

Jakob der Gerechte – Beobachtungen zum Jakobsbild der *Sapientia Salomonis* (Sap 10,10–12)

Markus Witte
Frankfurt am Main

„Seine Geschichte ist ein lehrreicher Spiegel des menschlichen Herzens, und Gott hat dem männlichen Jakob selbst den Flecken abgewischt, den der jugendliche Jakob mit seinem Namen umher trug.“¹

„Jakob war so etwas Ähnliches wie ein Seelenröster ... Man ist hingegangen, weil die Welt nach solchem Besuch ein kleines bißchen rosiger ausgesehen hat ...“²

1. Biblische Figuren als Typen

In seiner epochalen Dissertation aus dem Jahr 1986 (1988) hat der verehrte Jubilar eindrucksvoll gezeigt, wie die Überlieferungen von Abraham, Isaak und Jakob auf einer späten Stufe über die Gottesbezeichnungen und die Verheißungen literarisch und theologisch miteinander verknüpft und in eine chronologische Folge gebracht wurden.³ Konsequenz einer solchen Strukturierung der Überlieferung mittels bestimmter literarischer und theologischer Motive ist eine Schematisierung und Normierung. Erzählungen werden zu Paradigmen eines theologischen Leitgedankens, Figuren mutieren zu Typen bestimmten Handelns und Verhaltens.

Eine neue literarische Qualität und religiöse Funktion hat die Typisierung und Exemplifizierung ausgewählter Figuren aus den Geschichtsdarstellungen des Alten Testaments in den geschichtstheologischen Beispielreihen des jüdischen Schrifttums aus hellenistisch-römischer Zeit erhalten.⁴ Dabei kommen

1 Herder 1787: 294 (415).

2 Becker 1969: 250.

3 Köckert 1988: 300–323.

4 Vgl. nach Anfängen in den sogenannten Geschichtssummarien (Neh 9,7–31) und Geschichtspsalmen (Ps 77,12–21; 78; 105; 106) in entfalteter Form Sir 44–50; Sap 10; I Makk 2,49–64; III Makk 2,1–20; 6,1–15; IV Makk 16,18–23; 18,10–19; IV Esr 7,106–110; CD II,14–III,12 sowie in frühchristlichen Schriften Hebr 11 und I Clem 4,7–6,4; 9,2–12,8. Zur literaturgeschichtlichen Ableitung dieser Beispielreihen, insbesondere von Sap 10, aus griechischen

jeweils unterschiedliche Theologumena und Kompositionsmuster zum Einsatz, über welche die Figuren charakterisiert und in die Gesamtkonzeption der jeweiligen Schrift eingebettet werden. Während beispielsweise Ben Sira sein von Henoch bis zu Simeon II. reichendes „Lob der Väter“ (Sir 44–50) unter das Stichwort der Barmherzigkeit Gottes (רַחֲמֵי, ἔλεος) stellt und die Geschichte Israels mittels eines durch Gott gestifteten „Bundes“ (הַבְּרִית, διαθήκη) strukturiert sein läßt oder in I Makk 2,52ff. die durch Vertrauen und Hoffnung gekennzeichnete Haltung gegenüber dem Gesetz (νόμος, I Makk 2,64) das Leitmotiv der figurengeschichtlichen Beispielreihe ist, dient dem Verfasser von Sap 10,1–11,1 das Wirken der personifizierten Weisheit (σοφία) und die Kennzeichnung der Figuren als Gerechte (δίκαιος) als verbindendes Element einer von Adam bis zu Mose reichenden Geschichtsschau. Diesem Panorama, in dem die aus der Überlieferung in Gen – Ex übernommenen bzw. assoziierten Erzählungen und die durch diese selbst in Gen – Ex konstruierte Geschichte zu einem Paradigma von Geschichte schlechthin verdichtet sind,⁵ näherhin dem dabei entworfenen Bild Jakobs, gelten die folgenden Beobachtungen.

2. Aufbau und Struktur von Sap 10,10–12

Ziel- und Höhepunkt des den zweiten Teil der *Sapientia* (Kap. 6,22–11,1) bestimmenden Lobs auf die Weisheit bildet eine hymnenähnlich gestaltete Beispielreihe zum Wirken der Weisheit in der Geschichte, die letztlich auf Erkenntnis Gottes, Bewährung des Frommen in schwieriger Situation und Hoffnung auf Gottes rettendes Handeln zielt. Ob der Verfasser dieser pädagogischen und parakletischen Beispielreihe auf einen vorgegebenen Hymnus zurückgegriffen hat, zu dessen älterer Gestalt auch die jetzt in Sap 4,10–14 vorliegende Henochnotiz gehörte,⁶ und ob Sap 10 erst auf eine Fortschreibung des Grundbestandes des sogenannten eschatologischen Buches (Kap. *1,1–6,21) zurückgeht,⁷ kann erwogen werden, soll aber hier nicht im Mittelpunkt stehen. Die von Ernst Haag (1991) vorgebrachten Argumente für eine literarische Schichtung in Sap 10 überzeugen nicht.⁸ Sap 10,1–11,1 ist in der vorliegenden

Vorbildern siehe Schmitt (2000: 235ff.) mit entsprechenden Beispielen aus der Rhetorik (Lyrias; Isokrates), Epik (Homer, Il. V,381–402; Od. V,118–129) und Lyrik (Pindar, N. 10,1–20).

5 Gegen Schwenk-Bressler (1993: 33) geht es der *Sapientia* nicht nur um die Interpretation von Geschichten, sondern auch um die Deutung von Geschichte als einem durch Gott bzw. die Weisheit strukturierten Geschehen und um ein Gesamtverständnis von Geschichte (siehe dazu Haag 1991: 125; Spieckermann 2002: 350; 361; 366 Gilbert 2006: 171–183).

6 So Georgi 1980: 436.

7 Ruppert 1973: 101; Haag 1991: 153; Spieckermann 2002: 350; Blischke 2007: 41; 264.

8 Haag (1991: 110f.) führt die Verse 5c, 8–9, 12, 18–19, 20–21, teilweise ohne nähere Begründung, auf unterschiedliche Bearbeitungen des Grundbestandes von Sap 10 zurück, der seiner-

Form – trotz des unterschiedlichen Umfangs seiner inhaltlichen und poetischen Einheiten – kohärent und mit allen Teilen des Buches sprachlich und motivisch eng vernetzt.

Als Überleitung vom unmittelbar vorangehenden Gebet „Salomos“ um Weisheit (9,1–17) und als Hinweis auf die pädagogische Funktion der folgenden Beschreibung der Weisheit dient das Bekenntnis zur Belehrung und Rettung der Menschen durch die Weisheit (9,18). So greift der Verfasser von Sap 10,1–11,1 aus 9,18c die Stichworte σοφία und σοφίζειν auf und komponiert mit diesen und entsprechenden Synonymen zu σοφίζειν⁹ paradigmatische Miniaturen zu „Adam“, „Noah“, „Abraham“, „Lot“, „Jakob“, „Josef“ sowie „Israel und Mose“. Innerhalb dieser Miniaturen werden die Motive der rechten Wegführung (9,18a) und der Unterweisung (9,18b) mit der σοφία als in der Geschichte handelnder Größe entwickelt. Wie in der Salomofiktion, welche die gesamte *Sapientia* durchzieht (vgl. 6,25; 7,1; 8,10f.; 9,7–8,12), oder wie in der „Zehnwochenapokalypse“ des Henochbuches (1Hen 93,1–10 + 91,12–17) wird auf die namentliche Nennung der Beispielfiguren verzichtet. Für die in der biblischen Tradition gebildeten Adressaten der *Sapientia* ist die Identifikation der einzelnen Helden aufgrund der mit diesen verbundenen Motive eindeutig. Zwar zitiert der Verfasser von Sap 10,1–11,1 nie exakt aus seiner biblischen Vorlage – der Septuaginta –, aber seine Wortwahl läßt eine eindeutige Zuordnung zu den entsprechenden biblischen Texten zu. Der Austausch des Eigennamens der Figuren durch ihre Kennzeichnung als „Gerechte“ ist einerseits Ausdruck der literarischen Gestaltung von Sap 10 als Lehre für in der biblischen Überlieferung Gebildete. Andererseits wird dadurch die Vorbildfunktion der Gerechten unterstrichen und der Grad der Identifikationsmöglichkeit der Leser gesteigert.

Der Abschnitt in 10,1–11,1 ist durch den anaphorischen Hinweis auf die Weisheit mittels des Pronomens αὐτή in sechs Abschnitte gegliedert,¹⁰ die insgesamt sieben Beispiele für das rettende Handeln der Weisheit enthalten¹¹

seits schon eine „Erweiterung“ von Sap 6,22–25; 7,22–28 (30–8,1) darstelle, aber zur „dreigliedrigen Grundschrift“ in Sap 6,22–25; 7,22–30; 8,1, 10,1–5ab.6–7.10–11.13–17; 11,2.6–8; 16,2–3.9–10.15–16.20; 17,1–2; 18,3 gehöre (S. 114f.; 153f.). Die Verse 10,8–9 lassen sich aber als Zwischenfazit verstehen. Wie der von Haag postulierte „Widerspruch“ zwischen 10,10d und 10,12d zu erklären ist, wird weiter unten gezeigt.

9 διαφύλασσειν (V. 1b.12a), ἐξαιρείσθαι (V. 1c), τηρεῖν (V. 5b), φυλάσσειν (V. 5c, vgl. 9,11; 19,6), ῥύεσθαι (V. 6a.9.13b.15b), ἀσφαλίζειν (V. 12b, vgl. 4,17; Jes 41,10^{XX}). Siehe dazu auch Schmitt 2000: 225f.

