

Helmut Utzschneider

Textwelten

Studien zur Kulturgeschichte, Anthropologie
und Hermeneutik des Alten Testaments

Herausgegeben von
Michael Pietsch / Stefan Seiler /
Matthias Hopf



Biblisch-Theologische Studien

Herausgegeben von
Jörg Frey, Friedhelm Hartenstein, Bernd Janowski
und Matthias Konradt

Band 182

Helmut Utzschneider

Textwelten

Studien zur Kulturgeschichte,
Anthropologie und Hermeneutik
des Alten Testaments

Herausgegeben von Matthias Hopf, Michael Pietsch
und Stefan Seiler

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG,
Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen
Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage |
www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 0930-4800
ISBN 978-3-7887-3426-8

Vorwort

Am 3. März 2019 hat Helmut Utzschneider seinen 70. Geburtstag feiern dürfen. Aus diesem Anlass haben die Herausgeber, Schüler und Kollegen des Jubilars, sich entschlossen, die vorliegende Sammlung ausgewählter, teils an entlegenen Orten publizierter Aufsätze von Helmut Utzschneider zu veranstalten. Sie kann der früheren Sammlung, die der Jubilar selber unter dem programmatischen Titel »Gottes Vorstellung. Untersuchungen zur literarischen Ästhetik und ästhetischen Theologie des Alten Testaments« (BWANT 175, Stuttgart 2007) herausgegeben hat, an die Seite gestellt werden.

Die hier vereinten 14 Beiträge, die über einen Zeitraum von 25 Jahren hinweg entstanden sind, widmen sich vorrangig den Fragen und Problemen der Kultur- und Sozialgeschichte des alten Israel sowie der Anthropologie und Hermeneutik des Alten Testaments und dokumentieren die Verbindung einer sorgfältigen Wahrnehmung biblischer »Textwelten« mit kultur- und literaturtheoretischen Überlegungen, wie sie für die exegetische Arbeit Helmut Utzschneiders kennzeichnend sind. Auf diese Weise gelingt es dem Jubilar in vorbildlicher Weise, die »erzählte Welt« des Alten Testaments mit den Lebenswelten seiner ursprünglichen Adressaten sowie seiner modernen Leser*innen zu verknüpfen und die Texte als literarisch-ästhetische Subjekte nicht nur ihrer eigenen geschichtlichen Zeit vor Augen zu stellen.

Die Beiträge wurden für die vorliegende Sammlung neu gesetzt und moderat an die Konventionen der neuen Rechtschreibung angepasst. Offensichtliche Schreibver-

sehen wurden stillschweigend korrigiert und Haupttext und Anmerkungen geringfügig vereinheitlicht, ohne jedoch die formalen Eigenarten der Erstpublikation unkenntlich zu machen. Nur ganz vereinzelt wurden Literaturangaben aktualisiert. Unser besonderer Dank gilt Frau Andrea Töcker, die in bewährter Weise Korrektur gelesen und die Druckvorlage erstellt hat, und Herrn stud.theol. Tobias Schade, dem die Leser*innen auch das Stellenregister verdanken. Darüber hinaus danken wir Prof. Dr. Friedhelm Hartenstein und Prof. Dr. Bernd Janowski für ihre spontane Bereitschaft, den vorliegenden Band in die von ihnen herausgegebene Reihe der *Biblisch-theologischen Studien* aufzunehmen.

Neuendettelsau, in den Iden des März 2019

Matthias Hopf
Michael Pietsch
Stefan Seiler

Inhalt

Vorwort V

A) Kultur- und Sozialgeschichte Israels

Patrilinearität im alten Israel –
eine Studie zur Familie und ihrer Religion 3

Die »Realia« und die Wirklichkeit.
Prolegomena zu einer Sozial- und Kulturgeschichte
des alten Israel am Modell der Handweberei in
Israel und seiner Umwelt 51

Gott und Spiel.
Beobachtungen zum Kulturverständnis in
urgeschichtlichen Texten des Alten Testaments 83

