende“ tritt aktiv in das Leben Isaaks ein und bestimmt es in ganz erheblichem Maße. Wir werden auf diesen Zusammenhang noch bei dem Konflikt zwischen Jakob und Esau um die Erstgeburt zurück kommen. Die Assoziationen und Abhängigkeiten sind jedenfalls auch hier sprachlich so bedeutend, dass man mühelos eine gemeinsame Struktur erkennen kann, die die einzelnen Begriffe - so unterschiedlich sie auch vordergründig sein mögen - in Beziehung zu einander setzt.

Der Wortstamm 20-2-200: „Strecke, Gitter“

Der Wortstamm **כַּבַּר** (20-2-200, *kabar*) kommt als Verb in der Thora überhaupt nur zwei Mal vor. Beide Male aber im Zusammenhang mit dem Tod Rachels, der geliebten Frau Jakobs, und so wiederum in der Nähe unseres Themas. In Gen 35,16-20 heißt es von Jakob und seiner Sippe:

¹⁶Und sie brachen auf von Bethel. Und es war noch eine Strecke Landes, um nach Efrata zu kommen. Da gebar Rachel, und sie hatte es schwer mit ihrem Gebären. ¹⁷Und es geschah, als sie es hart ankam mit ihrem Gebären, da sagte die Hebamme zu ihr: Fürchte dich nicht, denn auch dieser wird dir ein Sohn! ¹⁸Und es geschah, als ihre Seele hervorkam, denn sie starb! - da nannte sie seinen Namen Ben-Oni; sein Vater aber rief ihn Benjamin. ¹⁹Und Rachel starb und wurde begraben am Weg nach Efrata, das ist Bethlehem. ²⁰Und Jakob richtete ein Mal auf über ihrem Grab, das ist das Grabmal Rachels für alle Tage.

Die andere Stelle ist direkt von dieser Erzählung abhängig. Sie steht in Zusammenhang mit der Adoption der beiden Söhne Josefs durch Jakob und bereitet ihren Segen vor (vgl. Gen 48,1-16). Da heißt es:

Denn ich - als ich aus Paddan kam, starb Rachel mir im Land Kanaan, auf dem Weg, als es noch eine Strecke (נַגַּר) Landes war, um nach Efrata zu kommen. Und ich begrub sie dort am Weg nach Efrata, das ist Bethlehem (Gen 48,7).

Dieses merkwürdige Wort נַגַּר bringt eine Unbestimmtheit in die Ortsbeschreibung zum Tod Rachels. Rachel stirbt tatsächlich auf dem Weg, nicht an einer definierbaren Stelle, sondern sozusagen im „Zwischen“, nämlich auf dem Weg von Bethel nach Bethlehem. Das Wort נַגַּר deutet genau diese Unbestimmtheit an, nicht nur in seiner lexikalischen Bedeutung, sondern mehr noch buchstäblich in der Struktur seiner Bestandteile. Die 222 als proportionale Bestimmung dieses Ortes lässt ihn als eine solche Zwischenstation erscheinen. Die Endpunkte dieses Weges heißen hier „Bethel“ und „Bethlehem“. Beide Worte beginnen mit dem Wort „Beth“, was nicht nur „Haus“ heißt, sondern als zweiter Buchstabe des Alpha-Beths auch den Wert „2“ repräsentiert. Da taucht also wieder der Weg unter dem Motiv der Zweiheit auf als Weg zwischen dem „Haus Gottes“ (Beth-El) und dem „Haus des Brotes“ (Beth-Lehem). Die Bedeutung dieser beiden Orte spricht für sich selbst. Über Beth-El als dem „Haus Gottes“ wird hier im Abschnitt über den Jakobsweg noch sehr intensiv zu reden sein.¹⁴ Bethlehem ist in biblischer Tradition einerseits der Geburtsort des israelitischen König Davids, dann aber vor allem der biblische Geburtsort Jesu als des „Sohnes Davids“. Insofern stehen diese beiden „Häuser“ an der Stelle, wo sich Gott mitteilt und erfahrbar wird.

Der Wortstamm נַגַּר kommt daneben aber auch noch als Substantiv vor in der Form מַגְבֵּר (40-20-2-200, *mekaber*) und hat dann die Bedeutung „Gitter“ oder „Flechtwerk“.

Inbesondere wird damit das Gitter am Brandopferaltar des Tempels bezeichnet:

⁴Und mache für ihn [den Brandopferaltar] ein bronzenes Gitter wie ein Netz, befestige an dem Netz vier bronzene Ringe an seinen vier Ecken ⁵und setze es unter die Einfassung des Altars, von unten her, dass das Netz bis zur halben Höhe des Altars reicht (Ex 27,4-5)¹⁵.

In dieser akribischen und ziemlich komplizierten Beschreibung kommt es gar nicht auf die praktische Funktion dieses Gitters an. Die Funktion ist dem Text überhaupt nicht wichtig, denn nirgendwo wird ein Wort darüber verloren, welchen Sinn dieses Gitter denn haben soll. Das gilt übrigens für alle in der Bibel erwähnten kultischen Geräte und

¹⁴ Siehe unten Seite 109.

Einrichtungen. Sie werden sehr genau beschrieben, aber es wird niemals gesagt, warum die Form genau so sein soll und welchem praktischen Zweck sie dient. Offenbar handelt es sich bei den Kultgegenständen also nicht um zweckgebundene Gebrauchsobjekte, sondern um Gegenstände aus der Sphäre des Heiligen, die in erster Linie zeichenhaften Charakter haben. Mithin ist der Leser dieser Texte ganz auf sich verwiesen, um hier die Zusammenhänge selber herzustellen. Der Leser und Hörer des Wortes soll die Gegenstände als Symbole auffassen und nicht nach ihrem Gebrauchswert, sondern nach ihrem Sinn fragen.

In unserem Fall ergibt sich der symbolische Zusammenhang zwischen dem Brandopferaltar und seinem Gitter bereits allein aus der Struktur des Wortes als (40)-200-20-2. Dann spricht aber auch die besondere Form dieses Gitters oder Netzes eine eigene Sprache. Ein Gitter hat jedenfalls eine unterbrochene Struktur und besteht wesentlich aus *Zwischenräumen*. Das Gitterwerk *ist* sozusagen funktionaler Zwischenraum. Darüber hinaus gibt es dieses Wort in der Bibel nur im Zusammenhang mit dem Brandopferaltar. Das zeigt seine ganz spezielle Bedeutung, die nicht aus dem Alltagsbereich stammt, sondern ganz eigenen, symbolischen und kultischen Wert hat. In der Bedeutung „Zwischenraum“ findet sich also auch in dem Wort **מַכְבֵּר** diese besondere strukturelle Übereinstimmung von Form und Inhalt des Wortes. Dann gibt es in dem zitierten Text noch ein weiteres auffälliges Wort, das hier mit „Einfassung“ wiedergegeben wurde. Dieses Wort **כַּרְכֹּב** (20-200-20-2, *karkob*) ist ähnlich unübersetzbar und unerklärbar wie das „Gitterwerk“. Es zeigt aber in seinem Buchstabenbestand eine ganz ähnliche Struktur, ja geradezu eine sprachliche Variation über das Thema „2“. Es kann gar kein Zweifel bestehen an der symbolhaften Bedeutung des Brandopferaltars als eines kultischen Gegenstandes, der wesentlich eine Zweiheit darstellt, über die die Annäherung an Gott geschehen soll. Der Brandopferaltar lässt insofern sofort die Erinnerung an die Bindung Isaaks wach werden. Isaak sollte ja von Abraham „als Brandopfer“ dargebracht werden. Auch dort ging es um eine radikale Annäherung an Gott. Da schließt sich wiederum der Kreis zum Begriff des Erstgeborenen über die Gestalt des Isaak.

¹⁵ Vgl. auch Ex 35,16; 38,4-5; 38,30; 39,39.

Als Name kommt das Wort כְּבַר (20-2-200, *kebar*) dann noch einmal ausführlich beim Propheten Ezechiel vor:

Und es geschah im dreißigsten Jahr, im vierten [Monat], am fünften Tage des Monats, da ich unter den Verbannten am Fluss Kebar war, öffnete sich der Himmel und Gott ließ mich sehen Gesichte. (Ez 1,1)

Der Text beschreibt die Situation des Volkes Israel, nachdem die Babylonier Jerusalem und seinen Tempel zerstört und das Volk ins Exil geführt haben. Der Prophet Ezechiel hat im babylonischen Exil Visionen über das Schicksal des Volkes Israel, über die Stadt Jerusalem und über den Tempel. Diese Visionen geschehen ihm am Fluss Kebar. Der Hinweis auf den Ort des Geschehens ist im Äußeren ganz belanglos. Es mag in Babylonien viele Flüsse gegeben haben mit vielerlei Namen. Dieser Fluss aber erscheint im Buch Ezechiel als so wichtig, dass er gleich acht Mal erwähnt wird. Die Häufung ist an sich schon ungewöhnlich genug. Dazu kommt die Aussage des Psalms 137,1:

An den Wassern von Babylon, da saßen wir und wir weinten, wenn wir an Zion gedachten.

Dieses Wort von den Wassern Babylons hat ja bis in die Popmusik unserer Tage („By the rivers of Babylon“) eine außergewöhnliche Wirkungsgeschichte gehabt. Das „Wasser“ wird hier wie der Fluss bei Ezechiel als נַהַר bezeichnet (50-5-200, *nahar*). Es ist also wohl das selbe Wasser gemeint. Man hüte sich aber davor, nun die Landkarte Babylons zur Hand zu nehmen, um diesen Fluss dort zu suchen. Möglicherweise findet man ihn, aber das wird nicht viel aussagen über die Bedeutung des Ortes. Sein Sinn liegt vielmehr im Namen selbst. Kebar ist 20-2-200, in der Summe 222 und damit der Inbegriff der Zweiheit und des Exils. Das macht seine Qualität aus, jenseits von allen geographischen Fragen. Geographisch gilt nur dies: Das Exil ist Ferne von Zion, vom Tempel. Die Sehnsucht der Exilierten aus Jerusalem richtet sich auf das Zentrum Israels, in dem die Anwesenheit Gottes erfahrbar ist.

Der Wortstamm 20-200-2: „Kerub“

Die Ortsbezeichnung Kebar im babylonischen Exil wird noch mehr zu einem sprechenden Namen, wenn man den Inhalt der Visionen Ezechiels dazu in Beziehung setzt. Ezechiel sieht nämlich in seiner prophetischen Schau am Fluss Kebar die Anwesenheit Gottes in besonderen Wesen mit dem Namen כְּרֻב (20-200-2, *Kerub*), in

der bekannteren Mehrzahlform כְּרֻבִים (20-200-6-2-10-40, *Kerubim*). Wichtig für den Zusammenhang zwischen dem Fluss Kebar und den Kerubim ist vor allem Ez 10,19-20:

¹⁹Und die Kerubim erhoben ihre Flügel und hoben sich vor meinen Augen von der Erde empor, als sie hervorkamen; und die Räder gleichzeitig mit ihnen. Und er stellte sich an den Eingang des östlichen Tores des Hauses JHWHs, und die Herrlichkeit des Gottes Israel war oben über ihnen. ²⁰Das war das lebende Wesen, das ich an Stelle des Gottes Israels am Fluß Kebar gesehen hatte; und ich erkannte, dass es Kerubim waren.

Ich bitte das Augenmerk nicht so sehr auf die Inhalte der Vision zu richten, sondern die sprachliche Struktur des Textes und die Wortwahl zu beachten. Die strukturellen Zusammenhänge zwischen den Worten כְּבָר (20-2-200, *kebar*), und dem Wort כְּרֻב (20-200-2, *kerub*) sind überdeutlich. Es scheint, als habe sich hier in der prophetischen Schau auch die Sprache verdichtet zu einem einzigen Ereignis, das in allen seinen Facetten die Bedeutung des Geschehens und des Ortes zusammen bringen will. In dieser verdichteten Form kann man dann den Text übertragen in die Aussage: Am Ort mit dem Namen 222 offenbaren sich göttliche Gestalten als 222. Der biblische Text erweist sich damit als eine bis ins Äußerste zugespitzte und verdichtete Sprachstruktur. Dabei kommt es gar nicht auf den realen Fluss mit dem Namen Kebar an, sondern auf die Qualität des Wortes, ausgedrückt in seinen Proportionen von 222.

Wer nun sind die Kerubim? Mit dieser Frage nähern wir uns dem eigentlichen Geheimnis der Struktur 222. Denn die Kerubim sind Gestalten in der Nähe Gottes. Sie tauchen zuerst auf in der Erzählung vom Paradies. Nachdem der Mensch im Garten Eden vom „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ gegessen hat, wird er des Paradieses verwiesen:

²³Und JHWH, Gott, schickte ihn aus dem Garten Eden hinaus, zu bebauen den Erdboden, von dem er genommen war. ²⁴Und er vertrieb den Menschen und ließ östlich vom Garten Eden die Kerubim sich lagern und die Flamme des sich wandelnden Schwertes, zu bewachen den Weg zum Baum des Lebens. (Gen 3,23)

Die Kerubim stehen also am Eingang des Paradieses, im Osten („east of eden“). Sie bewachen diesen Eingang, um dem Menschen den Zugang zum Baum des Lebens zu verwehren. Das zeigt, was das Paradies eigentlich bedeutet. Der Garten Eden mit dem Baum des Lebens in seiner Mitte ist der Ort einer umfassenden Einheit. Es ist der Zustand der größtmöglichen Nähe zu Gott selbst als dem Herrn dieses Gartens. Der Mensch hat jedoch mit seiner Entscheidung für den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse den Weg der Unterscheidung gewählt, der eben nicht der Weg der Einheit,

sondern der Weg des Dualismus ist. Die Erkenntnis von Gut und Böse hat ja in der biblischen Erzählung merkwürdigerweise überhaupt nichts mit einem ethischen Verhalten des ersten Menschenpaares zu tun. Was Adam und Eva nach dem Essen der Frucht erkennen, ist nicht eine Moral, sondern lediglich, dass sie nackt sind (Gen 2,7). Später werden sie erfahren, dass sie sterblich sind. Alles dies sind Erfahrungen der Unterscheidung. Im Nacktsein erkennen die beiden ihren geschlechtlichen Unterschied. Im Sterblichsein erkennen sie den Abgrund zwischen Leben und Tod. Alles dies sind neue Grenzen und Grenzerfahrungen, die es im Paradies nicht gab. Denn in der Nähe Gottes waltet die Einheit. Dort wächst der Baum des Lebens und in seinem Schatten ist nicht Gut und Böse, sondern das Leben selbst, wie es ist.

Nach der Ausweisung aus dem Paradies sind für den Menschen von außen nur noch die beiden Wächter des Eingangs zu sehen. Dem Menschen erscheinen sie als **כַּרְבִּיב**, als 20-200-2, als der Inbegriff der Zweiheit. Aber *zwischen* ihnen ist tatsächlich der Eingang ins Paradies. Im Zwischen ist diese Pforte. Wo die Kerubim stehen, dort lässt sich die Anwesenheit Gottes wenn nicht erfahren, so doch zumindest erahnen.

Von dieser Erzählung am Beginn der Thora, das heißt in ihrem Wesentlichen, lässt sich viel über die Anwesenheit und Erfahrbarkeit Gottes lernen. Das zeigt sich auch beim weiteren Erscheinen der Kerubim in der Bibel. Niemals kommt ein Kerub allein, es sind biblisch immer zwei (oder vier im Buch Ezechiel). Sie tauchen nach der Paradieseserzählung erneut auf, wo Israel wieder ganz intensiv die Anwesenheit Gottes spürt. Nach der großen Offenbarung Gottes am Sinai mit dem Geschenk der zwei (!) steinernen Tafeln des Bundes baut das Volk diesem Gott eine transportable Wohnstätte, die Bundeslade. Die Anleitung zum Bau erwähnt hinsichtlich der Kerubim folgende Details:

¹⁷Und du sollst einen Versöhnungsdeckel machen aus reinem Gold, zweieinhalb Ellen seine Länge und anderthalb Ellen seine Breite. ¹⁸Und mache zwei goldene Kerubim; in getriebener Arbeit sollst du sie machen an den beiden Enden des Versöhnungsdeckels. ¹⁹Und du sollst einen Kerub am Ende hier und einen Kerub am Ende dort machen. Aus dem Versöhnungsdeckel sollt ihr die Kerubim machen an ihren beiden Enden. ²⁰Und die Kerubim sollen die Flügel oben ausbreiten, den Versöhnungsdeckel mit ihren Flügeln bedeckend, während ihre Gesichter das eine dem anderen zugewandt sind. Und gegen den Versöhnungsdeckel sollen die Gesichter der Kerubim zugewandt sein. ²¹Lege die Deckplatte oben auf die Lade. In die Lade hinein sollst du das Zeugnis legen, das ich dir geben werde. ²²Und dort werde ich mich dir zu erkennen geben und zu dir reden vom Versöhnungsdeckel herab, zwischen den beiden Kerubim hervor, die auf der Lade des Zeugnisses sind, alles, was ich dir für die Söhne Israel auftragen werde (Ex 25,17-22).

Wo also lässt sich Gott erkennen? Im Zwischen der beiden Kerubim, mitten in der Kulmination der Zweiheit, da, wo die Zweiheit sich berührt und somit die Einheit bildet. Wie lässt er sich erkennen? Durch das Wort, das er aus dieser Position heraus spricht. Dieser Gott lebt und spricht aus der Einheit. Aber diese Einheit ist nicht *einfach*, sondern stellt sich dem Menschen immer nur als Zweiheit dar. Nur durch die Zweiheit hindurch, über ihre Synthese, wird Gott dem Menschen erschwinglich wie über die Schwingen der Kerubim.

Beim Bau des salomonischen Tempels – wir haben über diesen Bau hier bereits einiges erzählt im Zusammenhang mit dem Volk Sidon - gibt es wiederum eine klare Anweisung, wie das Allerheiligste als neuer Ort der Gottesgegenwart bei seinem Volk ausgestattet sein soll:

²⁰Und der Debir [das Allerheiligste im Tempel] war zwanzig Ellen lang und zwanzig Ellen breit und zwanzig Ellen hoch. ... ²³Und er [Salomo] machte im Debir zwei Kerubim aus Ölbaumholz, zehn Ellen ihre Höhe. ²⁴Fünf Ellen der eine Flügel des Kerubs und fünf Ellen der andere Flügel des Kerubs: zehn Ellen von dem einen Ende seiner Flügel bis zu dem andern Ende seiner Flügel. ²⁵Zehn Ellen auch der andere Kerub: beide Kerubim hatten ein Maß und eine Gestalt. ²⁶Die Höhe des einen Kerubs: zehn Ellen und ebenso die des andern Kerubs. ²⁷Und er stellte die Kerubim in die Mitte des inneren Hauses; und die Kerubim breiteten die Flügel aus, so dass der Flügel des einen die Wand berührte und der Flügel des andern Kerubs die andere Wand berührte; ihre Flügel zur Mitte des Hauses hin aber berührten sich: Flügel an Flügel (1 Kön 6,20-27) ...

⁶Und die Priester brachten die Lade des JHWH-Bundes an ihren Platz in den Debir des Hauses, in das Allerheiligste, unter die Flügel der Kerubim; ⁷denn die Kerubim breiteten die Flügel aus über den Ort der Lade ... (1 Kön 8,6-7).

Auch in seiner Wohnung im Tempel wohnt Gott im Zwischen der beiden Kerubim. Dazu kommt noch, dass das Allerheiligste, der innerste Bezirk des Tempels ein Würfel mit der Kantenlänge 20 Ellen ist. Also auch hier die Proportion Zwei in ihrer Vollendung. Der Gott Israels wird erfahren in und durch die Zwei! Und zwar dort, wo diese Zweiheit zusammenkommt und eine Einheit bildet. Nicht die Dualität ist der Ort Gottes, gerade diese nicht. Der Ort Gottes ist „zwischen“ der Dualität, wo das Eine und das Andere, These und Antithese sich treffen. Der Ort Gottes ist der Ort der Versöhnung der Gegensätze.

Martin Luther bezeichnet in seiner Bibelübersetzung den Deckel über der Bundeslade als „Gnadenstuhl“ oder „Gnadenstern“. Viel prosaischer ist da die katholische Einheitsübersetzung mit der Übersetzung als „Deckplatte“. Beide Übersetzungsversuche

sind eigentlich ungenügend. Luthers Auffassung kommt der Bedeutung des Deckels zwar nahe, ist aber mehr eine Umschreibung als eine Übersetzung. Die Einheitsübersetzung hält sich demgegenüber vornehm zurück und bleibt bei einem technischen Begriff. Den biblischen Wortsinn trifft aber eine Übersetzung als „Versöhnungsdeckel“ oder „Sühnedeckel“ viel genauer. Im Hebräischen steht dort das Wort **כַּפֹּרֶת** (20-80-200-400, *kaporeth*), eine Substantivierung des Stammes **כַּפַּר** (20-80-200, *kaphar*). **כַּפַּר** heißt „versöhnen“. Der Deckel der Bundeslade ist demnach „Versöhnung“. Der Wortstamm kommt biblisch zum ersten Mal vor in der Anweisung an Noach zum Bau der Arche. Noach soll die Arche innen und außen mit „Pech“ bestreichen und abdichten. Dieser Vorgang und das Material dazu wird gleichermaßen mit dem Wort **כַּפַּר** beschrieben. Letztlich sorgt dieses Material dafür, dass das Wasser nicht in die Arche eindringen kann und Mensch und Tier vor den hereinbrechenden Fluten gerettet werden können. Derselbe Wortstamm bezeichnet auch den jüdischen Feiertag Jom Kippur, das Versöhnungsfest, das die Versöhnung des Menschen mit Gott und untereinander feiert. Auch dieses Fest meint eine Überwindung der Gegensätze und die Schaffung einer dialogischen Einheit aus der Zweiheit. Der Deckel der Bundeslade meint also wörtlich und bildlich den geistlichen Ort, in dem die Zweiheit der Kerubim aufgehoben ist. Ja letztlich ist an dieser Stelle die Zweiheit des ganzen Allerheiligsten aufgehoben. Die Anwesenheit Gottes geschieht über die Versöhnung der Gegensätze, wird dort im Wesentlichen erfahrbar. Der biblische Text ist in dieser Hinsicht völlig eindeutig:

Und dort werde ich mich dir zu erkennen geben und zu dir reden vom Versöhnungsdeckel herab, zwischen den beiden Kerubim hervor, die auf der Lade des Zeugnisses sind ... (Ex 25,22)

Der Bauplan der Bundeslade und des Tempels lässt keine Zweifel offen, dass der Gott der hebräischen Bibel ein Gott im „Zwischen“ und so ein Gott der Versöhnung ist. Versöhnung als Einheit in der Zweiheit lautet das Zentrum biblischen Gottesverständnisses überhaupt.

Die 222 als Struktur der Gottesgegenwart und Gottesmitteilung

Man muss diese Übereinstimmungen in den Strukturen der Begriffe um den Erstgeborenen als eine wunderbare Fügung der Sprache bezeichnen. Das Wort mit seiner zahlenmäßigen Struktur der „222“ vermittelt über den Inhalt hinaus eine tiefe

Bedeutung. Die innere Qualität des Wortes erst eröffnet den Zugang und lässt die Zusammenhänge zwischen den Elementen sichtbar werden.

Das kommt in ganz intensiver Weise beim Allerheiligsten des Tempels und den Bauanleitungen zur Bundeslade zum Ausdruck. In seinen Maßen, seinen Proportionen und in den Details seiner Ausstattung *ist* der Tempel das Wort, sind beide identisch mit der Offenbarung Gottes. Die Verbindung zwischen dem Tempelbau und dem sidonischen Volk als des Volkes des Buchstabens deutet ebenfalls auf diesen Zusammenhang hin. Letztlich aber drückt sich diese Beziehung sogar sprachlich ganz einmalig aus im Namen des Allerheiligsten selbst. Das Allerheiligste wird hebräisch דְּבִיר (4-2-10-200, *debir*) genannt:

Und er [Salomo] baute zwanzig Ellen von der Rückseite des Hauses her mit Zedernbrettern vom Fußboden bis an die Balken. So baute er es für das Haus innen zum *Debir* aus, zum Heiligsten des Heiligen (1 Kön 6,16).

Das Wort „Debir“ ist - bis auf den Buchstaben *Jod*, der aber hier nur für den Vokal „i“ steht, also eigentlich nicht zum konsonantischen Gerüst des Wortes gehört - identisch mit dem Begriff דְּבַר (4-2-200, *dabar*): „Wort“! Das Allerheiligste des Jerusalemer Tempels heißt gleichzeitig „Wort“. Man suche den Tempel Salomos daher nicht archäologisch durch Ausgrabungen. Der Tempel Salomos ist das Wort selbst. In ihm wird Gott erfahrbar. Dort im Inneren teilt er sich dem Menschen mit - repräsentiert durch den Hohenpriester. Deshalb muss man vom Tempel und vom Wort als einer Einheit sprechen. Sie ist nicht nachträglich konstruiert, sondern in den Begriffen und Bezeichnungen bereits enthalten. Sie liegt bereits in der Natur des Sprechens. Eine größere Übereinstimmung zwischen den Erzählungen und den Begriffen in der hebräischen Bibel lässt sich gar nicht vorstellen.

Ich meine: Die Identität des Allerheiligsten im Tempel mit dem Wort ist fundamental für das Selbstverständnis und die gegenseitige Beziehung der biblisch orientierten Religionen Judentum, Christentum und Islam. Denn das Allerheiligste des Tempels liegt der jüdischen Überlieferung zufolge geographisch etwa an der Stelle auf dem Tempelberg in Jerusalem, wo heute der islamische „Felsendom“ steht. Der Fels wird traditionell bis heute „Berg Moriija“ genannt - das ist eben der Berg, auf dem Isaak von Abraham zum Opfer gebunden und wo nach biblischem Wort der von Gott gesandte Widder geopfert wurde. Das Christentum spricht bis auf den heutigen Tag von Jesus als

dem „Lamm Gottes“. Natürlich ist dabei auch an den Widder gedacht, der an der Stelle Isaaks steht und von Abraham als „Opfer“ Gott näher gebracht wird. Jesus ist aber nach dem Johannesevangelium sowohl das *Lamm Gottes* (Joh 1,29), als auch *das Wort* (Joh 1,1)! Braucht es hier weitere sprachliche Beweise für die tiefen Zusammenhänge, die hier anklingen? Der biblische Text spricht tatsächlich für sich und ist sich selbst Beweis genug. Im Jerusalemer Tempel als einer Stätte des Wortes treffen sich die biblischen Traditionen der drei Weltreligionen und könnten ihre Einheit erkennen. Die Konsequenzen aus diesen Übereinstimmungen mag jeder Leser für sich selber ziehen.

Ist es aber vorstellbar, dass sich Menschen solche Zusammenhänge im biblischen Wort ausgedacht haben? Dass dies alles eine bewusste Inszenierung menschlicher Autoren wäre? Aufgeschrieben über Jahrhunderte von vielen verschiedenen Händen? Das erscheint ganz unwahrscheinlich. Denn dazu würde eine völlig bewusste und willentliche Konstruktion gehören, die zwischen vielen verschiedenen Individuen zu koordinieren gewesen wäre. Die historisch-kritische wissenschaftliche Bibelforschung hat die geschichtliche Entstehung der biblischen Schriften exakt erforscht und ist zum Ergebnis gekommen, dass hier zu verschiedenen Zeiten viele Hände am Werk waren. Trotzdem ist ein überaus kunstvolles Gebilde aus Beziehungen und Assoziationen entstanden, das im Ergebnis eine wunderbare literarische Einheit bildet. Ein bewusster und organisierter schöpferischer Prozess erscheint unvorstellbar in einer Gesellschaft ohne Massenkommunikationsmittel und ohne zentrale Regierung und Verwaltung. Nein, auch dem modernen wissenschaftlichen Verstehen wird es kaum gelingen, hier eine planvolle technische Kulturtat des Menschen zu sehen. Denn Sprache ist nicht das Ergebnis bewusster Entscheidungen einzelner Menschen oder Gruppen und deren allgemeine Durchsetzung per verwaltungstechnischer Verfügung. Sprachentwicklung ist vielmehr ein kollektiver und dynamischer Prozess, der sich über einen langen Zeitraum und unter Beteiligung vieler Individuen hinzieht. Sprache ist daher in jedem Fall ein lebendiger Organismus, der sich in seinem Vollzug gleichzeitig manifestiert und verändert. Man kann hier tatsächlich keine individuellen Absichten erkennen, sondern nur das Walten eines kollektiven Prozesses, der von keinem einzelnen Menschen gesteuert werden kann. Das zeigt sich auch heute noch in jeder modernen Sprache, wenn plötzlich Neuschöpfungen auftauchen, die sicherlich einen individuellen Anfang hatten, aber zu ihrer weiten Verbreitung einer fast gleichzeitigen Übernahme durch viele

verschiedene Individuen bedürfen. Selbst im Zeitalter der Massenmedien, die natürlich diese Prozesse erheblich beschleunigen, geschieht eine solche Übernahme aus sehr komplexen und kaum nachvollziehbaren Gründen. Um so mehr gilt dies für die Anfangszeiten von Sprache und Schrift, als die Kommunikation zwischen den Menschen weit weniger technisiert und gesteuert war als heute. Nein, die bestimmende Kraft hinter diesen kollektiven, synthetischen Prozessen der Sprach- und Schriftentwicklung kann kein einzelner Mensch und kein Expertenteam, keine „Projektgruppe“ sein. Diese Kraft kann vielmehr nur einen einzigen Namen tragen: **Gott**.

Der biblische Gottesbegriff hat ja sehr viel mit Entwicklung, Bewegung und Veränderung zu tun. Man muss eigentlich sagen: Gott ist biblisch die Kraft, die im Werden von Welt und Mensch das ewige Sein verkörpert und dann auch dieses Werden ver-antwortet und sein lässt. Der biblische Gottesname JHWH ist tatsächlich eine Form des Verbs „sein“ und kann übersetzt werden als „er war, er ist, er wird sein“ (Ex 3,13-15). Wenn Gott das Sein in allen möglichen Phasen ist, dann ist er aber diesem Sein nicht nur äußerlich, dann ist er nicht der „unbewegte Beweger“, wie ihn eine traditionelle philosophische Definition bezeichnete. Dann ist er vielmehr in der Bewegung selbst mit enthalten. Letztlich erscheint Gott in den Formen des Seins, die dem Menschen erfahrbar sind, und zwar in *allen* Formen. Naturerkenntnis ist Gotteserkenntnis. Das ist das Geheimnis jeder Mystik. „Geheim“ ist daran allerdings gar nichts. Gott lässt sich im Sein und im Werden finden, allerdings nur, wenn man sich persönlich, das heißt unter Einsatz seines eigenen Lebens auf die Suche nach ihm begibt. Beim Finden helfen kaum dogmatische Lehrsätze, eher schon die individuellen Erfahrungen anderer Gottsucher, so z. B. der großen Mystiker des Mittelalters. Aber letztlich muss jeder selbst suchen und wird dann auch seinen persönlichen Zugang finden, der aber nicht anders als durch das Wort vermittelt sein wird.

Die biblische Sprache ist selbstverständlich nur ein Teil der erfahrbaren Welt und keineswegs der einzige Anknüpfungspunkt für Gotteserfahrung. Sie ist aber kein beliebiger Ort möglicher Gottesbegegnung, sondern als verdichtete und gedichtete Form dafür besonders geeignet. In ihrer Struktur bietet sie dem Menschen geradezu den Königsweg zur Gotteserkenntnis. Sie ist das Labor Gottes, in dem die Erkenntnis von Zusammenhängen unter „reinen“ Bedingungen geschehen kann. Deshalb wird der

Mensch, der sich mit der biblischen Sprache beschäftigt, wie ein Forscher in seinem Labor etwas über die Welt erfahren. Dann nämlich, wenn er über die Laborbedingungen hinaus die weltliche Wirklichkeit in seine Sicht hineinnimmt und sie von ihnen beleuchten lässt. Dann wird die Tora zu einem Weltmodell, das wissenschaftlich exakt Erkenntnis schafft und gestalten hilft.

Sprache ist also kein Produkt des menschlichen Willens, sondern ein Produkt des Selbstvollzuges menschlichen Lebens, den die biblisch orientierte Religion eben in traditioneller Weise „Gott“ nennt. Sie ist Manifestation eines größeren, überindividuellen Seins. Insofern sind Sprache und Schrift tatsächlich ein Geschenk Gottes an den Menschen und somit „heilig“.

Um diese Gottesvorstellung der Bibel richtig würdigen zu können, muss man sich radikal von allen menschengemachten Gottesbildern frei machen. Das biblische Bilderverbot: „Du sollst Dir kein Bildnis machen“ (Ex 20,4) ist unbedingt ernst zu nehmen. Jedes vom Menschen selbst gemachte Bildnis Gottes muss ein Götzenbild sein. Vor dieser Vergötzung schützt nur die vorbehaltlose Erkenntnis: Von diesem Gott *kann* man sich nur ein Bild machen in der Beobachtung seiner Schöpfung, also dessen, was dem Menschen empirisch erfahrbar ist. Wenn Gott als das Sein schlechthin bezeichnet werden kann und dem Menschen als die waltende Kraft in diesem Sein erscheint, dann gehört zu einem Schöpfungsglauben kein traditionelles Glaubensbekenntnis alten Stils. Man muss nur überzeugt sein von der Sinnhaftigkeit der Welt. Ein Blick auf die wunderbaren Zusammenhänge der biblischen Erzählungen und die überraschenden Strukturen in der biblischen Sprache kann zu dieser Erkenntnis der Sinnhaftigkeit entscheidend beitragen. Von dieser Schöpfung nämlich ist die Bibel ein getreues Modell. So kann die jüdische Tradition behaupten: „Gott schaute in die Tora und erschuf mit ihr die Welt“. Oder man kann die biblische Erzählung mit *Friedrich Weinreb* bezeichnen als „Der göttliche Bauplan der Welt“¹⁶. Es handelt sich beim Verhältnis zwischen Bibel und materieller, empirisch erfahrbarer Erscheinung der Welt nicht um ein kausales Verhältnis, als gäbe es hier eine eindimensionale Zuordnung von

¹⁶ Friedrich Weinreb, *Der göttliche Bauplan der Welt*. Zürich 1965. Bei diesem Werk handelt es sich um eine gekürzte deutsche Fassung der niederländischen Originalausgabe. Die ungekürzte deutsche Ausgabe dieses Werkes ist inzwischen erschienen als: *Schöpfung im Wort. Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung*. Weiler 1994.

Ursache und Wirkung. Es ist vielmehr ein synchrones Verhältnis zweier Wesenheiten, die sich gegenseitig spiegeln wie Urbild und Abbild. Dem achtsamen Menschen kann in der Beobachtung der Realität des Textes und seinen Rückschlüssen auf die Realität der Welt fundamentale Erkenntnis gelingen wie dem naturwissenschaftlichen Forscher in seinem Labor. In der Übereinstimmung nämlich zwischen dem Wort und der Welt eröffnet sich ein grandioses Universum der Zusammenhänge, der geistigen Durchdringung und der gegenseitigen Befruchtung.

Das Wortfeld um den Begriff „Erstgeborener“ (2-20-200) vermittelt im Hebräischen einen Eindruck von diesem Universum. Das semantische Feld bewegt sich im Spannungsfeld der „Zwei“ als Proportion der hier erfahrbaren Wirklichkeit. Unsere materielle Wirklichkeit erscheint als eine Welt der Entwicklung, des ewigen Fortschreitens. Wo hier eine Dualität aufeinander trifft, da drängt diese Dualität zur Fortsetzung, zu weiterer Entwicklung, vielleicht sogar zur Auseinandersetzung und zum Kampf. Als Begriff im Wesentlichen hat aber der Erstgeborene immer die Beziehung zu Gott als dem Prinzip der „Eins“. Der Erstgeborene als 2-20-200 ist lebendiges Zeichen für den dialogischen Charakter der Welt, der sich entgegen allem Augenschein nicht in der Zweiheit verliert und aufspaltet, sondern zur Einheit zurückkehrt. Das drückt die Bibel in der Vorstellung aus, der Erstgeborene „gehöre Gott“. In dieser Zuordnung liegt große erlösende Kraft für jeden Menschen, der die Erfahrung der Einheit in der Zweiheit zulassen will. Hier befindet man sich tatsächlich auf dem Weg in das Allerheiligste des Tempels.