10 V. 1–4, V. 5, V. 6–7, V. 10–12, V. 13–14, V. 15–11,1.

11 Adam, Noah, Abraham, Lot, Jakob, Josef, Israel. Zur Anwendung eines Siebenerschemas vgl. auch die sieben Abschnitte in Teil I der *Sapientia* (1.) 1,1–15; 2.) 1,16–2,24; 3.) 3,1–12; 4.) 3,13–4,6; 5.) 4,7–19; 6.) 5,1–23; 7.) 6,1–21) oder die sieben *Synkrisen* zur strafenden Gerechtigkeit in Sap 11,2–14 + 16,1–19,22 (1.) 11,2–14; 2.) 16,1–4; 3.) 16,5–14; 4.) 16,15–29; 5.) 17,1–18,4; 6.) 18,5–18,25; 7.) 19,1–9).

und fünfmal die Kennzeichnung einer Figur als δίκαιος bieten¹². Diesen steht als exemplarischer ἄδικος „Kain“ gegenüber (10,4).¹³ Ein durch das Leitwort σοφία (vgl. 9,18; 10,4.21) eröffnetes Interludium reflektiert das Verhältnis zwischen der Ausrichtung des Menschen auf Weisheit, Erkenntnis des Guten und Rettung der Frommen durch die Weisheit (V. 8–9) und gliedert zwischen der Epoche der wenigen Gerechten in der Ur- und Frühgeschichte (V. 1–7) und der neuen Epoche der Gründungsgeschichte Israels (V. 10–11,1).¹⁴ Ein Wechsel in die direkte hymnische Anrede Gottes im Du (V. 20 *par.* 9,17) und eine Sentenz zur Weisheit als Verursacherin des Gotteslobs (V. 21) zeigen, daß die Weisheit trotz ihres selbständigen und gerade als Retterin häufig die Rolle Gottes übernehmenden Handelns¹⁵ Gott zu- und letztlich untergeordnet ist. Zugleich beschließen die V. 20–21 die Komposition, zu der noch der Ausblick auf den „heiligen Propheten“, d.h. Mose,¹⁶ (11,1) als Überleitung zur folgenden *relecture* des Exodus und der Wüstenwanderung Israels (11,2–14) gezählt werden kann.¹⁷

Die umfangreichste Sequenz, die sich einer biblischen Einzelfigur widmet und die paradigmatisch zehn Rettungstaten der Weisheit illustriert, ist nun die Jakobsnotiz (10,10–12):

- 10a Den Gerechten, der vor dem Zorn seines Bruders floh,
- 10b führte sie (d.h. die Weisheit) auf geraden Pfaden.
- 10c Sie zeigte ihm die Königsherrschaft Gottes
- 10d und gab ihm die Erkenntnis der Heiligen.
- 10e Sie machte ihn wohlhabend bei (seinen) Anstrengungen
- 10f und vermehrte (den Ertrag) seiner Mühen.
- 11a Bei der Habgier derer, die ihn überwältigen wollten, stand sie ihm zur Seite,
- 11b und machte ihn reich.

12 Noah, Abraham, Lot, Jakob, Josef.

13 Vgl. Philo, Agr. 20f.; Cher. 52; Fug. 60.

14 So mit Ruppert 1973: 102.

15 Siehe die unter Anm. 9 genannten Äquivalente zu σοφείων und dazu Sap 2,18 (ρῦεσθαι): 16,7 (σοφείων); 19,9 (ρῦεσθαι).

16 Nachdem „Mose“ bereits in 10,16 als Gottesknecht (θεράπων κυρίου, vgl. Num.^{LXX} 12,7; Jos.^{LXX} 1,2) und „mit der Weisheit Beseelter“ (vgl. Jes 63,11 und als Kontrast Sap 1,4) eingeführt ist, wird er jetzt als προφήτης gekennzeichnet (vgl. neben Dtn 18,18; 34,10; Hos 12,14 im jüdisch-hellenistischen Schrifttum Aristobul 10,4 [Denis 1970: 218,6]. MartJes 1,3,8 [Denis 1970: 112,32f.]; AssMos Frgm. a,2 [Denis 1970: 63,2]; 11,16; Philo, Heres. 262; Som. 2,189; VitMos. 2,187f.; Josephus, Ant. 4,329 sowie allgemein zur Ausstattung eines Menschen als Prophet [und Freund Gottes] durch die Weisheit Sap 7,27).

17 Die Zugehörigkeit von 11,1 zum „Weisheitsgedicht“ in Kap. 10 zeigt sich grammatisch daran, daß die Weisheit implizites Subjekt von εὐσδώσει („sie ließ gelingen“) ist. Inhaltlich werden die „Werke, die die Weisheit durch die Hand des Mose gelingen ließ“, hingegen erst in 11,2–13 (mit dem gegenüber 10,1–21 geänderten Subjekt „Israel“) entfaltet, und in 11,14 wird das Mosemotiv wieder aufgenommen. Wie 9,18 läßt sich 11,1 aufgrund seiner zurück- und vorausweisenden Funktion mit Schwenk-Bressler (1993: 34f.; 57f.) als „Schaltvers“ bezeichnen.

- 12a Sie bewahrte ihn vor (seinen) Feinden,
 12b und vor denen, die ihm nachstellten, brachte sie ihn in Sicherheit.
 12c Und einen schweren Kampf entschied sie zu seinen Gunsten,
 12d damit er erkannte: Mächtiger als alles (andere) ist die Frömmigkeit.

Die Jakobsnotiz ist mit allen Einzelbildern ihres Kontextes verknüpft. Mit der Adamminiatur (V. 1–2) teilt sie die Motive der Bewahrung (διαφυλάσσειν) und Begabung (διδόναι) durch Gott (V. 12a bzw. V. 10d). Mit der Notiz über Noah ist sie, wie mit den Notizen über Abraham, Lot und Josef, über das Epitheton Jakobs als Gerechten (δικαίος) verbunden (V. 10a). Mit der Kain-Noah-Sequenz (V. 3–4)¹⁸ hat sie darüber hinaus das Motiv des Bruderzorns gemeinsam (V. 3 *par.* V. 10a). Mit der Abrahamstrophe (V. 5) ist sie, wie mit der Adamnotiz, über den Wortstamm φυλάσσειν, das Motiv der Erkenntnis (γινώσκειν, V. 12d) und das Wort ἰσχυρός verbunden (V. 12a). Dadurch werden Abrahams Glaubensprobe in Morija (vgl. Gen 22,1–19)¹⁹ und Jakobs Kampf am Jabbok (vgl. Gen 32,23–32) parallelisiert: Beide Geschehnisse werden in der *Sapientia* als Beispiele göttlicher Erziehung verstanden (vgl. Jdt 8,26–27).²⁰ Mit der Lotreminiszenz (V. 6–7) hat die Jakobsnotiz das Motiv der Flucht (* φεύγειν) gemeinsam (V. 10, φυγᾶς). Mit der Josefsnotiz (V. 13–14) verbindet sie, wie mit der Adamminiatur, das Motiv der Begabung (διδόναι) (V. 10d). Hinzu kommt hier die Antitypik göttlicher und menschlicher Herrschaft (βασιλεία, V.10c.14a) sowie eine Prolepse der Josefsreminiszenz durch die Verwendung von Wörtern, die auch in der Josefs Geschichte der Gen-LXX vorkommen.²¹ Mit der Mose-Israelstrophe schließlich (V. 15–21; 11,1) ist sie über den Begriff ὀδηγεῖν (V. 10b), den Bezug zum Heiligen (V. 10d) und das Gegensatzpaar εὐσεβεία – ἀσεβεία (V. 12, 20) verknüpft. Dazu treten die Bezüge zwischen der Jakobsnotiz und dem Interludium in V. 8–9 über die Motive der Erkenntnis und der Bewahrung in Mühen (πόννοι) sowie zahlreiche Querverbindungen zwischen den einzelnen Paradigmen, so daß diese sich gegenseitig ergänzen und erläutern. Alle diese Verflechtungen dienen wie die grundlegenden Leitworte der gesamten Komposition (σοφία, σῶζειν, -φυλάσσειν, δικαίος, γινώσκειν / γινώσις) der Typisierung der beschriebenen Figuren und der von diesen erfahrenen Taten der Weisheit. Das spezifische Profil der ein-

-
- 18 Interessanterweise wird hier die Sintflut unmittelbar mit dem Brudermord Kains begründet, womit in gewisser Hinsicht die literargeschichtliche These einer ursprünglichen Zusammengehörigkeit von Gen 4 mit Gen 6,5ff. bestätigt wird (vgl. dazu Witte 1998, 171ff.). Allerdings kennt auch die *Sapientia*, vermutlich in einer jüngeren Schicht, die Überlieferung von den „Engelehen“ (vgl. Sap 14,6).
- 19 Die Konzentration der Rezeption der Abrahamüberlieferung auf Gen 22* ist typisch für die Geschichtsbemerkungen in der jüdisch-hellenistischen Literatur (Sir 44,20; Jdt 8,26; I Makk 2,52; IV Makk 16,20; 18,11; vgl. dann auch Jak 2,21).
- 20 Zur Leidenspädagogik der *Sapientia* vgl. Sap 3,4–6; 11,9–10; 12,2.22.
- 21 Vgl. zu πόννος (Sap 10,10) Gen 41,51^{LXX}, zu πληθύειν (Sap 10,10) Gen 47,27^{LXX} und zu κατισχυειν (Sap 10,11) Gen 49,24^{LXX}.

zelen Typen ergibt sich 1.) aus den „Füllelementen“, die selektiv aus der Überlieferung geschöpft sind, und 2.) aus den Zielpunkten der einzelnen Notizen. Letztere lassen sich insbesondere aus den Gaben, welche die Weisheit verleiht (διδόναι), ablesen. So steht Adam für die Möglichkeit des Menschen zur „irdischen Herrschaft“ (ἰσχυς κρατησαι, 10,2, in Analogie zur Herrschaft Gottes, 10,10; 12,16–18). Jakob figuriert die „Erkenntnis der göttlichen Herrschaft (βασιλεία) und der Heiligen“ (V. 10c–d). Josef steht für die Realisierung irdischer Herrschaft (βασιλεία, V. 14c, in Analogie zur Herrschaft Salomos, 9,7) und den Empfang „ewiger Herrlichkeit“ (δόξα αἰώνιος, V. 14f [vgl. Gen 45,13^{LXX}] in Analogie zur Herrlichkeit Gottes und der Weisheit, 7,25; 9,10f., sowie zur Herrlichkeit Salomos, 8,10, und Israels, 18,8; 19,22).²² In besonderer Weise ist Jakob ein Beispiel für den Wert der Frömmigkeit, was sich daran zeigt, daß der Begriff εὐσεβεια, der in der *Sapientia* nur hier gebraucht wird,²³ in betonter Schlußstellung der Jakobsnotiz und somit als Gegenüber zum Eröffnungswort αὐτη (d.h. σοφία) steht (V. 12d). Wie kommt nun der Verfasser von Sap 10,10–12 im Detail zu seinem Jakobsbild?

3. Tradition und Komposition von Sap 10,10–12

Bereits der einführende Titel Jakobs als „Gerechter“ (V. 10a) verblüfft – zumindest wenn man von der Lektüre der Jakobserzählungen in Gen 25–35; 48–50* und der Jakobsnotiz in Hos 12,4–5 her kommt, in denen Jakob eine ambivalente Gestalt ist, die sich zwischen Betrug und Segen bewegt. Immerhin bietet der Hinweis Jakobs auf seine „Redlichkeit“ (δικαιοσύνη) in Gen 30,33^{LXX} einen, wenn auch schwachen, sprachlichen Anhaltspunkt für die Bezeichnung als δίκαιος.²⁴ Diese Charakterisierung läßt sich aber – neben ihrer grundsätzlichen Verankerung in der Gesamtkonzeption von Sap 10, ausgewählte Figuren der jüdischen Tradition als „Gerechte“ zu bezeichnen und zur „Liebe der Gerechtigkeit“ aufzurufen (Sap 1,1) – als Zusammenfassung der Nachrichten über Jakobs Kultstätten (Gen 33,20; 35,7,14), Gebete (32,10–13), Absage an fremde Götter (Gen 35,2–3) und Segensworte (Gen 47,7,10; 48,3–22; 49,28) verstehen. Sie entspricht der bereits in der Hebräischen Bibel feststellbaren Tendenz, einzelne Figuren zu entschuldigen und zu Glaubensvorbildern zu machen, und findet ihre Parallele in der Anwendung religiöser Ehrentitel wie

22 Zum Programm der „Herrschaft durch Weisheit“ siehe auch Mack 1973: 82.

23 Vgl. im Rahmen jüdisch-hellenistischer Weisheitstexte Prov 1,7^{LXX}, 13,11^{LXX}; Sir 49,3; Ep-Arist 131,2; 210,2; 229,2; Aristobul 12,8 (Denis 1970: 223,30–32); Aristeas historicus 25,4 (Denis 1970: 196,21) sowie 46mal in IV Makk und 164mal bei Philo.