Das Pesachlamm

Die Geschichte von Kain und Abel hat gezeigt, welche Bedeutung der Erstgeborene für die Annäherung an Gott hat. Abels Opfer aus den Erstgeborenen der Herde ist ein angemessenes Opfer für Gott, weil es das in die Nähe Gottes bringt, was tatsächlich immer schon dorthin gehört. So finden wir in Abels Opfer eine tiefe Übereinstimmung mit dem Sein. Das macht das Opfer leicht und lässt es gelingen. Dann finden wir die besondere Bedeutung des erstgeborenen Sidon in seiner wichtigen Rolle beim Tempelbau und hintergründig für das Entstehen der Buchstabenschrift als Bedingung für die Existenz Israels.

Der besondere Umgang mit dem Erstgeborenen, wie er sich so im Buch Genesis herauschält, erhält dann im Buch Exodus eine klare Form in verschiedenen Anweisungen, wie mit dem Erstgeborenen zu verfahren ist.

Bevor es aber in einzelne Anweisungen geht, trifft die biblische Erzählung zunächst eine Abgrenzung zwischen den Erstgeborenen Israels und den Erstgeborenen Ägyptens. Dies hat durchaus weit reichende Folgen, denn zunächst geht es um Mord und Totschlag. Das Buch Exodus beginnt mit dem Thema der Knechtschaft Israels in Ägypten. Die Nachfahren Jakobs werden von den Ägyptern zu harter Arbeit gezwungen, weil den Ägyptern der wohltuende Einfluss der Israeliten in ihrem Land nicht mehr bewusst ist. Trotz Frondienst und unmenschlich harter Arbeit aber wird Israel immer stärker. Das erscheint Ägypten wie eine Gefahr und es fühlt sich derart bedroht, dass der Pharao auf den abstrusen Gedanken kommt, alle männlichen Kinder der israelitischen Frauen gleich nach der Geburt umbringen zu lassen.

Aus einer rein wirtschaftlichen Betrachtungsweise heraus ist das ein ziemlich unsinniger Befehl. Denn wenn Israel harte Fronarbeit leisten soll „in Ton und Ziegeln“ für den Aufbau der pharaonischen Städte Pitom und Ramses (vgl. Ex 1,11-14), so würde sich der Pharao durch diese rigorose Maßnahme selbst seiner personellen Ressourcen entledigen. Das gilt noch unter der Befürchtung der Ägypter, die Israeliten könnten zu stark werden und eine Bedrohung für Ägypten darstellen (vgl. Ex 1,10). Nun ist ein solcher Gedankengang zwar vordergründig plausibel, er entspricht aber kaum biblischem Denken. Die biblische Erzählung - so haben wir bisher gelernt und erfahren – bleibt nicht bei Vordergründigem stehen, sondern vermittelt über eine Geschichte im Äußeren eine ganz intensive, persönliche und hintergründige Beziehung zum Sein des Menschen überhaupt. Sie redet über Wesentliches.

Was ist nun das Wesentliche dieser Erzählung? In letzter Konsequenz hat Ägypten Probleme mit dem Männlichen. Wenn dies lediglich in wirtschaftlicher oder militärischer Hinsicht so wäre, dann könnten wir die Geschichte als interessante historische Zeitgeschichte auf sich beruhen lassen und uns dem wichtigeren Tagesgeschäft zuwenden. Diese Erzählung sagt aber etwas aus über Ägypten überhaupt. Der Leser erinnert sich dabei vielleicht an die Erzählung von Abraham und Sarah, als sie wegen einer Hungersnot nach Ägypten kommen. Übrigens kommt Ägypten biblisch

immer wegen materieller Not ins Spiel. Auf dem Gebiet materieller Versorgung ist Ägypten nämlich groß und bedeutend. In Gen 12,10-13 wird von Abraham und Sarah dort erzählt:

¹⁰Es war aber eine Hungersnot im Land. Da zog Abram nach Ägypten hinab, um dort als Fremder zu leben, denn schwer lag die Hungersnot auf dem Land. ¹¹Und es geschah, als er sehr nahe an Ägypten herangekommen war, sagte er zu seiner Frau Sarai: Siehe doch, ich weiß, dass du eine Frau von schönem Aussehen bist; ¹²und es wird geschehen, wenn die Ägypter dich sehen, werden sie sagen: Sie ist seine Frau. Dann werden sie mich töten und dich leben lassen. ¹³Sage doch, du seiest meine Schwester, damit es mir gut geht um deinetwillen und meine Seele lebe um deinetwegen.

Das ist die erste Erwähnung Ägyptens überhaupt in der Bibel. Die Stelle kommt also als Charakterisierung dieses Landes einem Programm gleich. Und wir erkennen unschwer, dass Ägypten ein strukturelles Problem mit dem Verhältnis zwischen dem Weiblichen und dem Männlichen hat. Abraham befürchtet jedenfalls von vornherein, dass sich die Ägypter gleich nach ihrer Ankunft dort auf seine Frau stürzen werden. Ihm selbst als ihrem Ehemann droht dabei schlimmer körperlicher Schaden, weil er wohl aus dem Weg geschafft werden muss, damit die „lüsternen“ Ägypter freie Bahn für ihr Vorhaben erhalten. Deshalb gibt Abraham Sarah als seine Schwester aus. Und tatsächlich: in Ägypten wird Sarah sofort an den Hof des Pharaos gebracht, weil die Ägypter so fasziniert sind von ihrer Schönheit. Abraham aber wird mit Geschenken überhäuft, wahrscheinlich in der Absicht, ihm so etwas wie einen Brautpreis zu geben, damit er – als der vermutete Verantwortliche für die Frau - Sarah bereitwilliger an sie abtreten würde (Gen 12,14-20). Die Anziehungskraft des Weiblichen ist für Ägypten also ganz prägend.

Es muss wohl an dieser Stelle nicht eigens betont werden, dass es hier um idealtypische Symbole und Bilder geht. Selbstverständlich meint die Bibel in dieser Charakterisierung nicht das konkrete Land Ägypten, schon gar nicht den heutigen Staat mit gleichem Namen und dessen Bewohner. Beachtet man diesen Unterschied zwischen der Bedeutung von „Ägypten“ im Heiligen der Bibel und im Konkreten der Welt nicht, so gerät man regelrecht in des Teufels Küche. Dann muss man nämlich zwangsläufig zu einer Exegese der Ausgrenzung, der Diffamierung und des Chauvinismus kommen. Das heilige Israel hier und das schlimme Ägypten dort. Das stimmt nur biblisch, aber nirgends sonst. In der Welt gibt es lediglich Menschen, kein auserwähltes Israel und kein menschenverachtendes Ägypten. Eine solche Vermischung von Heiligem und

Profanen hat in der Geschichte schon zu sehr realem Mord und Totschlag geführt und führt gerade in unseren Tagen verstärkt dazu. Gerade das aber hat die biblische Erzählung nicht im Sinn.

Was hat sie denn im Sinn? Immer wieder muss man diese Frage an die Bibel stellen. Niemals darf man sich zufrieden geben mit dem offensichtlichen, augenscheinlichen Textgehalt. Daran knüpfen sich zu viele Fragen und Ausweglosigkeiten, wie wir gesehen haben. Die Bibel provoziert diese Fragen geradezu. Es soll gefragt werden nach dem Sinn des Ganzen. So wie in der Sage vom Heiligen Gral erst die Frage Parzivals eine erlösende Funktion hat, so gewinnt das Fragen nach dem Sinn und dem Zusammenhang auch biblisch diese Funktion. Statt vorschnelle Antworten zu geben und rationale Erklärungen zu finden, muss man den Text fragen und in seinem Zusammenhang nach Antwort suchen. Das kann man auch beim leidenden Hiob lernen. Er selbst und seine drei Freunde haben jede Menge Erklärungen für das Leiden und das wirklich schlimme Geschick Hiobs. Aber alle Antworten versagen. Erst als Hiob zu fragen beginnt, da entsteht ein Gespräch zwischen ihm und Gott, das in einen heilenden Dialog mündet und Hiob rechtfertigt. Zum Schluss bekennt Hiob zerknirscht vor Gott:

²Ich habe erkannt, dass du alles vermagst und kein Plan für dich unausführbar ist ... ⁴Höre doch, und ich will reden! *Ich will dich fragen, und du sollst mich in Kenntnis setzen.* ⁵Vom Hörensagen hatte ich gehört von dir, jetzt aber hat mein Auge dich gesehen. ⁶Darum widerrufe ich und bereue in Staub und Asche (Hiob 42,2.4-6).

Das Fragen Hiobs führt letztlich zu Gott und damit zu den Antworten auf die Zusammenhänge des Lebens, die vorher noch als Brüche und Ungerechtigkeiten erschienen sind. Wer die Fragen stellt, wird auch irgendwann eine Antwort erhalten. Der große Lyriker Rainer Maria Rilke hat dies genau so gespürt und es in starke Worte gefasst: „Und ich möchte Sie, so gut ich es kann, bitten, ... Geduld zu haben gegen alles Ungelöste in Ihrem Herzen und zu versuchen, *die Fragen selbst* liebzuhaben wie verschlossene Stuben und wie Bücher, die in einer sehr fremden Sprache geschrieben sind. Forschen Sie jetzt nicht nach den Antworten, die Ihnen nicht gegeben werden können, weil Sie sie nicht leben könnten. Und es handelt sich darum, alles zu leben. Leben Sie jetzt die *Fragen*. Vielleicht leben Sie dann allmählich, ohne es zu merken,

eines fernen Tages in die Antwort hinein.“¹⁷ Das Fragen ist also jedenfalls wichtiger als das Klagen über fehlende Antworten. Die Antworten aber werden *im Leben* gegeben, nicht in der Theorie und nicht in Büchern. Und die Antworten werden sich entwickeln, wie der Mensch sich entwickelt.

Die hier zum Erstgeborenen versuchte Antwort ist sicherlich auch nur eine von vielen. Sie erhebt jedenfalls keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit und Letztgültigkeit. Aber sie versucht zumindest den drängenden Fragen gerecht zu werden und einige Beziehungen und Verbindungen aufzuzeigen, die ein sehr reales und damit befreiendes biblisches Menschen- und Gottesbild zeichnen. Die Antwort kommt auch nicht von außerhalb. Das Fragen und Antworten bleibt immer „hart am Text“. Wenn man die Fragen liebt, wenn man das Wort liebt auf geduldige Weise, dann öffnet es sich und gibt seinen Gehalt preis. Das ist aus der Sicht des Hörers ein sehr passiver Vorgang. Nicht er liest etwas aus dem Text heraus, sondern der Text selbst wird lebendig und fängt an zu sprechen.

Zurück zum biblischen Ägypten und seiner Bedeutung. Bedenkt man diese Richtlinien der Unterscheidung von heilig und profan, so erkennt man die Struktur von „Ägypten“ als eines durch und durch vom Materialismus geprägten Volkes. Das Wort „materiell“ hat nicht von ungefähr sehr viel mit dem Weiblichen zu tun. Es kommt vom lateinischen „mater“, Mutter. Alles, was biblisch auf Ägypten hinweist hat diese materielle Dimension. Angefangen bei der Tatsache, dass es hier in Zeiten körperlichen Hungers immer noch etwas zu essen gibt, über die Lust am Weiblichen bis hin zu der großen Angst und der grundsätzlichen Ablehnung des Männlichen. Das alles sind Beobachtungen am Text, die sich leicht über alle Erwähnungen Ägyptens hin verifizieren lassen.

Wir halten also fest: Ägypten möchte das Männliche aus Israel am liebsten auslöschen. Was ist das Männliche? Das Männliche ist das genaue Gegenstück zum Weiblichen: Wo jenes äußerlich, materiell ist, ist das Männliche innerlich, geistig-seelisch. Wo jenes Form ist, ist das Männliche Inhalt. Wo das Weibliche fließend und weich ist, ist das Männliche fest und hart. Die Gegensatzpaare ließen sich beliebig fortführen. Die beiden

¹⁷ Rainer Maria Rilke, Briefe an einen jungen Dichter, in: Rainer Maria Rilke, Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden. Frankfurt, Leipzig 1996. Bd. 4, S. 524.

Prinzipien sind genau gegensätzlich, aber sie gehören unbedingt zum Erscheinungsbild der Welt, wie sie ist. Diese Welt besteht aus beiden Teilen und bewegt sich im Spannungsfeld zwischen ihnen. Der Versuch Ägyptens, das Männliche auszuschalten ist also letztlich völlig verrückt, denn wie die biblische Erzählung richtig betont, wird auch die andere Seite sterben, wenn man die eine Seite aus diesem Gefüge fortnimmt. Abraham wird sterben, wenn ihm Sarah als seine Frau weggenommen wird. Deshalb unterliegt Ägypten einem großen Trugbild, wenn es meint, lediglich mit den Kräften des Weiblichen durch die Welt zu kommen. Beide Prinzipien sind hier notwendig und müssen in ausgewogenem Verhältnis zu einander stehen. Das erst ergibt ein erlöstes Bild ohne tödliche Einseitigkeiten.

Da Ägypten zu dieser umfassenden Sicht nicht in der Lage ist, kann Israel dort auf Dauer nicht bleiben. Israel stöhnt unter der Knechtschaft und sehnt sich nach Freiheit. Diese wird ihm auch gewährt, jedoch nicht ohne massiven Druck auf die Ägypter. Der Auszug Israels aus Ägypten kann nämlich erst stattfinden, nachdem Entscheidendes mit den männlichen Erstgeborenen passiert ist:

²²So spricht JHWH: Mein erstgeborener Sohn ist Israel! ²³Und ich sage dir: Lass meinen Sohn ziehen, damit er mir dient! Weigerst du dich aber, ihn ziehen zu lassen, siehe, dann werde ich deinen erstgeborenen Sohn töten (Ex 4,22-23).

⁴Und Mose sagte [zum Pharao]: So spricht JHWH: Um Mitternacht will ich gehen mitten durch Ägypten. ⁵Dann wird alle Erstgeburt im Land Ägypten sterben, von dem Erstgeborenen des Pharao, der auf seinem Thron sitzt, bis zum Erstgeborenen der Sklavin hinter der Handmühle, und alle Erstgeburt des Viehs. ⁶Da wird es ein großes Wehklagen im ganzen Land Ägypten geben, wie es keines gegeben hat und es keines mehr geben wird. ⁷Aber gegen keinen der Söhne Israels wird ein Hund seine Zunge drohend erheben, vom Menschen bis zum Vieh, damit ihr erkennt, dass JHWH einen Unterschied macht zwischen den Ägyptern und den Israeliten (Ex 11,4-7).

²⁹Und es geschah in der Mitte der Nacht, da erschlug JHWH alle Erstgeburt im Land Ägypten vom Erstgeborenen des Pharao, der auf seinem Thron saß, bis zum Erstgeborenen des Gefangenen im Zuchthaus und alle Erstgeburt des Viehs. ³⁰Da stand der Pharao nachts auf, er und alle seine Knechte und alle Ägypter, und es entstand ein großes Geschrei in Ägypten, denn es gab kein Haus, in dem nicht ein Toter war. ³¹Und er rief Mose und Aaron bei Nacht und sagte: Auf, zieht weg aus der Mitte meines Volkes, sowohl ihr als auch die Söhne Israels, und geht hin, dient JHWH, wie ihr gesagt habt! ³²Auch eure Schafe und Rinder nehmt mit, wie ihr gesagt habt, und geht hin und segnet auch mich! ³³Und Ägypten stärkte das Volk, um sie schnell aus dem Land schicken zu können, denn sie sagten: Wir alle sind [sonst] des Todes! (Ex 12,29-33)

Wenn die Ägypter bei ihrem verkehrten Lebenswandel bleiben und weiterhin Israel nicht leben lassen, dann äußert sich das an den männlichen Erstgeborenen. Dieses

biblische Geschehen wird immer als letztes Druckmittel Gottes gegen Ägypten verstanden. Und es hat auch - äußerlich betrachtet - diesen Effekt. Man bedenkt aber zu wenig, dass dieser Tod der Erstgeborenen eine direkte Folge des verkehrten Lebensstiles der Ägypter ist. Die Ägypter könnten gesund und in Frieden leben, wenn sie dieses Israel bei sich akzeptieren würden. Dann könnte es ihnen sogar zum Segen reichen. Ägypten könnte stark sein, wenn Israel leben würde, ja, wenn in letzter Konsequenz Ägypten ganz von sich absähe und selbst Israel würde. So wie in der Vergangenheit das Wirken Josefs für Ägypten sehr hilfreich war, ja Ägypten selbst vor dem Verhungern gerettet hat, so gilt das auch für ganz Israel. Diese Vorstellung klingt nur absurd, wenn man die Bibel historisch liest wie einen Bericht über äußere Geschehnisse. Das aber ist sie nicht. Im biblischen Geist könnten die Ägypter Israel werden und sich dadurch retten lassen. Ägypten aber wählt den Weg der Einseitigkeit und der Abspaltung. Ägypten tendiert weiterhin einseitig zum Weiblichen und Materiellen. Dieses Verhalten rächt sich an den männlichen Erstgeborenen. Sie überleben diese Verhältnisse nicht. Sie sterben buchstäblich daran. Wenn Ägypten um die Zusammenhänge des Weiblichen und des Männlichen wüsste, dann bräuchte Israel nicht zu leiden, dann würde es nicht ausziehen wollen, dann müssten auch die Erstgeborenen nicht sterben. Denn Israel trifft dieses Schicksal nicht. Die männlichen Erstgeborenen Israels überleben. Sie überleben deshalb, weil sie gezeichnet sind als diejenigen, die Gott gehören und insofern ausgesondert sind. Als Zeichen dafür dient das Blut eines Lammes, das zu diesem Zweck eigens geschlachtet wird:

³Am zehnten dieses Monats, da nehmt euch ein jeder ein Lamm für ein Vaterhaus, ein Lamm für ein Haus ... ⁵Ein vollkommenes Lamm, ein männliches, einjähriges soll es sein für euch; von den Schafen oder von den Ziegen sollt ihr es nehmen. ⁶Und ihr sollt es bis zum vierzehnten Tag dieses Monats aufbewahren. Dann soll es die ganze Versammlung der Gemeinde Israel zwischen den Abenden schlachten. ⁷Und sie sollen von dem Blut nehmen und es geben auf die beiden Türpfosten und den Türsturz an den Häusern, in denen sie es essen. ⁸Und das Fleisch sollen sie in dieser selben Nacht essen, am Feuer gebraten, und ungesäuertes Brot; mit bitteren Kräutern sollen sie es essen. ⁹Ihr dürft nichts davon gesotten essen oder gekocht im Wasser, sondern am Feuer gebraten: seinen Kopf auf seinen Unterschenkeln und auf seinen Innereien. ¹⁰Und ihr dürft nichts davon bis zum Morgen übriglassen. Was aber davon bis zum Morgen übrigbleibt: mit Feuer sollt ihr es verbrennen. ¹¹So sollt ihr es essen: Eure Hüften gegürtet, die Sandalen an euren Füßen und den Stab in euren Händen. Und ihr sollt es essen als Zeichen und mit Eile; Dies ist ein Pesach [Übergang] für JHWH. ¹²Und ich werde durch das Land Ägypten gehen in dieser Nacht und alle Erstgeburt schlagen im Land Ägypten vom Menschen bis zum Vieh. Auch an allen Göttern Ägyptens werde ich ein Gericht vollstrecken, ich, JHWH. ¹³Aber das Blut soll für euch zum Zeichen an den Häusern werden, in denen ihr da seid. Und wenn ich das Blut sehe und vorbeigehe bei euch, so wird keine Plage zum Verderben unter euch sein, wenn ich das Land Ägypten schlage. ¹⁴Und dieser Tag soll euch eine Erinnerung sein, und ihr

sollt ihn feiern als Zeichen und Fest für JHWH. Für eure Nachkommenschaft als ewige Satzung sollt ihr ihn feiern (Ex 12,3-14).

Diese Anweisungen über das Schlachten des Lammes und seine Zubereitung über dem Feuer weisen ganz überraschende Zusammenhänge auf zur Erzählung über die Bindung Isaaks. Zur Erinnerung: Als Ersatz für die Opferung Isaaks wird von Abraham ein männliches Lamm, ein Widder geopfert. Das Lamm wird geschlachtet und als Brandopfer dargebracht. Alle diese Elemente findet man auch beim Auszug Israels aus Ägypten wieder: Zunächst betrifft dieses Geschehen die männliche Erstgeburt, wie bei Isaak. Dann wird ein Widder, ein männliches Lamm als Ersatz geopfert, damit die männlichen Erstgeborenen tatsächlich überleben. Dieser Widder wird geschlachtet und muss unbedingt über dem Feuer zubereitet werden. Tatsächlich gegessen werden sollen aber von diesem Tier nur folgende Teile: Der Kopf, die Unterschenkel und die Eingeweide. Das sind gerade die Teile des Lammes, die im Grunde ungenießbar sind, weil sie nur aus Haut und Knochen bestehen. Als Sättigungsmahlzeit für den Menschen sind sie völlig ungeeignet. Was geschieht mit den Fleischteilen? Der Text sagt ganz eindeutig: „Was aber bis zum Morgen übrig bleibt, sollt ihr mit Feuer verbrennen!“. Also: Alles vom Widder, was für den Menschen genießbar wäre, soll gerade nicht gegessen werden, sondern die besten Teile werden am nächsten Morgen verbrannt.¹⁸ Hier wird etwas ganz merkwürdiges, fast widersinniges verlangt, bei jeder vernünftigen Ordnung. Was soll das? Wenn man nur ein wenig näher hinsieht, so erkennt man, dass es gar nicht um eine Mahlzeit zur Sättigung, also um das Verspeisen des ganzen Widders geht, sondern um die Symbolkraft der Handlung und dann hauptsächlich um das Feuer und das Verbrennen! Der geschlachtete Widder und das Feuer sind die eigentlich wichtigen Motive dieses Vorgangs. Wenn man das einmal realisiert hat, so werden die Verbindungen zum Brandopfer des Widders an Stelle von Isaak noch deutlicher. Hier geht es jeweils um das gleiche Geschehen: Die Rettung des männlichen Erstgeborenen mit Gottes Hilfe. Nicht mehr und nicht weniger.

Dies ist ja keineswegs ein banales Geschehen, wie man meinen könnte, sondern hier findet das zentrale Ereignis des religiösen Lebensvollzuges Israels statt. Es ist Pesach,

¹⁸ Tatsächlich wird im jüdischen Ritus diese Vorschrift nicht wortwörtlich befolgt. Das Pesachlamm wird verspeist wie jedes Lamm. Das Kind würde also jetzt keinen Anlass mehr zum Fragen finden. Das ändert aber nichts an der grundsätzlichen „Fraglichkeit“ der biblischen Anweisung.

bis heute das wichtigste Fest im Judentum. Ein Fest der Erlösung und des Übergangs im Inneren und im Äußeren. Was sich im Äußeren als die Befreiung von Knechtschaft und von Fronarbeit darstellt, ist im Inneren das Überwinden von seelischen Fesseln. Fesseln der Verstrickung in Rollen und Einseitigkeiten. Israel soll nicht einseitig sein, sondern immer die beiden Seiten zeigen. Das ist das entscheidende beim Auszug. Einseitigkeiten gibt es im Exil in Ägypten. Ägypten aber ist ein krankes System, dort wird das Männliche umgebracht, dort kann Israel nicht bleiben.

Die biblische Erzählung weiß auch, was geschehen wird, wenn die Welt Ägyptens nach ihren eigenen Maßstäben bestehen bliebe. Wenn das Weibliche überhand nimmt, dann geht das Männliche zugrunde. Wenn nur noch Materielles herrscht, dann verschwindet der Geist. Die beiden Prinzipien sind nicht unabhängig voneinander. Sie bedingen einander in den Möglichkeiten ihrer Existenz und ihrer Ausdehnung. Wenn man sich das Gesamtsystem wie einen Kreis mit vorgegebener Größe vorstellt, dabei das Weibliche und Männliche als gleich große Teilbereiche dieses Kreisinhalts darstellt, so wird notwendigerweise durch das Wachsen eines Segmentes das andere Segment zurückgedrängt. Man kann das sehr schön grafisch darstellen, wie es in der weisheitlichen Tradition der östlichen Kulturen auch geschieht. Ich übernehme hier bewusst diese Form der Darstellung, um die Anknüpfung dorthin sehr deutlich zu machen:



Sobald der weiße oder schwarze Bereich dieses Kreises überhand nimmt, wird der andere Bereich zurück gedrängt. Im Extremfall bleibt vom anderen nichts mehr übrig. Man kann dieses Zeichen als Symbol eines Organismus verstehen, dessen Lebendigkeit die stetige innere Durchdringung der beiden Prinzipien ausmacht. Wenn dieser Organismus nicht im Gleichgewicht steht, womöglich gar völlig einseitig geworden ist, dann lebt er nicht mehr, dann ist er tot oder zumindest krank. Krankheit in diesem umfassenden Sinn meint eben diese Unausgewogenheit. Wenn sich eine Krankheit - gleichgültig ob seelischer oder körperlicher Art - beim Menschen meldet, dann ist dies immer auch ein Zeichen für seine innere Unausgeglichenheit.

Im Taoismus steht das Kreissymbol mit den zwei sich umschlingenden Symbolen für die Prinzipien Yin und Yang. Eine Gegenüberstellung ihrer Merkmale zeigt sehr schön, wie in ihnen die jeweils komplementäre Seite repräsentiert wird:

Yin ist	Yang ist
das Weibliche	das Männliche
das Materielle	das Immaterielle
der Mond	die Sonne
die Nacht	der Tag
die Mutter	der Vater
das Wasser	das Feuer
das Äußere	das Innere
das Leere	die Fülle
der Körper	der Geist

Die Liste ließe sich natürlich noch weiter fortsetzen. Hier geht es aber nicht um Einzelheiten, sondern um das Verständnis des Prinzips. Die beiden Seiten sind zwar Gegensätze, sie bedingen aber einander. Ohne die eine Seite gibt es die andere nicht. Deshalb ist jede Einseitigkeit auch so gefährlich. Sie schließt nämlich die jeweils andere Seite aus und bringt sie damit um. Leben aber gibt es nur in der Ausgewogenheit und in der Mitte, wo beide Seiten ihr gleiches Recht haben.

Unter den Bedingungen des Ungleichgewichts werden die ägyptischen männlichen Erstgeborenen todkrank. Durch die völlig einseitige Lebensweise Ägyptens auf der weiblichen, materiellen Seite werden die männlichen Entwicklungslinien zurückgedrängt und sterben. Das ist nicht nur das Todesurteil für die Erstgeborenen selbst, sondern eigentlich der schleichende Tod für ganz Ägypten, denn aufs Ganze gesehen wird das Land so überhaupt nicht existieren können. Nur in dem lebendigen Austausch zwischen Männlichem und Weiblichen kann Leben entstehen. Ohne diesen Austausch kann kein Leben sein, folglich herrschen Krankheit und Tod.

In dieser prinzipiellen Auseinandersetzung liegt die Bedeutung des „Auszugs Israels aus Ägypten“. Es ist ein Geschehen in der Seele des Menschen und in der Seele der Welt. Erkennt man diesen „Ort“ der Erzählung in sich selbst und überall, nicht nur im Land Ägypten vor mehr als 3000 Jahren, so wird die Erzählung fruchtbar und kann leben. Dann ist die Erinnerung an den Auszug eine wirk-liche Er-Innerung und wird den Menschen verwandeln.

Priester und Leviten

Die hebräische Bibel gibt im weiteren Verlauf sehr genaue Anweisungen, wie im Volk Israel mit der männlichen Erstgeburt als dem *bekor* umzugehen ist. Die umfassendste Stelle findet sich im Buch Exodus gleich im Anschluss an die Erzählungen über das Sterben der ägyptischen Erstgeborenen und den nun endgültigen Beschluss des Pharaos, Israel ziehen zu lassen:

¹Und JHWH sprach zu Mose: ²Heilige mir alle Erstgeburt! Was den Mutterschoß durchbricht bei den Söhnen Israels, bei Mensch und bei Vieh, das ist mein! ³Mose sagte zum Volk: Gedenkt dieses Tages, an dem ihr aus Ägypten, dem Sklavenhaus, fortgezogen seid; denn mit starker Hand hat euch JHWH von dort herausgeführt...

⁸Und du sollst es deinem Sohn erzählen an diesem Tag: Das geschieht für das, was JHWH an mir getan hat, als ich aus Ägypten auszog. ⁹Es sei dir ein Zeichen auf deiner Hand und ein Andenken zwischen deinen Augen, damit die Tora JHWHs in deinem Mund sei. Denn mit starker Hand hat dich JHWH aus Ägypten herausgeführt. ¹⁰Bewahre diese Satzung als Verabredung von Jahr zu Jahr. ¹¹Und es soll geschehen, wenn dich JHWH in das Land der Kanaaniter bringt, wie er dir und deinen Vätern geschworen hat, und es dir gibt: ¹²Dann sollst du alles, was den Mutterschoß durchbricht, vor JHWH bringen; auch allen männlichen [Gebärmutter-] Bruch des Viehs, der dir zuteil wird, gehört JHWH. ¹³Jeden Bruch vom Esel sollst du auslösen durch ein Lamm. Löst du ihn aber nicht aus, dann brich ihm das Genick! Jeden menschlichen Erstgeborenen deiner Söhne aber musst du auslösen. ¹⁴Und es soll geschehen, wenn dich morgen dein Sohn fragt, indem er sagt: Was soll das?, dann sag ihm: Mit starker Hand hat uns JHWH aus Ägypten, aus dem Sklavenhaus, herausgeführt. ¹⁵Denn es geschah, als der Pharaos sich sträubte uns ziehen zu lassen, da tötete JHWH alle Erstgeborenen im Land Ägypten, vom Erstgeborenen beim Menschen bis zum Erstgeborenen beim Vieh. Darum opfere ich JHWH alles Männliche, was den Mutterschoß durchbricht; alle Erstgeborenen meiner Söhne aber löse ich aus. ¹⁶Und das sei dir ein Zeichen auf deiner Hand und ein Andenken zwischen deinen Augen; denn mit starker Hand hat uns JHWH aus Ägypten herausgeführt. (Ex 13,1-3.8-16).

Dieses Gebot zur Heiligung der Erstgeburt steht keineswegs am Rande der biblischen Weisungen, sondern in direktem Zusammenhang mit dem zentralen Ereignis der israelitischen biblischen Geschichte, dem Auszug aus Ägypten. Die Anweisung wird auch mehrere Male innerhalb der Tora wiederholt und zeigt damit ihre besondere Bedeutung an (vgl. Ex 34,20; Num 3,13; 8,16-17; Dtn 15,19).

Israel soll sich nicht der ägyptischen Lebensweise hingeben, sondern mit dem Erstgeborenen achtsam umgehen. Nichts anderes meint die Heiligung der Erstgeburt für Gott. Auch hier gilt: Diese Bedeutung erschließt sich nicht auf der historischen Ebene. Ob einmal in grauer historischer Vorzeit tatsächlich eine Volksgruppe sich aufgemacht hat, das fruchtbare Ägypten zu verlassen, wobei ägyptische Knaben einem totalen Massensterben zum Opfer gefallen sind, ist zwar nicht völlig auszuschließen, aber wohl

äußerst unwahrscheinlich. Die profane Geschichtsschreibung weiß jedenfalls davon nichts. Wenn dies aber so ist - und den Verfassern der Tora wohl auch bewusst war, dann will der Text mit dieser Mitteilung etwas Besonderes ausdrücken, das sich eben nicht auf historischer Ebene abspielt. Vom Auszug Israels aus Ägypten wäre also zu lernen, wie es für die männliche Erstgeburt unbedingt zum Überleben notwendig ist, in dem Bewusstsein zu stehen, Gottes Eigentum zu sein. Die „Heiligung“ der Erstgeburt für Gott spricht ja von einem Zustand des Heil-Seins, einer ausgewogenen Ganzheitlichkeit. Der moderne Mensch ist leicht geneigt, in dem Begriff „heilig“ etwas ganz und gar religiös abgehobenes und entrücktes zu sehen. Das ist aber durchaus nicht gemeint. Nicht von ungefähr hängt das deutsche Wort „heilig“ vom Wortstamm „heil“ ab. Es hat nicht nur eine Funktion in Bezug auf Gott, sondern auch eine ganz irdische, menschliche Komponente. Oder noch deutlicher ausgedrückt: Das Heilsein des Menschen verdankt sich seiner Zugehörigkeit zur Sphäre Gottes, die eben eine Sphäre der Ganzheitlichkeit ist. Das ist ein menschliches Grundverhältnis, ganz unabhängig von jeder spezifischen Religionszugehörigkeit. Wenn der Gott der hebräischen Bibel das Sein schlechthin verkörpert in den Dimensionen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, so hat der Erstgeborene in seiner Zugehörigkeit zu Gott elementaren Anteil an diesem Sein. Insofern gehört der Erstgeborene Gott.

Die Tora schärft diesen Zusammenhang immer wieder ein. Der oben zitierte Text aus dem Buch Exodus drängt zu einer Wiederholung über die Generationen hinweg: „Wenn dich dein Sohn fragt: Was soll das?“, dann soll der Vater antworten mit dem Hinweis auf den Auszug aus Ägypten und auf das Sterben der ägyptischen Erstgeborenen. Und er soll erinnern an die Tatsache, dass alle Erstgeburt in Israel Gott gehört. Dieses Fragen und Antworten zwischen Vater und Sohn wirkt wie ein äußerliches Spiel. Sein Sinn ist aber die Ver-Gegenwärtigung der biblischen Erzählung im Sohn. Die Bedeutung des Erstgeborenen soll in Vater und Sohn lebendig werden und zu einer wirksamen Erinnerung werden. Das Wort Erinnerung hat ja im Deutschen diese doppelte Richtung: Einerseits meint es das Vergegenwärtigen eines schon einmal Gewussten. Sozusagen das Heraufholen von etwas Versunkenem an das Tageslicht des Bewusstseins. Andererseits wird mit dem Wort aber auch ein aktiver Vorgang der erstmaligen Aneignung ausgedrückt, dann nämlich wenn ich teilhabe an der Erfahrung anderer und dieses Geschehen mir so aneigne, dass es zu einem Teil meiner selbst, einem Teil

meines „Inneren“ wird. Letztlich existiert diese Grenze zwischen Innerem und Äußerem aber gar nicht. Erinnerung ist dann die Teilhabe an einem kollektiven, allen Menschen gemeinsamen Bewusstsein. So ist es auch zwischen Vater und Sohn am Pesachfest. Es findet ein Übergang auch zwischen diesen beiden statt. Die Erinnerung geht vom Vater auf den Sohn über, indem beide sich ihrer gemeinsamen Herkunft vergewissern. Und das geschieht nicht historisch, sondern als ein Bildnis der Seele. Der sich so Erinnernde macht sich ein äußeres Geschehen so zu eigen, dass es ein lebendiger Teil seiner selbst wird. Das Geschehen lebt dann im Erinnernden, auch wenn es nicht zu seiner persönlich erfahrenen Lebensgeschichte gehört. Insofern ist die biblische Erzählung ein Stück kollektiver Erinnerung, die jeden Menschen hineinholen kann in diesen Vorgang des Auszuges und der Rettung, wenn der Mensch nur Raum für die Erinnerung lässt. Dazu müsste er in seinem Inneren eine Sehnsucht und eine Unausgefülltheit spüren, die Platz lässt für die richtigen Fragen. Denn zweifellos kann der Vater nur antworten, wenn er vom Sohn gefragt wird. Er soll aber als Vater so leben und handeln, dass er gefragt werden kann. Dann kann im Dialog mit dem Sohn die Erinnerung geschehen, die diesen Platz einnimmt und die Lücke ausfüllt. Wer aber bereits ausgefüllt ist mit den Dingen der Welt, dem wird dieses Geschehen immer äußerlich bleiben und in ihm keine fruchtbare neue und lebendige Wirkungsgeschichte entfalten können.

Die Heraushebung des Erstgeborenen ist biblisch mit konkreten Anweisungen verbunden, die diese Heiligung in die Lebenspraxis Israels integrieren. Die Anweisungen wirken oft ganz abstrus und merkwürdig, wenn sie nicht in ihrem Bedeutungszusammenhang gesehen werden. So heißt es in dem Text über den Auszug aus Ägypten:

Es sei dir ein Zeichen auf deiner Hand und ein Andenken zwischen deinen Augen, damit die Tora JHWHs in deinem Mund sei (Ex 13,9).

Auf Grund dieser Anweisung binden sich orthodoxe Juden Lederriemen um den linken Arm bis zur linken Hand und tragen Lederriemen um die Stirn mit einer Kapsel zwischen den Augen, die genau diesen eben zitierten Text enthält. Der Ritus ist ein äußerliches Zeichen für die innere Haltung des Gedenkens an den Auszug aus Ägypten und die Rettung der Erstgeborenen. Das Zeichen steht für die Vergegenwärtigung dieser biblischen Geschehnisse, es drückt den inneren Prozess nach außen hin aus.

Deshalb gilt es hier wie bei allen Riten in allen Religionen, dem Sinn der praktischen Gebote nachzugehen und dabei immer auf die „Zeichen“ zu achten, die damit verbunden sind. Nur soll man nicht bei den Zeichen im Äußeren stehen bleiben. Dann nämlich bleiben sie leer und unbedeutend. Die „Heiligung“ der männlichen Erstgeborenen geschieht in gleicher Weise nicht als ein nur abstrakter Vorgang, sondern ist verbunden mit zeichenhaften Handlungen. Zeichen können sie aber nur sein, wenn der Mensch, der diese Handlungen vollzieht oder von ihnen hört, immer wieder fragt, was sie denn bedeuten. Das Fragen nach dem Sinn ist ein ganz wesentlicher Vorgang für den Menschen, eröffnet es ihm doch Horizonte, die sonst verschlossen blieben. Deshalb soll der jüdische Sohn im Ritus des Pesach-Festes die Frage nach dem Sinn stellen. Deshalb soll auch der Leser der biblischen Erzählungen immer diese Frage nach dem Sinn stellen. Dies besonders dort, wo der Text eben nicht eindeutig ist, wo er nicht sogleich verstehbar erscheint. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an die Anweisungen zum Verzehr des Pesach-Lammes. Wenn von diesem Lamm nur die Unterschenkel, der Kopf und die Eingeweide gegessen werden sollen, so hat das eine Bedeutung. Die Anweisung fordert zur Frage geradezu heraus. Kindern ist das selbstverständlich: sie fragen den Erwachsenen, wo es nur möglich ist (und bisweilen sogar, wo es unmöglich ist ...). Solches kindliche, ganz neugierige Fragen hat einen hohen Stellenwert in der jüdisch-christlichen Tradition. Vielleicht verdankt sich die besondere Wertschätzung Jesu für die Kinder auch diesem kindlichen Fragen-Können: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen“ (Mt 18,3). Das Kind in uns würde nun bei der Pesachfeier fragen: Warum sollen wir denn ein Lamm zubereiten und es stundenlang über dem Feuer braten, um dann lediglich die schlechtesten und ungenießbarsten Teile von ihm zu essen? Darauf kann nur geantwortet werden: Diese Anweisung will uns deutlich machen, dass dieses Lamm eigentlich gar nicht für uns zubereitet wurde, sondern als Brandopfer Gott gehört, so wie der Erstgeborene, an dessen Stelle es steht, Gott gehört. Erst durch dieses Fragen eröffnet sich das äußere Geschehen auf einen Sinn hin. Dann wird die Anweisung und die Handlung zu einem sprechenden Zeichen, das Zusammenhänge vermittelt und den Menschen in diesen Zusammenhang hinein bindet. Die Zeichen wollen also gedeutet werden und sind nicht Selbstzweck. Ihr Schöpfer ist kein hinterhältiger Zyniker, der den Menschen unsinnige Dinge zu tun aufgibt, auch wenn es auf den ersten Blick so

aussehen mag. Er hat keine Freude an eigenwilligen und unlösbaren Rätseln. Er hat aber Freude am Fragen und Finden, denn das sind Ausdrücke einer Suchbewegung und einer Sehnsucht, die auf Erfüllung zielt. Letztlich sind dies alles Bewegungen der Liebe.

Die Vorschriften für den Umgang mit den Erstgeborenen in Israel betreffen nun sowohl Mensch, als auch Tier. Folgende Anweisungen werden gegeben:

- Alle männliche Erstgeburt - „was den Mutterschoß durchbricht“ - von Mensch und Tier gehört Gott und muss vor ihn gebracht werden (Ex 13,12)
- Der männliche Erstgeborene des Esels kann durch ein Schaf ausgelöst werden. Geschieht dies nicht, so muss dem Esel das Genick gebrochen werden (Ex 13,13; 34,20)
- Männliche Erstgeborene Israels müssen jedenfalls ausgelöst werden (Ex 13,13; 34,20)

Der Ausdruck „vor Gott bringen“ ist synonym mit dem Opfern. Das ergibt sich aus dem Vergleich von Ex 13,12 mit Ex 13,15. An der ersten Stelle lautet die Anweisung: „vor Gott bringen“, die zweite Stelle redet vom selben Sachverhalt als „opfern“. Darin zeigt sich wiederum sehr schön, was das Opfern in Israel eigentlich bedeutet: Nicht eine Leistung des Menschen für einen Gott, der etwas für sich fordern würde, sondern ein „Sich-Annähern“ an die Gegenwart Gottes, die heilsam und befreiend ist. Opfern im gewöhnlichen Wortsinne hat dagegen etwas von Bestechung an sich: Man macht ein Geschäft mit Gott, indem man ihm etwas anbietet, um sich seiner Gunst zu versichern. Oder umgekehrt macht Gott ein Geschäft mit den Menschen nach der Maxime: Wenn es Dir, Mensch, gut gehen soll, dann musst Du mir etwas leisten, sozusagen als gerechten Ausgleich. Solch ein Opfernverständnis unterscheidet sich fundamental vom biblischen Opferbegriff. Das Opfern ist biblisch ein heilsamer Akt der Annäherung an Gott und keine kaufmännische Rechnung, die auf ein ausgewogenes Verhältnis von Geben und Nehmen zielt. Nein, das Opfern ist nicht Ausdruck einer religiösen Leistungsbeziehung zwischen Gott und den Menschen. Vielmehr erscheint es als geeignetes Mittel, die paradisische Nähe zu Gott wieder herzustellen als die innige Gottverbundenheit im Garten Eden, bevor der Mensch sich von Gott abwandte. Jeder andere Begriff des Opfern ist „heidnisch“ und entspricht nicht biblischem Denken und Sprachgebrauch.

Eine weitere wichtige Regelung zum Umgang mit dem Erstgeborenen enthält das Buch Numeri. Dort wird die Stellung des Stammes Levi im israelitischen Stammesverbund festgelegt. Die Leviten sollen nach Num 3,1-10 den Priestern Israels zugeordnet werden als Kultdiener für das Heiligtum Gottes. Sie werden also wie die Erstgeborenen in die Nähe Gottes gerufen. Als Begründung für diese Wahl heißt es in Num 3,12-13:

¹²Und ich, siehe, ich habe die Leviten genommen inmitten der Kinder Israels an Stelle aller Erstgeburt, die da den Mutterschoß durchbrechen unter den Söhnen Israels, so dass die Leviten mein sind. ¹³Denn mein ist alle Erstgeburt, seit dem Tag, da ich alle Erstgeburt schlug im Land Ägypten. Da heiligte ich mir alle Erstgeburt in Israel, vom Menschen bis zum Vieh, dass sie mein sein sollen, ich JHWH.

Die Leviten sind für den Dienst am Heiligtum ausgesondert als Ersatz für die Erstgeborenen Israels. Dieser Dienst korrespondiert vollkommen mit dem Charakter des biblischen Opfers. Denn das Heiligtum ist der Ort der Anwesenheit Gottes bei seinem Volk. Diese Anwesenheit ist so intensiv und innig, dass dieses Heiligtum während des Wüstenzuges sogar mitgenommen werden kann. Der Gott Israels ist eben ein mitziehender Gott, der sein Volk auf dem Weg begleitet und geleitet. Die Leviten als Diener an diesem Heiligtum leben und arbeiten in der Nähe Gottes, sozusagen vor seinem Angesicht. Damit haben sie direkten Anteil am Opfer für Gott, das heißt: Sie stehen auf besondere Weise in seiner Nähe. So verwundert es nicht, dass die besondere Beziehung besteht zwischen den Leviten und den Erstgeborenen. Beide sind ausgesondert und „heilig“ für Gott.

Wie kommt die Bibel zu dieser Beziehung zwischen den Leviten und den Erstgeborenen? Was verbindet sie? Zur Beantwortung dieser Frage kommt uns ein weiterer Text zu Hilfe, der diese Beziehung näher beleuchtet. In Num 3,39-49 heißt es:

³⁹Die gesamte Musterung der Leviten, die Mose und Aaron auf Befehl JHWHs musterten, alles Männliche von einem Monat und darüber, nach Sippen geordnet, betrug 22000. ⁴⁰Und JHWH sprach zu Mose: Mustere alle männlichen Erstgeborenen von den Söhnen Israels, die einen Monat und älter sind, und erhebe ihre Zahl nach Namen. ⁴¹Und du sollst die Leviten für mich, mich JHWH, nehmen an Stelle aller Erstgeborenen von den Söhnen Israels, außerdem das Vieh der Leviten an Stelle aller Erstgeborenen des Viehs der Söhne Israels. ⁴²Und Mose musterte - wie es ihm JHWH geboten hatte - alle Erstgeborenen der Söhne Israels. ⁴³Und es waren alle männlichen Erstgeborenen nach der Zahl der Namen, von einem Monat und älter, bei ihrer Musterung 22273. ⁴⁴Da sprach JHWH zu Mose, indem er sagte: ⁴⁵Nimm die Leviten an Stelle von allen Erstgeborenen unter den Söhnen Israels, außerdem das Vieh der Leviten an Stelle des Viehs der Söhne Israels. Und die Leviten gehören mir, mir, JHWH. ⁴⁶Und es gilt für den Loskauf der 273, die über die Leviten hinausgehen von den Erstgeborenen der Söhne Israels: ⁴⁷Erheb fünf, fünf Schekel für jeden Kopf, erhebe sie nach dem Schekel des Heiligen, zu zwanzig Gera den Schekel. ⁴⁸Übergib das Geld Aaron und seinen Söhnen zur Auslösung der

Überzähligen. ⁴⁹Da erhob Mose das Lösegeld von den Überzähligen über den Loskauf der Leviten hinaus.

Eine höchst umständliche und akribische Anweisung bis in die genau bemessenen Zahlen hinein. Das soll den Leser aber nicht abschrecken, sondern zum genauen Hinsehen ermutigen. Die Zahl der Leviten spielt hier eine ganz bedeutende Rolle. Es sind genau 22.000 männliche Angehörige dieses Stammes. Die Zahl lässt uns natürlich aufhorchen nach den mannigfachen Beziehungen zwischen dem Erstgeborenen und der Zahl 222 in der hebräischen Bibel. Selbstverständlich handelt es sich bei der Zählung der Leviten nicht um das statistische Ergebnis einer amtlichen Volkszählung, wie sie in späteren Jahrhunderten und bis in unsere Zeit hinein behördlicherseits für notwendig gehalten werden. Die Angabe der Zahl ist kein Beweis für besondere historische Genauigkeit der Erzählung, ganz im Gegenteil: die 22.000 Leviten haben eine Bedeutung auf symbolischer Ebene. Wie alle Zahlenangaben in der Bibel will die 22.000 über ihren nackten Wert etwas ausdrücken, was dann ihre Qualität ausmacht und neue Beziehung ermöglicht.

In der Zahl der Leviten spiegelt sich die Struktur „2“ wieder als besondere Zahl, in der sich Gottes Gegenwart ausdrückt. Damit sind die Leviten in hervorragender Weise geeignet, den Dienst am Heiligtum zu erfüllen. Wir erinnern uns: Die Bundeslade als das Zentrum des Heiligtums wird von einem Deckel abgeschlossen, der mit zwei Kerubim geschmückt ist. Die Kerubim sind mit ihrem Zahlenwert von 222 Manifestationen der „2“ schlechthin. Ich habe darauf hingewiesen, wie im „Zwischen“ dieser Kerubim Gott anwesend ist. Deshalb heißt der Deckel über der Bundeslade „Versöhnung“. In der Beziehung zwischen den beiden Polen der „Zwei“ wohnt Gott und ist er erfahrbar. Zu dieser Bedeutung der Zwei passt nun die Zahl der Leviten ganz ausgezeichnet.

Wir haben aber auch bereits eine Beziehung hergestellt zwischen dem israelitischen Heiligtum und der hebräischen Schrift und Sprache. Die Beziehung bestand im Volk der Sidonier, die nicht nur das Baumaterial für den Tempel Salomos lieferten, sondern auch die „Erfinder“ der Buchstabenschrift waren. Das vom Phönizischen abgeleitete hebräische Alphabeth besteht nun aus 22 Buchstaben. Wieder diese Zweierheit auf allen Ebenen. Ein Zufall? Ja, wenn man das Wort Zufall als Beschreibung für etwas nimmt, was eben nicht menschengemacht ist, sondern aus einer anderen Realität kommt. Dann

ist Zufall etwas, das dem Menschen zugefallen ist, was er nicht selber hergestellt und verantwortet hat, was aber sehr wohl auf seine Antwort wartet. Zufall ist die Frage Gottes, die vom Menschen beantwortet werden will. Diese Antwort könnte dann eine große Überraschung für den Menschen werden, ein großes Geschenk Gottes an ihn. Versteht man Zufall auf diese Weise, dann kann er zu einem Gottesbeweis werden.

Der Stamm Levi hat in seiner Größe von 22.000 Mann eine ganz besondere Beziehung zu dieser Zahl 22. In der jüdisch-christlichen Tradition gibt es eigentlich nur zwei Elemente, die die Anwesenheit Gottes wesentlich darstellen. Diese beiden sind das Heiligtum und das Wort. Insbesondere da, wo der Tempel als Kultstätte nicht (mehr) verfügbar ist, wird das Wort der eigentliche Vermittler zwischen Mensch und Gott. Davon kündigt der jüdische synagogale Gottesdienst mit der absoluten Hochschätzung der Tora, die im Zentrum dieses Gottesdienstes und auch architektonisch im Zentrum der Synagoge steht. Davon kündigt auch die christliche Tradition und der christliche Kult, die ebenfalls beide das Wort Gottes in den Mittelpunkt ihres Gottesdienstes stellen. So kann das Johannesevangelium beginnen mit dem Satz „Im Anfang war das Wort“ (Joh 1,1) und mit diesem einen Satz die Brücke schlagen vom sogenannten „Neuen Testament“ der Christen zur hebräischen Bibel, die bekanntlich beginnt mit den Worten „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ (Gen 1,1). Das Buch Genesis identifiziert dieses Schaffen Gottes genauer als Sprechen: „Und Gott sprach: Es werde Licht“ (Gen 1,3). Gott schafft die Welt durch das Wort. Judentum und Christentum sind also Religionen des Wortes durch und durch. Da verwundert es überhaupt nicht, wenn sich die Verbindung zwischen dem Heiligtum und der Struktur der Schrift auf allen Ebenen zeigt. So wie im Heiligtum Israels Gott im „Zwischen der Zwei“ anwesend ist, so wird er auch lesbar und verstehbar gemacht in den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets. Ja, man kann sogar sagen: Das Heiligtum Gottes *ist* die Sprache, seine materielle Erscheinungsform *ist* die Schrift. So erzählt auch das Johannesevangelium von Jesus, der das „Wort Gottes“ ist: „Reißt diesen Tempel nieder, und ich werde ihn in drei Tagen wieder aufbauen ... er meinte aber den Tempel seines Leibes“ (Joh 2,19-21). Jesus *ist* das Wort Gottes und steht somit an der Stelle des Tempels. Die Identifikation zwischen dem Heiligtum und dem lebendigen Wort Gottes ist so groß, dass die Unterschiede verwischen und eigentlich nicht mehr vorhanden sind.

Auf der gleichen Linie liegt die prophetische Tradition Israels, die von der Zerstörung des Tempels redet als einer Tat des Menschen, der den *Sinn* des Kultes und des Tempels als eines Zeichens nicht mehr versteht:

²¹So spricht JHWH Zebaoth, der Gott Israels: Vermehrt nur eure Brandopfer um eure Schlachtopfer und fresset Fleisch! ²²Denn ich habe euren Vätern am Tag, als ich sie hinausführte aus dem Land Ägypten, weder befohlen noch geboten von Brandopfern und Schlachtopfern, ²³sondern dieses Wort habe ich ihnen geboten, indem ich sprach: Hört auf meine Stimme, dann werde ich euer Gott sein, und ihr werdet mir Volk sein, und wandelt auf dem ganzen Weg, den ich euch gebiete, auf dass es euch wohl ergeht. (Jer 7,21-23)

Das Hören auf die Stimme Gottes ist gleichbedeutend mit dem Opfern im Tempel, ja mehr noch: Das Hören ist der eigentlich gemeinte Gottesdienst. Nehmen wir noch als weiteren Beleg den großen Psalm 40:

⁶Zahlreich hast du, JHWH, mein Gott, deine Wunder und deine Pläne bereitet für uns. Dir kommt nichts gleich. Wollte ich auch verkünden und davon reden, es sind mehr als man (er-) zählen kann. ⁷An Schlacht- und Speiseopfern hast du keinen Gefallen, Ohren hast du mir gegraben, Brand- und Sündopfer forderst du nicht. Da sprach ich: Siehe, ich gehe hinein! In dieser Schriftrolle wird von mir geschrieben (Ps 40,6-8; vgl auch Ps 50 und 51).

Die biblische Schrift schreibt über den Menschen. Er soll sich geradezu in das göttliche Wort, in die Schriftrolle hineinbegeben. Wenn der Mensch auf dieses Wort hört, so erkennt er sich selbst. Dann ist Gotteserkenntnis gleich Selbsterkenntnis. Nichts weniger behauptet dieser Psalm. Er wendet damit das äußere kultische Geschehen im Tempel in das Innere des hörenden Menschen hinein. Das gleiche verkünden und wollen die Propheten. So steht die Schrift an der Stelle des Tempels, als seine geistige und seelische Vergegenwärtigung. Die Opfer als Vollzüge des Tempelkultes werden in diesen Dichtungen verstanden als ein Kult des Hörens und des Lesens. Der Tempel wird nicht bloß ersetzt durch das Wort, der Tempel *ist* das Wort. Auch in diesen israelitischen Traditionen drückt sich deutlich die große Verwandtschaft, ja Identität zwischen Tempelkult und Wort aus.

Die Schrift und das Wort *sind* dann die Anwesenheit Gottes bei den Menschen. Dies alles sind keine frommen Sprüche und leere Worthülsen. Die Aussagen über das Wesen des Wortes aus dem Johannesevangelium, aus der prophetischen Tradition Israels und aus der Psalmendichtung kommen aus einer mystischen Erfahrungswelt. Menschen haben die Sprache und das Wort als dieses Tiefe begriffen, das in die Einheit mit Gott führt.

Man kann also bereits in der Struktur der biblischen Anweisungen zum Stamm Levi diese Identität zwischen Wort, Sprache und Schrift einerseits und dem Tempel andererseits erkennen. Die 22.000 Leviten repräsentieren das Wort, das sich aus 22 Buchstaben zusammenbaut. Und dieses Wort leistet Dienst am Heiligtum Gottes, es repräsentiert geradezu das Heiligtum Gottes. Der ursprüngliche Dienst der Leviten besteht darin, die Teile des Heiligtums zwischen den einzelnen Stationen des Wüstenzuges zu tragen (vgl. Num 1,50). Die jüdische Tradition weiß, dass jeder Levit genau ein einziges Teil davon trägt. Daraus folgt, dass das Heiligtum Israels in der Wüste aus genau 22.000 Teilen besteht. Das Heiligtum baut sich also strukturell genau so auf wie die hebräische Sprache.

Die Leviten vermitteln ebenso wie das Wort zwischen Gott und dem Menschen, indem sie bei den kultischen Handlungen assistieren und die Kultgegenstände des Tempels betreuen. Sie sind sozusagen die Handwerker Gottes. Nichts anderes sind die Buchstaben des Alphabetes. Aus ihnen bauen sich die Wörter und Sätze des Redens von Gott, bilden sich Beziehungen und Mitteilungen, erwächst letztlich Erkenntnis.

Nun haben dann die Leviten eine besondere Beziehung zu den männlichen Erstgeborenen Israels. Die Zahl der Erstgeborenen entspricht fast der Zahl der Leviten, misst sich jedenfalls ebenso an der Zwei. Entscheidend aber ist: der Ruf der Leviten in den Dienst am Heiligtum erfolgt nur ersatzweise für die Erstgeborenen Israels. Eigentlich gehörten diese dorthin. Das verwundert wiederum nicht, stehen doch die Erstgeborenen in der Struktur ihres Namens als 2-20-200 dem Allerheiligsten im Tempel ganz besonders nahe. Mehr noch: Die Erstgeborenen verkörpern diese Anwesenheit Gottes in ihrem Namen. Sie gehören damit in die göttliche Sphäre des Heiligtums und des Wortes.

Alle diese Zusammenhänge sind natürlich zunächst sprachliche Beziehungen im biblischen Text. Ob dahinter eine historische Realität steht, ist eine tatsächlich völlig unwichtige Frage. Das Unbehagen des modernen naturwissenschaftlich geprägten Menschen mit solchen Erkenntnissen rührt daher, dass er vom Text zu schnell auf die historische Realität dahinter zurückgreift. Davor muss hier eindringlich gewarnt werden. Für den Menschen des 21. Jahrhunderts ist das Naheliegende nicht eine historische Gestalt oder irgend ein Geschehnis aus dem 2. Jahrtausend vor Christus. Das

Naheliegende ist der biblische Text. Nur dieser ist heute materiell vorhanden, nicht ein vergangenes Ereignis. Der moderne, aufgeklärte Mensch meint aber die biblische Erzählung als einen historischen Bericht lesen zu müssen. Er befragt dann den Text auf historische Glaubwürdigkeit hin - unter anderem mit Hilfe der wissenschaftlichen historisch-kritischen Exegese. Dieser Weg führt völlig in die Irre. Denn insofern der Text Aussagen über Gott als das ewige Sein macht, ist auch der Inhalt von gleicher Qualität. Es kommt auf seinen Sinn an, nicht auf seinen materiellen Gehalt. Unter dieser Voraussetzung lässt sich der Text lesen und verstehen wie ein literarisches Kunstwerk. Der amerikanische Theologe *John Miles* nennt die biblische Überlieferung ein „Buntglasfenster“, das sich als Kunstwerk selbst genügt.¹⁹ Der Betrachter staunt über die Formen und Farben dieses Fensters - und nicht über das, was sich an sichtbarer Erscheinung dahinter verbirgt. Für den künstlerischen Ausdruck des Fensters ist allein seine eigene Gestalt zuständig und selbstverständlich das Licht, das von außen her hindurchfällt. Dieses Licht ist aber nicht die materielle Realität außerhalb des Fensters, sondern reine Energie, die es zum Strahlen bringt. Gott ist für die Bibel das, was das Licht für das Glasfenster ist.

Ist unter dieser Verstehensweise die sprachliche Struktur des biblischen Textes nicht ein großes Wunder? Muss nicht der hörende und lesende Mensch erschauern vor der Gewalt des göttlichen Wortes? Es mag ihm dabei gehen wie dem Physiker, der sich den Geheimnissen der empirischen Welt nähert. Auch dort gerät er an die Grenze. An der Grenze wandelt sich Materie in Energie. Davon weiß die Quantenphysik möglicherweise besser als die klassische theologische Wissenschaft. *Max Planck* hat 1944 einen Vortrag gehalten über das Wesen der Materie. Darin heißt es: „Als Physiker sage ich Ihnen nach meinen Erforschungen des Atoms dieses: Es gibt keine Materie an sich! Alle Materie entsteht und besteht nur durch die eigene Kraft, welche die Atomteilchen in Schwingungen bringt und sie zum winzigsten Sonnensystem des Atoms zusammenhält“. Man müsse „hinter dieser Kraft einen bewussten intelligenten Geist annehmen. Dieser Geist ist der Urgrund aller Materie! Nicht die sichtbare, aber vergängliche Materie ist das Reale, wahre Wirkliche, sondern der Unsichtbare,

¹⁹ Siehe das Kapitel „Die Bibel als Rosenfenster (oder wie man nicht durch die Bibel sehen soll)“ in: Jack Miles, *Jesus. Der Selbstmord des Gottessohns*. München, Wien 2001, S. 315-348.

unsterbliche Geist ist das Wahre! Da es aber Geist an sich allein ebenfalls nicht geben kann, sondern jeder Geist einem Wesen gehört, müssen wir zwingend Geistwesen annehmen.“²⁰ Was für die Atomphysik schon seit Jahrzehnten feststeht, muss für die Religion vielleicht erst (wieder-) entdeckt werden. Ahnungen von diesen Zusammenhängen gibt aber bereits seit Jahrhunderten. Sie haben sich aber nicht in den offiziellen Lehren ausgedrückt, sondern mehr im verborgenen in den Lehren der Mystiker, Kabbalisten und Gottsucher. Auf deren Spuren muss man sich begeben, um sich die Erfahrung Gottes und seines Wortes erschwinglich zu machen.

Die Anweisungen der Bibel zum Umgang mit dem männlichen Erstgeborenen als *bekor* - בכור (2-20-200) lassen sich zusammenfassen in dem einen Satz: Der männliche Erstgeborene gehört in die göttliche Sphäre. Dorthin wird er gerufen nicht durch eigene Verdienste oder Leistungen, sondern allein durch seine Existenz. Sein Erscheinen hier wird dann zu einem lebendigen Zeichen für die Anwesenheit Gottes selbst. Seine Verbindungen zum Tempel und zum kultischen Dienst sind Ausdruck dieser besonderen Position.

Abrahams Esel

Die jüdische Tradition hat für den Umgang mit dem männlichen Erstgeborenen einen besonderen Ritus ausgebildet. Riten sind zeichenhafte Handlungen, die über sich selbst hinaus auf einen größeren Zusammenhang hinweisen. So spricht auch der Ritus um den Erstgeborenen eine zeichenhafte Sprache. Auf dem Hintergrund der biblischen Erzählungen und Anweisungen können diese Zeichen zu sprechenden Signalen werden, die jeder Mensch verstehen kann, auch wenn er nicht in der jüdischen religiösen Tradition steht.

Der Ritus der „Auslösung“ des männlichen Erstgeborenen heißt hebräisch פִּדְיוֹן הַבֵּן (*pidjon ha-ben*), die „Auslösung des Sohnes“. Der Ritus betrifft männliche Erstgeborene sowohl des Menschen als auch seiner Nutztiere. Für diese gilt die Vorschrift: Jede männliche Geburt, die den Mutterschoß eröffnet, gehört Gott und muss ihm in einer eigenen Zeremonie „geopfert“, d. h. nahe gebracht werden. Das Gebot trifft

²⁰ Max Planck, Das Wesen der Materie, in: Zeitschrift für Erfahrungsheilkunde, 12 (1990), S. 807.

nicht weibliche Erstgeborene und auch nicht erstgeborene Söhne des Vaters. Das männliche Kind eines bisher kinderlosen Mannes mit einer Frau, die bereits Kinder mit einem anderen Mann hat, gilt nicht als Erstgeborener und muss nicht ausgelöst werden. Wenn eine Frau zuerst ein Mädchen zur Welt bringt, gibt es von dieser Frau überhaupt keinen „bekor“. Der Erstgeborene ist also keineswegs immer der älteste Sohn, sondern nur der Sohn, der die Frau zum ersten Mal zur Mutter macht.

Diese Erstgeborenen gehören Gott und müssen in seine Nähe gebracht werden. Bei Tieren, die geopfert werden dürfen, wird dieses Opfer tatsächlich vollzogen. Für Tiere jedoch, die nicht „rein“ sind, schreibt die Tora vor, dass sie vertreten werden sollen durch ein geeignetes Opfertier, das dann als Ersatz dient. Diese Ersatzhandlung wird „Auslösung“ genannt. Merkwürdigerweise beschreibt die Tora den Vorgang der „Auslösung“ am Beispiel des Esels:

¹²Dann sollst du alles, was den Mutterschoß durchbricht, vor JHWH bringen; auch allen männlichen [Gebärmutter-] Bruch des Viehs, der dir zuteil wird, gehört JHWH. ¹³Jeden Bruch vom Esel sollst du auslösen durch ein Lamm. Löst du ihn aber nicht aus, dann brich ihm das Genick! Jeden menschlichen Erstgeborenen deiner Söhne aber musst du auslösen. (Ex 13,12-13)

Wie kommt ausgerechnet der Esel in diesen Text? Wir werden sehen: Der Esel spielt im Zusammenhang mit den biblischen Erzählungen über den Erstgeborenen eine ganz eigene Rolle. Im Buch Genesis werden an Nutztieren folgende Arten aufgezählt: Rinder, Schafe, Ziegen, Kamele und Esel (vgl. Gen 12,16; 15,9). Ein individueller Esel aber kommt in der Bibel zum ersten Mal überhaupt vor in der Erzählung von der Opferung Isaaks. Da heißt es:

³Da brach Abraham am Morgen auf und sattelte seinen Esel und nahm mit sich zwei Burschen und den Isaak, seinen Sohn, und spaltete Holz zum Brandopfer, machte sich auf und ging an den Ort, von dem ihm Gott geredet hatte. (Gen 22,3)

Abraham bricht auf mit seinem Sohn Isaak, zwei Burschen und seinem Esel. Dieser Esel dient wohl im Äußerlichen dazu, das Holz zum Brandopfer zu tragen. Nachdem alle am Berg Morija als der vorbezeichneten Opferstätte angekommen sind, nimmt Abraham das Holz und bürdet es seinem Sohn selbst auf. Isaak trägt nun das Holz, das vorher der Esel auf seinem Rücken hatte. Der Esel wird mit den beiden Knechten zurück gelassen. Isaak übernimmt also die Rolle des Esels, er tritt an seine Stelle. Man erkennt leicht, dass über diesen äußeren Erzählzusammenhang eine Beziehung zwischen Isaak und dem Esel besteht. Die beiden können einander vertreten. Und so ist es kein

Wunder, dass der Esel auch in den rituellen Vorschriften zum Erstgeborenen im Buch Exodus eine ganz herausgehobene Stellung einnimmt. Der Esel hat eben über den Text bei der „Bindung Isaaks“ bereits diese Beziehung zum Erstgeborenen.

Die Bibel zeigt auch hier diese wunderbaren Zusammenhänge, die bei einigem Nachdenken aufscheinen. Solch geistiges Geflecht folgt aus freien Assoziationen, die sich an markanten Motiven des Textes entzünden und dann in die Tiefe gehen. Hier gilt wieder die schon bekannte Regel, dass der Leser den Text fragen muss. Wenn bei der Lektüre der rituellen Vorschrift über den Erstgeborenen die besondere Erwähnung und Behandlung des Esels auffällt, so soll der Hörer des Wortes fragen, was es damit auf sich haben könnte. Das Buch Exodus hätte ja als Beispiel für eine Auslösung ebenso gut das Kamel oder ein anderes Tier nehmen können. Wenn aber der Esel gewählt wird, so ist das eben kein „Zufall“, sondern ergibt eine deutliche Beziehung zur „Bindung Isaaks“.

Und so schließt sich hier der Kreis unserer biblischen Betrachtungen zum Erstgeborenen. Beide, der menschliche Erstgeborene und der Erstgeborene des Esels sollen nicht geopfert, sondern ausgelöst werden. Sie kommen in die Nähe Gottes wie auf dem Berg Moriya, werden aber durch ein geeignetes Opfertier ersetzt.

Der zeitgenössische jüdische Ritus sieht für den erstgeborenen Sohn eine Auslösung durch Geld vor. Die Höhe der Summe ergibt sich aus der oben schon zitierten Anweisung Num 3,47-48:

⁴⁷Erhebe fünf, fünf Schekel für jeden Kopf, erhebe sie nach dem Schekel des Heiligen, zu zwanzig Gera den Schekel. ⁴⁸Übergib das Geld Aaron und seinen Söhnen zur Auslösung der Überzähligen.

Neben der Summe von fünf Schekeln²¹ wird an dieser Stelle auch der Adressat der Geldzahlung genannt: „Die Söhne Aarons“. Das sind nach biblischem Zeugnis die Priester, die für den Dienst am Heiligtum bereitstehen. Gemäß dieser Vorschrift spielt

²¹ Die tiefere Bedeutung der fünf Schekel und der 273 Erstgeborenen, die die Anzahl der Leviten nach Num 3,46 übersteigt, kann hier nicht näher erläutert werden. Sie steht aber in enger Verbindung mit dem Ziel des Jakobsweges beim Ort Se'ir (vgl. dazu das Kapitel „Finis terrae“, S.143). Die Zusammenhänge erläutert Friedrich Weinreb, Warum wir uns verhalten, wie wir uns verhalten. Weiler 2001, S. 148-149.

sich die Auslösung auch heute noch nach folgendem Schema ab:²² Der Ritus findet am einunddreißigsten Lebensstag des Sohnes statt. Damit wird die Anweisung aus Num 3,43 beachtet, dass nur Erstgeborene zu zählen sind, die „einen Monat und älter“ sind. An diesem Tag nimmt der Vater das Kind und bringt es zu einem jüdischen Kohen, also dem Priester. Der Kohen ist kein Religionsbeamter mit fester Anstellung wie zum Beispiel in den christlichen Kirchen der Pfarrer, sondern schlicht ein Mann aus der Nachkommenschaft Aarons, der ansonsten jeden möglichen weltlichen Beruf haben mag. Der Vater legt seinen Sohn diesem Priester in die Arme und sagt: „Das ist mein erstgeborener Sohn, der erste, der aus seiner Mutter Schoß kam“. Der Sohn wird also buchstäblich abgegeben. Der Kohen erinnert den Vater daran, dass er ihm für die Auslösung des Sohnes fünf Schekel schulde. Er fragt ihn dann, ob er lieber das Geld behalten oder es für seinen Sohn geben möchte. Der Vater wird selbstverständlich seinen Sohn zurück haben wollen und es daher vorziehen, die fünf Schekel zu bezahlen. Die Bezahlung erfolgt heute in der jeweiligen Landeswährung. Es sollen aber möglichst Silbermünzen sein, um der biblischen Vorschrift von Num 3,47 nahe zu kommen. Nach der Übergabe des Geldes, das übrigens keineswegs in irgend eine Gemeindegasse fließt, sondern in den persönlichen Besitz des Kohens übergeht, spricht der Kohen den Segen und gibt den Sohn an den Vater zurück.

Mit diesem Ritual wird sinnfällig ausgedrückt, dass der erstgeborene Sohn tatsächlich nicht seinen Eltern gehört, sondern wie die Gruppe der Priester und Leviten ganz auf der Seite Gottes steht. Die Eltern können den Sohn nur in ihre eigene Gemeinschaft überführen, wenn sie ihn von Gott zurückkaufen. Die Erstgeburt kostet also die Eltern etwas - abgesehen von den Mühen der Schwangerschaft und der Geburt selbst. Sie haben dafür etwas zu geben.