24 Vgl. auch den Hinweis Jakobs auf sein Defizit gegenüber der göttlichen Gerechtigkeit (Gen 32,11^{LXX}).

„Freund Gottes“, „Prophet“ oder „Gerechter“ auf Abraham, Isaak, Jakob, Mose und David im jüdischen Schrifttum der hellenistischen Zeit.²⁵

Berücksichtigt man, daß das Jubiläenbuch in seinem breit angelegten Jakobszyklus (Jub 19–46) die Angabe, Jakob sei ein $\square\eta \psi\aleph$ / ἄνθρωπος ἄπλαστος (Gen 25,27) gewesen, was zumeist im Gegensatz zur Lebensweise Esaus im Sinn von „gesittet“ verstanden wird, mit „vollkommen und rechtschaffen“ wiedergegeben hat,²⁶ ist nicht ausgeschlossen, daß auch der Verfasser von Sap 10,10 an Gen 25,27 dachte. Für diese Annahme könnte auch sprechen, daß sich die Wendung $\square\eta \psi\aleph$ in ihren weiteren biblischen Belegen eindeutig auf eine moralisch und religiös integre Figur bezieht (vgl. Jb 1,1.8; 2,3). Dementsprechend verwendet die LXX in Jb 1,1, über den MT hinausgehend, den Begriff δίκαιος zur Qualifikation Hiobs.²⁷

Mit dem Motiv der *Flucht vor dem Zorn des Bruders* (V. 10a) rekurriert der Verfasser unmittelbar auf den Rat Rebekkas, Jakob solle vor dem Zorn Esaus fliehen (Gen 27,43–45^{LXX}; vgl. auch Gen 35,7), sowie in einem weiteren Sinn auf Jakobs Bitte, Gott möge ihn aus der Hand seines Bruders herausreisen (ἐξαρπίσθαι, vgl. Sap 10,1, Gen 32,12^{LXX}). Zugleich werden über das Motiv des Zorns Kain und Esau bzw. Abel und Jakob als Gerechte parallelisiert (vgl. V. 3; Hebr 11,4.9.20f.)²⁸. Der „Zorn“ erscheint damit in der historiographischen Konzeption von Sap 10 als ein geschichtsbestimmender Faktor. Entsprechend der negativen Wertung des menschlichen Zorns, die Sap 10,3.10 mit der jüdischen und ägyptischen Weisheitsliteratur sowie der zeitgenössischen paganen, vor allem stoischen Philosophie teilt,²⁹ ist er eine Antithese zu Weis-

-
- 25 Zur Kennzeichnung Jakobs als „Freund ($\square\eta\aleph$) Gottes“ siehe CD III (= 4Q269 2), 2–4; 4Q372 Frgm. 1,21; zur Kennzeichnung als „Prophet“ siehe Tob 4,12 (Jakob steht hier, wie auch in JosAs 7,5; Jub 39,6 und TestJos 3,3, für die Einhaltung des Gebots der Endogamie, vgl. Tob 1,9; 3,17; 6,12; 7,10 und dazu Gen 28,1f.6; 29,1ff.); zur Kennzeichnung als „gerecht“ (δίκαιος) siehe OrMan I und 8.
- 26 Jub 19,13; 27,17; 35,12; 36,16; vgl. auch Aq. und Th., die $\square\eta$ mit ἀπλούς übersetzen (vgl. Jb^{LXX} 22,3), Sym., der $\square\eta$ mit ἁμωμος wiedergibt (vgl. Ps^{LXX} 14,2; 36,18), sowie TO zu Gen 25,27 („ein vollkommener Mann, der im Lehrhaus diente“, ähnlich TPsJ; TNeofiti 1; BerL LXIII z.St.) und Philo, All. 3,2, der Gen 25,27 als Beleg für die Tugend des weisen Jakob anführt (vgl. auch All. 3,15; Plant. 44). Zu ἀπλαστος im moralischen Sinn vgl. auch Philo, SpecLeg. 2,235, Diogenes Laertius VII,118, und Plutarch, De genio Socratis 580B5.
- 27 Auf weitere Parallelen zwischen Jakob und Hiob in der biblischen wie in der nachbiblischen Tradition kann hier leider nicht eingegangen werden. Die Überlieferungen über beide Figuren teilen bei weitem mehr als das Motiv des Segens, die Verknüpfung über die Jakobstochter Dina als Ehefrau Hiobs (TgHiob 2,9; TestHiob 1,5f.; PsPhilo, LibAnt 8,7f.; bBB 15b) oder die Parallelisierung des Kampfes am Jabbok mit Hiobs Ringen mit dem Satan im *Testament Hiobs* 27; vgl. dazu Witte 2009.
- 28 Zur Parallelisierung von Kain und Esau bzw. Abel und Jakob vgl. auch Philo, Sacr. 14ff.
- 29 Vgl. z.B. Prov 14,17.29; 15,18; 16,32; 19,11; 29,8; Qoh 7,8; Pap. Insinger 202; 474 (Brunner 1988: 313; 329); für entsprechende Belege in der Stoa siehe z.B. SVF III,397; III,444; III,459; Seneca, De ira; Marc Aurel, Selbstbetrachtungen I,9; XI,18.

heit und Frömmigkeit. Nach Philo kennzeichnet den Gerechten geradezu die Flucht vor dem Zorn.³⁰

Das Motiv der *Führung* (ὁδηγεῖν) *Jakobs auf rechten Pfaden* (V. 10b) basiert sprachlich und motivisch auf Gen 28,15.20 und 35,3. Mittels der aus Jes 40,3^{LXX} bekannten Wendung τριβοὶ εὐθεῖαι faßt der Dichter nicht nur den in Gen 27–28 bzw. 29–31 erzählten Weg Jakobs nach Haran und zurück sowie dessen Bewahrung vor Esau und Laban zusammen (vgl. Tob 4,19), sondern beschreibt zugleich die Hinführung Jakobs zu ethischer und religiöser Integrität, mithin zur Tugend.³¹ Über den Begriff ὁδηγεῖν parallelisiert der Verfasser Jakob mit Salomo (Sap 9,11) und mit dem aus Ägypten ausziehenden Gottesvolk (Sap 10,17; 18,3).

Im Blick auf das Verständnis der Weisheit in Sap 10 zeigt der hier verwendete Begriff ὁδηγεῖν – wie die anderen in Sap 10 verwendeten Rettungs-
verben –³² daß die Weisheit eine genuine Funktion Gottes wahrnimmt.³³ Als Wegführerin und geschichtsgestaltende Kraft tritt die jüdische σοφία – wie auch in ihrer Funktion als Retterin (σωτήρ/σωτήρια) – neben die ägyptisch-griechische Isis.³⁴ Mit John J. Collins (1997) läßt sich die Auswahl der heilsgeschichtlichen Figuren in Sap 10, möglicherweise auch die Fokussierung auf das für die *Sapientia* so zentrale Thema der Gerechtigkeit, durch analoge Rettungstaten der Isis erklären.³⁵ Wie dieser kommt der σοφία in Sap 10 auch die Aufgabe zu, als selbst in das Wissen Gottes Eingeweihte (μυστις, 8,4) und von

30 Philo, Migr. 26f.; 208; Fug. 23; Som. 1,45f.; 2,225 (Engel 1998: 173; von Gemünden 2001: 361ff.).

31 Vgl. Sap 9,18 sowie Ps 24,3–4^{LXX}; 26,11^{LXX}; Ps 118,35^{LXX}; Prov 2,13.16.19^{LXX} sowie als Kontrast Sap 2,15; 5,7.

32 S.o. Anm. 9.

33 Vgl. Sap 9,11 gegenüber Sap 7,15 und Ps 22,3^{LXX}; 42,3^{LXX}; 72,24^{LXX}; 76,21^{LXX}; 105,9^{LXX}; 106,7^{LXX}; Jos 24,3^{LXX} sowie Jes 63,14, wo der „Geist Gottes“ (רוח יהוה, πνεῦμα παρὰ κυρίου) Israel durch die Wüste führt.

34 Vgl. Philo, Imm. 142f.; 159f.; Op. 70, aber auch Lk 11,49–51. Zu Isis als „Wegführerin“ (ὁδηγός) siehe Pap. Oxy. XI,1380,122 (Totti 1985: Nr. 20; Mack 1973: 66), zu Isis als „Retterin“ (σωτήρια) siehe z.B. Pap. Oxy. XI,1380,20; SGUÄ Nr. 9999; SGUÄ Nr. 8401 (Isis als πασσωτήρια) oder den Isis-Hymnus I des Isidor (Totti 1985: Nr. 21.26, und dazu Frazer 1972: I,260f.; I,671; II,940f.; Merkelbach 1995: 98).

35 Collins 1997: 203–204. Isis erscheint nicht nur in den Aretologien als Spenderin des Rechts und der Gesetze (Totti 1985: Nr. 1 § 4; Nr. 3,65(4); Nr. 19,24.29; Müller 1961: 42), sondern kann auch den Kulttitel der δικαιοσύνη tragen (Frazer 1972: I,199). Als Parallelen zu den Rettungstaten in Sap 10 vgl. am Beispiel der „Selbstoffenbarung der Isis“ (Totti 1985: Nr. 1; mit Kommentierung des Textes: Müller 1961) den Lobpreis auf Isis als Herrin der Schifffahrt (§ 15; § 39 *par.* Sap 10,4), als Bewahrerin vor Nachstellungen (§ 34 *par.* Sap 10,12), als Vermittlerin von δόξα (§ 40 *par.* Sap 10,14) und als Befreierin aus Fesseln (§ 48 *par.* Sap 10,14). Siehe auch Anm. 38.

Gott Geführte (ὁδηγός, 7,15) in mystische Geheimnisse einzuführen,³⁶ und „Gottesfürchtige“ (εὐσεβείς) zu bewahren.³⁷

Mit dem Doppelsatz, daß die Weisheit Jakob *die Königsherrschaft Gottes* zeigte und ihm *die Erkenntnis der Heiligen* gab (Sap 10,10c–d),³⁸ faßt der Dichter die Erzählungen von der Traumoffenbarung Jakobs in Bethel (Gen 28,12–15), der Begegnung Jakobs mit den Engeln in Mahanajim (Gen 32,2–3) und der Offenbarung Gottes in Bethel (Gen 35,1–16; 48,3) zusammen. Dabei bezieht sich das *Zeigen* (δεικνύουσι) der Herrschaft Gottes, was im Rahmen der jüdisch-hellenistischen Literatur Jakob in dieser Form mit Abraham teilt (vgl. TestAbr A 15,12), wohl in einem doppelten Sinn auf die himmlische Herrschaft Gottes, wie sie der Verfasser von Sap 10,10 aus dem Bild der Engelsleiter, an deren Spitze Gott selbst steht, (Gen 28,12–13) herausliest, *und* auf die Jakob und seinen Nachkommen angekündigte irdische Herrschaft (Gen 35,11, vgl. Gen 17,6; 27,29), wie sie sich ideal in Josef (Sap 10,14) und in Salomo (Sap 7,1ff.) realisierte.³⁹ Insofern sowohl das Sehen der (himmlischen) Herrschaft Gottes als auch die Hoffnung auf die Herrschaft der Gerechten eschatologische Topoi des Judentums der hellenistisch-römischen Zeit sind,⁴⁰ klingt in Sap 10,10 ein eschatologischer Ton mit.

Bei der „Erkenntnis der Heiligen“ (γνώσις ἁγίων, vgl. Prov 30,3^{LXX}) denkt der Verfasser wohl weniger an die Mitteilung „heiliger Dinge“ ([τὰ] ἅγια)⁴¹ oder des „himmlischen Heiligtums“ ([τὰ] ἅγια)⁴² als vielmehr gemäß Gen 28,12 und 32,2 an die Engel ([οἱ] ἅγιοι).⁴³ Dabei ist nicht ausgeschlossen, daß der Genitiv ἁγίων sowohl den Gegenstand der Erkenntnis als auch deren

36 Totti 1985: Nr. 1 § 22; Müller 1961: 49.

37 Totti 1985: Nr. 22,6; Nr. 23,4,27.

38 Die Weisheit lehrt (Sap 7,22; 9,18) und erzieht (Sap 3,11; 7,14). Zu Isis als „Lehrerin“ siehe die „Selbstoffenbarung“ (Totti: 1985, Nr. 1 § 23; Müller 1961: 50) und Plutarchs Beschreibung als der weisen und weisheitsliebenden Göttin, zu deren Bereich *qua* ihres Namens (λοῖς) Wissen (εἰδέναι) und Wissenschaft gehöre (De Iside, 2 = 351E–F; 352A).

39 Vgl. auch Sap 6,20 im Kontrast zur programmatischen Anrede der „Herrscher“ in Sap 1,1 und 6,1ff.

40 Vgl. SyrBar 21,23; Mk 4,11 (Lk 8,10; Mt 13,11); 9,1; Joh 3,3; Apg 7,56 bzw. Sap 3,8; Dan^{LXX} 7,18.22.27; 1 Hen 96,1; 1QpHab 5,4; Mt 19,28; IKor 6,2; Apk 20,4 und dazu Bousset/Gressmann 1926: 213ff.

41 Scarpat 1996: 313f.; Engel 1998: 173 (die Weisheit selbst); Ruppert 2005: 203 (die noch in der Zukunft liegende und in Gott verborgene Heilsgeschichte Gottes mit Israel).

42 Burrows 1939: 405–407; Winston 1979: 217; jeweils mit Hinweis auf TestLev 9,3 und Hebr 9,12 (vgl. auch Jub 32,22; BerR LXIX zu Gen 28,17); ähnlich Larcher 1984: 628, allerdings mit Bezug auf den Auftrag an Jakob, ein Heiligtum zu errichten (vgl. Gen 28,17.21f.; 35,3; zur Bezeichnung des Heiligtums als [τὰ] ἅγια vgl. Sir 45,24; 1 Makk 3,43.58f.).

43 Vgl. auch Gen 31,11; 48,16 sowie zur Bezeichnung der Engel als „Heilige“ Sap 5,5; Hi 5,1; 15,15; Ps 88,6,8^{LXX}; 109,3^{LXX}; Sach 14,5; Dan 8,13; Sir 42,17; Tob 11,14; 1 Hen 1,2 (4Q201,1,3); 1,9 (4Q204,1,15); 93,2 (4Q212,III,21); 106,19 (4Q204 Frgm. 5,II,26); TestLev 3,3; PsSal 17,43; 1QGenAp II,1; 4Q400 Frgm. 1,1,17; 4Q403 Frgm. 1,1,24; 1 Thess 3,13; II Thess 1,10.

Qualität bezeichnet, Jakob also die Engel sieht und Erkenntnis wie die Engel erhält.⁴⁴ Die vom *Codex Venetus* gebotene Variante (γνώσις ἁγίου „Erkenntnis des Heiligen“, nämlich Gottes)⁴⁵ dürfte eine Angleichung an V. 10c sein, die möglicherweise von Gen 32,31^{LXX} (εἶδον γὰρ θεὸν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον) inspiriert ist. Die Lesart des *Codex Ephraemi Syri rescriptus* (C γνώσις ἀνθρώπων) entspricht der Vorstellung, daß „Erkenntnis göttlicher und menschlicher Dinge“ zum Wesen menschlicher Weisheit gehört (vgl. IV Makk 1,16),⁴⁶ dürfte aber textkritisch ebenfalls sekundär sein.

Insofern Jakob durch die Vermittlung der Weisheit an der Welt der Engel partizipiert, ist es durchaus treffend, von einer „Angelisierung“ Jakobs zu sprechen.⁴⁷ In JosAs 22,7 wird Jakobs Physiognomie explizit mit der eines Engels verglichen. In dem bei Origenes erhaltenen apokryphen „Gebet Josefs“ (1. Jh. n.Chr. ?) ist Jakob schließlich als der Engel Israels, der sich mit Uriel um den Rang streitet und sich selbst als ἀρχάγγελος δυνάμεως κυρίου bezeichnet, vollends in die himmlische Welt aufgestiegen.⁴⁸ So weit geht die *Sapientia* nicht. Gleichwohl wird die hier vorgeschlagene Deutung von Sap 10,10 durch Parallelen zu der Wendung דְּתָה קְדָשִׁים („Erkenntnis der Heiligen“) in den aus Qumran und Massada bekannten Engelsliturgien der Sabbatopferlieder⁴⁹ ebenso wie durch die Erzählungen von Jakobs Visionen in Jub 32,21ff. und in 4Q537 (= 4QAJa/4QVisJac/4QTestJac) bestätigt. Durch seine Schau der himmlischen Welt nimmt Jakob dann teil am himmlischen Gottesdienst. Versteht man die Kundgabe der Königsherrschaft Gottes und der Erkenntnis der Engel als Mitteilung besonderer göttlicher Geheimnisse (μυστήρια θεοῦ, vgl. Sap 2,22; 6,22), erscheint Jakob als ein mystischer Offenbarungsempfänger. Als solcher tritt er nicht nur Salomo, so wie ihn Sap 7,17 charakterisiert,⁵⁰ zur Seite, sondern auch dem weisen Agur (Prov 30,3^{LXX}51), den himm-

44 Schwenk-Bressler 1993: 79f., gegen Larcher 1984: 630.

45 Vgl. auch die Minuskel 253 und die Peshitta sowie Sir 48,20 (G); Hab 3,3; Jes 40,25; I Hen 14,1; 97,6; 98,6; 104,9; I Joh 2,20.

46 Nach Aetius geht diese Vorstellung auf die Stoiker zurück (SVF II,35), vgl. auch Sextus (SVF II,36) und Cicero, *De officiis* II,2(5), sowie im jüdischen Kontext Philo, *Congr.* 79; Aristobul 12,12 (Denis 1970: 225,4–5). Oder steht hinter der Lesart von C auch Gen 32,29^{LXX} (ἐνίσχυσας μετὰ θεοῦ καὶ μετὰ ἀνθρώπων)?

47 Georgi 1980: 438. Vgl. zum Zusammenhang von Gotteserkenntnis, Gottesschau und Vergottung auch Philo, *Praem.* 36ff.; 44ff. u.ö. (und dazu Wilckens 1964: 502; Butterweck 1981: 66ff.). Zur „Angelisierung“ Abrahams siehe Philo, *Sacr.* 5.

48 Denis 1970: 61,6,10ff; Horst/ Newman 2008: 253. Im TNeofitil ist es der Engel Sariel. Vgl. dazu ausführlich Butterweck 1981: 72ff.

49 Vgl. 4Q402 Frgm. 4,6; 4Q400 Frgm. 2,7; 0QShirShab I,11 (= MasIk I,11).

50 So erhält Salomo durch Gott untrügliche Erkenntnis (γνώσις) des Seins hinsichtlich des Aufbaus des Kosmos und des Wirkens der Elemente. Vgl. auch Ps 94,10^{LXX}; 118,66^{LXX}; Prov 2,6^{LXX}.

51 Der griechische Text, der vielfach von den Kirchenvätern zitiert wird (vgl. z.B. Clemens Alexandrinus, *Strom.* 2,17,77), unterscheidet sich hier erheblich vom MT, demzufolge Agur

lischen Figuren der Sabbatopferlieder,⁵² den in das „Geheimnis der Welt“ (רַתְּוֹת הַיְּהוּדִים) Eingeweihten in der Weisheitslehre 4QInstruction⁵³ oder den Apokalyptikern Daniel (Dan 2,18ff.; 4,6), Baruch (grApkBar 1,8), Esra (grApkEsr 1,5) und Henoch (1Hen 1,2; 106,19 *par.* 4Q204 Frgm. 5.II,26f.).⁵⁴ Durch die Weisheit wird Jakob zur Antwort auf die Frage des fiktiven Salomo in Sap 9,13:

„Denn welcher Mensch wird den Ratschluß Gottes (βουλή θεοῦ) erkennen (γινώσκειν),
oder wer wird begreifen, was der Herr will?“ (vgl. V.16–17; Jes 40,13^{LXX}; Sir 16,20; Prov 30,4^{LXX}; Hi 38,2^{LXX})

Die Kundgabe besonderer Erkenntnis speziell an Jakob teilt Sap 10,10 weiterhin mit 4Q158, einer paläographisch aus frühherodianischer Zeit stammenden Paraphrase von Gen 32,23–32, in deren Rahmen der über Gen 32,30 hinausgehende Segenswunsch ergeht, Gott möge Jakob vermehren, *mit Erkenntnis und Klugheit* (תְּבִינָה וְחָכְמָה) *beschenken* sowie aus jeder Gewalt erretten (Frgm. 1–2, Z. 7–10).⁵⁵

Die Aussage von Sap 10,10c–d zusammenfassend, läßt sich also sagen, daß das in Gen 28 und 35 angelegte Bild Jakobs als eines exemplarischen Offenbarungsträgers besonders ausgemalt wird. Traditionsgeschichtlich zeigt sich hier, daß die *Sapientia* – wie die Daniel- und die Henochüberlieferung, späte Schichten in den Proverbien, aber auch einzelne Passagen im Sirachbuch und v.a. die Lehren 4QInstruction – genuin weisheitliche Vorstellungen mit apokalyptischen Elementen verbindet.⁵⁶ Da die Teilhabe an göttlichen Geheimnissen (Sap 2,22; 6,22) und die Gotteserkenntnis (Sap 2,13; 7,17; 14,22; 15,3) als Kennzeichen des Gerechten und als vollendete Gerechtigkeit gelten,⁵⁷

bekannt, *nicht* (לֹא – LXX-Vorlage: אֵל) Weisheit gelernt (לָמַדְתָּ – LXX las wohl אָתָּה) und Erkenntnis erkannt zu haben. Entgegen der zumeist vertretenen Interpretation von קִדְשִׁים als Gottesbezeichnung halte ich hier (wie auch in Prov 9,10) einen Bezug auf die Heiligen, d.h. die Engel, für wahrscheinlicher (vgl. Anm. 43).