Was bedeutet das Ritual im Wesentlichen? Ich frage hier nicht nach dem innerjüdischen Religionsgesetz, das heißt nach der Bedeutung des Ritus für praktizierende Juden. Die Frage richtet sich auf die allgemeine Bedeutung dieses Vorgangs für jeden Menschen. Denn wenn die biblischen Erzählungen heilige Schrift sind, dann sind sie es für jeden Menschen. Ganz unabhängig davon, ob der Mensch nach traditionellem Muster glaubt

²² Zum genauen Ablauf der Auslösung vergleiche S. Ph. De Vries, Jüdische Riten und Symbole. Wiesbaden 1988, S. 193-201.

oder per Abstammung in eine bestimmte Religion und Kultur hinein geboren ist. Die Anweisungen der Bibel können von jedem Menschen verstanden werden. Sie sind eigentlich völlig voraussetzungslos, wenn man sie aus dem engen religiösen und kulturellen Rahmen löst, unter dem sie uns überliefert worden sind. Zu diesem Verständnis gehört nur Mut und eine gewisse Akribie, sich wirklich auf den Text einzulassen. Unabdingbar ist auch ein unabhängiger Geist, der sich eher durch freie Assoziation als durch Befolgen dogmatischer Lehrgefüge auszeichnet. Dieses Verhältnis zum Text kann man durchaus mit dem Wort „Liebe“ beschreiben. Es bedarf tatsächlich dieser Liebe zum Text. Eine Liebe, die sich nicht mit der Oberfläche zufrieden gibt, sondern die tiefer dringt, um an den Wesenskern der Botschaft zu gelangen. Im Kern der Botschaft aber wird man letztlich Gott selbst erkennen - wie in jeder Liebe, die diese Bezeichnung wirklich verdient. Begegnet man dem Text mit diesem Gefühl - nicht mit wissenschaftlichen Ehrgeiz, nicht mit trockenem Gelehrtengehabe - dann beginnt er zu leben. Dann ist er plötzlich nicht mehr nur Objekt der Betrachtung, sondern er wird dem Fragenden Antwort geben. Dann entsteht tatsächlich ein lebendiger Dialog des Lesers und Hörers mit dem Wort, dessen Thema Gott als das erfahrbare Sein ist. Dann wird das Wort zum Weg, zur Wahrheit und zum Leben (Joh 14,6). Ich verwende hier ganz bewusst diese Charakterisierung des Wortes aus dem Johannesevangelium, um die Kontinuität des biblischen Wortes zwischen der hebräischen Bibel und dem Neuen Testament herauszustellen. Es gibt nur ein einziges Wort Gottes, das allerdings in einen je verschiedenen Kontext hinein gesprochen ist. Und nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums ist Jesus ganz unbedingt dieses Wort. Dann drückt er sich auch aus in jedem biblischen Text, insofern dieser Text Zeugnis Gottes ist. Dann gilt: „Niemand kommt zum Vater, außer durch mich“. Umgekehrt bedeutet dieser Satz dann aber auch: „*Jeder* kann zum Vater kommen durch mich!“. Der Zugang zu Gott über das Wort ist völlig voraussetzungslos, wenn man es denn wirklich als Wort zu erkennen vermag und sich nicht auf eine vordergründige historische Ebene begibt. Dann ist dieser Zugang keineswegs mehr nur ein exklusiver christlicher oder jüdischer Heilsweg, sondern offen für jeden Menschen. Das traditionelle christliche Verständnis der Person Jesu steht diesem Zugang sogar eher im Wege, weil es Jesus materialisiert und historisiert hat und diese Verengung mit einem dogmatischen Lehrgerüst stützt. Dadurch wird der Zugang verengt und für viele völlig unmöglich

gemacht. Mit Johannes aber gewinnt das Wort die notwendige Weite und universelle Gültigkeit. Mit dem Jesus des Johannesevangeliums bleibt festzustellen: Das Reich Gottes ist ein Reich des Geistes, und nur wer aus dem Geist geboren ist, kann dort hin kommen (Joh 3,5-6). Der Geist bewirkt eine ungeheure Entgrenzung Jesu, so dass er als das Wort Gottes voraussetzungslos jeden erreichen kann.

Verstehen wir die Aussagen der Bibel unter dieser Entgrenzung, so wird der zutiefst erhellende Charakter des biblischen Ritus für jedermann klar und offensichtlich. Der erstgeborene Sohn ist kein Kind wie die anderen und hätte - wenn er nicht ausgelöst worden wäre - eine ganz eigene Existenz in der Gegenwart Gottes gehabt. Das wird den Eltern im Ritus bewusst vor Augen geführt. Im Verhältnis zwischen Eltern und Sohn wird danach dieses Ereignis weiter wirken. Es wird dazu beitragen, die Besonderheit des Sohnes zu akzeptieren. Denn dass erstgeborene Söhne grundsätzlich eine höchst eigenständige und somit oft schwierige Entwicklung durchlaufen, lehrt uns nicht nur das antike Beispiel des Ödipus. Es wäre einer eigenen Untersuchung wert, die durchgängig schwierigen Entwicklungsprozesse der erstgeborenen Söhne überhaupt genauer zu betrachten. Es sind häufig Menschen mit einer besonderen Begabung, die sich in der Regel nicht ohne Auseinandersetzung mit der Herkunftsfamilie entwickeln kann. Gelingt diese Entwicklung, so werden die Erstgeborenen möglicherweise eine außergewöhnliche künstlerische oder wissenschaftliche Intuition zeigen. Gelingt diese Entwicklung jedoch nicht, weil etwa die Familie und das soziale Umfeld den herausgehobenen Stand des Sohnes nicht berücksichtigt, so bleibt dem Sohn häufig nur die abgrundtiefe Erfahrung der Einsamkeit und des Scheiterns.

Dieses prekäre Verhältnis kommt biblisch in den Aussagen über die Erstgeborenen Israels und Ägyptens zum Tragen. Die biblischen Ägypter kennen die grundlegenden Verhältnisse und Beziehungen ihrer Erstgeborenen nicht. Das führt letztlich zu einem „Sterben“ der männlichen Erstgeborenen. Auch hier muss der Leser unbedingt die strukturelle und bildhafte Ebene der biblischen Erzählung beachten. Ägypten steht - selbstverständlich nicht historisch, sondern idealtypisch und mythologisch - in großer Distanz zum Wirken Gottes. Das äußert sich in seinem unterdrückerischen Verhalten gegenüber Israel. Das äußert sich aber auch in den „Plagen“, die die Ägypter zu erleiden haben. Die Plagen sind eine direkte Folge der Uneinsichtigkeit dieses Volkes und seiner Führer. Weder der Pharao noch das Volk kennen die tieferen seelischen

Zusammenhänge und vertrauen statt dessen den äußeren Faktoren wie Politik und wirtschaftlicher Macht. Ganz anders Israel: Weil Israel die intime Beziehung zu Gott hat, kann es mit seinen Erstgeborenen anders und angemessen umgehen. Dieser andere Umgang wird die Erstgeborenen überleben lassen. Ja nicht nur das: Diese Überlebenden sind insbesondere zum weiteren Dienst am Heiligtum Gottes geeignet und vorgesehen. In der Gegenwart Gottes können sie ihren Dienst an der Schnittstelle zwischen Gott und seinem Volk versehen. Das ist ein heilsamer Dienst nicht nur für sie selbst, sondern für das ganze Volk.

Die bildhafte Sprache der Bibel erzählt uns also etwas über das Wesen des Erstgeborenen. Dabei kommen tiefe menschliche Erfahrungen zum Ausdruck. Die Bilder sind Bilder der Seele, wie sie sich bei jedem Menschen im Traum zeigen. Deshalb kann man die Bibel bezeichnen als geträumtes Weltbild. Es verrät uns zwar nichts oder nur wenig über vergangene historische Ereignisse, alles aber über das Woher, Wie und Wohin des Menschen.

Angesprochen ist dabei jeder Mensch, ob er nun hier tatsächlich ein Erstgeborener ist oder nicht. Die Struktur des Begriffes **בְּכֹר** (2-20-200, *bekor*, „Erstgeborener“) teilt uns etwas mit über den Sinn und Gehalt der Einheit in der Zweiheit überhaupt. Dass diese Beziehung im Erstgeborenen besonders exemplarisch und in reiner Form auftritt, verleiht dem einzelnen Menschen als Erstgeborenem keine besonderen Privilegien und hebt ihn nicht über andere heraus. Seine Existenz ist vielmehr eine zeichenhafte Vergegenwärtigung ganz allgemeiner Beziehungen zwischen Menschen und ihrem Verhältnis zur Welt - und damit zu Gott.

Der Jakobsweg

So weit haben uns die Beziehungen zum Erstgeborenen geführt. Es sollte klar geworden sein, dass das Erstgeburtsrecht biblisch keineswegs nur ein Erbfolgerecht mit materiellen Rechten oder Pflichten für seinen Inhaber ist. Der biblische Erstgeborene hat vielmehr eine ganz fundamentale Bedeutung für jeden Menschen in der Beziehung zum Mitmenschen, für seine eigene Herkunft und sein Ziel, letztlich für seine Beziehung zu Gott. Es geht dabei also um die wesentlichen Fragen des menschlichen „Woher“ und „Wohin“ als Fragen aus der Tiefe der Seele. Erst unter dieser Rück-Sicht lässt sich erahnen, was die Erstgeburt für die Brüder Jakob und Esau heißen mag und warum dieses Thema so außerordentlich bedeutend für die biblische Erzählung geworden ist. Nicht zuletzt hat diese Erzählung ja nicht nur in der religiösen Tradition, sondern auch in der Kunst und Literatur tiefe Bedeutung erlangt – Thomas Manns große Trilogie „Joseph und seine Brüder“ soll dafür nur als ein Beispiel genannt werden.

Jakob und Esau sind Zwillinge. Doch sie gleichen sich nicht. Ganz im Gegenteil: Sie sind so unterschiedlich wie Tag und Nacht. Ihr biblisches Vorbild sind die Gestalten von Abel und Kain. Hier wie dort macht die Differenz die Dynamik der Beziehung aus. Jakob sitzt bei den Zelten und bei der Mutter, Esau durchstreift die Wildnis und wird geliebt vom Vater. Kain erscheint als Mann des Erdbodens, Abel als Hirte. Die Zweiheit dieser Brüderpaare könnte demnach größer nicht sein. Und so finden wir hier wie dort das Bild der „2“ wieder als entscheidendes Merkmal von Beziehungen, wenn es um den Erstgeborenen geht. Ich erinnere an die Qualität des Begriffes **בְּכוֹר** (*bekor*, Erstgeborener) als 200-20-2. Ich erinnere auch an das Opfer Abels von den Erstgeborenen seiner Herde. Diese Zweiheit in der Grenzsituation steckt auch im Bild der gegensätzlichen Brüder Jakob und Esau.

Es gibt in diesem Bild noch eine weitere interessante Facette. Vielen Lesern der hebräischen Bibel werden die oft ermüdend langen Aufzählungen über die Geschlechterfolgen von Familien und Sippen reichlich nebensächlich und unbedeutend vorkommen. Wenn die Bibel akribisch aufzählt, wer wen in welchem Alter zeugte, dann ist man geneigt, darin vielleicht lediglich den orientalischen Stolz über die eigene Abstammung zu erkennen. Beachtet man diese Auflistungen aber im gleichen Maße wie die erzählerischen Teile des Textes, so offenbaren auch sie eine Struktur, die im

Zusammenhang gesehen sehr aussagekräftig ist.²³ So auch für Jakob und Esau, die ja als Brüder eine eigene Generation in dieser Abfolge von Geschlechtern bilden. Zählt man sie einmal genau, angefangen bei der Schöpfungserzählung mit dem ersten Menschenpaar Adam und Eva, so ist das Zwillingspaar gerade die 22. Generation in den biblischen Aufzählungen des Buches Genesis.²⁴ Das ist erneut ein wichtiger und deutlicher Hinweis auf die Bedeutung der Zahl „Zwei“ für Jakob und Esau.

Nun wurde bei der Beschäftigung mit den vielfachen Nuancen des Erstgeborenen als Inbegriff der 222 in der Tora von Beginn an deutlich, wie sehr dieser Begriff und alles, was damit zusammenhängt, in die Nähe Gottes gehört. Die Nähe Gottes meint eine Nähe zur Einheit, in der alle Zweiheit aufgehoben ist. Ist dies am Ende auch die Dimension, in der sich die Jakobsgeschichte bewegt? Vieles spricht dafür, wenn man nur die Ausgangsposition nimmt. Das schwierige Verhältnis zwischen Jakob und Esau ist ja keineswegs stabil, sondern hat die Tendenz zur Auflösung. Der Konflikt steht am Anfang und schreitet geradezu nach der Überwindung. So groß die Differenz des Anfangs ist, so tiefgreifend und aufwühlend wird aber auch die Lösung sein. Vor allem ist ein langer Weg zu erwarten, den die Konkurrenten gehen müssen. Insbesondere wird der Weg Jakobs entscheidend sein, denn ihm kommt ja nun das Recht und die Pflicht des Erstgeborenen zu. So beobachtet die Erzählung des Buches Genesis auch diesen Weg sehr genau. Der Weg lädt ein zum Mitgehen.

Jakob ist tatsächlich ein Mann auf dem Weg. Der Jakobsweg ist lang, gewunden und steinig. Sein Ende liegt im fernen Ägypten. Das Buch Genesis erzählt diesen Weg in 25 Kapiteln beginnend mit Gen 25 bis hin zum Tod Jakobs am Ende des Buches Genesis in Kapitel 50. Damit umfasst die Jakobsgeschichte ziemlich genau die Hälfte des gesamten Buches Genesis. Die Jakobserzählung ist also beileibe kein biblisches Randgeschehen, sondern hat eine unglaubliche epische Breite und einen großen inhaltlichen Tiefgang. Machen wir uns also mit dem biblischen Jakob auf den Jakobsweg, der uns äußerlich in

²³ Vgl. dazu grundsätzlich und weiterführend: F. Weinreb, Schöpfung im Wort. Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung. Weiler 1994, S. 138-147.

²⁴ Die genaue Abfolge ergibt sich aus Gen 5,1-29 für die Generationen von Adam bis Noach und aus Gen 11,10-26 von Noach bis Abraham. Die Namen lauten in der Reihenfolge: Adam, Set, Enosch, Kenan, Mahalel, Jered, Henoah, Methuschelach, Lamech, Noach, Sem, Arpachschad, Schelach, Eber, Peleg, Regu, Serug, Nahor, Terach, Abraham. Das sind genau zwanzig Namen. Nach Abraham folgen noch zwei Generationen, nämlich Isaak und Jakob/Esau.

die Fremde als dem Land Ägypten (vgl. Gen 50,1-6) bringt, dann aber innerlich zu uns selbst führen kann.

Die Maskerade.

Der Kleidertausch zwischen Jakob und Esau

Jakob gewinnt das Erstgeburtsrecht dem Grunde nach durch den bekannten Tauschhandel mit seinem Bruder: Die Erstgeburt für ein Linsengericht. Tatsächlich ist der Vorgang aber viel komplizierter. Denn zur Übertragung dieses Rechtes bedarf es des ausdrücklichen und persönlichen Segens Isaaks, des Vaters. Dieser weiß natürlich nichts von dem Tauschhandel zwischen den Brüdern und so gilt es, ihn dazu zu bringen, nicht seinen geliebten ältesten Sohn, sondern den jüngeren Jakob zu segnen:

¹Und es geschah, als Isaak alt und seine Augen trübe geworden waren, so dass er nicht mehr sehen konnte, da rief er seinen größeren Sohn Esau und sagte zu ihm: Mein Sohn! Er antwortete: Sieh doch! ²Und er sagte: Siehe doch, ich bin alt geworden, ich weiß nicht den Tag meines Todes. ³Nun nimm dein Gerät, deinen Köcher und deinen Bogen, und geh hinaus aufs Feld, und jage mir ein Wildbret! ⁴Und bereite mir einen Leckerbissen, wie ich ihn liebe, und bring ihn mir her, und ich will essen, damit dich segne meine Seele, bevor ich sterbe. ⁵Rebekka aber hatte gehört, wie Isaak zu seinem Sohn Esau sprach. Und als Esau aufs Feld ging, um Jagdbeute zu jagen und heimzubringen, ⁶sagte Rebekka zu ihrem Sohn Jakob, indem sie sprach: Siehe, ich habe gehört, wie dein Vater redete zu Esau, deinem Bruder, indem er sagte: ⁷Bring mir ein Wild, und bereite es mir zu als einen Leckerbissen; und ich will essen und dich segnen im Angesicht Gottes, im Angesicht meines Todes. ⁸Und jetzt, mein Sohn, höre auf meine Stimme, was ich dir auftrage: ⁹Geh zur Herde, und hol mir von dort zwei gute Ziegenböckchen! Ich mache davon einen Leckerbissen für deinen Vater, wie er ihn liebt. ¹⁰Und du bringst ihn zu deinem Vater, und er isst, auf dass er dich segne im Angesicht seines Todes. ¹¹Da sagte Jakob zu Rebekka, seiner Mutter: Mein Bruder Esau ist ein haariger Mann, aber ich, ich bin ein glatter Mann. ¹²Vielleicht betastet mich mein Vater; dann wäre ich in seinen Augen wie einer, der sich lustig macht, und ich brächte Fluch über mich und nicht Segen. ¹³Seine Mutter aber sprach zu ihm: Auf mich komme Dein Fluch, mein Sohn. Höre doch auf meine Stimme und geh und hole mir! ¹⁴Da ging er hin und holte und brachte seiner Mutter. Und sie bereitete einen Leckerbissen, wie ihn sein Vater liebte. ¹⁵Dann holte Rebekka die Kleider ihres größeren Sohnes Esau, die Kostbaren, die sie in ihrem Haus hatte, und zog sie dem Jakob an, ihrem kleineren Sohn. ¹⁶Und die Felle der Ziegenböckchen legte sie um seine Hände und um seinen glatten Hals. ¹⁷Dann gab sie den Leckerbissen und das Brot, das sie zubereitet hatte, in die Hand ihres Sohnes Jakob. ¹⁸So ging er hinein zu seinem Vater und sagte: Mein Vater! Und der sprach: Siehe, wer bist du, mein Sohn? ¹⁹Da sagte Jakob zu seinem Vater: Ich bin Esau, dein Erstgeborener. Ich habe getan, was du mir gesagt hast. Erhebe dich doch und setz dich auf, iss von meinem Wildbret, damit deine Seele mich segne! ²⁰Und Isaak sagte zu seinem Sohn: Wie hast du dies so schnell gefunden, mein Sohn? Er antwortete: JHWH, dein Gott, hat es mir entgegen kommen lassen. ²¹Da sagte Isaak zu Jakob: Komm doch näher heran und lass mich dich betasten, mein Sohn, ob du dieser mein Sohn Esau bist oder nicht. ²²Und Jakob trat zu seinem Vater Isaak hin. Da betastete er ihn und sagte: Die Stimme ist die Stimme Jakobs, die Hände aber sind Esaus Hände. ²³Und er erkannte ihn nicht, denn es waren seine Hände wie die Hände seines Bruders Esau behaart, und er segnete ihn. ²⁴Er sagte: Bist du es, mein Sohn Esau? Und er sprach: Ich bin's! ²⁵Da sagte er: Bring es mir! Ich will essen von dem Wildbret meines Sohnes auf dass dich meine Seele segne.

Und er brachte es ihm, und er aß. Und er brachte ihm Wein, und er trank. ²⁶Dann sagte sein Vater Isaak zu ihm: Komm doch näher und küss mich, mein Sohn! ²⁷Und er kam näher und küsste ihn. Und er roch den Geruch seiner Kleider, und er segnete ihn und sagte: Sieh den Geruch meines Sohnes wie der Geruch des Feldes, das JHWH gesegnet hat. ²⁸Und Gott gebe dir vom Tau des Himmels und vom Fett der Erde, und jede Menge Korn und Most. ²⁹Dienen sollen dir die Völker, Stämme sich vor dir niederwerfen. Gebieter sollst du über deine Brüder sein und die Söhne deiner Mutter sollen sich niederwerfen vor dir. Verflucht, wer dich verflucht, gesegnet, wer dich segnet. ³⁰Und es geschah: Als Isaak vollendet hatte seinen Segen über Jakob, als es gerade zu Ende gegangen war, als Jakob vom Angesicht seines Vaters Isaak weggegangen war, da kam sein Bruder Esau heim mit seinem Wildbret. ³¹Und Esau bereitete selbst einen Leckerbissen und brachte ihn zu seinem Vater und sagte zu seinem Vater: Mein Vater richte sich auf und esse vom Wildbret seines Sohnes, auf dass deine Seele mich segne. ³²Da sagte zu ihm sein Vater Isaak: Wer bist du? Er sagte: Ich bin dein Sohn, dein Erstgeborener, Esau. ³³Da erschrak Isaak mit großem Schrecken gar sehr. Und er sagte: Wer hat denn bloß das Wildbret gejagt und es mir gebracht? Ich habe doch von allem gegessen, bevor du hereinkamst, und ich habe ihn gesegnet. So wird er gesegnet bleiben. ³⁴Als Esau die Worte seines Vaters hörte, da schrie er ein Geschrei, groß und bitter bis aufs Äußerste. Und er sagte zu seinem Vater: Segne mich, auch mich, mein Vater! ³⁵Der aber sagte: Dein Bruder ist gekommen mit Täuschung und hat genommen deinen Segen. ³⁶Da sagte er: Hat man nicht seinen Namen „Jakob“ genannt? Er hat mich schon zweimal hintergangen: Mein Erstgeburtsrecht hat er genommen, und siehe: jetzt nimmt er auch meinen Segen. Dann sagte er: Hast du für mich keinen Segen aufbewahrt? ³⁷Da antwortete Isaak und sagte zu Esau: Siehe, ich habe ihn zum Machthaber eingesetzt über dich, und alle seine Brüder habe ich ihm ausgeliefert als Knechte. Und mit Korn und Most habe ich ihn versehen. Was nun kann ich da noch tun für dich, mein Sohn? ³⁸Da sagte Esau zu seinem Vater: Hattest du denn nur einen einzigen Segen, mein Vater? Segne mich, auch mich, mein Vater! Und Esau erhob seine Stimme und weinte. ³⁹Und Isaak, sein Vater, antwortete und sagte zu ihm: Siehe, fern vom Fetten der Erde wird deine Wohnstätte sein, fern vom Tau des Himmels droben. ⁴⁰Von deinem Schwert wirst du leben und deinem Bruder wirst du dienen. Doch es wird geschehen, wenn du dich losmachst, dass du sein Joch von deinem Nacken losreißt. ⁴¹Und Esau war dem Jakob feind wegen des Segens, mit dem ihn sein Vater gesegnet hatte, und Esau sagte sich in seinem Herzen: Es nähern sich die Tage der Trauer um meinen Vater; da werde ich meinen Bruder Jakob töten (Gen 27,1-41).

Eine dramatische Geschichte voller menschlicher Abgründe und Ausweglosigkeiten. Werfen wir zuerst einen Blick auf die Eltern der Zwillinge. Es ist deutlich zu erkennen, wie sehr Rebekka hier das Heft in der Hand hält. Isaak wird zum ohnmächtigen Erfüllungsgehilfen eines Komplotts zwischen der Mutter und dem von ihr heiß geliebten Sohn. Das überrascht nicht, wissen wir doch von Isaaks sehr passiver Haltung und seinen sehr weiblichen Zügen. Isaak war immer schon der Abwartende und stille Mensch im Hintergrund. So auch hier. Rebekka dagegen repräsentiert die andere Seite dieser Beziehung. In dem Maße, wie Isaak nicht handelt, ergreift Rebekka die Initiative. Mit erstaunlicher Energie und großem Einfallsreichtum sorgt sie dafür, dass ihr Sohn Jakob den Segen erhält, der vom Vater – und der geltenden Tradition - eigentlich Esau zgedacht war. Rebekka zeigt diesen Tatendrang von Anfang an. Wir haben es bereits gesehen bei der Geschichte Isaaks und insbesondere in der Art und Weise, wie Isaak

und Rebekka zusammen kommen. Wo Isaak das willige und wehrlose Opfer der „Bindung“ durch seinen Vater zu werden droht, wo er in langer Abhängigkeit von seiner Mutter Sarah bleibt, da erweist Rebekka Tatkraft und Initiative. Wo Isaak abwartet, da reitet ihm Rebekka entgegen. Wo Isaak blind ist, da sieht Rebekka Chancen und Möglichkeiten, auch wenn sie dem Willen ihres Mannes entgegenlaufen. Man beachte in dem eben zitierten Text auch das häufige Vorkommen des Begriffes „siehe“ und „sehen“. Die Erzählung zeigt in dieser hintergründigen sprachlichen Form ganz künstlerische Ausprägungen, die dem Leser einen Hinweis geben, wohin er hier „sehen“ soll.

Wir erkennen also deutlich eine Familienstruktur, in der unter sehr verkehrtem Vorzeichen von allen Mitgliedern komplementäre Rollen ausgebildet wurden. Der weibliche und passive Vater wird ergänzt durch eine männliche und aktive Mutter. Die selbe Art von Beziehung wiederholt sich in den Verhältnissen zwischen den Elternteilen und den beiden Kindern: Die aktive Mutter liebt den passiven Sohn Jakob, der passive Vater bevorzugt den aktiven Sohn Esau. Die Kinder selbst sind zwar Zwillinge, könnten aber unterschiedlicher nicht sein. Insgesamt scheint dieses System stabil und ausgewogen zu sein. Seine erheblichen Brüche und Ungereimtheiten aber kommen über die Auseinandersetzung um den Segen sehr deutlich zum Vorschein und drohen in einer Katastrophe zu enden. Am Ende des eben zitierten Textausschnitts steht die Morddrohung Esaus gegenüber Jakob. Was aus dieser Drohung wird, erweist sich dann im Verlauf der Erzählung. Das Geschehen ist durchaus nicht von einem friedlichen Miteinander geprägt, sondern zeigt eine ausgesprochen gewalttätige Dynamik. Dieses Familiensystem kann nur unter Aufbietung erheblicher Kräfte aufrecht erhalten werden.

Das beginnt bereits beim Verkauf des Erstgeburtsrechtes, bei dem nicht reflektierte Handlung, sondern Emotionen und Triebe die Hauptrolle spielen. Esau der Jäger sehnt sich nach Geborgenheit, Nahrung und Wärme, die ihm das brüderliche Linsengericht verspricht. Jakob nutzt diese Schwäche aus und verschafft sich das gewünschte Privileg. Dabei lohnt es sich, auch hier die gegensätzlichen Verhaltensweisen genau zu beobachten. Esau wirft seinen Status leichtfertig von sich, ohne sich wirklich darauf zu besinnen, was er hier tatsächlich aufgibt. Seine Leiblichkeit steht ihm dabei buchstäblich im Wege. Er ist ja hungrig und müde von der Jagd, und Hunger ist auch in diesem Fall ein äußerst schlechter Ratgeber. Esau überlässt sich ganz seinen Trieben

und wirkt dadurch passiv. Jakob dagegen erweist sich in dieser Situation als sehr aktiv und bestimmend, obwohl er zu Hause sitzt und sich gar nicht bewegt. Er ergreift aber im Gespräch sofort die Initiative und macht Vorschläge. Er bietet etwas an und setzt seine Absichten sehr wirkungsvoll ein. Im entscheidenden Augenblick des Aufeinandertreffens der beiden Brüder entspricht also ihr konkretes Verhalten gar nicht ihrer sonstigen Charakteristik. In der Annäherung der Zwillinge verwischen die Grenzen zwischen ihnen. Diese Momentaufnahme beim Verkauf des Erstgeburtsrechtes ist schon wegweisend für den ganzen weiteren Verlauf der Handlung. Es geht hier nicht um Betrug, sondern um das konfliktreiche und spannende Thema des Gegensatzes an sich. Einerseits um die Auseinandersetzung und andererseits um das Finden und Zusammenkommen. Wenn es um die Erstgeburt mit der Struktur 2-20-200 geht, kann man eigentlich auch gar nichts anderes erwarten. Das Zusammentreffen der Brüder beim Linsengericht und beim Brot ist geradezu so etwas wie eine Wegkreuzung, an der die gegensätzlichen Herkunftswege sich treffen und kreuzen und ein Austausch stattfindet. In diesem Punkt lässt sich nur sehr schwer unterscheiden, welche Wesenszüge nun welcher Person zugehören. Die eben noch so großen Gegensätze verschwimmen in der Begegnung. Im Nullpunkt dieses Koordinatensystem herrscht eine große Ruhe und Ausgeglichenheit.

Danach aber geht unter anderem Vorzeichen die Differenzierung weiter. Wie in einem Wirbel sind jetzt die Rollen getauscht und ein neuer Weg beginnt. Der Rollentausch verlangt zunächst eine Wandlung im Äußeren. Jakob und seine Mutter veranstalten eine perfekte Maskerade, um dem blinden Isaak den „falschen“ Sohn zum Segen unterzuschieben. Falsch ist der Sohn aber nur im Äußerlichen. Der Verkauf der Erstgeburt war ja nach allen Anzeichen, die der Text mitteilt, durchaus kein Betrug. Der Handel war ein faires Geschäft zwischen zwei gleichberechtigten Partnern mit jeweils unterschiedlichen Interessenlagen. Heute würde man von einem bindend geschlossenen Vertrag sprechen, in den beide Handelspartner aus freien Stücken eingewilligt haben. Da gab es keine heimtückischen Klauseln oder vertragsrechtliche Fallen. Allenfalls könnte man von einem etwas überhasteten Vorgehen sprechen und von der Ausnutzung einer aktuellen Notsituation. Vielleicht hat Jakob listig gehandelt, heimtückisch aber kann man das Geschäft kaum nennen. Was zwischen Jakob und Esau so klar erscheint, muss nun aber auch nach außen hin abgesichert werden. Der Tausch muss tatsächlich

und formell korrekt vollzogen werden, was nicht ohne das Mitwirken Isaaks geht. Isaak erscheint aber in seiner Blindheit und seinem Alter und in seiner ganzen Passivität als nicht flexibel genug, um diese Wende mitzuvollziehen. Deshalb muss Isaak eine äußere Wirklichkeit wie eine Schale geboten werden, in der er sich noch zurecht finden kann. Jakob wird also äußerlich zu Esau gemacht. Dabei tritt die Unterschiedlichkeit der beiden Brüder noch einmal deutlich hervor. Die folgende Übersicht zeigt die gegensätzliche Charakterisierung und die verschiedenen Eigenschaften der beiden Brüder in der direkten Gegenüberstellung. Die Reihenfolge der Merkmale ergibt sich aus der Abfolge im Text von Gen 25,23-30 und 27,1-16:

Jakob ist	Esau ist
klein	groß
glatt	behaart
Zeltbewohner	Mann des freien Feldes
zahn	Jäger des Wildes
geliebt von der Mutter	geliebt vom Vater
wach und satt	müde und hungrig
mutterhörig	vaterhörig

Die Unterschiede zwischen den beiden könnten größer nicht sein. So bereitet es Rebekka und Jakob erhebliche Mühe, den blinden Isaak von der falschen Identität Jakobs zu überzeugen. Im Grunde hat der Vorgang der Täuschung etwas geradezu Groteskes an sich. Denn Rebekka muss nicht nur zwei Böcklein aus der eigenen Herde wie ein Wildbret zubereiten, sie muss auch Jakob im Äußeren so herrichten, dass die List gelingen kann. Man nimmt also Ziegenfelle und bedeckt damit die glatte Haut Jakobs. Dann zieht Jakob auch noch Esaus Kleider an, die ihm viel zu groß sein dürften, denn der Text betont mehrere Male den Größenunterschied zwischen den Brüdern (Gen 27,15.42). Viele deutsche Bibelfassungen - so zum Beispiel die deutsche Einheitsübersetzung, nicht jedoch Luther - übersetzen die entsprechenden Adjektive als „älter“ und „jünger“. Im hebräischen Text stehen aber ausdrücklich die Worte „groß“ (גָּדוֹל) und „klein“ (קָטָן). Diese Vokabeln können zwar im übertragenen Sinne auch „alt“ und „jung“ heißen²⁵, in diesem speziellen Fall ist die zeitliche Beziehung aber gar nicht so offensichtlich. Die Frage der Erstgeburt in zeitlicher Hinsicht ist ja bei Zwillingen

²⁵ Vgl. z. B. Gen 9,24; 42,13.

äußerst prekär. Im Falle von Jakob und Esau ist es sogar so, dass eigentlich beide Kinder eine einzige Geburt sind, denn Jakob fasst seinen Bruder bei der Ferse, so dass sie fast gleichzeitig geboren werden:

²⁵Und der erste, der herauskam, war rötlich, ganz wie ein Fellkleid; und sie nannten seinen Namen „Esau“. ²⁶Und danach kam sein Bruder heraus, und seine Hand hielt die Ferse des Esau; und sie nannten seinen Namen „Jakob“. Sechzig Jahre alt war Isaak, als sie geboren wurden. (Gen 25,25-26)

Vielleicht liegt in dieser Gleichzeitigkeit der Grund für die Leichtfertigkeit - oder soll man neutraler und damit besser sagen: Leichtigkeit? - mit der Esau sein Erstgeburtsrecht hingibt und mit der Jakob es nehmen kann. Die beiden erscheinen von dieser Ebene her jedenfalls als tiefer verwandt und gleichzeitiger, als es zunächst scheinen mag.

In diesem Zusammenhang muss man auch die Bedeutung der Ferse für die ganze Erzählung beachten. Jakob erhält seinen Namen wegen dieser Besonderheit bei der Geburt. Das hebräische **יעקב** (10-70-100-2, *Jaakow*) kommt vom Wort **עקב** (70-100-2, *ekew*), was schlicht „Ferse“ bedeutet. Als Verbform müsste man den Namen Jakob daher übersetzen als „er ferste“. Was bedeutet das? Zunächst betrifft dieser Name den Vorgang der Geburt der Zwillinge. Jakob wird mit seinem Bruder zusammen geboren, indem er ihn an der Ferse hält. Man könnte sagen, dass dadurch die beiden Körper der Brüder eine Einheit bilden. Sie sind zwar getrennt, aber es existiert jedenfalls eine sehr enge und feste Verbindung. Dann aber hat es mit der Ferse an sich eine besondere Bewandtnis. Die Ferse spielt z. B. in der griechischen Kultur und darüber hinaus bis heute als „Achillesferse“ eine große Rolle. Ihr entscheidendes anatomisches Merkmal beim Menschen ist die Position an der körperlichen Grenze zwischen Bein und Fuß. Die Ferse ist der Übergang zwischen der Horizontalen unterhalb und der Vertikalen oberhalb von ihr. Das macht ihre große Bedeutung, aber auch ihre Verwundbarkeit aus. Die Ferse ist ein Zwischenstück, über das der Mensch seinen aufrechten Gang erreicht. Im Menschenbild der Bibel würde man sagen: Die Ferse bildet das Verbindungsstück zwischen der horizontalen, materiellen Ebene des Menschen und der vertikalen, geistigen Dimension.

Mit dem Namen der Ferse wird Jakob ganz genau in diesem Schnittpunkt verortet. Das macht von vornherein seine besondere Position aus. Die Alternative, der Übergang und das dialogisch Schreitende ist seine Gangart. Deshalb zeichnet ihn nach der

anfänglichen Ruhe in den Zelten der Frauen dann auch die Bewegung aus. Seine nomadischen Wege kommen erst zur Ruhe in Ägypten, der fernsten Ferne im biblischen Erzählraum. Da heißt es zum Schluss:

Und als Jakob damit geendet hatte, seinen Söhnen Anordnungen zu geben, versammelte er seine Füße aufs Bett und starb und wurde zu seinen Völkern versammelt (Gen 49,33)

Jakob tut zum Schluss seine Füße zusammen. Da hat das Gehen und die Bewegung ein Ende. Das ist ein wunderbares Bild für das Ende dieses Mannes, der in seinem Namen die Ferse trägt als Zeichen der Bewegung, des Schreitens und der Alternative. Zu Anfang des Weges aber kann von bedächtigem Schreiten gar keine Rede sein. Denn sein Beginn ist konfliktreich und die ersten Schritte sind die gehetzten Bewegungen des Flüchtenden. Der Weg beginnt doch mit einem Wechselspiel und das bringt ganz erhebliche Unruhe in das Leben Jakobs.