52 Vgl. 4Q400 Frgm. 2,1ff.; 4Q401 Frgm. 14.I.6f.

53 Siehe dazu Tigchelaar 2001; Collins 2005b: 161ff.; Goff 2007: 13–15.

54 Zur neutestamentlichen Modifikation dieser Vorstellung s.u. Anm. 93.

55 Zur Verwendung der Wurzel עָדַת in einer Paraphrase der Jakobsüberlieferung vgl. auch 5Q13 Frgm. 2,6 (hier mit Bezug auf Gen 28,16: ... אֵל יַעֲקֹב הָיָה עִדְתָּהּ בְּבֵית אֵל ... „dem Jakob hast du kundgetan in Beth-El“; zu dieser Übersetzung siehe Martínez/Tigchelaar 1997: 1135). Als Pendant dazu bittet Jakob in einem in den „Zauberpapyri“ (PGM 22b) gesammelten apokryphen „Gebet Jakobs“ aus dem 4. Jh. n.Chr., mit Weisheit erfüllt zu werden (Preisendanz 1931: 149,23; Charlesworth 1985: 722,17; Horst/Newman 2008: 231,17). Zu einem auf die Gabe von Wissen und Erkenntnis zielenden Segenswunsch siehe in charakteristischer Abwandlung von Num 6,24–26 und in Zuspitzung auf die Mitglieder der Qumrangemeinschaft IQS II,3.

56 Collins 2005a: 157f.; Goff 2007: 293.

57 Vgl. als Kontrast Sap 10,8f.; 14,22; 15,11. Zum Motiv der Mitteilung von Offenbarungswissen an den Gerechten siehe IQS IV,2–6; XI,2–9; I Hen 103,1ff. und in neutestamentlichem Gewand Mk 4,11 (*par.* Mt 13,11; Lk 8,10) und I Kor 13,2 sowie in rabbinischer Gestalt im Blick auf Abraham BerR XLIX zu Gen 18,17 (Wünsche 1881: 229ff.). Vgl. auch Anm. 93.

liefert Sap 10,10c–d indirekt eine weitere Begründung für die Bezeichnung Jakobs als δίκαιος.

Die Hälfte der gesamten Jakobsnotiz (V. 10e–12b) bezieht sich auf die *Bewahrung, Versorgung und Vermehrung des Erzvaters* durch die Weisheit in der Zeitspanne von der Flucht vor Esau über den Aufenthalt bei Laban bis zur Rückkehr ins Heilige Land. Biblischer Hintergrund ist der Komplex von Gen 28,1–32,22 (33,5–15; 35,5.11–12). Dabei greift der Verfasser von Sap 10,10–12 erneut nur punktuell direkt sprachlich auf die Genesis zurück.⁵⁸ Er entwickelt seine poetische Paraphrase, indem er mit eigenen Worten auf zentrale Motive aus dem Jakob-Esau-Zyklus und vor allem aus dem Jakob-Laban-Zyklus anspielt.⁵⁹ Letzteren stellt er unter den für die pagane und für die jüdische Ethik der hellenistischen Zeit zentralen Begriff der „Habgier“ (πλεουεξία)⁶⁰: Dem gerechten Jakob steht der habgierige Laban gegenüber (vgl. Ps 118,36^{LXX}), der Jakob zu überwältigen (κατισχύειν) versucht. Wie bei der Kontrastierung von Jakob und Esau kommt hier die aus der alttestamentlichen, aber auch aus der ägyptischen und griechisch-hellenistischen Spruchweisheit bekannte Antitypik des „Gerechten“ und des „Frevlers“ zur Anwendung.⁶¹ Ohne ein Äquivalent für das Wortfeld „Segen“, das die Jakobserzählungen der Genesis literarisch und theologisch strukturiert, zu gebrauchen,⁶² zeigt Sap 10,10–12 worin sich Segen konkretisiert, nämlich in wirtschaftlicher und sozialer Sicherung (vgl. Prov 10,22^{LXX}), mit anderen Worten im Beistand (παριστάναι) der Weisheit (vgl. Gen 31,42^{LXX}). Das Wort παριστάναι steht dabei nicht nur inhaltlich im Zentrum der Zusammenfassung von Gen 28,1–32,22, sondern verbindet die Jakobsnotiz der *Sapientia* mit dem Schlußsatz des gesamten Werks (19,22):

58 So im Fall des Gebrauchs des Verbs πληθύνειν / πλήθος (V. 10f, vgl. Gen 28,3; [30,30]; 32,13; 35,11; 47,27; 48,4.16), des Wortstammes πλουτίζειν / πλουτεῖν / πλούτος (V. 11b, vgl. Gen 30,43; 31,16 sowie Sir 11,21) und des Leitwortes διαφυλάσσειν (V. 12a, vgl. Gen 28,15.20 sowie Sap 9,11; 10,1).

59 Vgl. zu V. 10e–f besonders Gen 31,17–18; 32,11.14–22; 33,11, zu V. 11a–b besonders Gen 29,15–31.54, zu V. 12a–b besonders Gen 31,22–54; 32,4–13.

60 Siehe dazu Delling 1959: 266–274; Bauer 1988: 1342f. Nach dem Stoiker Chairemon (1. Jh. n. Chr., zitiert bei Porphyrios, De abstinentia 4,6,21), steht die πλεουεξία im Gegensatz zur θεία γνώσις. Bei Aristoxenos (4. Jh. v.Chr.), Frgm. 50,50ff., ist die πλεουεξία das Laster schlechthin und steht als solche im Gegensatz zum Recht und zur Gerechtigkeit.

61 Vgl. auch die anderen Miniaturen in Sap 10 (Adam versus Kain versus Noah, Sodomiten versus Abraham, Josef versus seine Bedrücker), dazu Schmitt 2000: 230, sowie als eine ganz kleine Auswahl von Sprüchen zum Gegensatz zwischen dem Gerechten und dem Frevler aus dem hebräischen, ägyptischen und griechischen Bereich: Prov 4,18f.; 10,3ff.; 13,23^{LXX}; Pap. Insinger 92; 697f.; 753ff. (Brunner 1988: 307; 342; 346); Theognis, Eleg. 1,315.319ff. 394ff. 613f.; Aesop, Fab. 183; Platon, R. 352b; Aristoteles, EN 1103b15.

62 Vgl. demgegenüber die Jakobsnotiz Ben Siras (44,22–23 [H]), der gleich zweimal das Leitwort „Segen“ aufgreift. Ebenso ist der „Segen“ das Leitmotiv der Jakobspassagen des Jubiläenbuchs (Jub 19–46*) oder der Erwähnungen Jakobs in der Reihe der Glaubenszeugen des Hebräerbriefs (11,20–21).

„In allem nämlich, Herr, hast du dein Volk groß gemacht und es verherrlicht, und du hast es nicht übersehen, indem du ihm zu jeder Zeit und an jedem Ort beistehst (παριστάσαι).“⁶³

Mit dem Hinweis darauf, daß die Weisheit *in einem schweren Kampf zu Jakobs Gunsten entschied, damit dieser erkannte, daß Frömmigkeit mächtiger als alles andere ist*, kommt die Jakobsnotiz zu ihrem eigentlichen Ziel (10,12c–d). So läuft die gesamte Führung, die Jakob durch die Weisheit erfährt, letztlich darauf hinaus, daß dieser den Wert der Frömmigkeit kennenlernt. Der Jakobsweg der *Sapientia* ist ein Lernprozeß. Als dessen letzte Station ruft Sap 10,12c die Überlieferung vom Kampf am Jabbok in Erinnerung (Gen 32,23–33). An der Wendung ἀγωνά ἰσχυρὸν ἐβράβευσεν αὐτῶ läßt sich nochmals schön die Technik des assoziierenden Zitierens und des eigenständigen Wortgebrauchs von Sap 10 zeigen. So komprimiert der Verfasser die Erzählung von Jakobs nächtlichem Ringen an der ostjordanischen Furt einerseits mit dem typisch hellenistischen Begriff ἀγών (vgl. Sap 4,2), der in der biblischen Textvorlage nicht vorkommt.⁶⁴ Ebenso hat das in der LXX nur hier gebrauchte Wort βραβεύειν⁶⁵ seinen Ort in der paganen Literatur, sei es zur Beschreibung der Funktion eines Schiedsrichters im sportlichen Wettkampf, den Sieger zu erklären,⁶⁶ oder der Aufgabe eines Königs, die gerechten Dinge zugunsten seiner Untertanen zu entscheiden.⁶⁷ Andererseits nimmt der Verfasser sprachlich eindeutig Bezug auf seine Vorlage in Gen 32,23–33^{LXX}, indem er mit dem Wort ἰσχυρός das Wort ἐν-ισχύειν, das in Gen 32,29 und Hos 12,4–5 eine zentrale Rolle spielt, rezipiert (vgl. κατ-ισχύειν in V. 11a) und mit dem Wort δυνατώτερα an das Wort δύνατος in Gen 32,29^{LXX} anknüpft:

„Er aber sagte zu ihm: Dein Name soll nicht mehr Jakob genannt werden, sondern Israel soll dein Name sein, denn du wurdest stark mit/gegenüber Gott⁶⁸ (ἐνίσχυσας) und mit/gegenüber Menschen mächtig (δύνατος).“

Auf die Nennung eines Objektes des ἀγών verzichtet der Verfasser von Sap 10 hingegen, womit er die schon in Gen 32,25ff. angelegte Zurückhaltung fort-schreibt.

Demgegenüber findet sich im literarischen Umfeld der *Sapientia*, sofern nicht bewußt auf einen Rekurs auf den Jabbokskampf verzichtet wird wie bei Ben Sira (44,22–23) und im Jubiläenbuch, das insgesamt die Jakobsüberlieferung breit aus-malt und den Erzvater als ein einmaliges Vorbild verherrlicht,⁶⁹ eine klare Identifi-

63 Vgl. Ps 108,31^{LXX}; TestJos 6,2 und in neutestamentlicher Zuspitzung II Tim 4,17–18.

64 Zur Anwendung des Bildes vom Wettkampf auf den Jabbokskampf siehe dann auch den Midrasch BerR^{LXX} VII zu Gen 32,24 (Wünsche 1881: 377).

65 Vgl. noch einmalig in der LXX den Neologismus συμβραβεύειν in Esr 9,14.

66 Vgl. z.B. Sophokles, Elektra. 690: 709.

67 Vgl. Musonius, Diss. a Lucio digestarum reliquiae 8,19. Zur Verwendung des Verbs mit Gott als Subjekt vgl. Philo, VitMos. 1,163.