Es beginnt mit der Maskerade Jakobs für den blinden Isaak. Man stelle sich Jakob also als den Kleinen vor, nicht nur als den jüngeren der Zwillingsbrüder, sondern wirklich als den körperlich kleineren: Angetan mit Ziegenfell an den Händen und am Hals und ansonsten gekleidet in die viel zu großen Sachen Esaus. Damit wird sinnfällig, wie Jakob äußerlich überhaupt nicht in die Rolle Esaus passen will. Die beiden Brüder trennen auch hier Welten voneinander. Aber gerade dieses Äußere überzeugt Isaak von der Identität seines Sohnes. Das ist weniger bezeichnend für Jakob, als vielmehr für Isaak. Wenn wir uns noch einmal vergegenwärtigen, wie Isaak durch seine Weiblichkeit und seine Passivität geprägt ist, so verwundert es nicht, dass er sich durch Äußerlichkeiten beeinflussen lässt. Die Stimme Jakobs dagegen, die von innen kommt, wird von Isaak zwar wahrgenommen, aber sie erscheint ihm nicht so wichtig. Isaak sagt ja: „Deine Stimme ist die Stimme Jakobs, aber deine Hände sind Esaus Hände“. Für Isaak zählt das äußere Erscheinungsbild mehr als die innere Qualität, ausgedrückt in der Stimme. Auch hier erweist sich Isaak als der passive und äußerliche Mensch. Die tiefere Bedeutung des Geschehens bleibt ihm jedenfalls verborgen, so wie ihm die Stimme nicht wesentlich erscheint. Isaak ist also wieder einmal das vermeintliche Opfer. Diese Rolle kennt er ja schon von Beginn seines Lebens an. Seine Opferrolle ist aber hier wie dort ganz wesentlich für den Prozess, in dem sie sich darstellt. Deshalb darf man dieses Verhalten nicht bewerten, nicht nach Gut oder Böse fragen, sondern soll die Strukturen lediglich zur Kenntnis nehmen. So ist es - und so wird es gehen.

Deshalb wäre die Entrüstung des Lesers über das hinterlistige Täuschungsmanöver von Mutter und Sohn am alten Isaak eine ganz oberflächliche Reaktionsweise. Sie berücksichtigt nicht, dass es hier um etwas ganz Fundamentales und Heiliges geht. Der äußere Rollentausch von Jakob und Esau vollzieht sich eben nicht bloß auf der Ebene der Kleidung und der Haut. Das Äußere ist nur ein Zeichen für die innere Verwandlung, die folgen muss. Die Abfolge zwischen den Dimensionen Leib und Seele oder Körper und Geist ist ja biblisch immer klar festgelegt. Der Körper hat überall den zeitlichen Vorrang. Wie bei der Erschaffung des Menschen wird zuerst die Form hergestellt und dann erst der „Inhalt“ hinzugefügt. Der Hauch Gottes füllt gewissermaßen das hohle Gefäß des Adam, der bis dahin praktisch nur Staub ist. Und genau so geschieht die Wandlung der konkurrierenden Brüder. Beim Segen ist Jakob zunächst nur äußerlich zu Esau geworden. Aber danach ändern sich die Verhaltensweisen beider Brüder schlagartig.

Der Kreuzweg.

Isaaks Segen als Zeichen der Wende

Jakob erhält also tatsächlich den Segen des Vaters. Zum gewonnen Erstgeburtsrecht als 2-20-200 (das hebräische *bekor*) ist nun auch noch der Segen gekommen als 2-200-20 (das hebräische *barak*). Jakob wird also *buchstäblich* zweimal in diese Zweiheit hineingezogen. Das bekommt ihm zunächst gar nicht gut. Der überlistete Esau ergibt sich nämlich nicht in sein Schicksal, sondern wehrt sich gegen die Ereignisse. Wenn schon Jakob sich den Segen erschlichen hat, so will Esau nun nicht völlig leer ausgehen. Isaak aber besteht darauf: Es gibt nur einen Segen, und dieser ist an Jakob vergeben und kann nicht mehr zurück genommen werden. Auch wenn das Wort „Segnen“ im Hebräischen von der Buchstabenstruktur her die Zweiheit ausdrückt, so ist der Segen selbst doch nur ein einziger und unteilbar. Hier drückt sich bereits die fundamentale dialogische und paradoxe Beziehung zwischen Einheit und Zweiheit aus.

Das ist ganz und gar keine ungefährliche Sache. Nach der Enttäuschung über die Unteilbarkeit des Segens sinnt Esau auf Rache und nimmt sich vor, Jakob umzubringen. So gelangt Jakobs Leben im Augenblick des Segens an einen tödlichen Wendepunkt. Angekündigt wird diese Wende bereits im Äußeren durch die Maskerade mit den Kleidern und der „Haut“ Esaus. Tatsächlich ist die Veränderung in Jakobs Leben aber

noch massiver. Mit dem Segen ist Jakob - vielleicht zum ersten Mal in seinem Leben - in den intensiven Kontakt mit seinem Vater gekommen als dem seiner Mutter entgegengesetzten Prinzip. Egal wie die Geschlechterrollen auch verteilt sein mögen zwischen Isaak und Rebekka, sie verkörpern doch jedenfalls entgegengesetzte Prinzipien. Jakob also, der vorher im Bannkreis der Mutter stand, gerät nun beim Segen ganz intensiv unter den Einfluss des Vaters. Das hat sehr überraschende und wahrscheinlich ganz unbeabsichtigte Folgen für ihn. Es zieht ihn nämlich in eine ganz intensive Bewegung hinein. Wo Jakob sich vorher „bei den Frauen“ und „in den Zelten“ aufhielt, wird er nun zu heftigen Bewegungen gezwungen. Der äußere Anlass dafür ist die maßlose Enttäuschung und Wut Esaus über den angeblichen Betrug - in Wirklichkeit aber erlangt Jakob ja nur das, was ihm rechtmäßig aus dem „Geschäft“ mit dem Erstgeburtsrecht zusteht. Ungeachtet dessen sinnt Esau aber auf Rache und droht, seinen Bruder umzubringen:

Und Esau war dem Jakob feind wegen des Segens, mit dem ihn sein Vater gesegnet hatte, und Esau sagte sich in seinem Herzen: Es nähern sich die Tage der Trauer um meinen Vater; da werde ich meinen Bruder Jakob töten (Gen 27,41).

Esau will also nur noch abwarten, bis Isaak stirbt, um dann furchtbare Rache an Jakob zu üben und ihn zu erschlagen. Ganz offensichtlich nimmt der Text hier das Motiv der feindlichen Brüder Kain und Abel wieder auf. In beiden Texten beschreibt das Wort „töten“ die Gewalttat. Und der Name „Abel“ hat eine gewisse Verwandtschaft mit dem Wort „Trauer“ in Gen 27,41. Denn für die „Trauer“ steht dort das Wort **אבל** (1-2-30, ausgesprochen als ‚ewäl‘), und das unterscheidet sich nur im ersten Buchstaben vom Namen „Abel“ (**אבל**, 5-2-30, ausgesprochen als ‚häwäl‘). Auch hier sehen wir wieder die merkwürdigen Zusammenhänge im Hebräischen. In beiden Fällen ist auch der Grund für die Aggression gegen den Bruder derselbe: Hier wie dort geht es um den Vorrang des einen vor dem anderen. Hier wie dort zeigt sich der Konflikt auch sprachlich in gleicher Weise: Bei Kain und Abel sind es die „Erstgeborenen“ der Herde - 2-20-200, die Abel gegenüber Kain einen „Vorzug“ bringen. Bei Jakob und Esau erfüllt diese Funktion der Segen des Vaters - 2-200-20. Beide Begriffe, der „Erstgeborene“ und das „Segnen“ zeigen die Struktur 222. Diese Struktur mit ihrer Betonung der Zweierheit drückt den zu Grunde liegenden Konflikt sehr deutlich aus. Die 222 ist geradezu der Konflikt. Es geht bei beiden Brüderpaaren nicht um einzelne

Merkmale und Unterschiede. Natürlich könnte man diese Gegensätze auf rationale Weise zu finden versuchen. An solchen Versuchen hat es auch nicht gemangelt. Fundamental aber ist nicht die eine oder andere Eigenschaft der gegensätzlichen Brüder. Vielmehr ist die Gegensätzlichkeit selbst - ausgedrückt in der Struktur 2-20-200 - das Thema.

Mit der Androhung des Brudermordes scheint die Geschichte von Esau und Jakob einen ähnlichen Verlauf nehmen zu wollen wie die Entwicklung bei Kain und Abel. Wir erinnern uns: Nachdem Kain seinen Bruder erschlug, tritt er die Flucht an. Die Flucht wird geradezu zu seinem Wesensmerkmal: „Unstet und flüchtig sollst du sein auf der Erde“ (Gen 4,12), so lautet jetzt Kains Beschreibung. Bei Jakob und Esau aber geschieht etwas ganz Anderes und Neues. Hier flüchtet nicht der Mörder nach vollbrachter Tat, sondern das bereits ausersehene Mordopfer macht sich aus dem Staub. Die kluge und resolute Rebekka nimmt wieder das Heft in die Hand und sorgt dafür, dass ihr geliebter Sohn Jakob aus dem Gesichtsfeld Esaus verschwindet. Das ist zunächst einmal die ausschlaggebende Begründung für den Aufbruch Jakobs. Dass dazu noch weitere Beweggründe gehören, werden wir später sehen. Vorrangig aber ist die Bewegung Jakobs eine Fluchtbewegung.

Wir erkennen hier eine weitere Dimension des radikalen Rollentausches zwischen Jakob und Esau. Jakob besitzt jetzt nicht nur das Erstgeburtsrecht und den Segen Esaus, dazu seine Kleider und sein Aussehen. Jakob übernimmt darüber hinaus auch das Verhalten seines Bruders: Er bewegt sich, und zwar schnell! Aus dem Jäger Esau wird umgekehrt der Gejagte Jakob! Und mehr noch: Auch Esau ändert sich. Der Text sagt es ganz deutlich: Esau nimmt sich ausdrücklich eine Frau aus dem Stamm Abrahams, nämlich von Isaels Seite und bleibt, wo er ist. Jakob hingegen bleibt nicht und soll sich eine Frau nehmen aus der Fremde:

¹Da rief Isaak nach Jakob und segnete ihn. Und er befahl ihm und sagte zu ihm: Nimm dir nicht eine Frau von den Töchtern Kanaans! ²Mache dich auf, geh nach Paddan-Aram zum Haus Betuels, des Vaters deiner Mutter, und nimm dir von dort eine Frau von den Töchtern Labans, des Bruders deiner Mutter! (Gen 28,1-2)

⁶Und als Esau sah, dass Isaak den Jakob gesegnet und ihn nach Paddan-Aram entlassen hatte, um sich von dort eine Frau zu nehmen, indem er ihn segnete und ihm gebot, indem er sagte: Nimm nicht eine Frau von den Töchtern Kanaans! ⁷und dass Jakob hörte auf seinen Vater und seine Mutter und nach Paddan-Aram ging, ⁸da sah Esau, dass die Töchter Kanaans übel waren in den Augen seines Vaters Isaak, ⁹und Esau ging zu Ismael und nahm sich Mahalat, die Tochter

Ismaels, des Sohnes Abrahams, die Schwester Nebajots, zur Frau, über seine Frauen hinaus. (Gen 28,6-9).

Auch hier beobachten wir eine gegenläufige Bewegung zwischen den Brüdern: Jakob bewegt sich räumlich weg, um in der Fremde eine Frau zu suchen, die aus der Familie seiner Mutter stammt. Esau hingegen bleibt und nimmt sich eine Frau aus der Familie seines Vaters, nämlich von seinem Großvater Abraham her. Es ist deutlich zu sehen, wie hier ein Wechselspiel stattfindet einmal in geographischer und dann auch in verwandtschaftlicher Hinsicht.

Was bedeutet das alles? Durch den Segen Isaaks vollzieht sich ein radikaler Wandel in der Beziehung zwischen den Zwillingenbrüdern. Auf allen Ebenen werden die Rollen getauscht. Hierin liegt offenbar die ganz entscheidend wichtige Aussage des Textes. Der Weg von Esau und Jakob kreuzt sich im Augenblick des Segens. Die beiden Wege beginnen die Richtung zu wechseln und jeweils die durch den Bruder repräsentierte Gestalt anzunehmen. Das ist ein sehr konfliktreiches Geschehen an der Grenze. Der Text betont das durch die Morddrohung, die Esau ausstößt. Die Anklänge an den Brudermord des Kain sind deutlich. Es kommt aber hier nicht bis zum Äußersten. Der Mord geschieht nicht. Im Gegensatz zu Kain wäre Esau nach dem Segen des Vaters sehr wohl in der Lage, eine Antwort auf die Frage zu geben: „Wo ist dein Bruder?“²⁶ Esau registriert ganz ausdrücklich die Flucht Jakobs und den Ort, wohin er sich begibt. Der Text nennt den Aufenthaltsort Jakobs sogar sehr penetrant vier Mal - zweimal im Zusammenhang mit Isaak und zweimal in Zusammenhang mit Esau. Der Konflikt endet hier im Gegensatz zu Kain und Abel nicht tödlich, weil Esau *sehen* kann, was mit seinem Bruder geschieht. Esau hat nicht sein Gesicht gesenkt und abgewendet, wie es das Buch Genesis von Kain hinsichtlich seines Bruders Abel erzählt: Esau sieht auf Jakob: „Und als Esau *sah*, dass Isaak den Jakob gesegnet und nach Paddan-Aram entlassen hatte ...“ (Gen 28,6). Das „Sehen“ ist ein ganz entscheidender Akt der Anerkennung dessen, was ist. Durch dieses bewusste Hinsehen erhält der Bruder ein Gesicht, dann kann er als Bruder erkannt und anerkannt werden. Das ist eine neue Qualität in Esaus Leben, die auch gleich auf anderem Gebiet Früchte trägt. Esaus sieht in diesem Augenblick nun auch ein, was Isaak von ihm erwartet, nämlich keine Frau

²⁶ Vgl. die Frage Gottes an Kain, nachdem dieser seinen Bruder umgebracht hat: Gen 4,9.

von den Töchtern Kanaans zu nehmen. Und er beherzigt diesen Wunsch und nimmt sich eine Frau von seines Vaters Seite her.

Der Segen Isaaks steht an der Wegkreuzung der beiden Brüder Jakob und Esau. Es geschieht jetzt eine Art Tausch zwischen ihnen, so dass bei jedem von ihnen jeweils die charakteristische Dimension des anderen zum Leben gebracht wird. Das nenne ich den Kreuzweg zwischen Jakob und Esau. Er beginnt keineswegs konfliktlos, trägt aber - anders als bei Kain und Abel - das Potential zum Wachstum in sich. Jakob und Esau können an ihrer Zweiheit wachsen. Die hebräische Sprache drückt es aus in den Begriffen „Erstgeborener“, 2-20-200 und „Segnen“, 2-200-20. Die Worte zeigen bereits die Struktur dieses Kreuzweges. Am Horizont zeichnet sich darin auch schon die Vision einer Einheit ab. Daher bleibt an dieser Stelle die spannende Frage, ob der Weg zur Einheit wirklich gelingt. Das wird sich auf der weiteren Strecke zeigen.

Die Himmelsleiter.

Der Erstgeborene erfährt, wo Gott wohnt

In der weiteren Erzählung spielt jetzt Jakob die Hauptrolle. Esau ist auch erzählerisch zur Ruhe gekommen. Jakob hingegen befindet sich in flüchtender Bewegung. Die Flucht geht nach Haran. Doch zuerst erzählt der Text eine Begebenheit aus der Nacht des ersten Fluchttages (Gen 28,10-22).

Jakob ist noch gar nicht richtig losgegangen, da kommt er schon wieder zu Ruhe. Es wird Abend, der müde Flüchtling macht sich ein Nachtlager und bettet sein Haupt auf einen Stein. Dann träumt Jakob den Traum von der Himmelsleiter: Er sieht im Traum eine Leiter, die von der Erde bis in den Himmel reicht. Auf dieser Leiter steigen Engel hinauf und herab. An der Spitze der Leiter steht Gott und spricht einen Segen (2-200-20) über Jakob. Jakob wird nun also auch von Gott gesegnet, nachdem ihn bereits sein Vater Isaak gesegnet hat. Der Segen Gottes ist wie eine Bestätigung des ersten Segens. Er drückt in dieser Wiederholung auch noch einmal dieses Doppelte in Jakobs Leben aus. Aufschlussreich ist aber Jakobs Reaktion nach dem Aufwachen:

¹⁶Da erwachte Jakob aus seinem Schlaf und sagte: Wahrlich, JHWH ist da an dieser Stätte, und ich habe es nicht erkannt! ¹⁷Und er sah und sagte: Wie seherisch ist diese Stätte! Dies ist nichts anderes als das Haus Gottes, und dies ist die Pforte des Himmels. ¹⁸Und Jakob stand in der Frühe auf und nahm den Stein, den er an sein Kopfende gelegt hatte, und stellte ihn auf als

Gedenkstein und goss Öl auf seine Spitze. ¹⁹Und er nannte den Namen dieser Stätte „Beth-El“ (Gen 28,16-19).

An der Stätte des Traumes begegnet Jakob Gott. Diese Begegnung beschreibt der Text als ein Erkennen und ein Sehen.²⁷ Selbstverständlich ist nicht der materielle und historische Ort diese Stätte der Begegnung, sondern der Traum selbst. Der Stein, in dessen Nähe Jakobs Haupt während des Traumes lag, repräsentiert den Kopf des Träumers und damit die Körperregion des Menschen, in der sich der Traum tatsächlich vollzieht. Dann wird der Stein zu einem äußeren Zeichen für den Traum im Inneren. Der Traum, aus dem Haupt des Menschen entsprungen, ist der Ort der Erfahrbarkeit Gottes. Deshalb nennt Jakob den Ort Beth-El (2-400-1-30), in der Übersetzung: „Haus Gottes“. Den Stein richtet Jakob auf als Gedenkstein und salbt ihn zusätzlich mit Öl als Zeichen seiner besonderen Würde und Bedeutung. Das Salben mit Öl ist von Alters her ein Ritus, der am Haupt des Menschen vollzogen wird. Das geschah bei der Königskrönung, das geschieht heute noch zum Beispiel im christlichen Ritus bei der Taufe, der Firmung und der Krankensalbung. Alle diese symbolischen Handlungen bezeichnen den Kopf des Menschen als besondere Stätte der Heiligung, das heißt des Heilseins und der Gotteserfahrung.

Der Traum also ist die Stätte und das Haus Gottes. Beim „Haus Gottes“ denkt man natürlich unwillkürlich an den Tempel in Jerusalem, insbesondere an das Allerheiligste darin als Ort der Anwesenheit Gottes. Wir hatten ja bei der Betrachtung der Kerubim im Tempel die besonderen räumlichen Dimensionen des Allerheiligsten herausgehoben. Das Allerheiligste ist ein Raum mit der Dimension „Zwei“ in allen Richtungen. Es ist ein Würfel mit der Kantenlänge 20 Ellen, in dessen Mitte die Bundeslade steht mit den Kerubim (20-200-2), zwischen denen Gott anwesend ist. Der Name Beth-El für den Ort, an dem Jakob den Gottestraum hat, weist nun die ganz entsprechende Struktur auf. Das hebräische Wort „Beth“ heißt ja nicht nur „Haus“, sondern ist im hebräischen Alphabet auch der Name des zweiten Buchstabens und hat daher die Qualität „Zwei“. Man kann deshalb den Namen Beth-El auch ins Deutsche übersetzen mit „Die Zwei Gottes“. Dann

²⁷ Das Wort ro'e, das ich hier mit „sehen“ übersetzt habe, wird üblicherweise als „sich fürchten“ verstanden. Meine Übersetzung folgt dem eigentlichen Sinn des Wortes. Die (Gottes-) Furcht ist erst eine Folge des Sehens, nachdem der Sehende sich von der Größe Gottes hat überwältigen lassen.

hat der Ort Beth-El die gleiche Qualität, wie das Allerheiligste des Jerusalemer Tempels. Immer und überall zeigt sich Gott in der Struktur der „Zwei“.

Auch von diesem Zusammenhang redet die jüdische Tradition. Der Stein Jakobs von Beth-El wird in der jüdischen mündlichen Tradition als „Stein sch^etijah“ bezeichnet. Er gehört dieser Überlieferung zu Folge zu den Gegenständen, die im Allerheiligsten des Tempels aufbewahrt werden.²⁸ Damit finden wir im Allerheiligsten des Tempels nicht nur die Lade mit den *zwei* Tafeln des Bundes, die üblicherweise als „Gesetzestafeln“ bezeichnet werden und darüber den „Versöhnungsdeckel“ mit den *zwei* Kerubim. Das Allerheiligste ist daneben zugleich auch der Berg Morijsa als Ort der Bindung Isaaks. Und das Allerheiligste ist Beth-El, das Haus Gottes, als Ort des Traumes Jakobs von der Himmelsleiter. Alle diese Stätten sind nur im Äußeren verschieden. Im Heiligen, das heißt in der Ganzheit des Wortes ist alles ein und der selbe Ort. Es ist der Ort, wo Gott erfahren wird. Dieser Ort ist übersinnlich und überzeitlich. Er ist für jeden Menschen überall erreichbar, wenn der Mensch den Weg dahin geht. Das ist die Erfahrung, den Tempel selbst zu betreten und in ihm bis ins Allerheiligste voranzuschreiten, wo sich Gott zeigt im „Zwischen der Zwei“.

Es überrascht aus dieser Perspektive nicht, dass in der Jakobserzählung der Ort seines Traumes mit einem Stein so deutlich bezeichnet und markiert wird. Jakob kommt ja gerade aus seiner fundamentalen Erfahrung der Zweiheit mit seinem Zwillingsbruder. Der Wechsel hat stattgefunden und Jakob beginnt nun, die andere Seite zu erkennen und zu leben. Das manifestiert sich auch in seinem Traum, dessen Bild die Leiter ist, die Erde und Himmel miteinander verbindet. Erde und Himmel sind Gegensätze, sie sind getrennt, aber - so drückt es der Traum aus - es existiert die Verbindung zwischen ihnen über die Leiter. Und über diese Leiter steigen Engel, Boten und Botschaften, hinauf und herab und garantieren die Verbindung. Himmel und Erde erscheinen so als zusammenhängende Gegensätze. Sie bilden kein „Entweder-Oder“, sondern ein paradoxes, geheimnisvolles „Entweder *und* Oder“.

Zuerst liefert lediglich der Traum dieses Gesicht von der Einheit. Aber der Stein von Jakobs Haupt ist auch jenseits des Traumes vorhanden. Er ist das empirisch fassbare

²⁸ Siehe dazu Friedrich Weinreb, Der Weg durch den Tempel. Aufstieg und Rückkehr des Menschen, Weiler 2000, S. 441-445.

Zeichen, dass es diese Verbindung gibt zwischen Erde und Himmel. Und wenn der Mensch diese Erfahrung einmal gemacht hat, dann wird es womöglich nicht bloss ein Traumgeschehen bleiben, sondern tatsächliches Ereignis im Leben des Menschen werden. Der Traum kann sich für den Menschen manifestieren, wenn er denn nur bereit wäre, die Zusammenhänge zwischen Traum und Wirklichkeit zu sehen. Der Stein von Beth-El wird damit zu einem Gedenkstein und Mahnmal für jeden Menschen. Er ist die materialisierte Einladung, durch die Zweiheit die Einheit zu sehen.

Ex oriente lux.

Begegnung mit dem männlichem Ursprung im Osten

Nach diesen Traumerfahrungen bricht Jakob von Beth-El auf nach Haran. Den Aufbruch beschreibt der hebräische Text mit einem Satz, der es verdient, genauer beachtet zu werden:

Und Jakob hob seine Beine und ging in das Land der Söhne des Ostens. (Gen 29,1)

Dieser kurze Satz ist in zweifacher Hinsicht auffällig. Zunächst wird das Gehen Jakobs mit seinen beiden Beinen sehr stark betont. Der Leser findet darin noch einmal einen Hinweis auf Jakobs Namen. Jakob hat ja mit der „Ferse“ zu tun und so entspricht das Gehen zutiefst seinem Wesen. Das Gehen mit beiden Beinen ist auch eine Bewegung in der Alternative. Nur im abwechselnden Gebrauch des linken und rechten Beines kommt man voran. Offenbar macht Jakob jetzt diese Erfahrung, nachdem er sein bisheriges Leben sehr ruhend „bei den Zelten“ verbracht hat. Seine Bewegung kommt erst im Tod wieder zur Ruhe, wenn es in Gen 49,33 ganz markant heißt:

„Und Jakob ... versammelte seine Füße auf das Bett und starb und wurde versammelt zu seinen Völkern“

Das „Versammeln“ der Füße - wir haben es bereits erwähnt - ist das endgültige zur Ruhe kommen Jakobs nach dem Gehen. Die Alternative im abwechselnden Schreiten hat nun ein Ende, die Einheit ist erreicht. An unserer Stelle beim Aufbruch von Beth-El aber beginnt der Weg erst, der dort in Ägypten zum letzten Ziel kommt. Wenn man die drei Phasen in Jakobs Leben im Zusammenhang sieht, dann erkennt man, dass eine Phase der Ruhe gefolgt wird von einer Phase der Bewegung, die dann am Ende wieder zur Ruhe kommt. Sprachlich drückt sich das so aus:

- (1) „Jakob war ein Mann, *sitzend* bei den Zelten“ (Gen 25,27)
- (2) „Und es erhob Jakob *seine beiden Beine und ging* in das Land der Söhne des Ostens“ (Gen 29,1)
- (3) „Und Jakob ... *versammelte seine Füße* auf das Bett und starb und wurde versammelt zu seinen Völkern“ (Gen 49,33)

Das sind die großen Stationen in Jakobs Leben. Es beginnt statisch, im Sitzen, dann tritt eine große Beweglichkeit ein, die zum Schluss wieder in der noch größeren Statik des Liegens und Sterbens endet. Alles dies gewinnt in der Jakobserzählung einen künstlerischen sprachlichen Ausdruck. Man könnte fast sagen, das Leben Jakobs vollziehe sich wie eine Zen-Meditation, die auch im Abwechseln von Sitzen und Schreiten besteht. Es beginnt und endet mit Sitzen, das ein- oder mehrmals von gesammeltem Gehen unterbrochen wird. Jakobs Leben gleicht also einer Meditation als Gottesbegegnung.

Dass das Gehen Jakobs nicht bloß ein richtungsloses Weglaufen ist, sagt der Text in diesem wichtigen Satz von Gen 29,1 ebenfalls mit aller Deutlichkeit. Der Weg Jakobs geht „ins Land der Söhne des Ostens“. Der Osten ist der Ort der aufgehenden Sonne, der Ort vom Ursprung des Lichts. Im Osten liegt nach der Schöpfungserzählung auch das Paradies:

Und es pflanzte JHWH, Gott, einen Garten in Eden, im Osten. Und er setzte dort hin den Adam, den er gebildet hatte (Gen 2,8).

Der Osten ist also die Richtung des Ursprungs. Dort hat der Mensch - jeder Mensch als Adam - seine Wurzeln. Diese Wurzeln sind allerdings nicht materiell und örtlich gebunden, sondern Wurzeln der Seele. Der Ursprung im Osten kann niemals lokal als Wiege eines bestimmten Volkes gesehen werden, sondern in Analogie mit dem Lauf der Sonne als seelisches Bild. Der Osten ist Sonnenaufgang, das erwachende Leben, der Ort des Lichts. Der Osten steht für den Ausgangspunkt einer Entwicklung, *jeder* menschlichen Entwicklung. Will man also sich selbst erkennen und an seine Wurzeln gelangen, so hat man große Aussichten auf Erfolg, wenn man gen Osten geht. Das gilt für jeden Menschen an jedem beliebigen Punkt der Erde. Denn für jeden Menschen, wo er auch steht, geht im Osten die Sonne auf.

Für Jakob ist dieser Weg aber noch in anderer Hinsicht ein Weg an den Ursprung. Der Weg soll ihn doch zu seinen Vorfahren führen, nämlich zum Bruder seiner Mutter, Laban. Der Gang nach Haran ist also auch in dieser Beziehung ein Gang an die Quelle seiner familiären Herkunft. Aber nicht nur Rebekka kommt von dort, auch von seines Vaters Seite her liegen dort die Ursprünge. Jakobs Großvater, Abraham, kommt aus Ur in Chaldäa (Gen 11,27-31). Sein Bruder, Jakobs Großonkel, heißt Haran (Gen 11,27). So ist der Gang nach Haran für Jakob eine allseitige Bewegung auf seine Quellen hin.

Der Osten als Richtung des Lichts spielt dabei noch eine weitere bedeutende Rolle. Der Ort „Ur“ als Herkunftsort Abrahams wird im Hebräischen geschrieben als אור (1-6-200). Dieses Wort kann mit den gleichen Konsonanten, aber einer anderen Vokalisation gelesen werden als „Or“ und heißt dann „Licht“. In der Buchstabenfolge ist beides ein und derselbe Begriff. Deshalb kann man sagen: Jakobs Weg nach Osten ist ein Weg in das Licht seines Ursprungs hinein. Oder mit einer prägnanten Wendung ausgedrückt: Ex oriente lux: „aus dem Osten kommt das Licht“. Natürlich kennt die biblische Erzählung diesen Zusammenhang als eine allgemein-menschliche Konstante. Immer wird der Mensch im Osten seinen Ursprung finden, wo er sich räumlich auf der Erde auch aufhalten mag. Unser Fremdwort „Orientierung“ kennt diesen Zusammenhang auch. Die Orientierung finden wir in der Hinwendung zum Licht, das im Osten, im Ursprung aufleuchtet.

Das Licht steht auch nicht von ungefähr mit der väterlichen, männlichen Seite beim Menschen in Verbindung. Ich habe bereits darauf hingewiesen, wie Abraham grundsätzlich biblisch als eher männlich beschrieben wird. Ganz im Gegensatz dazu steht Isaak als eher weiblicher Typ auf der anderen Seite. Die Gegenüberstellung der Prinzipien von Yin und Yang hat uns gezeigt, wie das Prinzip „Licht“ mit den Manifestationen „Sonne“ und „Tag“ auf die Seite des Männlichen gehört. Die religiösen Grundkategorien finden sich jenseits der Grenzen einzelner Religionen überall. Es kommt nur darauf an, genau hinzuschauen - eben ein „Seher“ zu sein, so wie Jakob in seinem Traum in Beth-El. Schauen wir also intensiv auf den Text, so verweist alles auf Jakobs männlichen Ursprung in Ur im Osten, dort wo in der aufgehenden Sonne auf der Vaterseite Abraham steht.

Das Leben aus der Tiefe.

Begegnung mit dem weiblichen Ursprung am Brunnen

Jakob wäre nicht Jakob, wenn sich auf seinem Weg an den Ursprung neben dem Männlichen nicht auch das Weibliche zeigen würde. Es ist zu erwarten, dass dabei nicht Licht und Luft eine Rolle spielen wie beim Traum von der Himmelsleiter und beim Weg ins Licht des Ostens, sondern gerade die Gegensätze dieser Elemente, also Dunkelheit und Wasser.

Nach seinem Aufbruch von Beth-El „in das Land der Söhne des Ostens“ kommt Jakob tatsächlich zuerst an einen Brunnen. Das hebräische Wort für Brunnen lautet **בְּאֵר** (*be'er*) mit der Struktur 2-1-200. Der Brunnen kündigt allein schon durch diese sprachliche Struktur einen tiefen inneren Zusammenhang an. In der Mitte des Brunnens geht es in die Tiefe und in die Einheit hinein. Im Wort **בְּאֵר** (2-1-200) erscheint in der Mitte der Buchstabe Alef als die „Eins“. Der Brunnen im Hebräischen erhält so schon strukturell einen tiefen Sinn und Gehalt, der von fundamentalen Beziehungen erzählt. Auch das deutsche Wort „Ursprung“ leitet sich ab von einer Wurzel „erspringen“ und bezeichnet eigentlich einen Wasserquell.²⁹ Im Ursprung ist Wasser. Jakob gelangt nun auf dem Weg zum Ursprung im Osten an einen Brunnen mit lebenswichtigem Wasser für Mensch und Tier. Der Brunnen ist gleichzeitig kein Ort des Lichts, sondern in seiner Tiefe eine Stätte der Dunkelheit und Verborgenheit. Der Brunnen, an den Jakob hier gelangt, ist außerdem mit einem großen Stein verschlossen, was ihn noch unzugänglicher und geheimnisvoller macht.

An diesem Brunnen in der Nähe von Haran trifft Jakob auf Rachel. Der Text beschreibt die Begegnung ausführlich:

¹Und Jakob hob seine Beine und ging in das Land der Söhne des Ostens. ²Und er sah, und siehe, da war ein Brunnen auf dem Feld; und siehe da, drei Viehherden lagerten dort an ihm, denn aus dem Brunnen tränkte man die Herden. Und der Stein auf der Öffnung des Brunnens war groß. ³Und hatten sich alle Herden dort versammelt, dann wälzte man den Stein von der Öffnung des Brunnens und tränkte die Schafe. Dann brachte man den Stein wieder auf die Öffnung des Brunnens an seinen Ort. ⁴Und Jakob sagte zu ihnen: Meine Brüder, woher seid ihr? Und Sie sagten: Aus Haran sind wir. ⁵Da sagte er zu ihnen: Kennt ihr Laban, den Sohn Nahors? Sie sagten: Wir kennen ihn. ⁶Und er sagte zu ihnen: Ist Wohlergehen mit ihm? Sie sagten:

²⁹ Vgl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin, New York 1999, Art. „Ursprung“, S. 851.

Wohlergehen! Und siehe, da kommt seine Tochter Rachel mit dem Vieh. ⁷Da sagte er: Siehe, es ist noch hoch am Tag, es ist nicht Zeit, den Viehbesitz zu sammeln. Tränkt das Vieh, und geht hin, weidet! ⁸Sie aber sagten: Wir können nicht, bis alle Herden sich versammelt haben; dann wälzt man den Stein von der Öffnung des Brunnens und wir tränken das Vieh. ⁹Noch redete er mit ihnen, da kam Rachel heran mit dem Vieh, das ihrem Vater gehörte, denn sie war eine Hirtin. ¹⁰Und es geschah, als Jakob sah die Rachel, die Tochter Labans, des Bruders seiner Mutter, und das Vieh Labans, des Bruders seiner Mutter, da kam Jakob heran und wälzte den Stein von der Öffnung des Brunnens und tränkte die Schafe Labans, des Bruders seiner Mutter. ¹¹Und Jakob küsste Rachel und er erhob seine Stimme und weinte. ¹²Und Jakob berichtete Rachel, dass er ein Neffe ihres Vaters und der Sohn Rebekkas sei. Da lief sie hin und berichtete es ihrem Vater. ¹³Und es geschah, als Laban die Kunde hörte von Jakob, dem Sohn seiner Schwester, da lief er ihm entgegen und umarmte ihn und küsste ihn und brachte ihn in sein Haus. Und er erzählte dem Laban alle diese Worte. ¹⁴Und Laban sagte zu ihm: Fürwahr, mein Bein und mein Fleisch bist du. Und er setzte sich zu ihm den Monat lang (Gen 29,1-14).