68 Zur Formulierung μετὰ θεοῦ siehe Hos 9,8^{LXX}.

69 So „verbindet“ Jub 29,13 unmittelbar Gen 32,23–24 mit Gen 33,1.

kation des Kampfgegners. So kennen der Historiker Demetrius (Frgm. 2,7)⁷⁰, das „Gebet Josefs“⁷¹, diverse Varianten zu Gen 32,25 in der LXX-Überlieferung,⁷² die Targumim⁷³ oder Justin (Dialog 58,6), wie Hos 12,5 als Gegner Jakobs einen „Engel Gottes“. Ebenso ist bei Josephus der Widerpart Jakobs ein „Engel Gottes“, wobei Josephus den Kampf zusätzlich spiritualisiert, indem Jakob eigentlich einem φάντασμα begegnet, mit dem er ringt und das sich selbst als „Engel Gottes“ ausgibt (Ant. 1,331f.). Entsprechend kennzeichnet Josephus die Erscheinungen der Engel in Mahanajim (Gen 32,2) als φάντασμα.⁷⁴ Auch Philo, der den Jabbokskampf mehrfach thematisiert und allegorisch auslegt, kann gelegentlich den Widersacher des von ihm häufig als Athleten (ἄσκητῆς bzw. ἀθλητῆς) angesprochenen Jakob als einen Engel bezeichnen.⁷⁵

Weiterhin übergeht Sap 10,12 die Ätiologien in Gen 32,29.31.32, wobei zumindest das Motiv von Jakobs „Sehen Gottes“ (32,31) bereits durch V. 10c–d abgedeckt sein dürfte. Der Jabbokskampf ist für die *Sapientia* ein Gleichnis der Macht der Weisheit und der Bewährung von Frömmigkeit. Der Anschluß von V. 12c mit καί und die in der Passage V. 10–12 einmalige Weiterführung mit einem Finalsatz (V. 12d) deuten darauf hin, daß die Wendung ἄγων ἰσχυρός über den direkten Bezugspunkt in Gen 32,23–33 hinaus eine Zusammenfassung des gesamten Weges, den Sap 10,10–12c nachzeichnet, darstellt. Der Begriff ἄγων erscheint dementsprechend, wie häufig in der paganen griechischen Literatur, als Metapher für das Leben überhaupt.⁷⁶ Entscheidend für die *Sapientia* ist, daß Jakob durch seinen Kampf, wie durch seinen ganzen, von

70 Denis 1970: 176,16.

71 Denis 1970: 61.6; Horst/Newman 2008: 253.

72 Die Hauptüberlieferung der LXX spricht gemäß dem hebräischen Text (עַשׂוּן) von einem ἀνθρώπος, ähnlich übersetzen Aq. und Sym. (ἀνθρ) und das TO (עַשׂוּן), vgl. auch Justin, Dialog. 126,3. Hingegen heißt es in einer textlich in ihrer Ursprünglichkeit umstrittenen Notiz in JosAs 22,7, daß „Jakob wie ein Mensch war, der mit Gott gerungen hat“ (Denis 1987: 857; Burchard 1985: 238j; vgl. auch Chrysostomos, In Samaritanam 59,537,74), was sich natürlich vor dem Hintergrund der Deutung des Namens „Israel“ in Gen 32,29 erklärt. Daß im biblischen Grundtext der Gegner Jakobs kein Dämon, sondern Gott selbst ist, hat überzeugend Köckert 2003: 160ff. (2007: 60–62) gezeigt. Zu weiteren Identifikationen in der nachbiblischen jüdischen Überlieferung siehe Butterweck 1981: 72ff.; Smith 1985: 707.

73 TO zu Gen 32,31; TP SJ zu Gen 32,25 („ein Engel in der Gestalt eines Mannes“); TNeofiti I zu Gen 32,25 („der Engel Sariel in der Gestalt eines Mannes“), vgl. dann auch bHul 91b; 92a und dazu Butterweck 1981: 72ff.

74 Ant. 1,325. Vgl. auch TP SJ und TNeofiti I (s. Anm. 73) sowie den Midrasch BerR^{1XXVII} zu Gen 32,25, der u.a. den Gegner Jakobs diesem „im Bilde wie ein Hirte“ oder „als ein Räuberhauptmann“ erscheinen läßt (Wünsche 1881: 376–377). Zu Josephus' Deutung Jakobs als Sinnbild einer glücklichen politischen Zukunft siehe Butterweck 1981: 51–56; 192f.

75 Philo, Mut. 87; zu Jakob als „Athlet“ vgl. Philo, Ebr. 82; Plant. 44; 90; 110; All. 3,18; 3,93; Post. 59; Fug. 4; Migr. 27 u.ö. Zu Philos allegorisierender Interpretation des Jabbokskampfes als Ringen für den Erwerb von Tugend, siehe z.B. Mut. 14f. und dazu Butterweck 1981: 62–71; 194f.; von Gemünden 2001: 361.

76 Vgl. Philo, Migr. 26; All. 3,14; Som. 2,145; Agr. 112; 119 sowie ausführlich zum traditions-geschichtlichen Hintergrund der Wettkampfterminologie im jüdisch-hellenistischen und frühchristlichen Schrifttum Merkelbach 1975: 108ff.

der Führung durch die Weisheit geprägten Lebensweg, Frömmigkeit (εὐσεβεία) als „Lebensmittel“ lernt (vgl. IV Makk 15,11–16).⁷⁷ Die εὐσεβεία ist hier in Korrelation zur göttlichen σοφία Mitte, Ziel und Grund der gesamten Existenz eines Gerechten.

4. Die Funktion von Sap 10,10–12

Vergleicht man das Jakobsbild der *Sapientia* mit den Stilisierungen des Erzvaters in den zeitgenössischen jüdischen Schriften, dann sind die Kennzeichnungen Jakobs als gerechtem Empfänger mystischer Offenbarungen und als Vorbild an Frömmigkeit keineswegs mehr so fremd, wie wenn man ausschließlich von Gen 25–50* her kommt. Vor allem die Zeichnung Jakobs im etwas älteren Jubiläenbuch (mit seinen Seitenstücken in 4Q158 und 4Q537), im annähernd zeitgleichen Werk Philos, der Jakob als Muster der Tugend (ἀρετή) und „Mann, der Gott sieht“ preist,⁷⁸ sowie im etwas jüngeren Werk des Josephus, der wie Sap 10,12 an Jakob die εὐσεβεία hervorhebt,⁷⁹ weisen hierin die nächsten Parallelen auf. Noch einen Schritt weiter geht das vierte Makkabäerbuch (1. Jh. n. Chr.), wenn es Jakob unter Berufung auf Gen 34,24ff. und 49,5–7 als Beispiel für Besonnenheit (σώφρων νοῦς) bezeichnet und ihm das Attribut des „Allweisen“ (πάνσοφος) verleiht (2,18f.), das u.a. Sophokles für Odysseus (Frgm. 913,1) oder Philo für Abraham (Cher. 18), für Isaak (Cher. 47) und häufig für Mose gebraucht (Agr. 20; Plant. 27; Migr. 76; SpecLeg. 2,194; 4,157 u.ö.). Gleichwohl besitzt die Jakobsnotiz der *Sapientia* mit ihrer Betonung des passiven, von der Weisheit geführten und gelehrtens Erzvaters, mit dessen doppelter Typisierung als Paradigma des einzelnen Gerechten wie des Gottesvolkes, mit ihrer poetischen Dichte und mit ihrer Mischung aus biblisch vorgegebenen Formulierungen und Vorstellungen mit paganen hellenistischen Begriffen und Denkmustern einen ganz eigenen literarischen und theologischen Charakter.

Kennzeichnend für die Art und Weise, wie die *Sapientia* mit der Jakobsüberlieferung der Genesis umgeht, ist, neben ihrer materialen Beschränkung auf Rezeptionen aus dem Bereich Gen 27,41–32,33*; 33*; 35*; 47,27–

77 Vgl. auch IV Makk 17,15 und Philo, Virt. 45 (Scarpat 1996: 319).

78 Philo, Ebr. 82; Migr. 200; Sacr. 5; 17; 45ff.; All. 3,191 (Butterweck 1981: 62–71; 194f.). Philos Interpretation des Jakobsnamens „Israel“ (Gen 32,29) als „der, der Gott sieht“ (ὁρῶν θεόν, Fug. 208; Abr. 57; Legat. 4,2; Praem. 44; Congr. 51 u.ö.) könnte auf dem Verständnis von ישראל als אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל beruhen (Smith 1985: 703; von Gemünden 2001: 365; demgegenüber vermutet Butterweck 1981: 65, eine Verbindung mit der Wurzel שׁוּר „schauen“, vgl. Hi 34,29).

79 Ant. 2,196.

49,33*,⁸⁰ eine Typisierung, Funktionalisierung und Ethisierung Jakobs sowie eine Spiritualisierung und gemäßigte Eschatologisierung einzelner Erzählzüge. Jakob erscheint als geschichtliche Konkretion und als überzeitliches Vorbild des Gerechten (Sap 2,10ff.; 5,1.15), der von Gott und seiner Weisheit geführt, bewahrt, belehrt und belohnt wird. Sap 10,10–12 illustriert so am biblischen Beispiel die Biographie des anonymen, auf der Basis von Jes 52,13–53,12 stilisierten Gerechten aus Sap 2,12–20.

Wie dem von Sap 1,15 und 2,21–3,1 herkommenden Leser verheißen, steht am Ende eines von der Gerechtigkeit gekennzeichneten Lebens- und Lernweges die Unsterblichkeit.⁸¹ Als bereits in dieses Leben hineinreichendes „Unterpfund“ gilt die Einsicht in die Geheimnisse Gottes (Sap 2,22) und die Gemeinschaft mit den Engeln (Sap 10,10), die dem Gerechten nicht erst nach dem endzeitlichen Gericht zuteil werden (1Hen 104,1–6).

Insofern Jakob paradigmatische Einzelfigur *und* in der Fluchtlinie der biblischen Identifikation Jakobs mit dem Stammvater Israels und des kollektiven Gebrauchs des Namens Jakob für das Volk Israel auch Chiffre für Israel ist, lassen sich alle Einzelaussagen zu Jakob in Sap 10,10–12 auf einen einzelnen Gerechten *und* auf Israel als Gottesvolk beziehen. Am Ergehen des Erzvaters zeigt sich dann auch beispielhaft und prototypisch das Schicksal Israels in Vergangenheit und – wie im Blick auf die historische Situation der *Sapientia* als einem zwischen 30 v.Chr. und 40 n.Chr. verfaßten Dokument jüdischen Lebens in der ägyptischen Diaspora zu betonen ist –⁸² in Gegenwart und Zukunft. So wird hier die von Jakob erlebte „Begabung mit göttlichen Geheimnissen, Versorgung in Mühen, Belohnung in Anstrengungen, Bewahrung vor Habgier in fremdem Land, Rettung vor Feinden und Absicherung gegenüber Nachstellungen“ den in Alexandria lebenden, von innergemeindlichen Gegnern (typisiert durch Esau) und heidnischen Verfolgern (typisiert durch Laban) bedrohten frommen Juden zugesagt (vgl. Sap 19,13–16). Die von Jakob in ihrer Wirkmacht erkannte und gelebte εὐσεβεία wird auch den Lesern der *Sa-*

80 Auf die Dinageschichte (Gen 34), die ansonsten im jüdisch-hellenistischen Schrifttum breit rezipiert wird (JosAs 23,13[14]; Jdt 9,2–5; Jub 28,23; 30,1ff.; 34,15; TestLev 2,2; 6,1ff.; Theodotus Frgm. 3 und Frgm. 4 [bei Denis 1970: 204–207]); Demetrius 21,9 [Denis 1970: 174–179]; Josephus, Ant., 1,337ff.; Ps.Philo. LibAnt. 8,7; Philo. Migr. 223–225; Mut. 194f.), geht der Verfasser von Sap 10 nicht ein – sei es, weil hier Jakob nicht vor Unheil bewahrt wird, sei es, weil Jakob hier kaum als selbständige Figur auftritt (doch s.o. IV Makk 2,18f.).

81 Als Gerechter hat Jakob Anteil an der Unsterblichkeit (vgl. Sap 3,1), was ein eschatologisches Pendant der *Sapientia* zur Vorstellung vom ewigen Leben der Erzväter in IV Makk 7,19; 16,25; TestAbr A 20,14; Mk 12,26–27; SibOr II,246f. oder bBB 16b/17a darstellt. Zur Eschatologie der *Sapientia* siehe Blischke 2007.

82 Zu dieser geschichtlichen Verortung der *Sapientia* siehe Winston 1979: 20ff.; Larcher 1983: 138f.; 155ff.; Scarpit 1989: 21ff.; Engel 1998: 33f.; Spieckermann 2002: 348f.; Blischke 2007: 44ff.

pienia als „alles überwindende Größe“ (παντος δυνατωτέρα)⁸³ nahegelegt, wobei dann in der Fluchtlinie von Sap 2,12; 6,18; 16,6; 18,4.9 unter εὐσεβεια „Gehorsam gegenüber dem Gesetz“ zu verstehen ist.⁸⁴ Der Verfasser der Jakobsnotiz der *Sapientia* aktualisiert so die Überlieferung der *Genesis* und verfolgt damit – wie mit den anderen Miniaturen in Sap 10 auch – ein paränetisches und parakletisches Ziel.

„Denn hie sihestu / das er durch vnd durch leret / Gott fürchten vnd trawen / Schreckt die jenigen mit Exempeln göttlichs zorns / so sich nicht fürchten / vnd Gott verachten. Widerumb tröstet die jenigen mit Exempeln göttlicher gnade / so jm glauben und trawen / welchs nichts anders ist / denn der rechte verstand des ersten Gebots“.⁸⁵

Interpretiert man die Typisierung Jakobs (wie die der anderen Figuren in Sap 10) und die verallgemeinernde Formulierung bei den Anspielungen auf die jüdische Überlieferung weitergehend als ein Mittel, den Text auch für heidnische Leser verstehbar zu machen,⁸⁶ fügt sich Sap 10 zu Form und Funktion der gesamten *Sapientia* als dem groß angelegten literarischen Versuch, in einem heidnischen Umfeld für das jüdische Verständnis von Gerechtigkeit, Weisheit und Frömmigkeit zu werben. Die Begabung Jakobs mit besonderer Erkenntnis durch die Gestalt der Weisheit, die ihre tendenzielle Parallele in der Vorstellung von der Inkarnation der himmlischen Weisheit in der Tora als dem Erbe für die „Gemeinden Jakobs“ (Sir 24,23) besitzt,⁸⁷ kennzeichnet Jakob als einen wahren Myster.⁸⁸ Daß gerade der Stammvater Israels die Macht der εὐσεβεια, die als Ehrfurcht gegenüber den Göttern und den göttlichen Ordnungen auch in der paganen hellenistischen Welt einen enormen Wert besitzt, erfährt, führt den heidnischen Lesern die Frömmigkeit der Juden vor Augen. Das Zusammenspiel von Weisheit, Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Einsicht und Beständigkeit läßt Jakob dann als die jüdische Alternative zu Sokrates, so wie ihn Xenophon in seinen Memorabilien zeichnet, erscheinen. In der Gestalt von Sap 10,10–12 braucht der biblische Held weder den Vergleich mit Xenophons

83 Vgl. auch EpArist 229,2; Philo, Dec. 52 (die εὐσεβεια als bester Anfang aller Tugenden); 1 Tim 4,8. In III Esr 3,12; 4,35.38 wird diese Qualifikation auf die ἀληθεια bezogen. In weiterem Sinn kann natürlich auch auf 1 Kor 13,13 verwiesen werden (Scarpata 1996: 351).

84 So mit Neher 2004: 146. In der rabbinischen Tradition wird Jakobs Status als חסיד und צדיק ausdrücklich mit seiner Beziehung zur Tora begründet, was u.a. aus Gen 25,27 geschlossen wird (Butterweck 1981: 160f.).

85 So beschreibt treffend Luther 1545 die Gesamtfunktion der *Sapientia* als „eine rechte auslegung / vnd Exempel des ersten Gebots“ (1702).

86 Schwenk-Bressler (1993: 26) spricht in diesem Zusammenhang richtig von der „doppelten Lesbarkeit“ der *Sapientia*.

87 Vgl. auch Sir 24,8 und Bar 3,37ff. – gegen Spieckermann (2002: 366), der in der *Sapientia* kein Pendant zu Sir 24 entdeckt.

88 So auch Schwenk-Bressler 1993: 80.

„bestem und glücklichstem Mann“ (ἀριστός τε ἀνὴρ καὶ εὐδαιμονέστατος)⁸⁹ noch mit dem gleichfalls von Xenophon als Vorbild beschriebenen, von der Tugend (ἀρετῇ) auf dem rechten Weg geführten Herakles⁹⁰ zu fürchten. Für den Verfasser von Sap 10,1–11,1 hat Jakob – und mit diesem jeder Gerechte, der dem Vorbild Jakobs folgt – den Vergleich mit Sokrates wie mit Herakles längst für sich entschieden: dank der Gestalt der Weisheit und der Kraft der Frömmigkeit. Die Jakobsnotiz der *Sapientia* hat somit auch eine apologetische Tendenz.

5. Ausblick

Die Kennzeichnung Jakobs als „Gerechter“ in Sap 10,10–12 ist *ein* innerbiblischer Höhepunkt der Stilisierung des Erzvaters. Diese Höhenlinie findet jenseits der Hebräischen Bibel und der Septuaginta eine doppelte, teilweise gebrochene Fortsetzung.⁹¹ Zu ihr gehört auch die Frage, die der Evangelist Johannes der Samaritanischen Frau am Jakobsbrunnen in Sychar in den Mund legt, ob Jesus „größer (μεϊζων) sei als unser Vater Jakob“ (Joh 4,12). Die Formulierung in Joh 4,12, die eine direkte sprachliche Parallele in der Kennzeichnung Jakobs als „größer als ein Mensch“ im apokryphen „Gebet Josefs“ hat,⁹² provoziert textstrategisch natürlich die Antwort „ja“: Jesus ist für Johannes der wahre Jakob (vgl. Justin, Dialog 100,3; 134,6). Gleichwohl setzt Joh 4,12 ebenso wie die hinter Joh 1,51 und seiner Rezeption von Gen 28,12 stehende Antitypik von Jakob und (johanneischem) Christus die Vorstellung der Besonderheit Jakobs voraus. Möglicherweise spiegelt sich in Joh 1,51 und 4,5ff. eine auch in den palästinischen Targumim zu Gen 28,10ff. vorliegende Tradition

89 Xenophon, Mem. IV,8,11, vgl. auch Mem. I,6,12 im Gegenüber zu Sap 10,11a (Scarpat 1996: 350). In diesem Zusammenhang ist auch auf die Aufzählung der vier Kardinaltugenden σωφροσύνη, φρόνησις, δικαιοσύνη und ἀνδρεία, welche die Weisheit lehrt, in Sap 8,7 hinzuweisen (vgl. IV Makk 1,18), sowie auf die Bestimmung der Ausrichtung der Tora auf εὐσεβεία, δικαιοσύνη, ἐγκράτεια „und die übrigen der Wahrheit gemäßen Güter“ bei Aristobul 12,8 (Denis 1970: 223,30–32).

90 Xenophon, Mem. II,1,27–34; vgl. besonders II,1,27f. u. 32 mit den Motiven in Sap 10,10–12 und dazu natürlich die Überlieferungen von Herakles' Ringkämpfen (z.B bei Apollodor, Bibl. II,105; 111; 115; 148). Zu einem Vergleich Jakobs mit Odysseus siehe Herder 1787: 294 (415).

91 Zur vielfältigen Rezeption Jakobs im Werk Philos, worauf hier nur punktuell verwiesen werden konnte, siehe Butterweck 1981: 62ff.; Scarpat 1996: 310–319; von Gemünden 2001: 358ff.

92 ὁ Ἰακώβ μεϊζων ἢ κατὰ ἀνθρώπων ἦν (zitiert nach dem bei Origenes, Philocalia, 23,19,15f., mitgeteilten Fragment C; siehe dazu Denis 1970: 62; Smith 1985: 714; Horst/Newman 2008: 253).

wider.⁹³ Spezifisch für die neutestamentliche Aufnahme des Bildes von den auf- und absteigenden Engeln in Gen 28,12 und der Zeichnung Jakobs als Offenbarungsempfänger in Sap 10,10 ist aber, daß Jakob nun mit Jesus der Offenbarungsspender gegenüber gestellt wird: Während Jakob die βασιλεία τοῦ θεοῦ sieht, zeigt Jesus diese (Joh 3,3). Dementsprechend verstehen sich frühchristliche Gemeinden nun durch Christus in die göttlichen Geheimnisse eingeführt.⁹⁴ Insofern der Evangelist Jesus als Offenbarer in die Fußstapfen der σοφία treten läßt, zeigt sich in Sap 10,10–12 *in nuce* die zentrale traditionsgeschichtliche und theologische Bedeutung, welche die *Sapientia* als eine jüdische Synthese aus biblischer Tradition, aus hellenistischer Philosophie und Religiosität sowie aus apokalyptischen Weisheitsspekulationen für eine Theologie des Alten Testaments insgesamt besitzt.⁹⁵

Ob sich der Verfasser des 1. Timotheusbriefes auch vom Jakobsbild der *Sapientia* inspirieren ließ oder ob er lediglich an der im hellenistischen Judentum und frühen Christentum weit verbreiteten Wettkampfsprache partizipierte,⁹⁶ wenn er auf das geoffenbarte Geheimnis der εὐσεβεία und deren allumfassenden Wert verweist (3,16; 4,8) und wenn er vom ἀγών des Glaubens spricht, ist schwer sagen. Sein Ratschlag in 1Tim 6,12 jedenfalls scheint mir, zumal, wenn er vor dem Hintergrund von Sap 10,10–12 gelesen wird, als Geburtstagsgruß für einen biblischen Theologen nicht unangemessen zu sein:

„Kämpfe den guten Kampf des Glaubens; ergreife das ewige Leben, wozu du berufen bist und bekannt hast das gute Bekenntnis vor vielen Zeugen.“

Literatur

Nichtbiblische antike griechische Texte (einschließlich Philo, Josephus' und der Kirchenväter) sind, sofern nicht auf eine besondere Ausgabe Bezug genommen wird, nach dem TLG zitiert: Thesaurus Linguae Graecae Workplace 8.0., CD-Rom, Silver Mountain Software 1993.1999.