Was geht hier Merkwürdiges vor sich? Jakob trifft auf dem Weg an seine Ursprünge auf einen Brunnen, um den sich Hirten mit ihren Herden scharen. Das Gespräch Jakobs mit den Hirten am Brunnen dreht sich hauptsächlich gar nicht um die vordergründig ganz offensichtlich erscheinenden Fragen des „Woher“ und „Wohin“. Das gegenseitige Kennenlernen kommt auch zur Sprache, bleibt aber sehr im Hintergrund. Das Leitmotiv der Szene ist vielmehr der Brunnen selbst und vor allem der Stein, mit dem er abgedeckt ist. Das Wort „Brunnen“ erscheint ganze 7 Mal in dem kurzen Stück, der zugehörige Stein wird 5 Mal erwähnt. Dabei wird gleich zu Beginn klargestellt: Der Stein auf dem Brunnen ist groß. Offenbar so groß und schwer, dass er nicht einfach beliebig entfernt werden kann, sondern dass dazu die Anwesenheit aller Herden abgewartet wird, um ihn dann gemeinschaftlich von der Brunnenöffnung wegzuwälzen. Vom Bewegen des Steins ist immer in der Mehrzahl die Rede: „Man“ oder „sie“ wälzen den Stein und bringen ihn auch wieder an seine Stelle (Gen 29,3). Dieser eingespielte Ablauf des Geschehens ist der Erzählung so wichtig, dass sich ein eigenes Dialogstück zwischen Jakob und den Hirten darum dreht. Jakob wundert sich nämlich, dass mitten am Tag die Herden gesammelt werden, statt sie sofort zu tränken und dann wieder auf die Weiden zu treiben. Darauf antworten die Hirten: „Wir können nicht, bis alle Herden sich versammelt haben; dann wälzt man den Stein von der Öffnung des Brunnens und wir tränken die Schafe“. Der Brunnen wird also erst geöffnet, wenn neben den drei schon anwesenden Herden auch die vierte Herde herangekommen ist. Der Grund für dieses Abwarten wird nicht genannt. Dem verstandesmäßigen Herangehen des Lesers mögen aber zwei Zusammenhänge als plausibel erscheinen: Entweder ist der Stein so groß und schwer, dass es mehr als dreier Hirten bedarf, ihn wegzuwälzen. Oder es

müssen vier Herden beisammen sein, damit die Schafe getränkt werden können - der moderne Mensch würde hier ohne Weiteres ein Prinzip der Effektivität erkennen. Vielleicht müssen auch beide Bedingungen erfüllt sein. Der biblische Text kümmert sich allerdings überhaupt nicht um solcher Art Logik und Verfahrenstechnik, sondern beschreibt einfach das Geschehen. Der Leser aber muss sich wohl fragen, was es denn mit diesem merkwürdigen Gehabe auf sich haben könnte. Die Lösung kann sich nur ergeben aus dem Text selbst und nicht daraus, wie sich etwa ein Unternehmensberater den optimierten Prozess des Schafränkens vorzustellen vermag. Der Text nun beschreibt eingehend die Reaktion Jakobs, als Rachel nun an den Brunnen herangekommen ist und er sie sieht. Der Text lautet so:

Und es geschah, als Jakob die Rachel sah, die Tochter

Labans, des Bruders seiner Mutter,

und die Schafe

Labans, des Bruders seiner Mutter,

da trat Jakob hinzu und wälzte den Stein von der Öffnung des Brunnens und tränkte die Schafe

Labans, des Bruders seiner Mutter

Die stereotype dreimalige Wiederholung der Worte „Labans, des Bruders seiner Mutter“ sind auffällig. Offenbar soll der Leser geradezu mit der Nase auf den Zusammenhang gestoßen werden zwischen dem Brunnen mit dem Stein auf der einen und Jakobs Mutter auf der anderen Seite. Wenn die Erzählung dann fortfährt mit den Worten: „Und Jakob küsste Rachel und erhob seine Stimme und weinte“, dann steht der Leser zunächst etwas ratlos vor dieser heftigen und gar nicht eindeutigen Reaktion. Offenbar hat sich Jakob Hals über Kopf in Rachel verliebt. Darauf deutet der Kuss. Warum weint er aber dann, und welcher Art Tränen sind das? Tränen der Freude oder Tränen der Trauer? Das ganze wird noch merkwürdiger, wenn man berücksichtigt, dass der Name Rachel im Hebräischen auch „Mutterschaf“ bedeuten kann. So gibt es bereits in der Jakobserzählung zwei Stellen, die ausdrücklich vom Mutterschaf als „Rachel“ reden: Gen 31,38 und Gen 32,15.³⁰ Sieht man alles dies zusammen mit dem Öffnen des Brunnens und dem Wegwälzen des großen Steins und bedenkt dazu die Heftigkeit der

³⁰ Weitere wichtige Stellen sind Jes 53,7 und Hld 6,6.

Gefühlsregungen Jakobs, so wird deutlich: Hier trifft Jakob auf seine weiblichen Quellen. Mit dem Öffnen dieses Brunnens hat Jakob seine mütterlichen Wurzeln freigelegt. Er kommt wahrhaftig an seinen *Ursprung*.

Deshalb ist seine Reaktion so ambivalent und äußert sich in Liebeszeugnissen und Weinen gleichzeitig. Jakob erkennt in Rachel am Brunnen die Züge seiner Mutter Rebekka. Rachel ist ja die Nichte Rebekkas und deshalb wird sie ihr womöglich bereits äußerlich ähnlich sehen. Entscheidend ist aber die zeichenhafte und bildhafte Dimension des ganzen Geschehens. Der geöffnete Brunnen erinnert in seiner Tiefe an den menschlichen Ursprung. Das hängt ganz fundamental zusammen mit der menschlichen Erfahrung des Geborenwerdens aus einem dunklen Raum heraus durch einen engen Gang. Die Gebärmutter und der Geburtskanal sind solche urmenschlichen mütterlichen Symbole und Traumbilder. Ihre wesentlichen Merkmale sind die Dunkelheit, die Nässe, die Tiefe und die Verborgenheit. Der Brunnen ist ein einzigartiges Bild dieses menschlichen Ursprungs sowohl im äußeren Erscheinungsbild als auch in seiner Funktion. Denn sein Inhalt gibt Leben. Das Quellwasser ist lebensnotwendig für Mensch und Tier. Und so sind Begegnungen am Brunnen immer Begegnungen in der Tiefe des menschlichen Seins.

In einem solchen realen Traumbild erkennt Jakob am Brunnen in Rachel seine weiblichen Ursprünge. Der Text betont diese Erkenntnis Jakobs noch besonders durch die Wiederholung des Wortes „Sehen“: „Und er sah, und siehe, da war ein Brunnen auf dem Feld; und siehe ...“ (Gen 29,2). Das Erkennen Rachels ist gleichzeitig ein Erkennen Jakobs eigener Wurzeln. Darin drückt sich das Glück aus, gleichzeitig aber die Trauer über den verlorenen Ursprung und die nicht ersetzbare Einheit. Es ist die Erinnerung des flüchtenden Jakob an seine Mutter Rebekka, zu der er dieses sehr innige und intensive Verhältnis hatte. Am Brunnen wird diese Erinnerung wieder belebt und äußert sich in Liebe und Sehnsucht. Daher rührt Jakobs starke emotionale Reaktion, die sich im Küssen und Weinen äußert. Die Erinnerung drängt auf Erfüllung. Rachel verkörpert also in diesem Bild die Mutter Jakobs, Rebekka, und über sie die ganze Linie seiner weiblichen Vorfahren. Die Begegnung zwischen Jakob und Rachel ist daher eine Begegnung der Liebe und der Sehnsucht an der Quelle seiner Existenz. Darin liegt ihre wahre emotionale Tiefendimension.

Dieses fundamentale Geschehen ist keine Randepisode aus einer beliebigen Hirtengeschichte. Nur ein Wanderer auf dem Weg zu sich selbst wird in der Lage sein, den schweren und unbeweglichen Stein von der Öffnung des Brunnens allein wegzuwälzen. Das ist keine alltägliche Aufgabe, denn sie erfordert sonst das Zusammenwirken von mindestens vier Hirten. Solch ein Wandernder und Suchender in einer Extremsituation ist Jakob. Unter seinen Händen kann sich der Stein bewegen und den Blick in die Tiefe des Brunnens freigeben. Gleichzeitig kommt das Wasser hervor, das Mensch und Tier zum Leben brauchen.³¹ Hat man diesen erzählerischen Zusammenhang bei der Begegnung Jakobs mit Rachel am Brunnen einmal erfasst, so erhält auch das Motiv der vier Schafherden ein markantes Profil. Als Jakob am Brunnen ankommt, sind erst drei Herden dort. Nach Auskunft der Hirten kann der Brunnen erst geöffnet werden, wenn alle Herden dort sind. Die Ankunft der vierten Herde macht also das Ensemble am Brunnen letztlich komplett. Jetzt erst kann der Brunnen geöffnet werden und das Wasser hervorkommen. Dann werden sich alle Tiere gleichzeitig um den Brunnen versammeln und eine einzige Herde bilden. Der Text redet wörtlich gleich zwei Mal von einem „Versammeln“ der vier Herden (Gen 29,3.8). Natürlich steht im Hintergrund dieses Bildes das Verhältnis von 4 zu 1, das uns auch schon bei der Bindung Isaaks begegnete. Das Zusammenfassen („Binden“) der „Vier“ zur „Eins“ drückt eine Art der Weltsicht aus, die sich nicht in den Dimensionen dieser Welt erschöpft, sondern im Hindurchgehen durch diese Dimensionen ihre Einheit zu erfassen versucht. Die „Vier“ bezeichnet biblisch immer das Materielle, hier Erscheinende und sinnlich Erfahrbare. Das Materielle hat auch nicht von Ungefähr mit dem Begriff „mater“ - Mutter zu tun. Das Weibliche, Wässrige, Tiefe und Dunkle ist Ausdruck der Welt, wie sie hier erscheint in allen ihren Dimensionen. Dagegen bedeutet die Eins im Verhältnis zur Vier die *Quintessenz* alles dessen, was in zeiträumlichen Dimensionen unterschieden ist. Die Quintessenz ist das Wesentliche, das bleibt und nicht verschwindet oder sich wandelt, wenn sich die Zeiten oder die Betrachtungswinkel im

³¹ Ich erinnere hier an die Rede vom „lebendigen Wasser“ bei der Begegnung Jesu mit der samaritanischen Frau am so genannten Jakobsbrunnen (!), die das Johannesevangelium erzählt. Dort spielen die gleichen Motive eine Rolle. Leicht lässt sich daran erkennen, welche Urbilder hier wie dort biblisch zur Sprache kommen. Das zeigt auch, welche große Verwandtschaft, ja letztlich Gleichheit zwischen der biblischen Botschaft des „Neuen“ und „Alten“ Testaments besteht. Vgl. zur Erzählung von der Samaritanerin bei Johannes: Friedhelm Wessel, Die fünf Männer der Samaritanerin. Die Beziehung zwischen Jesus und der Tora nach Joh 4,16-19, in: Biblische Notizen 68 (1993), S. 26-34.

Materiellen ändern. Das Zusammenkommen der vier Herden am Brunnen markiert genau diese Quintessenz. Man könnte auch sagen: Jakob selbst steht als der Eine den vier Herden und ihren jeweiligen Hirten gegenüber. Weil Jakob an dieser Stelle der „Eins“, der „Quintessenz“ steht, hat er die Kraft, den großen und schweren Stein allein vom Brunnen wegzuwälzen, wozu es normalerweise der konzertierten Aktion aller vier Hirten bedarf.

Das Bild vom Brunnen drückt sehr sinnenfällig aus, welche Position Jakob nun einnehmen kann. Gewiss, es wird ihn einige Anstrengung gekostet haben, den Stein allein vom Brunnenrand zu wälzen. Die Annäherung an seine menschlichen Wurzeln ist keine Sache, die im Vorbeigehen erledigt werden kann. Das fordert den ganzen Menschen und seine volle emotionale Kraft. Gewonnen wird dabei aber das lebenspendende Wasser aus der Tiefe des Seins.

Die Vierzahl der Herden ist also weiteres Zeichen für die tiefe Erfahrung mit dem Weiblichen, die Jakob an diesem Brunnen macht. Noch einmal erweist es sich, wie sehr der Weg Jakobs ein Grenzweg der Auseinandersetzung und des Dialoges ist. Jakob kann daran nur wachsen.

Die ungleichen Schwestern.

Rachel und Lea als weibliche Spiegel von Jakob und Esau

Auf die Erfahrungen Jakobs am Brunnen folgt in der Erzählung die Auseinandersetzung mit seinem Schwiegervater Laban um dessen beide Töchter Rachel und Lea. Jakob hat sich am Brunnen in Rachel verliebt und möchte sie gerne zur Frau haben. Es zeichnen sich allerdings bereits beim ersten Zusammentreffen der beiden einige fundamentale Probleme ab. Denn wie wir gesehen haben, verkörpert Rachel den Typus von Jakobs Mutter Rebekka. Das deutet bereits ihr Name „Mutterschaft“ an. Die entscheidende Frage lautet: Kann eine Liebe gelingen und sich im Alltag bewähren, die so sehr über sich selbst hinausweist in den tiefen Zusammenhang einer Mutterbeziehung? Trifft Jakob am Brunnen nicht tatsächlich auf seine weiblichen Wurzeln? Da ist zu erwarten, dass er sich auseinandersetzen muss mit dem Verhältnis zu seiner Mutter Rebekka.

Tatsächlich zeigen einige wesentliche Merkmale Rachels, wie sehr sie den Typus der Rebekka verkörpert. Zunächst einmal ist Rachel eine Hirtin (Gen 29,9). Eine Frau in

dieser Männerdomäne ist ungewöhnlich, wie ein kurzer Blick auf die gesamte biblische Tradition zeigt. Nirgendwo ist sonst davon die Rede, dass eine Frau Hirtin sei. Rachel als Hüterin der Herden ihres Vaters tut also eigentlich Männerarbeit. Dabei hat Laban durchaus Söhne, die ebenfalls Hirten sind (Gen 30,35). Das macht die Ausnahmestellung Rachels nur noch außergewöhnlicher. Jakob mit seinen ausgesprochen weiblichen Zügen trifft also hier auf eine Rachel mit eher männlichen Zügen. Das entspricht exakt dem Bild von der resoluten, aktiven und eher männlichen Rebekka. Daneben ist Rachel offenbar die Lieblingstochter ihres Vaters. Dafür spricht zum einen der Versuch Labans, seine Tochter mit allen Mitteln bei sich zu behalten. Zu diesem Zweck schiebt er dem Jakob sogar zunächst seine älteste Tochter Lea in der Hochzeitsnacht im wahrsten Sinne des Wortes unter. Zum anderen beruht diese tiefe Zuneigung zwischen Vater und Tochter wohl auch auf Gegenseitigkeit. Rachel stiehlt nämlich beim endgültigen Abschied von Laban die Hausgötter ihres Vaters. Daraus entspinnt sich eine gesonderte Erzählung, die ihre eigene Dynamik hat. Die Hausgötter, offenbar kleine Statuen oder Bilder, sind so wichtig für Laban, dass er Jakob hinterhereilt, um sie sich zurückzuholen. Rachel greift in dieser Situation zu einer List und versteckt die Götter unter ihrem Kamelsattel und behauptet, sie habe ihre Monatsblutung, während Laban das ganze Zeltlager Jakobs auf den Kopf stellt. Die Götterbilder werden tatsächlich nicht gefunden (Gen 31,22-44). Die Episode zeigt sehr schön, wie Rachel nicht aus dem Einflussbereich ihres Vaters heraustreten kann. Auffälligerweise spielt eine Mutter in der ganzen Laban-Geschichte überhaupt keine Rolle. Alle Konflikte und Entwicklungen ereignen sich zwischen Laban einerseits und seinen Töchtern sowie Jakob andererseits. Bis zum Schluss muss Jakob fürchten, dass Laban ihn mit seinen Töchtern nicht ziehen lassen wird. Deshalb ist Jakobs Aufbruch von Laban eine Flucht bei Nacht und Nebel. Jakob wirft Laban ausdrücklich vor, er hätte ihm wohl die Frauen wieder entrissen, wenn er von dem Fortgehen Jakobs erfahren hätte (Gen 31,31). Es ist also ein belastetes Verhältnis zwischen Rachel und ihrem Vater. Ein Verhältnis, das keine einfache Trennung zulässt, sondern über Flucht, Lüge und Heimlichkeiten geradezu erzwungen wird.

Die Episode mit den „Hausgöttern“ zeigt, dass sich Rachel letztlich innerlich nicht von ihrem Vater gelöst hat, sondern in seinem Bannkreis geblieben ist. In dieses Bild passt auch die Tatsache, dass Rachel über lange Zeit mit Jakob keine Kinder bekommen

kann. Offenbar steht ihre fehlende Weiblichkeit dem so drängend geäußerten Kinderwunsch im Wege. Am Ende führt diese ausgeprägte Vaterbindung Rachels sogar zu ihrem frühzeitigen Tod. Das Drama kündigt sich an, als Jakob mit seiner ganzen Sippe auf dem Rückweg zu dem Ort seiner ersten Gottesbegegnung gelangt. Wo Jakob in Beth-El nach seinem nächtlichen Traum auf dem Hinweg einen Stein aufrichtete, soll er jetzt einen Altar bauen:

¹Und Gott sprach zu Jakob: Auf, zieh hinauf nach Bethel und wohne dort, und baue dort einen Altar dem Gott, der erschienen ist vor dir, als du flohest vor dem Angesicht deines Bruders Esau! ²Da sagte Jakob zu seinem Haus und zu allem seinem Volk: Schafft die fremden Götter weg, die in eurer Mitte sind und reinigt euch, und wechselt eure Kleider! ³Dann wollen wir uns aufmachen und hinaufziehen nach Bethel. Dort werde ich einen Altar bauen dem Gott, der mir geantwortet hat am Tag meiner Bedrängnis und der mit mir gewesen ist auf dem Weg, den ich gegangen bin. ⁴Und sie gaben dem Jakob alle fremden Götter, die in ihrer Hand waren, und die Ringe an ihren Ohren. Und Jakob vergrub sie unter dem großen Baum, der bei Sichem ist (Gen 35,1-4).

Die Aufforderung, die fremden Götter wegzuschaffen, sich zu reinigen und die Kleider zu wechseln, erinnert doch in ihren Motiven sehr stark an die Episode, wo Rachel die Götzen ihres Vaters unter ihren Kleidern versteckt und behauptet, sie habe ihre Monatsblutung und könne nicht aufstehen (Gen 31,32-35). Das Wechseln der Kleider und der Reinigungsritus sind sehr ausführlich in die späteren Kultvorschriften für das Heiligtum in Israel eingegangen (Lev 15,19-30). Insbesondere die kultische Unreinheit der Frau bei Blutfluss - und dazu gehört auch die Monatsblutung - ist ein absolutes Hindernis, am Kult teilzunehmen. Diese Vorschriften klingen geradezu frauenfeindlich. Denn zu fragen ist ja: Wenn die Periode zur Natur der Frau gehört, wieso soll damit eine „Unreinheit“ verbunden sein? Solche Vorschriften können doch eigentlich nur der chauvinistischen Geisteshaltung von Männern entsprungen sein. Wir kommen hier wieder an den Punkt, wo die biblischen Aussagen höchst fraglich sind und befragt werden müssen, will man nicht in sexistische Vorstellungen und Verhaltensweisen ableiten. Der Blutfluss der Frau ist natürlich wie alles in der Tora ein Zeichen für einen tieferen Zusammenhang. Was bedeutet er? Sehen wir genau hin: Auf der biologischen Ebene tritt die Monatsblutung dann ein, wenn in der Mitte des weiblichen Zyklus keine Befruchtung stattgefunden hat. Dann hat es dort keine Begegnung von Samenzelle und Eizelle gegeben. Männliches und Weibliches sind nicht zusammengekommen und die Eizelle bleibt allein. Dieses Alleinbleiben führt zur Abspaltung und Absonderung der Eizelle und der zur Aufnahme bereiten Gebärmutter Schleimhaut. Der Vorgang ist blutig,

oft genug schmerzhaft und mit allerlei Beeinträchtigungen verbunden. Die kultische Vorschrift über die „Unreinheit“ besagt also: Wenn Du als Mensch - gleich ob Mann oder Frau - in einem Zustand der Einseitigkeit und des Abspaltens bist, dann darfst du nicht nur, nein, dann kannst Du nicht in das Haus Gottes, in das Heiligtum hinein gelangen. Das Haus Gottes ist doch das Haus der Einheit, ist die Stätte, wo die Gegensätze überwunden werden. Dorthin kommt niemand, der im Zustand der Einseitigkeit, der Abspaltung und der Absonderung ist.

In diesem Zusammenhang erkennt man den wirklich tiefen Sinn der kultischen Vorschriften. Hören wir doch auf, in der Bibel die einseitige Manifestation patriarchaler Strukturen zu sehen und fragen wir nach dem allgemein menschlichen Sinn. Dieses Fragen wird dann fruchtbar, wenn man erkennt, dass der Mensch als Adam im Bild und Gleichnis Gottes erschaffen ist, nämlich als „männlich-weiblich“. Aus dieser Sicht verlieren die anstößigen kultischen Bestimmungen der Tora völlig ihre Einseitigkeit, denn sie gelten für jeden Menschen.

In diesem Zusammenhang ist auch sehr erhellend, dass ganz ähnliche Vorschriften für den Samenerguss des Mannes gelten. Nach Lev 15,16-18 wird auch der Mann unrein, der einen Samenerguss außerhalb des natürlichen Beischlafes hat. Hier gilt analog der gleiche Zusammenhang wie bei der Frau. Ein Samenerguss, der nicht zur Befruchtung führen kann, ist ein Zeichen für die nicht gelungene Vereinigung des Menschen. Mit solcher Einseitigkeit kommt man nicht in das Zentrum der Begegnung der Gegensätze. Dann bleibt man außerhalb. Nicht mehr und nicht weniger sagt diese Vorschrift aus. Es ist eine Bestimmung im Wesentlichen jedes Menschen. Jeder Mensch kann sie einhalten, auch wenn er als Frau biologisch dazu gar nicht in der Lage wäre, wie umgekehrt die Vorschrift über den Blutfluss auch für jeden Mann gilt. Es geht hier letztlich nicht um Biologie, sondern um den Geist und die Seele.

Die Parallele zwischen den Vorschriften für Jakob am Ort Beth-El und die kultischen Regelungen am späteren Heiligtum Israels ist offensichtlich. Beth-El ist ja, wie wir gesehen haben, der Ort der Anwesenheit Gottes mit dem Namen „Haus Gottes“ und insofern Prototyp des israelitischen Heiligtums überhaupt. Hier wie dort geht es um die göttliche Einheit, die sich in der Synthese der Gegensätze manifestiert. Wer an diesen

Ort der Einheit kommen will, muss auch selber die Einheit wollen und zu leben bereit sein.

Dieser Wille ist bei Rachel offenbar nicht ausreichend vorhanden. Durch den Besitz der Götzenbilder befindet sie sich tatsächlich im Zustand der Abspaltung und der unverbundenen Vielheit. Die Götterbilder heißen auf hebräisch **תְּרָפִים** (400-200-80-10-40, *Terafim*). Das Wort kommt immer nur in der Mehrzahl vor. Das deutet bereits auf die Zersplitterung hin, die in diesem Begriff liegt. Das Wort hat auch eine Verwandtschaft zum Begriff **טְרָפָה** (9-200-80-5, *trefa*), womit das (von wilden Tieren) Zerrissene gemeint ist. Die Götterbilder stehen also für eine Vielheit und Zerrissenheit im Materiellen und sind insofern bereits Ausdruck einer Abspaltung und einer Zersplitterung. Damit stehen sie in genauem Gegensatz zum Ort Gottes, der eine Stätte der Einheit, der Synthese und des Dialogs ist.

Rachels Besitz dieser Götzen muss daher Konsequenzen haben. Als Laban im Zeltlager Jakobs nach seinen Statuen sucht, kündigt Jakob ihm gegenüber den Tod für denjenigen an, bei dem die Götzen gefunden werden:

Bei wem du deine Götter findest, der soll nicht am Leben bleiben. Vor unseren Brüdern untersuche, was bei mir ist, und nimm es dir! Jakob aber wusste nicht, dass Rachel sie gestohlen hatte (Gen 31,32).

Nun, wo es in Beth-El dazu kommt, dass alle Götzenbilder abgegeben werden müssen, um diesen Ort Gottes gebührend zu respektieren, ja um ihn überhaupt zu erreichen, stirbt Rachel tatsächlich. Sie überlebt die Geburt des Sohnes Benjamin nicht:

¹⁶Und sie brachen auf von Bethel. Und es war noch eine Strecke Landes, um nach Efrata zu kommen, da gebar Rachel; und sie hatte es schwer mit ihrem Gebären. ¹⁷Und es geschah, als sie es schwer hatte mit ihrem Gebären, da sagte die Hebamme zu ihr: Fürchte dich nicht, denn auch dieser wird ein Sohn für dich! ¹⁸Und es geschah, als sie ihr Leben aushauchte - denn sie starb -, da rief sie seinen Namen „Ben-Oni“ [Sohn der Schmerzen]; sein Vater aber rief ihn „Ben-Jamin“ [Sohn der Rechten]. ¹⁹Und Rachel starb und wurde begraben am Weg nach Efrata, das ist Bethlehem. ²⁰Und Jakob richtete einen Gedenkstein auf über ihrem Grab, das ist das Grabmal Rachels bis auf diesen Tag. (Gen 35,16-20)

Der Zusammenhang ist deutlich: Rachel hat sich durch den Raub der Götzen ihres Vaters unrein gemacht. Man kann sogar vermuten, dass sie die Götzenstatuen entgegen den Anweisungen Jakobs nicht vor Beth-El abgeliefert, sondern sie dort hin mitgenommen hat. Nach dem Aufbruch von Beth-El, dem Haus Gottes, kommt es nun tatsächlich zum Tod Rachels. Sie stirbt auf dem Zwischenstück zwischen Beth-El und

Efrata, das ist Bethlehem, bei der Geburt ihres Sohnes Benjamin. Dieser Ort heißt hebräisch עֲבְרָתָא (20-2-200, *kabar*). Ich habe auf den sprachlichen Zusammenhang dieses Wortes schon bei der Betrachtung des Wortes „Erstgeborener“ (2-20-200) intensiv hingewiesen. Rachel stirbt hier im „Zwischen“ des Weges von Beth-El nach Bethlehem. Sie stirbt an ihrem Unvermögen, sich aus dem Bannkreis ihres Vaters zu lösen, wofür die Götzenbilder Labans als Bilder der Zerrissenheit und der Veräußerung stehen. Deshalb kann sie die Begegnung in Beth-El, im Haus Gottes, nicht überstehen. Denn das Haus Gottes ist das Haus der Einheit in der Zweiheit. Rachel aber hat in ihrer unbewältigten Vaterbeziehung die Zweiheit zwischen Jakob und Laban nicht auflösen können.

Der Leser dieser Erzählungen steht zutiefst erstaunt und erschüttert vor den unglaublich tiefen Zusammenhängen, die der biblische Text hier im wahrsten Sinne des Wortes vor seinen Augen entrollt. Die motivischen Zusammenhänge, Anklänge und Beziehungen sind so dicht, dass sie einer Offenbarung gleichkommen. Hier werden Bilder der Seele entwickelt, die für jeden Menschen zu allen Zeiten die tiefsten Erfahrungen zum Ausdruck bringen. Das sind Bilder zum Nach-Erleben und zum Nach-Fühlen. Bilder auch über gelungene und scheiternde Lebensentwürfe und Lebenswege.

Doch kehren wir zu Jakob zurück. Es wurde hoffentlich deutlich, wer Rachel im tiefsten Grund ihrer Seele ist, und wo sie ihre entscheidenden Schattenseiten hat, die sie frühzeitig in den Tod gehen lassen. Es ist einerseits ihr überhand nehmendes männliches Potential, wodurch sie den inneren Abschied von ihrem Vater nicht vollziehen kann. Andererseits ist es die Betonung des Materiellen und des äußeren Besitzes, für das die Entwendung der Götzenbilder Labans steht. Diese Vorherrschaft der männlichen Wesenszüge und des Äußeren macht wohl auch ihre Attraktivität für Jakob aus. Denn auch seine Mutter Rebekka war ja ausgesprochen männlich geprägt. Nach dem Bild des Brunnens liegen also auch in der Person Rachels selbst einige Ansatzpunkte für die Erkenntnis, dass Jakob in Rachel ein Bild seiner Mutter sieht.

Lea dagegen, die Schwester Rachels, die Jakob von ihrem Vater zuerst untergeschoben wird, erscheint in allem als Rachels Gegenbild. Der Text beschreibt das sehr prägnant:

Leas Augen waren zart und Rachel war schön von Gestalt und schön von Aussehen. Und Jakob liebte Rachel ... (Gen 29,17-18).

Bleiben wir einen Augenblick bei diesem Bild und schauen wir genau hin. Um das Wesentliche zu erfassen, hilft uns zunächst ein Blick auf die üblichen deutschen Übersetzungen dieses Textes. Es ist auffällig, wie durchgehend negativ dabei Lea gezeichnet wird. Die folgende Tabelle gibt die Übersetzungen einiger deutscher Bibelausgaben wieder:

Text	Bibelausgabe
Aber Lea hatte ein blödes Gesicht, Rachel war hübsch und schön.	Luther 1545
Leas Augen waren matt; Rachel aber war schön von Gestalt und schön von Aussehen.	Elberfelder Bibel
Aber Leas Augen waren ohne Glanz, Rachel dagegen war schön von Gestalt und von Angesicht.	Revidierte Lutherbibel (1984)
Die Augen Leas waren matt, Rachel aber war schön von Gestalt und hatte ein schönes Gesicht.	Katholische Einheitsübersetzung
Die Augen Leas waren schwach, Rachel aber war schön von Gestalt und schön von Angesicht.	Buber/Rosenzweig

Zunächst fällt die Formulierung des Gegensatzes ins Auge. Alle Übersetzungen stellen die Schwestern mit einem „aber“ oder einem „dagegen“ einander gegenüber. Der hebräische Text jedoch bietet lediglich die Konjunktion *waw*. Das heißt zunächst einmal nicht mehr als „und“ und bezeichnet eine Verbindung. Daneben kann das Wort auch einen Gegensatz anzeigen, wenn der Kontext es verlangt. Was ist für unsere Stelle der Kontext? Der Text spricht von Leas Augen, aber von Rachels Gestalt. Das kann überhaupt kein Gegensatzpaar sein, denn damit würden tatsächlich Äpfel mit Birnen verglichen. Das geschieht im Original gerade nicht. Vielmehr wird - um im Bild zu bleiben - der Vorzug jeder dieser Früchte herausgestellt. Das Wort רַכּוּת (200-20-6-400, *rakoth*), welches in den deutschen Übersetzungen mit „blöd“³², „schwach“, „ganzlos“ oder „matt“ wiedergegeben wird, heißt biblisch in erster Linie „zart“. So ist bereits beim ersten Vorkommen des Wortes in Gen 18,7 von einem zum Mahl vorgesehenen Kalb die Rede als „zart und gut“. Das hat überhaupt keinen negativen

³² Luthers Übersetzung als „blöd“ klingt heute missverständlich, insofern das Wort im modernen Deutsch als „schwachsinnig“ verstanden wird. In den mittel- und althochdeutschen Ursprüngen heißt „blöd“ aber einfach nur „schwach“, „gebrechlich“, „zaghaft“.

Klang. Ganz im Gegenteil beschreibt das Wort so die besonderen Vorzüge des Kalbes. Auch später wird das Wort häufig im Sinne von „zart“, „weich“ oder „sanft“ verwendet. Man erkennt für die Charakterisierung von Rachel und Lea in den oben zitierten deutschen Übersetzungen also eine zwar semantisch und syntaktisch nicht ausgeschlossene, aber zunächst nicht naheliegende *Interpretation*. Das gilt auch unter der Rücksicht, dass *jede* Übersetzung letztlich eine Interpretation sein muss, insbesondere im Falle des Hebräischen, das ja als reine Konsonantenschrift naturgemäß Ermessensspielraum für den Leser lässt. Wenn man aber das Buch Genesis als einen zusammengehörigen Text nimmt, so kann man die Regel aufstellen, dass der erste Gebrauch eines Wortes die Bedeutung dieses Begriffes im Wesentlichen und so für alle nachfolgenden Stellen festlegt. Dann lenkt in unserem Fall die erste Wortbedeutung „zart“ den Blick des Lesers auch zunächst einmal in diese Richtung. Falls damit eine sinnvolle Bedeutung gegeben ist, so gibt es keinen Grund, einen übertragenen weiteren Sinn anzunehmen. Fazit: Der Text selbst redet von Rachels Gestalt und von Leas Augen jeweils in äußerst positiven Begriffen. Der Gegensatz zwischen den beiden Schwestern - wenn er denn überhaupt existiert - kann dann lediglich darin liegen, dass Lea wohl eher ein sehr sanftes und zartes inneres Wesen hat, während Rachels Vorzüge mehr in der äußeren Erscheinung und ihrer körperlichen Schönheit liegen. Die Augen stehen ja für den Ausdruck des inneren Wesens eines Menschen. Man könnte dann sogar so weit gehen, Lea eher eine innere Schönheit zuzuschreiben, die sich in ihren Augen ausdrückt und Rachel eine äußere Schönheit, die dem Betrachter sofort ins Auge fällt. Wenn hier ein Gegensatz herrscht, dann besteht er in der Außen- oder Innensicht auf die beiden Schwestern. Der Leser darf jedoch keineswegs diesen Gegensatz bewerten und einen Vorrang der einen vor der anderen Schwester in den Text hineinlesen. Solches wäre geradezu der Versuch, vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse zu nehmen.

Der sprachliche Befund deckt sich also exakt mit unserem bisherigen Bild von Rachel und auch von Jakob. Rachel einerseits ist extrovertiert, männlich, besitzergreifend mit einem Hang zur Verehrung der Außenseite, wofür die Götzenbilder ihres Vaters stehen. Jakob ist von seinem Wesen her eigentlich der introvertierte, wenig bewegliche, eher weiblich geprägte Mensch. Erinnern wir uns an seine Maskerade, als es um den Segen Isaaks ging: Jakob wurde unter tatkräftiger Mithilfe seiner Mutter äußerlich zu Esau, indem er dessen körperliche Merkmale annahm. Das ist zunächst ein mechanischer

Vorgang, eine Veränderung an der Peripherie, nicht im Zentrum seines Wesens. Nun trifft er auf eine Rachel, die ihn durch ihre äußere Erscheinung fasziniert und in die er sich auf den ersten Blick verliebt. Von Innerlichkeit keine Spur! Offenbar repräsentiert Rachel die Eigenschaften, die Jakob im Wesentlichen fehlen: Das männliche Auftreten, die Beweglichkeit als Hirtin, die Betonung der äußeren Gestalt. Lea hingegen erscheint als die Frau mit den inneren Werten, die sich in ihren Augen widerspiegeln. Aber das ist eine ganz und gar verborgene Qualität, die sich nicht auf den ersten Blick offenbart.

Die folgende Gegenüberstellung zeigt die Eigenschaften der beiden Schwestern im Überblick, wie sie aus dem gesamten Befund des Buches Genesis folgen:

Rachel	Lea
schöne Gestalt	zarte Augen
Jünger	älter
Aktiv	passiv
festgehalten vom Vater	losgelassen vom Vater
Unfruchtbar	fruchtbar
Listig	einfach, ehrlich
eifersüchtig und drohend	bescheiden und geduldig

Auch hier sind es im Wesentlichen die Gegensätze, die das Verhältnis der beiden Personen ausmachen. Wie Jakob und Esau die unterschiedlichen Brüder sind, so sind Lea und Rachel die grundverschiedenen Schwestern. Der Jakobsweg erscheint auch an dieser Stelle als ein Weg durch die Gegensätze. Jakob wählt ja keineswegs die Alternative. Er entscheidet sich nicht für die geliebte Rachel, indem er sich von Lea abwendet. Nirgendwo redet der Text von Trennungsabsichten. Jakob bekommt beide Frauen und lebt mit ihnen. Die Ehe mit beiden ist vollzogen und bleibt bestehen nicht so lange die Beteiligten es wollen, sondern so lange Gott es will. In Jakobs Leben vereint sich letztlich das eigentlich Unvereinbare. Die zwölf Kinder, die ihm von seinen Frauen (und deren Mägden) geboren werden sind lebendiger Ausdruck für die Fruchtbarkeit dieser Beziehung im „Zwischen“, die sich nicht in der Alternative verausgabt, sondern die im Dialog und der Synthese gewonnene Einheit sucht.