BAUER, W. (1988): Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, 6. völlig neu bearb. Aufl., Berlin/New York.

BECKER, J. (1969): Jakob der Lügner. Roman, Berlin (Ost)/Weimar (Lizenzausgabe Frankfurt/M. 1981).

93 Clarke 1974: 373ff.; Massonnet 1996: 91ff. Zur Rezeption von Gen 28,12 in Joh 1,50f. siehe auch von Gemünden 2001: 369.

94 Vgl. 1 Kor 2,7; 4,1; Eph 1,9; 3,3; Kol 1,26f.; 2,2 u.v.a.; s.o. Anm. 54 und 57.

95 Siehe dazu ausführlich Spieckermann 2002: 345ff.

96 S.o. Anm. 75 sowie Hebr 12,1; Phil 1,20; Kol 2,1; 1 Thess 2,2; II Tim 4,7.

- BLISCHKE, M.V. (2007): Die Eschatologie in der Sapientia Salomonis, FAT II/26, Tübingen.
- BOUSSET, W./GRESSMANN, H. (1926): Die Religion des Judentums im hellenistischen Zeitalter, 3. verbess. Aufl., HNT 21, Tübingen.
- BRUNNER, H. (1988): Die Weisheitsbücher der Ägypter. Lehren für das Leben, 2. verbess. Aufl., Düsseldorf/Zürich.
- BURCHARD, C. (1985): Josef and Aseneth, in: OTP II, New York u.a., 177–247.
- BURROWS, M. (1939): Wisdom X₁₀, Bib. 20, 405–407.
- BUTTERWECK, A. (1981): Jakobs Ringkampf am Jabbok. Gen. 32,4ff in der jüdischen Tradition bis zum Frühmittelalter, JudUm 3, Frankfurt/M./Bern.
- CHARLESWORTH, J.H. (1985): Prayer of Jacob, in: OTP II, 715–723.
- CICERO: De officiis, in: Miller, W., Cicero in Twenty-Eight Volumes, XXI, LCL 30, London/Cambridge, Mass. 1968 (Nachdr. v. 1913).
- CLARKE, E.G. (1974/5): Jacob's dream at Bethel as interpreted in the targums and the New Testament, SR 4, 367–377.
- COLLINS, J.J. (1997): Jewish Wisdom in the Hellenistic Age, OTL, Louisville, Kent.
- (2005a): The Reinterpretation of Apocalyptic Traditions in the Wisdom of Solomon, in: Ders., Jewish Cult and Hellenistic Culture. Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule, JSJS 100, Leiden u.a., 143–158.
 - (2005b): The Mysteries of God: Creation and Eschatology in 4Q Instruction and *The Wisdom of Solomon*, in: Ders., Cult, 159–180.
- DELLING, G. (1959): πλεονέκτης κτλ., ThWNT VI, 266–267.
- DENIS, A.-M. (1970): Fragmenta Pseudepigraphorum quae supersunt Graeca una cum historicorum et auctorum Judaeorum hellenistarum fragmentis, PVTG III, Leiden, 45–246.
- (1987): Concordance grecque des pseudépigraphes d'Ancien Testament. Concordance, corpus des textes, indices, Louvain-la-Neuve.
- ENGEL, H. (1998): Das Buch der Weisheit, NSK.AT 16, Stuttgart.
- (2008): Sophia Salomonis, in: Karrer, M./Kraus, W. (Hg.), Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart [im Druck].
- FÖRSTER, W. (1964): εὐσεβής, εὐσεβεία, εὐσεβέω, ThWNT VII, 175–184.
- GARCÍA MARTÍNEZ, F./TIGCHELAAR, E.J.C. (HG.) (1997.1998): The Dead Sea Scrolls Study Edition, I–II, Leiden u.a.
- GEMÜNDEN, P. VON (2001): La figure de Jacob à l'époque hellénistico-romaine: L'exemple de Philo d'Alexandrie, in: Macchi, J.-D./Römer, Th. (Hg.), Jacob. Commentaire à plusieurs voix de Gen 25–36. FS A. de Pury, MoBi 44, Genf, 358–370.
- GEORGI, D. (1980): Weisheit Salomos, JSRZ III/4, Gütersloh.

- GILBERT, M. (2006): *The Origins According to the Wisdom of Solomon*, in: Caldusch-Benages, N./Liesen, J. (Hg.), *History and Identity. How Israel's Later Authors Viewed Its Earlier History*, DCLY 2006, Berlin/New York, 171–185.
- GOFF, M.J. (2007): *Discerning Wisdom. The Sapiential Literature of the Dead Sea Scrolls*, VT.S 116, Leiden u.a.
- HAAG, E. (1991): „Die Weisheit ist nur eine und vermag doch alles.“ Weisheit und Heilsgeschichte nach Weish 11–12, in: Hentschel, G./Zenger, E. (Hg.), *Lehrerin der Gerechtigkeit. Studien zum Buch der Weisheit*, ETHS 19, Leipzig, 103–155.
- HERDER, J.G. (1787): *Vom Geist der Ebräischen Poesie*, I, in: Suphan, B. (Hg.), *Herders Sämmtliche Werke*, XI, Berlin 1879, 212–475.
- HORST, P.W.VAN DER/NEWMAN, J.H. (2008): *Early Jewish Prayers in Greek*, CEJL, Berlin/New York.
- HÜBNER, H. (1999): *Die Weisheit Salomos*, ATD.A 4, Göttingen.
- KÖCKERT, M. (1988): *Vätergott und Väterverheißungen. Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben*, FRLANT 142, Göttingen.
- (2003): *War Jakobs Gegner in Gen 32,22–33 ein Dämon?* in: Lange, A./Lichtenberger, H./Römheld, K.F.D. (Hg.), *Die Dämonen / Demons*, Tübingen 2003, 160–181.
- (2007): *Divine Messengers and Mysterious Men in the Patriarchal Narratives of the Book of Genesis*, in: Reiterer, F.V./Nicklas, T./Schöpflin, K. (Hg.), *Angels, The Concept of Celestial Beings. Origins, Development and Reception*, DCLY 2007, Berlin/New York, 51–78.
- LARCHER, C. (1983/1984/1985): *Le Livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon*, I–III, ÉtB NS 1–3, Paris.
- LIDDELL, H.G./SCOTT, R. (1996): *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented throughout by Sir H.S. Jones with the assistance of R. McKenzie, with a revised supplement, Oxford.
- LUTHER, M. (1545): *Die gantze Heilige Schrift Deusch Wittenberg 1545*. Letzte zu Luthers Lebzeiten erschienene Ausgabe, hg. v. H. Volz unter Mitarbeit v. H. Blanke, München 1972.
- MACK, B.L. (1973): *Logos und Sophia. Untersuchungen zur Weisheitstheologie im hellenistischen Judentum*, StUNT 10, Göttingen.
- MASSONNET, J. (1996): *Targum, Midrash et Nouveau Testament. Le songe de Jacob (Gn 28,10–22)*, in: Amphoux, Chr.-B./Martin, J. (Hg.), *Les premières traditions de la Bible, Histoire du texte biblique 2*, Lausanne, 67–101.
- MERKELBACH, R. (1975): *Griechische Athletik, Gladiatorenkämpfe und Kaiserkult*, ZPE 18, 108–136.
- (1995): *Isis regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*, Stuttgart u.a.

- NEHER, M. (2004): *Wesen und Wirken der Weisheit in der Sapientia Salomonis*, BZAW 333, Berlin/New York.
- NEWSOM, C. (1985): *Songs of the Sabbath Sacrifice: A Critical Edition*, HSS 27, Atlanta, GA.
- PREISENDANZ, K. (1931): *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri herausgegeben und übersetzt*, Leipzig/Berlin.
- RUPPERT, L. (1973): *Der leidende Gerechte. Eine motivgeschichtliche Untersuchung zum Alten Testament und zwischentestamentlichen Judentum*, fzb 5, Würzburg.
- (2005): *Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. 3. Teilband: Gen 25,19 – 36,43*, fzb 106, Würzburg.
- SCARPAT, G. (1989/1996/1999): *Libro della Sapienza. Testo, traduzione, introduzione e commento, I–III*, Biblica Testi e studi 1/3/6, Brescia.
- SCHMITT, A. (1989): *Weisheit*, NEB 23, Würzburg.
- (1999): *Struktur, Herkunft und Bedeutung der Beispielreihe in Weish 10*, in: Ders., *Der Gegenwart verpflichtet. Studien zur biblischen Literatur des Frühjudentums*, BZAW 292, Berlin/New York, 223–244.
- SCHWENK-BRESSLER, U. (1993): *Sapientia Salomonis als ein Beispiel frühjüdischer Textauslegung. Die Auslegung des Buches Genesis, Exodus 1–15 und Teilen der Wüstentradition in Sap 10–19*, BEATJ 32, Frankfurt/M. u.a.
- SENECA: *De ira*, in: Basore, J.W., *Seneca in Ten Volumes, I, Moral Essays, I*, London / Cambridge, LCL 214, Mass. 1970 (Nachdr. v. 1958), 106–355.
- SMITH, J.Z. (1985): *Prayer of Joseph*, in: OTP II, New York u.a., 699–714.
- SPIECKERMANN, H. (2002): *Der Gerechten Seelen sind in Gottes Hand. Die Bedeutung der Sapientia Salomonis für die Biblische Theologie*, in: Bultmann, Chr./Dietrich, W./Levin, Chr. (Hgg.), *Vergegenwärtigung des Alten Testaments. Beiträge zur biblischen Hermeneutik*, FS R. Smend, Göttingen, 345–368.
- TIGCHELAAR, E.J.C. (2001): *To Increase Learning for the Understanding Ones. Reading and Reconstructing the Fragmentary Early Jewish Sapiential Text 4QInstruction*, StTDJ 44, Leiden u.a.
- TOTTI, M. (1985): *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion*, SubEpi 12, Hildesheim u.a.
- TOV, E. (1995): *4QReworked Pentateuch: A Synopsis of Its Contents*, RdQ 16, 647–653.
- WILCKENS, U. (1964): *σοφία κτλ. C. Judentum*, in: ThWNT VII, 497–510.
- WINSTON, D. (1979): *The Wisdom of Solomon. A New Translation with Introduction and Commentary*, AncB 43, New York.
- WITTE, M. (1998): *Die biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologiegeschichtliche Beobachtungen zu Genesis 1,1–11,26*, BZAW 265, Berlin/New York.

- (2009): Hiob und seine Frau in jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, in: Lichtenberger, H./Mittmann-Richert, U. (Hg.), *Figures in Biblical and Cognate Literature. The Reception and Function of Biblical Figures in Deuterocanonical and Other Early Jewish Literature*, DCLY 2008, Berlin/New York, [im Druck].
- WÜNSCHE, A. (1881): *Bibliotheca Rabbinica*. Eine Sammlung alter Midraschim. Zum ersten Mal ins Deutsche übertragen. Der Midrasch Bereschit Rabba. Leipzig (Nachdr. Hildesheim 1967).