Dass Rachel in diesem Dreieck zwischen Jakob und ihrem Vater Laban letztlich vorzeitig untergeht, ist wohl unvermeidlich, so lange die Voraussetzungen für eine klare Paarbeziehung zwischen ihr und Jakob nicht gegeben sind. Dies ist das wirklich Tragische in der Jakobsgeschichte bis zu dieser Stelle. Denn die tiefe Liebe zwischen

Jakob und Rachel verdankt sich einerseits der Beziehung zwischen beiden über den Vater, der gleichzeitig Jakobs Onkel mütterlicherseits ist; andererseits bringt genau dieses Verhältnis die Beziehung dann zu einem vorzeitigen Ende mitten auf dem Weg.

Mühe los aber lässt sich in den Schwestern Rachel und Lea das Spiegelbild der Brüder Jakob und Esau erkennen. Die jüdische mündliche Überlieferung weiß sogar davon zu erzählen, dass Lea eigentlich als Frau für Esau vorgesehen war. Das überrascht nicht, wenn man ihr Charakterbild betrachtet, das hier gezeichnet wurde. Mit ihrem sanften Wesen wäre sie für den wilden Esau eine gelungene Ergänzung gewesen. Offenbar findet in der Erzähltradition der Bibel auch ein Ausgleich in den Paarbeziehungen statt. Das konnten wir beobachten bei Abraham und Sarah, bei Isaak und Rebekka und jetzt in Vollendung bei Jakob/Esau und Rachel/Lea. Die Partner suchen und finden jeweils nicht den Typ ihrer selbst, sondern im anderen die Ergänzung dessen, was ihnen fehlt. Auch dies ist ein Bild der Erlösung aus den Gegensätzen heraus.

Das Geschechte.

In Jakobs Welt werden die Gegensätze überwunden

Die Überwindung der Gegensätze ist das beherrschende Thema auf dem Jakobsweg. Das zeigt sich in Jakob selbst und auch in seinen beiden Paarbeziehungen mit Rachel und Lea. Das zeigt sich aber auch sehr intensiv in seiner Tätigkeit als Hirte.

Nachdem Jakob lange Zeit bei Laban gedient hat, geht es zum Schluss um das verdiente Entgelt für diese Arbeit. Die ziemlich merkwürdige Lohnforderung Jakobs muss man im Zusammenhang lesen, um sie richtig würdigen zu können:

³¹Und er [Laban] sagte: Was soll ich dir geben? Da sagte Jakob: Gar nichts sollst Du mir geben. Wenn du mich nur eine Angelegenheit machen lässt, dann werde ich wieder deine Herde hüten und weiden: ³²Ich will heute deine ganze Herde durchstreifen und daraus entfernen jedes gesprenkelte und gefleckte Stück Vieh und jedes dunkelfarbige Tier unter den Schafen und das Gefleckte und Gesprenkelte unter den Ziegen, und das sei mein Lohn! ³³Und meine Gerechtigkeit soll für mich zeugen an einem künftigen Tag, wenn du kommst wegen meines Lohnes vor deinem Angesicht: Alles, was nicht gesprenkelt und gefleckt ist unter den Ziegen und dunkelfarbig unter den Schafen, das gelte als gestohlen bei mir. ³⁴Da sagte Laban: Siehe, es geschehe nach deinem Wort! ³⁵Und er entfernte an jenem Tag die gestreiften und gefleckten Böcke und alle gesprenkelten und gefleckten Ziegen, alles, woran Weißes war, und alles Dunkelfarbige unter den Schafen, und gab sie in die Hand seiner Söhne. ³⁶Und er brachte drei Tagereisen zwischen sich und Jakob; und Jakob weidete die übrige Herde Labans. (Gen 30,31-36)

Der Lohn Jakobs soll also aus den gescheckten, gestreiften oder gesprenkelten Ziegen und den dunkelfarbigem Schafen bestehen. Es sollen aber nicht die existierenden Tiere sein, sondern jene, die erst in der Zukunft geboren werden. Um dies sicher zu stellen, werden alle solche Tiere von Jakob und Laban aus den bestehenden Herden ausgesondert und drei Tagereisen weit weg geführt. Dieses Verfahren garantiert, dass nur jene Tiere in Jakobs Besitz gelangen, die unter seiner eigenen Aufsicht, sozusagen in seinem eigenen Zuständigkeitsbereich geboren werden. Dass dies die wirkliche Intention Jakobs ist, ergibt sich aus der Fortsetzung des Textes:

³⁷Und Jakob nahm sich noch frische Ruten von Weißbaum (?), Mandelbaum und Platane und schälte an ihnen weiße Streifen, indem er das Weiße, das an den Stäben war, bloßlegte. ³⁸Und er legte die Ruten, die er geschält hatte, in die Tränkrinnen, in die Viehwassertränken, wohin das Vieh zum Trinken kam, vor die Tiere hin; und sie waren brünstig, als sie zum Trinken kamen. ³⁹So war das Vieh brünstig vor den Ruten, und das Vieh warf Gestreifte, Gesprenkelte und Gefleckte. ⁴⁰Und die Lämmer sonderte Jakob aus, und er richtete das Gesicht des Viehs auf das Gestreifte und alles Dunkelfarbige unter dem Vieh Labans. Und so stellte er sich eigene Herden auf und tat sie nicht zum Vieh Labans. ⁴¹Und es geschah, so oft das kräftige Vieh brünstig war, da legte Jakob die Ruten vor die Augen des Viehs in die Tränkrinnen, damit sie brünstig würden bei den Ruten. ⁴²Wenn aber das Vieh schwächlich war, legte er sie nicht hin. So kamen die Schwächlichen zu Laban und die Starken zu Jakob. ⁴³Und der Mann breitete sich sehr stark aus, und er bekam zahlreiches Vieh, und Mägde und Knechte, und Kamele und Esel (Gen 30,37-43).

Das etwas umständliche Verfahren dieser Zucht und Auslese führt dazu, dass die Herden Labans unter Jakob besonders reichlich gescheckte, gesprenkelte und gestreifte Tiere hervorbringen. Und zwar tun sie dies nicht einfach aus sich heraus, sondern weil sie dem *Vorbild* Jakobs nacheifern. Die geschälten Stäbe Jakobs sind ja nichts anderes als Muster und Urformen für die Tiere. Wie so etwas nach den Regeln der Vererbungslehre funktionieren kann, ist für den biblischen Text überhaupt kein Thema. Selbstverständlich geht es hier nicht um Biotechnologie oder Gentechnik. Wesentlich ist vielmehr: Das Gescheckte, Gestreifte und Gesprenkelte entsteht und wächst nach dem Muster Jakobs und unter seiner persönlichen Anleitung. Damit wird nicht nur herausgehoben, dass Jakob zu zahlenmäßig großem Reichtum kommt, sondern vor allem, worin dieser Reichtum denn besteht. Jakobs Besitz ist eben nicht uniform und eintönig, hier schwarz - da weiß. Jakobs Besitz ist vielmehr sowohl schwarz als auch weiß. Jakobs Tiere drücken nicht die Alternative, sondern die Synthese aus, nicht die Dualität, sondern die Einheit aus dem Gegensätzlichen. Auch hier wird das Dritte zu Jakobs Eigentum. Das Dritte wird geboren aus den polaren Gegensätzen zwischen Erstem und Zweitem, zwischen These und Antithese.

Wieder werden hier in Jakob die beiden Seiten verbunden. Jakob kam zu Laban allein. Er hatte aber bereits die erste Auseinandersetzung mit Esau, seinem alternativen Zwillingsbruder um die Erstgeburt. Er kam dann sozusagen im äußeren Gewand Esaus. Jakob geht seinen Weg unter ständigen Grenzüberschreitungen. Zuerst fällt die zeitliche Grenze zwischen ihm und seinem Bruder Esau. Die Erstgeburt wechselt von Esau auf Jakob. Dann fällt die Grenze zwischen Innerem und Äußerem. Jakob kleidet sich in die Gewänder Esaus und schlüpft geradezu in dessen Haut, um den Segen des Vaters zu erhalten. Dann fällt auf dem Weg die Grenze zwischen Oben und Unten. In seinem Traum an dem Ort Beth-El sieht Jakob die Leiter zwischen Himmel und Erde und die Engel als Boten zwischen den Sphären auf- und niedersteigen. Dann fällt die Grenze zwischen Osten und Westen, als Jakob sich auf den Weg zu seinen männlichen Ursprüngen nach Ur begibt. Dann fällt die Grenze zwischen Männlichem und Weiblichem, als Jakob seine beiden Frauen erhält, die in Lea den eher weiblichen und in Rachel den eher männlichen Ausdruck repräsentieren. Dann kulminiert alles Bisherige in den Arbeitsergebnissen Jakobs, seinem Lohn: Er erhält die gestreiften, gesprenkelten und gescheckten Tiere. Dies ist das wohl sinnfälligste Bild für den bisherigen Weg Jakobs. Nichts bleibt schwarz oder weiß. Nichts bleibt in der Dualität und der Einseitigkeit. Alles ist Grenzüberschreitung, Dialog, Synthese und Verbindung.

Das Geschenk.

Jakobs Annäherung an Esau

Der Aufbruch Jakobs von Laban ist noch nicht der Höhepunkt seines Weges. Jakob macht sich nun auf mit seinen beiden Frauen, mit seinen Kindern und mit seinen ganzen gescheckten, gesprenkelten und gestreiften Tieren. Er kommt aber nicht sehr weit. Am Horizont zeichnet sich nämlich jetzt eine Rückkehr ab. Und Rückkehr heißt für Jakob: Begegnung mit der Vergangenheit - und vor allem: Konfrontation mit dem Bruder Esau. Angesichts dieser Perspektive geht Jakob äußerst vorsichtig voran:

⁴Und Jakob sandte Boten vor sich her zu seinem Bruder Esau in das Land Seir, das Gebiet Edom. ⁵Und er befahl ihnen, indem er sagte: So sollt ihr sagen zu meinem Herrn, zu Esau: So spricht dein Knecht Jakob: Bei Laban bin ich als Fremder gewesen und habe mich dort aufgehalten bis jetzt. ⁶Und ich habe erhalten Rind und Esel, Vieh und Knecht und Magd; Und ich sende es, als Vorgabe für meinen Herrn, um Gnade zu erlangen in deinen Augen. ⁷Und die Boten kehrten zu Jakob zurück, indem sie sagten: Wir sind zu deinem Bruder, zu Esau, gekommen, und auch er zieht dir entgegen und vierhundert Mann mit ihm. ⁸Da fürchtete sich Jakob sehr, und er bekam Angst; und er verteilte das Volk, das bei ihm war, und das Vieh, und

die Rinder und die Kamele in zwei Lager. ⁹Und er sagte: Wenn Esau kommt über das eine Lager und es schlägt, dann wird das übrige Lager entkommen sein. (Gen 32,4-9)

Nach den bisherigen Stationen des Jakobsweges kommt es nun zu einer Entscheidung. Die neue Qualität macht sich schon bemerkbar in den besorgten Vorbereitungen Jakobs. Er hat gehörigen Respekt vor seinem Bruder. Ja, der Respekt schlägt sogar um in blanke Angst, als Jakob erfährt, Esau komme ihm entgegen mit 400 Mann.

Hier herrscht plötzlich eine ganz andere Stimmung als bisher. Der Leser spürt erneut die Konkurrenzsituation von Beginn der Jakob-Esau-Erzählung. Deutliches Zeichen für diese neue Qualität ist die Teilung von Jakobs Besitz in zwei Lager. Wo eben noch alles auf Synthese und Dialog hinauslief, droht jetzt die Konfrontation und Dualität wieder Raum zu greifen. Wo Esau auf Jakob zukommt, da ist Spaltung zu erwarten. Dafür stehen auch die beiden Lager. Im Angesicht von Esau macht Jakob aus der eben gewonnenen Einheit wieder eine Zweiheit. Das beherrschende Thema dieses Treffens ist also Angst, Kampf und Trennung. Darin zeigt sich auch grundsätzlich, wie sich die Dualität für den Menschen ausdrückt. Sie ist kein ruhiger Zustand, sondern bringt Auseinandersetzung und Streit.

Daneben zeichnet sich ab, mit welchen Mitteln in diesem Kampf etwas auszurichten ist: Jakob schickt sogleich sein Hab und Gut voraus, um Esau damit milde zu stimmen. Esau ist ja von Hause aus der Jäger nach äußerem Erfolg und Besitz. Übermaterielle Werte wie das Erstgeburtsrecht galten ihm nicht viel. So erscheint es Jakob als ganz folgerichtig, seinen Bruder mit Sachgütern zu beschwichtigen. Er teilt ihm mit, welchen materiellen Reichtum er in der Fremde gewonnen hat und bietet diesen Reichtum ohne Zögern als eine Art Lösegeld an. Damit arbeitet der Text von Beginn an die alten Konfliktlinien zwischen den Brüdern fein säuberlich heraus. Jakob hängt offenbar überhaupt nicht an seinem gerade erworbenen materiellen Reichtum. Bei seinem „Geschäft“ mit Laban um den Lohn konnte der Leser noch den Eindruck gewinnen, als sei Jakob besonders hintertrieben und raffgierig auf der Suche nach materiellem Gewinn. Dieser Eindruck wird hier radikal zurecht gerückt. Es bestätigt sich damit, dass es bei den gewonnenen Tieren Jakobs nicht in erster Linie um die große Zahl, als vielmehr um die Qualität der Tiere, eben ihre Einheit in der Synthese als das „Gescheckte“ ging. Wäre es anders, so würde Jakob nicht großzügig Geschenke anbieten, wo Esau seinerseits noch gar keine Forderungen erhoben hat.

Das Geschenk Jakobs gewinnt danach ein ganz eigenes, wesentliches Gewicht. Die aufwändigen Vorbereitungen dazu werden ausführlich beschrieben. Jakob bietet seinem Bruder nicht einfach eine dahergelaufene Herde an, sondern sein Geschenk wird mit besonderer Sorgfalt zusammengestellt:

¹⁴Und er [Jakob] übernachtete dort in dieser Nacht. Und er nahm von dem, was in seine Hand gekommen war, ein Geschenk für Esau, seinen Bruder: ¹⁵Zweihundert Ziegen und zwanzig Ziegenböcke, zweihundert Mutterschafe und zwanzig Widder, ¹⁶dreißig säugende Kamele mit ihren Füllen, vierzig Kühe und zehn Stiere, zwanzig Eselinnen und zehn Esel. ¹⁷Und er gab sie in die Hand seiner Knechte, Herde um Herde für sich allein, und er sagte zu seinen Knechten: Zieht vor meinem Angesicht her, und lasst einen Abstand zwischen der einen Herde und der anderen Herde! ¹⁸Und er befahl dem ersten, indem er sagte: Wenn dir mein Bruder Esau begegnet und dich fragt, indem er sagt: „Zu wem gehörst du, und wohin gehst du, und zu wem gehören diese da vor deinem Angesicht?“ ¹⁹Dann sollst du sagen: „Deinem Knecht, dem Jakob; Das ist ein Geschenk, gesandt an meinen Herrn, an Esau; und siehe, er selbst folgt uns“. ²⁰Und er befahl auch dem zweiten, auch dem dritten, auch allen, die folgten nach den Herden, indem er sprach: „Nach diesem Wort sollt ihr zu Esau reden, wenn ihr ihn trifft, ²¹und sollt auch sagen: „Siehe, dein Knecht Jakob folgt uns.“ Denn er sagte: Ich will sein Angesicht versöhnen durch das Geschenk, das vor meinem Angesicht hergeht, danach erst will ich sein Angesicht sehen; vielleicht wird er mein Gesicht erheben. ²²So zog das Geschenk vor seinem Angesicht her, er selbst aber übernachtete in jener Nacht im Lager (Gen 32,14-22).

Das Geschenk Jakobs an Esau besteht in einer genau bemessenen Anzahl verschiedener Tiere. Die Gesamtsumme beträgt 580. Das ist durchaus eine beachtliche Zahl. Auch die verschiedenen Tierarten zeigen, wie wertvoll und differenziert das Geschenk ist. Aber die materielle Anzahl und der äußere Wert der Herden machen nicht das Wesentliche dabei aus. Die Zahl 580 hat vielmehr an sich eine besondere Qualität und einen beziehungsreichen Gehalt. Die Anzahl der Tiere hier entspricht genau dem Zahlenwert des Ortes Se'ir, hebräisch שַׁעִיר (300-70-10-200), dem Ort Esaus, der auch Edom heißt (Gen 32,4). Se'ir ist die Heimat Esaus. Auch dieser Ort ist keine nur äußerliche Größe, vielmehr erscheint er geradezu als wesensmäßig verbunden mit Esaus Person. Der Leser erinnert sich vielleicht an die ersten Beschreibungen Esaus. Da wurde betont, dass Esau besonders stark behaart war. Das Wort „Haar“, im Hebräischen geschrieben als שַׁעַר (300-70-200, *Sa'ir*) besteht aus den gleichen Buchstaben wie der Ort „Se'ir“ – abgesehen wieder von dem Buchstaben ך, der hier nur den Vokal „i“ vertritt. Außerdem kann dieses Wort auch die Bedeutung „Ziegenböckchen“ haben. Das erinnert an die beiden Ziegenböckchen, die beim Segen Isaaks über Jakob eine Rolle spielten, als ihr Fleisch das Wildbret Esaus ersetzte und ihr Fell an die Stelle der fehlenden Körperbehaarung Jakobs trat. Wieder diese merkwürdigen Beziehungen im Wort, die

fundamentale Zusammenhänge aufdecken. Es scheint also, dass in dieser Zahl 580 bei den Tieren Jakobs die Begegnung zwischen Jakob und Esau in Se'ir vorweggenommen ist. Die Übereinstimmung in der Zahl drückt bereits die Annäherung Jakob an Esau aus. Er macht sich dessen Proportionen zu eigen und nähert sich ihm in Gestalt dieser Proportionen. Das Geschenk Jakobs hat die Struktur Esaus.

Solche strukturellen Beobachtungen können aber nicht nur zur Gesamtzahl der Tiere gemacht werden. Auch das zahlenmäßige Verhältnis der Tiere zueinander zeigt bemerkenswerte Auffälligkeiten. Jakob nähert sich Esau ja nicht mit einem wilden Haufen von 580 Stücken durcheinanderlaufenden Viehs, sondern mit fünf wohl ausgewählten und unterschiedenen Gruppen von Tieren:

200 Ziegen 20 Böcke		200 Schafe 20 Widder
	30 Kamelstuten mit ihren Füllen	
40 Kühe 10 Stiere		20 Eselinnen 10 Esel

Die Struktur dieses Geschenkes ist so auffällig, dass eine nähere Betrachtung lohnend erscheint. Dazu habe ich die Tiere der Übersichtlichkeit halber analog ihrer Erwähnung im Text in eine tabellarische Ordnung gebracht. Zunächst sehen wir, wie in der Mitte der Aufzählung etwas Besonderes steht. Während die ersten und letzten Teile des Geschenkes jeweils ein Verhältnis von weiblichen und männlichen Tieren umfassen, werden in der Mitte 30 Kamele und ihre Füllen aufgezählt. Es liegt nahe, in der ungenannten Zahl von Kamelfüllen eine Entsprechung zur Zahl der Stuten zu sehen und somit auch von 30 Füllen auszugehen. In der Mitte erscheint dann eine doppelte Zahl. Gleichzeitig repräsentieren die Stuten und Füllen nicht einen Gegensatz wie die anderen Tierpaare, sondern eine Art Entwicklung. Die Füllen sind doch die Frucht der erfolgreichen Begegnung von Kamelhengst und -stute. Insofern stehen sie also für das „Dritte“ in dieser Struktur. So wie der Erstgeborene für das „Dritte“ steht zwischen den Polen von Vater und Mutter. Dieses Dritte wird noch zusätzlich unterstrichen durch die Zahl 3 in den Zehnern (30), in der sich die Kamele zeigen. Damit aber noch nicht genug: Das Kamel trägt bereits in seiner äußeren Gestalt dieses Doppelte in der Form zweier Höcker. Und zum guten Schluss bringt der Hinweis auf den hebräischen Namen des Tieres den ganzen Zusammenhang auf den Begriff: Kamel heißt im Hebräischen

גמל (3-40-30, *gimel*). In der Struktur der Buchstabenfolge als 3-(40)-30 erkennt man das Gewicht der Ziffer Drei. Und „gimel“ ist auch der Name für den dritten Buchstaben des hebräischen Alphabets und damit der Begriff der Zahl „Drei“ überhaupt. Der Leser dieses Textes erkennt staunend, wie im Zentrum des Geschenkes Jakobs an Esau das „Dritte“ steht. Das Dritte ist die entscheidende Dimension bei einer jeden Begegnung zwischen gegensätzlichen Personen, Traditionen und Themen. Jakobs Geschenk erscheint also nicht nur der Zahl nach, sondern auch in seiner Struktur als ein sehr wohldurchdachtes und sprechendes Gebilde.

Das bestätigt sich in den Teilen, die den Kamelen vorangestellt werden und ihnen folgen. Zunächst kommen je 220 Ziegen und Schafe. Wir kennen dieses Verhältnis der Zwei in den Dimensionen von Hundertern und Zehnern bereits aus der Betrachtung des Wortes „Erstgeborener“, das ja die Struktur 2-20-200 besaß. Hier sind es *zwei* Herden, die jeweils die 220 darstellen. Zuerst also wird Esau die Zweiheit noch einmal vor Augen geführt. Doch bleibt es nicht allein dabei. Denn die Zahl 220 bei den Schafen und Ziegen setzt sich zusammen aus 200 weiblichen und 20 männlichen Tieren. Das ist jeweils ein Verhältnis von 10 zu 1. In der Dualität taucht verborgen die Proportion „Eins“ auf. Ein Hinweis vielleicht schon hier auf die Intention des Geschenkes: die Versöhnung mit Esau und damit eine neu gewonnene Einheit.

Dann, hinter den Kamelen, folgen Rinder, bei denen das Verhältnis zwischen weiblichen und männlichen Tieren gerade 4 zu 1 ist. Der Leser erinnere sich hier an diese gleiche Struktur als Ausdruck der Einheit gegenüber der Vielheit in der Welt, oder an den Begriff der „Quintessenz“, die die Einheit gegenüber der Vierheit ausdrückt. Dieses Verhältnis spielte bereits bei der „Bindung“ Isaaks eine Rolle. Im Wesentlichen geht es aber zurück bis auf die Verhältnisse im Paradies. Dort teilt sich der eine Fluss in vier Teile und gibt so ein Bild der Vierheit der Welt jenseits der Einheit des Paradieses. Das Fünfte ist dann die Quintessenz, so wie die 50 Tiere hier die Dimension der Gemeinschaft verdeutlichen.

Zum Schluss des Geschenkes folgen Esel, deren Verhältnis zwischen weiblichen und männlichen Tieren gerade 2 zu 1 ist. Hier teilt sich das Ziel des Unternehmens am deutlichsten mit: Die Gesamtzahl der Esel beträgt 30. Das ist eine Wiederholung der Mitte des ganzen Bildes, in der die Kamele stehen als die Tiere des Ausgleichs und der

Verbindung. Gleichzeitig lautet die Reihenfolge von weiblichen zu männlichen Tieren - wie bei allen anderen Tiergruppen auch - $20 > 10$, oder in Proportionen ausgedrückt: auf die Zwei folgt die Eins.

Fassen wir zusammen: Das Geschenk Jakobs an Esau besticht eigentlich nicht bloß durch die große Anzahl der Tiere. Die Zahl ist vielmehr allein schon Ausdruck der Annäherung zwischen den Brüdern, insofern sich der Wohnort Esaus, שְׁעִיר (Se'ir, 300-70-10-200 = 580) in ihr ausdrückt. Mehr noch ist es die wohldurchdachte Struktur und Proportion des Geschenkes, die einen Eindruck bei Esau - und mit ihm beim Leser der Erzählung - hinterlassen muss. Beim näheren Hinsehen atmet alles an diesem Geschenk den göttlichen Geist der Versöhnung und der Überwindung der Gegensätze. Der Text benennt dies auch mit einem Wort für „Versöhnung“, das den Leser direkt in das Zentrum des biblischen Verhältnisses von Gott und Mensch führt. Im hebräischen Text von Gen 32,21 heißt es von der Absicht Jakobs bei der Begegnung mit Esau:

Ich [Jakob] will sein [Esaus] Angesicht *versöhnen* durch das Geschenk, das vor mir her geht. Danach erst will ich sein Angesicht sehen, vielleicht wird er mein Gesicht erheben.

Hier wird für Versöhnung das Wort כַּפַּר (20-80-200, *kaphar*) verwendet, das biblisch der terminus technicus für die versöhnende und einigende Gegenwart Gottes in der Welt und beim Menschen ist. Das Wort bezeichnet auch den „Versöhnungsdeckel“ im Allerheiligsten des Tempels und hat dem Jom Kippur, dem großen Versöhnungstag im Ritus des Volkes Israel, den Namen gegeben. Ich habe bereits ausführlich dargestellt, wie dieser Ort im Allerheiligsten des Tempels der Ort der Begegnung der Gegensätze in und zwischen den beiden Kerubim ist.³³ Auf die gleiche Art und Weise wird an dieser Stelle die Versöhnung zwischen Jakob und Esau eingeleitet.

Das weckt einige Erwartungen hinsichtlich der Begegnung der beiden Brüder. Die Spannung beim Leser ist jedenfalls groß. Die Erzählung aber bindet vor der tatsächlichen Begegnung noch eine Episode ein, die zu den aussagestärksten und bedeutungsvollsten Szenen der gesamten hebräischen Bibel gehört. In dieser Episode zeichnet sich der erwartete Konflikt bereits ab und wird im Vorhinein ausgelotet und durchmessen.

³³ Vgl. oben Seite 60 ff.

Jakob und Israel.

Die Versöhnung der Gegensätze als Gotteskampf

Vor der zu erwartenden Auseinandersetzung mit Esau bringt der biblische Text die Szene eines nächtlichen Kampfes zwischen Jakob und „einem Mann“:

²³Und er [Jakob] stand in dieser Nacht auf und nahm seine beiden Frauen und seine beiden Mägde und seine elf Söhne und überquerte die Furt des Jabok. ²⁴Und er nahm sie und führte sie über den Fluß und führte hinüber, was seines war. ²⁵Und Jakob blieb allein zurück.

Da rang ein Mann mit ihm bis zum Aufsteigen der Morgenröte. ²⁶Und als er sah, dass er ihn nicht überwältigen konnte, berührte er ihn am Hüftgelenk; und das Hüftgelenk Jakobs verrenkte sich, als er mit ihm rang. ²⁷Da sagte er: Lass mich, denn die Morgenröte steigt auf! Er aber sagte: Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn.

²⁸Da sagte er zu ihm: Was ist dein Name? Er sagte: Jakob. ²⁹Da sagte er: Nicht Jakob soll dein Name länger lauten, sondern Israel! Denn gestritten hast du mit Gott und mit Menschen und bist ganz geblieben. ³⁰Und Jakob fragte und sagte: Teile doch deinen Namen mit! Er aber sagte: Warum fragst du denn nach meinem Namen? Und da segnete er ihn. ³¹Und Jakob rief den Namen der Stätte „P^eniel“ [Gesicht Gottes], denn gesehen habe ich Gott von Angesicht zu Angesicht, und meine Seele wurde gerettet! ³²Und die Sonne strahlte ihm auf, als er am P^eniel vorüberzog, und er hinkte an seiner Hüfte (Gen 32,23-32).

Diese nächtliche Begegnung ist das entscheidende Ereignis für Jakob überhaupt. Hier findet letztlich ein Kampf statt um seine Identität. Das wird bereits in den Namen angedeutet. „Jakob“ heißt der Mann und „Jabok“ die Stätte des Kampfes. Das Ringen selbst bezeichnet der hebräische Text mit dem Verb „je’abek“, welches übrigens in der ganzen hebräischen Bibel nur an dieser Stelle vorkommt. Bereits in der deutschen Umschrift wird die sprachliche Beziehung zwischen diesen drei Worten deutlich. Das Ringen Jakobs am Jabok ist ein Ringen um das, was diesen Jakob zuinnerst ausmacht. Deshalb spielt der hebräische Text mit den Buchstaben der drei Worte als Elemente in diesem Kampf.

Nach dem Kampf ist alles verändert. Jakob erhält einen neuen Namen. Er heißt von nun an nicht mehr Jakob, sondern Israel. Hier findet der Leser den tiefsten Urgrund für das, was sich in der Geschichte der Welt als „Volk Israel“ zeigt. Es geht hervor aus einer nächtlichen, sozusagen geträumten Begegnung Jakobs mit einer anderen, unbekanntem, mysteriösen Seite. Der Gegner Jakobs wird zuerst als „ein Mann“ identifiziert (Gen 32,25). Später ist von ihm als „Gott“ die Rede (Gen 32,29.31), einen Namen aber nennt die Erzählung ausdrücklich nicht. Das ist bedeutsam für den Sinn des Erzählten, denn dieser „Mann“ bleibt dadurch seltsam unbestimmt.

Unbestimmt ist auch der Ausgang des Kampfes. Es gibt nämlich keinen Sieger und keinen Verlierer. Am Ende des Kampfes steht nicht die Unterwerfung des Kontrahenten, sondern ein „Segen“. Das Wort „segnen“, hebräisch **ברך** hat uns hier schon eingehend beschäftigt. Es ist ein in seiner Struktur sehr auffälliges Wort, denn es hat wie der „Erstgeborene“ die Proportion 222 (2-200-20). Der Segen ist nicht einfach ein äußeres Geschehen, sondern eine Be-Zeichnung. Er drückt schon vom Wort her aus, was er ist: Die Einheit in der Zweierheit. Deshalb bezeichnet der Segen am Schluss des Kampfes am Jabok nicht einen Gewinner, sondern er drückt die Einheit der beiden Kämpfenden aus. Sie sind sich begegnet, haben sich getroffen und können danach voneinander lassen, ohne dass einer die Überhand gewonnen haben müsste. Das ist das eigentlich göttliche Geschehen in diesem nächtlichen Kampf. Deshalb auch geht Jakob äußerlich und innerlich verändert daraus hervor. Für die Außenwelt erhält er den neuen Namen „Israel“, „Gottesstreiter“, im Inneren trägt er eine Beeinträchtigung am Hüftgelenk davon, die ihn hinken lässt. Jakob wird in Zukunft bei jedem Schritt diese Begegnung spüren und sie daher nicht mehr vergessen. Verloren aber hat er diesen Kampf bei Leibe nicht. Der Name „Israel“ ist vielmehr der Ehrenname für einen großen Kämpfer.

Diese erste Erwähnung Israels in der Bibel bedarf einer intensiveren Betrachtung. Israel wird ja im modernen Verständnis häufig einfach mit dem Staat gleichen Namens identifiziert. Das ist natürlich nur eine ganz äußerliche Betrachtung. Eigentlich ist sie sogar falsch, denn das Volk Israel ist nach biblischem Verständnis im Wesentlichen die Bezeichnung Jakobs nach dem Kampf am Jabok und dann auch der Name für seine gesamte Nachkommenschaft, die sich in die zwölf Stämme aufteilt als die Kinder seiner Frauen Lea und Rachel und ihrer Mägde. Dagegen gibt der moderne Staat Israel vorrangig den Juden eine Heimat. Der Stamm Juda, der den Juden den Namen gegeben hat, ist heute und war auch biblisch und außerbiblisch niemals synonym mit Israel, sondern bildet nur den zwölften Teil davon. Insofern kann man vom biblischem Israel nicht als einer heute existierenden staatlichen oder gesellschaftlichen Größe sprechen. Das biblische Israel ist vielmehr eine ganz und gar religiöse und geistig-seelische Größe, die sich erst wieder verwirklichen soll. Wie das geschehen kann, darüber gibt es in der biblischen Prophetie viele Vorstellungen und Bilder. Aus dem Kampf Jakobs am Jabok ist aber vor allem zu lernen, dass Israel jedenfalls zuerst und zutiefst ein Gebilde

der Begegnung, der Auseinandersetzung und des Dialoges ist. Der Name Israel existiert nicht vor dem Kampf, sondern entsteht im und durch den Kampf und ist seine Frucht. Diese Frucht ist aber nicht die Siegespalme für einen der Kämpfer, denn dieser Kampf hat keine Verlierer und Gewinner. Sein entscheidendes Merkmal ist die Begegnung. Dasselbe drückt sich auch in den Söhnen Jakobs, den „Stämmen“ Israels, aus. Sie stammen von vier verschiedenen Frauen ab, nämlich Lea, Rachel und deren jeweilige Mägde, und bilden doch eine Einheit unter dem Namen ihres gemeinsamen Vaters Israel. Dass diese Einheit durchaus spannungsvoll ist, zeigt sich in der biblischen Geschichte Israels mehrfach. Angefangen vom Verkauf Josefs nach Ägypten durch seine Brüder bis hin zu den kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen den Königreichen im Norden und im Süden Israels. Angelegt sind diese Auseinandersetzungen bereits in der Person Jakobs selbst. Dort wird aber nicht nur der Konflikt, sondern auch dessen Lösung aufgezeigt. Beendet wird der Konflikt in der Begegnung, die mit dem „Segen“ schließt. Der Segen bildet den Abschluss der Begegnung, ihren Höhepunkt und gleichzeitig ihre Auflösung. Das nenne ich die Einheit in der Zweiheit.

Für das, was die Welt heute „Israel“ nennt als ein staatliches Gebilde, wäre diese Sicht eine entscheidende und erlösende Erkenntnis. „Israel“ ist biblisch nicht zu verstehen als der ein und für alle Male historisch erreichte und gesicherte Status in der Beziehung zu Gott. Es ist vor allem kein materieller äußerer Besitzstand gleich welcher Form, sondern ständige Herausforderung *inneren* Wachstums des Menschen. „Israel“ ist auch erst die Frucht einer Auseinandersetzung, nicht ihr Ausgangspunkt und schon gar nicht ihre Rechtfertigung. „Israel“ ist schließlich zwar der Name für den Kämpfer, aber nicht für den Sieger. Denn in diesem Kampf gibt es keinen Verlierer. Und wo kein Verlierer ist, kann auch kein Sieger sein.

Vielleicht können diese Zusammenhänge im heillosen Konflikt zwischen dem Staat Israel und dem palästinensischen Volkes die gewalttätigen Dimensionen auflösen. Ich lade dazu ein, den Text über den Kampf am Jakob gerade auch unter dieser Perspektive zu lesen.

Wer ist nun jener mysteriöse „Mann“, mit dem Jakob seinen Kampf aufnimmt? Er wird im Text selbst „Gott“ genannt, aber die Identifizierung bleibt doch sehr vage, auch

wenn Jakob = Israel den Ort dieses Geschehens als P^enuel, das „Angesicht Gottes“, bezeichnet. Der Mann selbst jedenfalls verweigert ganz ausdrücklich jede eindeutige Identifizierung. In der jüdischen mündlichen Tradition heißt es, dieser „Mann“ sei der Geist Esaus, der Satan, der Jakob töten will.³⁴ Der Kampf am Jabok wird also gesehen als die vorweggenommene Begegnung Jakobs mit seinem von ihm gefürchteten Bruder. Esau hatte ja nach dem verlorenen Segen angekündigt, Jakob zu erschlagen. Wie kommt die jüdische Tradition darauf, im Gegner Jakobs eine Verkörperung Esaus zu sehen? Die Antwort fällt in diesem Fall nicht schwer, denn der biblische Text lässt den Zusammenhang selbst erkennen. Um ihn nachzuvollziehen, muss man die gesamte später folgende Begegnung zwischen Jakob und Esau berücksichtigen. Nach Jakobs nächtlichem Kampf fährt der Text nämlich fort:

¹Und Jakob erhob seine Augen und sah: Und siehe, Esau kam und mit ihm vierhundert Mann. Da verteilte er die Kinder auf Lea und auf Rachel und auf die beiden Mägde. ²Und er stellte die Mägde und ihre Kinder nach vorn und Lea und ihre Kinder dahinter und Rachel und Josef zuletzt. ³Er selbst aber ging vor ihrem Angesicht her und warf sich siebenmal zur Erde nieder in seinem Schreiten, bis er sich seinem Bruder näherte.

⁴Esau aber lief ihm entgegen, umarmte ihn und fiel ihm um den Hals und küsste ihn. Und sie weinten. ⁵Und er erhob seine Augen und sah die Frauen und die Kinder und sagte: Wer sind diese für dich? Er sagte: Die Kinder, die Gott deinem Knecht aus Gnade geschenkt hat. ⁶Da traten die Mägde heran, sie selbst und ihre Kinder, und sie verbeugten sich. ⁷Und auch Lea trat heran und ihre Kinder, und sie verbeugten sich. Und danach traten Josef und Rachel heran und verneigten sich. ⁸Und er sagte: Was willst du mit diesem ganzen Lager, dem ich begegnet bin? Da sagte er: Um Gnade zu finden in den Augen meines Herrn! ⁹Da sagte Esau: Es ist mir Zahlreiches genug, mein Bruder; es bleibe dein, was dein ist! ¹⁰*Jakob aber sagte: Nicht doch! Wenn ich doch Gnade gefunden habe in deinen Augen, dann nimm mein **Geschenk** aus meiner Hand. **Denn tatsächlich habe ich dein Angesicht gesehen, wie man das Angesicht Gottes sieht, und du hast an mir Gefallen gehabt.*** ¹¹*Nimm doch meinen Segen, der dir überbracht worden ist! Denn gnädig war mir Gott, und ich habe alles. Und als er in ihn drang, da nahm er es.* (Gen 33,1-11)

Diese Begegnung zwischen Jakob und Esau ist ein gewaltiges Geschehen. Die ganze Vorbereitung und Durchführung deutet bereits darauf hin. Alles wird von Jakob in die Waagschale geworfen: Sein gesamter materieller Besitz. Dann das, was er liebt: seine Frauen und seine Kinder. Nichts wird ausgespart. Auch Jakob selbst bringt sich zuletzt dar. Er fällt sieben Mal vor Esau nieder, um seine Unterwerfung auszudrücken. Natürlich spielt die Angst dabei eine entscheidende Rolle. Hat nicht Esau angekündigt, er werde Jakob umbringen, wenn Isaak, der alte Vater, nur gestorben sei (Gen 27,41)?

³⁴ Tanchuma Wajischlach 40^b: „Da rang ein Mann mit ihm. Das war Samael, der Engelfürst Esaus, der ihn töten wollte“.

Also geht es jetzt für Jakob um Leben und Tod. Und dann, an dieser äußersten Grenze, im Moment der völligen Hingabe und Auslieferung geschieht das Unglaubliche. Esau erweist sich überraschenderweise eben nicht als der rachsüchtige und tobende Gegner, auch nicht als der besitzergreifende Materialist, sondern als der liebende Bruder. Er fällt Jakob um den Hals und küsst ihn. Die Brüder sind von diesem Geschehen so überwältigt, dass sie ihren Emotionen freien Lauf lassen und weinen. In diesem Weinen drückt sich die Freude des Wiedersehens und die Erleichterung über die ausgebliebene Aggression aus. Letztlich ist das die tiefe Erkenntnis, im *Anderen* den *Bruder* gefunden zu haben.

Und dann folgen die erklärenden Worte Jakobs: Er bittet Esau, sein Geschenk anzunehmen, „denn ich habe ja doch dein Angesicht gesehen, wie man das Angesicht Gottes sieht, und du hast mich geliebt“ (Gen 33,10). Wann hat Jakob das Angesicht Esaus wie das Angesichts Gottes gesehen? Dafür kommt aus dem unmittelbaren Zusammenhang natürlich nur der nächtliche Kampf am Jabok in Frage. „Der Mann“ dort ist in seiner mysteriösen Gegnerschaft die Verkörperung Esaus. Somit kann man mit der jüdischen Tradition sagen: Jakob kämpft am Jabok mit seiner Gegenseite, er kämpft mit seinem Schatten, der den Namen „Esau“ trägt. Dann ist es kein Wunder, dass es in diesem Kampf keinen Gewinner und Verlierer geben kann. Denn die eine und die andere Seite existieren ja nicht getrennt von einander. Die Zwillinge Jakob und Esau sind eigentlich Eins! Und die Erkenntnis dieser Einheit steht offenbar am Ende des Kampfes. Im Angesicht Esaus als seines eigenen Schattens erkennt Jakob dann Gott selbst. Diese Erkenntnis ist wie der Gang in das Allerheiligste des Tempels, wo Gott wohnt zwischen den zwei Flügeln der Kerubim über dem „Versöhnungsdeckel“. Jakob hat hier tatsächlich die Einheit in der Zweiheit erfahren. Und daraus erwächst ihm der Segen als die 222. Daraus erwächst ihm auch der neue Name „Israel“. Israel ist nicht einfach das Synonym für Jakob. Israel ist vielmehr der Name für Jakob in der Begegnung mit Esau. Es ist ein göttlicher, kein menschlicher Name.

Das Verhältnis zwischen "Jakob" und "Israel" lässt sich natürlich auch in Zahlenproportionen ausdrücken. Jakob ist hebräisch "יעקב" (10-70-100-2) mit dem Gesamtwert 182. Israel ist "ישראל" (10-300-200-1-30) mit dem Gesamtwert 541. Dazwischen liegt die Zahl 359 (die Differenz von 541 zu 182). Und das ist der Wert von

שָׂטָן (300-9-50): Satan. Jakob kämpft mit der Gegenseite schlechthin, für die eben der Begriff Satan steht. Satan heißt übersetzt "der Hinderer". Damit charakterisiert die hebräische Sprache diese Gestalt als die Gegenseite überhaupt. Der Satan ist damit das Böse als die andere Seite des Guten. Und dieses Böse wird in Jakobs Kampf am Jabbok nicht besiegt, nicht überwunden, nicht vernichtet, nicht *ver-teufelt*, sondern es wird integriert. Und für diese Integration steht der Name "Israel". Israel heißt „Dialog“, „Begegnung“, „Versöhnung“ und „Verbrüderung“.

Das Geschehen am Ende des Kampfes hat noch weitere Dimensionen. Bei dem Segen, den Jakob von Gott erhält, spielt selbstverständlich auch der Segen eine Rolle, den Isaak seinem Sohn Jakob am Beginn seines Weges erteilte. Es war ein Segen, der sich ganz auf das Äußerliche stützte. Nur indem Jakob in den Gewändern und der Haut Esaus vor Isaak erschien, konnte dieser Segen erreicht werden. Solcher Art Maskerade findet am Jakob und danach beim Aufeinandertreffen mit Esau nicht mehr statt. Hier geht es um die ganze Identität und die ganze Existenz und alles muss in die Waagschale geworfen werden. Da zählen keine Äußerlichkeiten mehr - auch nicht in Form von materiellen Geschenken in Form von vielen wohlgeordneten Tieren. In dieser Unmittelbarkeit gewinnt auch der Segen eine ganz neue Qualität. Es ist dann nicht mehr ein menschlicher, sondern ein göttlicher Segen.

Es leuchtet ein, dass dieser göttliche Segen an Israel eigentlich nicht mehr teilbar sein kann. Ist das jetzt die endgültige Niederlage für Esau? Sozusagen der letzte Preis für das Linsengericht? Man könnte es vermuten. Jakob alias Israel hätte sich dann doch als einziger Sieger erwiesen. So ist es aber in der Bibel nicht! Tatsächlich erzählt der Text im weiteren Verlauf wie im Moment der Auseinandersetzung - dort, wo die Spannung am größten erscheint - der Segen nicht bei Jakob bleibt, sondern auch auf Esau übergeht. Der Kontrahent erhält den Segen über den Umweg „Jakob“ tatsächlich zurück. Ich habe die entscheidende Textstelle schon zitiert, möchte sie aber hier noch einmal herausstellen, weil sie ihren tiefen Gehalt nicht auf den ersten Blick enthüllt. Der Text von Gen 33,11 folgt gleich im Anschluss an die Identifizierung Esaus als des „Mannes“, mit dem Jakob kämpft. Jakob drängt Esau geradezu seine Gabe auf:

Nimm doch meinen Segen, der dir überbracht worden ist! Denn gnädig war mir Gott, und ich habe alles. Und als er in ihn drang, da nahm er es. (Gen 33,11).

Hier geht es vordergründig um das materielle Geschenk Jakobs an Esau. Das Geschenk als die besondere Anzahl und Anordnung der Viehherden wird zuvor durchgängig im hebräischen Text als מנחה (40-50-8-5, *minchah*) bezeichnet (Gen 32,14.21; 33,10). Das ist die übliche Bezeichnung für ein Geschenk. Anders aber hier. Es heißt nicht: „Nimm mein *minchah*“, es heißt vielmehr: „Nimm meine *berachah*“. Und dieses Wort ברכה (2-200-20-5, *berachah*) heißt nun nicht „Geschenk“, sondern schlichtweg „Segen“. Wenn Bibelübersetzungen wie die „Deutsche Einheitsübersetzung“ hier „Geschenk“ lesen, so ist das keine Übersetzung, sondern eine ziemlich oberflächliche Interpretation. Dagegen erfasst die Übersetzung Luthers den wörtlichen Sinn mit der Wiedergabe „Segen“ exakt. Die revidierte Lutherbibel von 1984 behilft sich mit einem Kompromiss, indem sie „Segensgabe“ liest. Bei allen Übersetzungen müsste man aber erwarten, dass der wichtige Wechsel in der Wortwahl auch berücksichtigt wird. Bleibt man korrekterweise strikt beim hebräischen Wortlaut, so geht es hier tatsächlich um den Segen Jakobs. Im „Geschenk Jakobs“ geht der Segen von Jakob auf Esau über. Damit vollzieht sich nun zwischen den Brüdern das, was sich bereits zuvor bei Israel im nächtlichen Kampf vollzogen hat. Die Dualität und Rivalität wird überwunden, und im Zeichen der „Zwei“ hat nun auch Esau am Segen teil. Damit ist bei den Zwillingen der Bogen geschlagen von der vormals spannungsvollen Dualität zu einer neu gewonnenen dialogischen Einheit.

Um nichts weniger als um Dialog und Versöhnung geht es also unter dem Namen „Israel“. Vielleicht kann man sogar das deutsche Wort „Versöhnung“ hier auf seinen Begriff bringen. Der Wortstamm für „Versöhnung“ ist das Wort „Sühne“. Aus dem Althochdeutschen haben die Wörter „Sühne“ und „Sohn“ aber offensichtlich eine gemeinsame Wurzel.³⁵ Insofern ist es nicht abwegig, die Versöhnung zu verstehen als einen Prozess der gegenseitigen Anerkennung des „Sohn-Seins“. Dieser Prozess ist geeignet, die gemeinsame Wurzel zu betonen und damit im gemeinsamen Ursprung trotz aller Unterschiede die Geschwisterlichkeit zu sehen. Das ist keine Nivellierung

³⁵ Vgl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin, New York 1999, Art „Sühne“, S. 808. Dort wird für die Herkunft des Stammes „suonen“ negativ festgestellt: „Da weder Lautform noch Bedeutung ausreichend gesichert werden können und auch außermanisch keine klare Anschlußmöglichkeit besteht, ist die Etymologie unklar“. Angesichts dieses Befundes fällt die Verwandtschaft zwischen „suonen“ = „sühnen“ und „sunu“ = „Sohn“ um so mehr ins Gewicht.

unter ein Gleichheitsgebot, sondern die Anerkennung der Gleichheit in der Verschiedenheit. Darin erweist sich der Weg Jakobs und Esaus bis zum Schluss als ein Weg an der Grenze.

Finis Terrae.

Der Kreuzweg Israels endet an den Grenzen der Welt

Grenzerfahrung könnte das Motto des Jakobsweges sein. So wie der europäische Pilgerweg nach Santiago de Compostella ein mühevoller und langer Weg ist, so erscheint auch der Weg des biblischen Erzvaters Jakob als keineswegs einfach oder direkt. Sein Beginn ist schon geprägt von Auseinandersetzung. Dann gibt es Begegnungen und Erfahrungen himmlischer und durchaus irdischer Art. Jakobs Traum von der Himmelsleiter zeigt ihm die göttlichen Dimensionen. Seine Begegnung mit Laban und seinen Töchtern zeigt ihm die menschliche Zweiheit in allen ihren faszinierenden und auch abgründigen Seiten. Israels Lohn für geleistete Mühe besteht dann im Materiellen aus den gescheckten, gestreiften und gesprenkelten Tieren. Sie sind so etwas wie das sichtbare Markenzeichen für einen Mann, der immer wieder beide Seiten kennen gelernt und gelebt hat.

Zum Schluss folgt der Kampf und die Versöhnung mit seinem Bruder Esau. Damit ist gewissermaßen der Zustand vor der Geburt des Zwillingspaares wieder hergestellt. Auch im Mutterleib hieß es bereits von den Brüdern: „Und die Kinder stießen sich in ihrem Leib“ (Gen 25,22). Dort scheint der spätere Kampf bereits vorgezeichnet zu sein. Die Versöhnung zwischen Jakob und Esau ist also tatsächlich keine banale Angelegenheit, es ist kein wohlfeiler Friede. So wenig wie am Anfang, so wenig wird auch am Ende die Differenzierung zwischen ihnen aufgehoben. Das zeigt das Ende der Erzählung von ihrer Begegnung:

¹²Und er [Esau] sagte: Lass uns aufbrechen und weiterziehen, und ich will wandeln gegenüber von dir. ¹³Er [Jakob] aber sagte zu ihm: Mein Herr weiß, dass die Kinder zart sind und dass Vieh und säugende Kühe bei mir sind; wenn man sie rasch treibt auch nur einen Tag, so würde die ganze Herde sterben. ¹⁴Mein Herr ziehe doch vorm Angesicht seines Knechtes vorüber! Ich aber, ich will nach meinem Trott wandeln, nach dem Schritt der Arbeit, die vor meinem Angesicht ist, und nach dem Schritt der Kinder, bis dass ich komme zu meinem Herrn nach Se'ir. ¹⁵Da sagte Esau: Ich will bei dir zurücklassen von dem Volk, das bei mir ist. Er aber sagte: Wozu dieses? Ich will nur Gnade finden in den Augen meines Herrn! ¹⁶Da kehrte Esau an diesem Tag zurück zu seinem Weg nach Se'ir (Gen 33,12-16).

Merkwürdigerweise führt die Versöhnung zwischen Jakob und Esau nicht zu einem gemeinsamen Aufbruch. Esau macht sich zunächst alleine auf den Weg nach Se'ir. Für Jakob bleibt es bei seiner Absichtserklärung, mit dem ganzen Tross nachzuzugeln. Auch wenn die Begegnung und die Versöhnung stattgefunden hat, so bleibt doch beider Individualität erhalten. Esau als der Jäger ist weiterhin der forschere und schnellere. Jakob dagegen nimmt Rücksicht auf seinen Tross, die kleinen Kinder und die schwachen Tiere. Damit erweist er sich noch einmal als der bedächtig Schreitende und in sich Ruhende. Diese Ruhe ist aber jetzt auch die Frucht der Begegnung mit Esau. Sie hat ihm nach allen Befürchtungen und großen Ängsten die Gelassenheit verliehen, die erst die Voraussetzung ist für den weiteren Weg und die Perspektive auf ein Treffen am Ort Esaus in Se'ir.

Der Ort Se'ir erscheint hier als ein Ort in weiter Ferne, der noch lange nicht erreicht ist. Se'ir wird auch in der Bibel erst wieder erwähnt, als es um die Ankunft Israels im gelobten Land geht. Da heißt es, Israel müsse noch einmal durch das Gebiet Esaus in Se'ir ziehen, bevor das verheißene Land erreicht ist.³⁶ Die Anweisungen dafür lauten ganz eindeutig:

⁴Und dem Volk gebiete, indem du sagst: Ihr werdet nun das Gebiet eurer Brüder, der Söhne Esau, durchziehen, die in Se'ir wohnen, und sie werden sich vor euch fürchten. Aber hütet euch sehr! ⁵Lasst euch nicht auf Streitigkeiten mit ihnen ein, denn ich werde euch von ihrem Land auch nicht die Breite einer Fußsohle geben! Denn zum Besitz für Esau habe ich das Gebirge Se'ir gegeben (Dtn 2,4-5)

Am Ende sind die Verhältnisse umgekehrt: Die Söhne Esaus fürchten sich vor den Söhnen Israels und diese werden darauf eingeschworen, keinen Streit mit Ihnen anzufangen. Die Begründung ist schlicht und einfach: Israel und Esau sind Brüder (Dtn 2,4)! Auf ganz ähnliche Weise zeigt sich das Verhältnis von Israel und Esau in der Erzählung vom Propheten Bileam, der das israelitische Volk verfluchen soll, aber nach Gottes Eingreifen nichts als einen Segen herausbringen kann. In diesem Segen wird vom Sieg Israels über Edom - das ist der Beiname Esaus, wie Gen 25,10 ihn bereits beim Verkauf des Erstgeburtsrechts angibt - geredet, ohne dass Edom dabei zerstört wird. Noch deutlicher drückt sich das besondere Verhältnis von Israel und Edom in

³⁶ In Num 20,14-21 wird bereits von einem erfolglosen Versuch erzählt, das Gebiet Edoms (= Esau) zu durchziehen. Darauf gehe ich hier nicht näher ein.

einem Text aus, der am Ende der Tora steht. In Dtn 23,8-9 heißt es über die Kinder Esaus:

⁸Den Edomiter sollst du nicht verabscheuen, denn er ist dein Bruder. Den Ägypter sollst du nicht verabscheuen, denn du bist ein Fremder gewesen in seinem Land. ⁹Kinder, die ihnen geboren werden in der dritten Generation dürfen eingehen in die Versammlung JHWHs.

Hier wird den Nachkommen Esaus und Ägyptens ab der dritten Generation sogar das Recht eingeräumt, in die Versammlung Gottes zu kommen, das heißt tatsächlich: Mitglieder Israels zu werden. Zum Schluss wird also die Konkurrenzsituation vollkommen aufgehoben zu Gunsten einer neuen und endgültigen Einheit. Natürlich geschieht dies wiederum im Zeichen der „Drei“, wie alles, was Versöhnung ausmacht. Das Treffen zwischen Jakob und Esau erhält von diesen Texten her eine endzeitliche und apokalyptische Dimension. Die Zwillinge werden an der Grenze des gelobten Landes vereint. Dort nimmt Israel das Gebiet Se'ir ein und ist in der Lage, die Söhne Esau endgültig zu integrieren.

Damit zeigt sich von diesem Ende her noch einmal deutlich, welche Stellung der Ort Se'ir in der Bibel einnimmt. Es ist ein Ort an der Grenze, an der weitesten Entwicklung. Ich habe hier schon darauf verwiesen, dass Se'ir den Zahlenwert 580 hat. Das war auch genau die Anzahl der Tiere, die Jakob als materielles Geschenk für Esau vorgesehen hatte. Die Zahl 58, dann auch 580 und 5800 bezeichnen in der biblischen Tradition immer einen Abschluss und den Beginn von etwas radikal Neuem. Drei wesentliche biblische Themen und Erzählstränge können die Bedeutung dieser Zahl noch näher herausstellen.

In der biblischen Erzählung spielt die Zahl 58 zum ersten Mal eine entscheidende Rolle bei der so genannten „Sintflut“, die im Hebräischen „Mabul“ heißt. Noach ist der Mann, der als einziger die Flut mit seiner Sippschaft überlebt und in der Arche in die neue und andere Welt nach der Flut gelangt. Der Name „Noach“, hebräisch נח, hat den Zahlenwert 58. Im Zeichen dieses Noach also kann der Mensch die Grenze überwinden. In diesem Zeichen geht er nicht unter in den Wassermassen, die über alles Sichtbare die Herrschaft übernommen haben. Das Überleben der Sintflut ist gewissermaßen auch ein Überschreiten der Grenze in das verheißene Land. Kommt doch das Wort „Noach“ vom hebräischen Wortstamm „chen“ (8-50), was ebenfalls den Wert 58 hat, und mit „Gnade“

übersetzt wird. Über den Namen „Noach“ wird so grundlegend die Bedeutung der Proportion 58 klar.

Es gibt danach ein Wort mit dem Wert 580, das direkt mit dem Ritus des großen Versöhnungstages zu tun hat (Lev 16,2-34). An diesem Tag, dem „Jom Kippur“, betritt der Hohepriester das Allerheiligste im Tempel, das an allen anderen Tagen des Jahres für niemanden zugänglich ist. Der Versöhnungstag kennt auch das Ritual mit den zwei Ziegenböcken, die gegensätzliche Prinzipien vertreten. Ein Bock ist vorgesehen für Gott und kommt in den Tempel, der andere dient zur „Sühne“ für das Volk und wird in die Wüste getrieben, nachdem ihm symbolisch die Verfehlungen des ganzen Volkes aufgeladen wurden. Dieses zweite Tier ist in den allgemeinen Sprachgebrauch eingegangen als „Sündenbock“. Auch der Ausdruck „jemanden in die Wüste jagen“ geht auf dieses Ritual zurück. Das Geschehen des Versöhnungstages spielt sich also wesentlich *zwischen* Gott und den Menschen ab. Es führt zuletzt den Hohenpriester direkt in das Allerheiligste des Tempels, dorthin, wo unter dem Versöhnungsdeckel im „Zwischen“ der Kerubim Gott anwesend ist. Der Versöhnungstag feiert also im Wesentlichen die Beziehung zwischen Mensch und Gott. Und zwar gerade dort, wo der Mensch sich durch seine Verfehlungen und misslungenen Wege von Gott entfernt hat. Es ist also ein Fest an der Grenze. Dasselbe gilt für das israelitische Neujahrsfest. Auch hier geht es um die Grenze zwischen dem Alten und dem Neuen. Bei beiden Festen nun, dem Versöhnungstag und dem Neujahrsfest, wird das Widderhorn geblasen. Es trägt den Namen Schofar, hebräisch שֹׁפָר (300-80-200), mit dem Zahlenwert 580 (s. Lev 25,9). Das Horn des Versöhnungstages spielt in der jüdischen und darauf aufbauend auch der christlichen Apokalyptik eine bedeutsame Rolle. Immer wieder ist bei den Beschreibungen der Ereignisse am „Ende der Zeiten“ die Rede vom „Schall der Posaune“.³⁷ An allen diesen Stellen ist mit dem Horn oder der Posaune nichts anderes gemeint als der Schofar, der am großen Versöhnungstag geblasen wird. Der Ton des Schofar zeigt also ebenfalls ein radikales Ende und eine tiefe Wandlung im Zeichen der 580 an.

³⁷ Die wichtigsten Stellen sind Jes 27,13; Mt 24,31; 1 Kor 15,52; 1 Thess 4,16; Apk 1,10.

Ein dritter Zusammenhang für die 58 als Proportion der Grenze und der Grenzerfahrung: Kurz vor dem Eintritt Israels in das gelobte Land erzählt die Tora vom Tod des Mose. Der Text von Dtn 32,48-49 lautet:

⁴⁸Und JHWH redete zu Mose an eben diesem Tag und sprach: ⁴⁹Steige auf das Gebirge Abarim, auf diesen Berg Nebo, der im Land Moab liegt, der im Angesicht Jerichos liegt, und sieh das Land Kanaan, das ich gebe den Söhnen Israels zum Besitz! ⁵⁰Da wirst du sterben auf dem Berg, auf den du dort steigst, und wirst versammelt werden zu deinen Völkern.

Der Vers Dtn 32,48 ist wunderbarerweise der 5800. Vers der Tora. Und im Satz darauf wird Mose auf den Berg Nebo zitiert, um dort zu sterben, nachdem er das verheißene Land zu sehen bekommen hat. Nebo, hebräisch נְבוֹ (50-2-6) hat den Zahlenwert 58. Mose erreicht zwar diesen Berg, bleibt aber diesseits der Grenze. Erst Jehoschua ben Nun, in den deutschen Bibelübersetzungen meist „Josua“ genannt, führt das Volk über den Jordan hinüber. Der Name dieses neuen Führers nach Mose ist für christliche Ohren sehr auffällig. „Jehoschua ben Nun“ könnte im Deutschen auch wiedergegeben werden als „Jesus, der Sohn des Fisches“, denn es gibt verschiedene Möglichkeiten, den hebräischen Namen Jehoschua zu übertragen. „Ben Nun“ aber heißt eindeutig „Sohn des Fisches“. Merkwürdige Zusammenhänge in den Namen, wenn man an die christlichen Evangelien denkt und die Verkündigung eines Jesus, der vor allem Fischer um sich schart und seine Jünger zu „Menschenfischern“ machen will. Auffällig auch, dass eines der ältesten christlichen Symbole der Fisch ist. Im Buch Josua (= Jesus) wird das gelobte Land unter der Führung dieses „Jesus, Sohn des Fisches“ in Besitz genommen, nachdem die Stadt Jericho auf wunderbare Weise fällt (s. Jos 6,1-20). Sieben Priester ziehen mit sieben Widderhörnern sechs Tage lang um die Mauern der Stadt. Am siebten Tag umkreisen sie sieben Mal die Mauern und blasen dabei anhaltend den Schofar = 580. Die Mauern stürzen ein beim Schall der Posaunen. Israel kann unbehelligt in die Stadt einziehen. Vergessen wir einmal historische Hintergründe und Begrenzungen und beachten nur den Text. Was ist dann hier „Altes“ Testament und was „Neues“? Zeigt sich nicht in beiden Teilen der heiligen Schrift ein und dieselbe Struktur? Verwischen nicht beim genauen Hinsehen die Konturen zwischen jüdischer und christlicher Tradition? Verwischen nicht auch die Grenzen zwischen den Personen, hier Josua, dort Jesus? Wird hier an der Grenze mit der Zahl 58 nicht die Gemeinsamkeit deutlich? Die Unterschiede entstehen lediglich, wenn man ein zeitliches Vorher und Nachher und eine historische Entwicklung zwischen den Schriften

annimmt. Verfehlt man damit aber nicht den Charakter der biblischen Erzählungen als „heiliger“ Schrift? Heilig heißt doch „ganz“, „heil“, „ungeteilt“. Deshalb muss sich der Hörer dieses Wortes fragen lassen nach seiner Weise des Lesens und Hörens. Man kann beim Hören die verschiedenen Geschichten abspalten und sich auf ein Vorher-Nachher einlassen, das die Trennung bringt. Man kann aber an der Grenze mit der Struktur 58-580-5800 auch die Verbindung herstellen. Über Jehoschua ben Nun könnte der Weg gefunden werden in das gelobte Land. Und dort könnte man sich jeweils als ganz übereinstimmend mit sich selbst und gleichzeitig mit dem anderen erfahren. Man könnte sich als „Israel“ erfahren. Ein Gebilde des Dialoges und der Einheit in der Zweiheit.

In jedem Fall bezeichnet die Zahl 58(00) ein Ende, das gleichzeitig einen überraschenden Neubeginn markiert. So ist es bei der Begegnung zwischen Jakob und Esau, so ist es in den Zeiten Noachs, so ist es beim großen Versöhnungstag, so ist es beim Tod Moses an der Schwelle zum gelobten Land, so ist es beim Fall der Mauern Jerichos. So ist es, wenn nach biblischen Vorstellungen ein Gottesreich anbricht, das ein „Ende der Zeit“ bedeutet.

Was heißt das für den Jakobsweg als Pilgerweg durch Europa? Der Jakobsweg in den Norden Spaniens ist auch ein Weg an die Grenze. Lassen wir uns einen Moment auf die Erzählungen vom Apostel Jakobus ein. Natürlich sind das Legenden, deren historischer Wahrheitsgehalt hier überhaupt nicht wesentlich ist. Nach diesen alten Geschichten reist Jakobus von Jerusalem aus ganz nach Westen, bis an den äußersten Rand der damals bekannten Welt. In der Nähe des heutigen Santiago de Compostella kommt er an eine Stelle, wo der Weg endet. Da beginnt im Äußersten das große Meer. Diese Stelle im Norden Spaniens hat dann den Namen „finis terrae“ erhalten, heute „Finisterre“ genannt, ein Kap an der westlichsten Grenze der iberischen Halbinsel: Finis Terrae, Ende der Welt, Ende des Jakobsweges. Das ist die weitest mögliche Entwicklung. Finis Terrae ist Se'ir.

Der Weg von Jerusalem nach Santiago de Compostella ist ein Weg an die Grenze. Auch ein Weg der Begegnung mit dem Anderen, dem Fremden, der Schattenseite. Man soll diesen Weg nicht bloß im Äußeren suchen und gehen. Sicher zeigt der Jakobsweg auch schlicht die materielle Ausbreitung des Wortes Gottes bis an die Grenzen Europas. Was

aber veranlasst die Menschen bis zum heutigen Tag, diesen Weg nachzugehen? Touristische Neugier oder Abenteuerlust? Mag sein. Entscheidend aber ist wohl die Herausforderung der Grenzerfahrung. Jeder Jakobspilger wird auf diesem Weg mit sich selbst konfrontiert. *Paolo Coelho* hat darüber ein sehr persönliches Buch geschrieben „Auf dem Jakobsweg“³⁸. Es zeigt die Auseinandersetzungen eines modernen Mystikers mit seinen eigenen Grenzen. Grenzen des Egoismus, des Leides, der Leidenschaft. Alles Erfahrungen mit der Schattenseite der eigenen Persönlichkeit, Begegnungen auf der Seite, die man lieber vergessen möchte und nicht wahrhaben will. Dieser Schatten auf dem Jakobsweg ist Esau. Wild, unberechenbar, gefährlich, eine Herausforderung. Die Begegnung mit Esau ist aber ganz unvermeidlich, denn es ist eine Begegnung mit sich selbst. Will man „ganz“ sein, so muss im Anderen der Zwillingbruder angenommen werden.

Dass es hier nicht bloß um Begegnungen im Äußeren geht, zeigen sogar noch die europäischen Sprachen. Das Hebräische als ganzheitliche, als „heilige“ Sprache kennt den Namen „Jakob“ in der Bedeutung „Ferse“. Das ist das Zeichen der Alternative, die Stelle am menschlichen Körper die den Übergang von der Vertikalen in die Horizontale markiert. Also auch hier eine Begegnung im Extremen. Der prominenteste Name Jakobs im christlichen Abendland ist „Santiago“. Dieser Name hat über Spanien seinen Siegeszug bis in die Neue Welt des Westens angetreten. Dafür stehen zum Beispiel die Orte „Santiago de Chile“ in Südamerika oder „San Diego“ in Kalifornien. Das Wort „Santiago“ ist etymologisch zusammengesetzt aus „San“ für „sanctus“ = Heiliger und dem ursprünglich lateinischen „diego“. Di-ego bedeutet nun aber wörtlich: „auseinanderfallendes Ego“, also ein „zweigeteiltes Ich“. Und so spricht auch aus diesem Namen die grundlegende Doppelheit des biblischen Jakob als Begegnung mit sich selbst. Keine theoretische Erklärung könnte das Wesentliche dieser Person besser und treffender ausdrücken als diese Namen. Der Name ist tatsächlich Programm und Herausforderung.

Die Begegnung mit den beiden Seiten des Ichs, dem „alter ego“, bedeutet die Erfahrung der Ganzheit. Sie verhindert das Steckenbleiben in Halbheiten. In der Begegnung wird

³⁸ Paolo Coelho, Auf dem Jakobsweg. Tagebuch einer Pilgerreise nach Santiago de Compostela. Zürich 1999.

man dann am Ende Santiago = Jakob = Israel erreichen. Dann wird man auch den Himmel sehen, der über eine Leiter mit der Erde verbunden ist. Ein Himmel, der die Sterne beherbergt als Orte der Sehnsucht und des Traumes. „Santiago de Compostella“, „Jakob vom Sternenfeld“ ist nicht nur eine Ortsbezeichnung, sondern ein Programm, nicht nur ein Touristenziel, sondern Ziel einer persönlichen Er-Fahrung.

Der Jakobsweg ist daher auch ein Kreuzweg. Die Wege der Zwillingsbrüder kreuzen sich über Enttäuschung, Flucht, Leid, Lüge und Angst. Aber dabei bleibt es nicht. Dieser Weg kann ein Segen sein. Der Kampf und die Auseinandersetzung werden fürstlich belohnt. Jakob kann am Morgen nach dem Kampf von sich behaupten, Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen zu haben. Er hat in diesem Augenblick das Allerheiligste des Tempels betreten. Er ist am Ort Bethel gewesen, dem Haus Gottes. Er hat die Engel gesehen, die die Verbindung zwischen der einen und der anderen Welt herstellen. Ein Engel ist wie ein Führer auf dem Jakobsweg. Nicht lediglich einer, der den äußeren Weg weiß. Der ließe sich auch mit gutem Kartenwerk und Beachtung der Wegweiser finden. Ein Engel ist vielmehr einer, der die inneren Kreuzungen und Abwege kennt und sie zu durchschreiten wagt. Der Engel muss keine Person im materiellen Sinne sein. Ein Engel kann auch die im Inneren wirkende Stimme sein, der innere Dialog, in den man sich begibt. So wie das Gehen eine Bewegung in der Alternative ist. Man kann nicht mit beiden Beinen zugleich eine Bewegung erreichen. Das Gehen erfordert den abwechselnden Gebrauch des einen und des anderen Beins. Deshalb kann man den Jakobsweg nicht befahren. Räder, die nur eine Kreisbewegung beschreiben, wären dafür ungeeignet. Der Weg muss dialogisch sein, er muss persönlich sein. Er mag beschwerlich sein. Aber: Er führt zuletzt in das gelobte Land, in dem Milch und Honig fließen.

Der Honig liefert schließlich hier im gelobten Land einen Hinweis auf die Biene, ein äußerst bemerkenswertes Tier. Es produziert den süßesten Honig, gleichzeitig aber hat es den giftigen Stachel der Auseinandersetzung, der Verteidigung und des Angriffs. Der Hinterleib der Biene ist gestreift in schwarz und gelb wie Licht und Schatten. Darin drückt sich ebenfalls einerseits die Süße des Honigs und seine goldene Farbe und andererseits die Bitternis des dunklen Giftes aus. Vereinte Gegensätze allemal. Ein wenig scheint es, als sei die Biene in gleichem Maße Jakobs Tier wie es die gestreiften und gescheckten Schafe und Ziegen sind, die die Milch geben für das gelobte Land. Im

Hebräisch heißt die Biene „Debora“, דְּבוֹרָה (4-2-200-5). Genau so heißt auch die Amme Rebekkas, der Mutter Jakobs, die stirbt und begraben wird in Beth-El (Gen 35,8), ganz in der Nähe von Rachels Todesstätte.

Aber das sind wiederum neue Zusammenhänge und andere Routen auf dem Jakobsweg. Denn auf diesen Pfaden gibt es so viele Einstiege und alternative Wege, wie es Pilger gibt. Die Pfade sind so reichhaltig und facettenreich wie das „Sternenfeld“, zu dem sie führen. Die Wege sind verschieden, aber das Ziel am Ende ist für alle das gleiche: Der Punkt, wo die Erde endet und der Himmel beginnt. Das ist ein Punkt der Mitte zwischen den Extremen. Überall, wo er erreicht wird, erscheint der Mensch als Israelit.