B) Anthropologie des Alten Testaments

Vergebung im Ritual.
Zur Deutung des *ḥattā't*-Rituals (Sündopfer)
in Lev 4,1–5,13 111

Der Beginn des Lebens.
Die gegenwärtige Diskussion um die Bioethik und
das Alte Testament 159

Der friedvolle und der bittere Tod.
Einstellungen und Horizonte gegenüber Tod und
Sterben im Alten Testament 175

| | |
|--|-----|
| Von der Würde der Geschöpfe. Was Christen meinen, wenn sie von »Schöpfung« reden – und was damit für ein gutes Klima gewonnen sein könnte | 195 |
| Wir sind nicht Methusalem. Biblisch-theologische Bemerkungen über das Alter | 211 |
| C) Hermeneutik des Alten Testaments | |
| »... jetzt aber hat mein Auge dich gesehen« (Hi 42,5). Das Hiobbuch in ästhetisch-theologischer Perspektive | 241 |
| Der Text als »Doppeltes Lottchen«? Zum Verhältnis von synchroner und diachroner Exegese in Ex 1–5 | 269 |
| Die LXX als »Erzählerin«. Beobachtungen an der LXX-Fassung der Geburts- und Kindheitsgeschichte des Mose (Ex 2,1–10) | 287 |
| Die Inszenierung Gottes im Buch Exodus. Beobachtungen zur literarischen und piktoralen Bildlichkeit Gottes | 309 |
| Irdisches Himmelreich. Die ›Stiftshütte‹ (Ex 25–40*) als theologische Metapher | 329 |
| Nach der Revision ist vor der Revision. Ein Werkstattbericht zur Durchsicht der Lutherbibel (Altes Testament) am Beispiel des Buches Exodus | 351 |
| Nachweis der Erstveröffentlichungen | 373 |
| Stellenregister | 375 |

A) Kultur- und Sozialgeschichte Israels

Patrilinearität im alten Israel – eine Studie zur Familie und ihrer Religion

1. Einleitung

Diese Studie hat ein wissenschaftliches Programm. Es geht mir darum, die »Patrilinearität« als *einen* besonderen Aspekt der Institution Familie im alten Israel vorzugsweise aus den Texten des AT zu beschreiben.

Die »Patrilinearität« soll zunächst strukturell, d. h. auf die typischen Beziehungs- und Handlungsformen hin untersucht werden (Abschnitt 2). Von dieser Grundlage aus geht es um das »Thema« dieser Beziehungsformen (Abschnitt 3). Im Blick sind dabei besonders die sozialen Funktionen dieser Beziehungsformen, aber auch deren Bedingungen und Schwierigkeiten, sowie die ihr zugrundeliegenden Bedürfnisse. Sodann will ich bestimmte Elemente der atl. *Religion*, anders gesagt: der »Sinnwelt« des alten Israel, auf ihre Beziehung zur »Patrilinearität« hin untersuchen (Abschnitt 4). Und schließlich geht es mir darum, die Patrilinearität in Israel *historisch und sozial* zu verorten (Abschnitt 5). Insgesamt kommt es mir an auf eine integrative, d. h. sinn-voll auf einander bezogene Darstellung der formalen, thematischen, sinnweltlichen sowie soziohistorischen Gesichtspunkte.¹

Ich bin mir natürlich bewusst, dass ich mich mit diesem Programm in einem durch die aktuelle gesellschaftliche und theologische Diskussion um das Thema »Patriarchat«

1 Die theoretischen Grundlagen dieser Fragestellung können hier nicht dargestellt werden; sie sind an den Institutionentheorien *M. Webers*, *P. L. Bergers* und *J. A. Schüleins* orientiert.

emotional stark besetzten Feld bewege. Allerdings sind die Begriffe »Patriarchat« und »Matriarchat« sehr grobe Instrumente,² die sich zu einer exakteren Beschreibung soziohistorischer Sachverhalte kaum eignen.³ Die Reichweite dieses Beitrags ist deshalb bewusst reduziert: Mit »Patrilinearität« steht nur ein Teilaspekt der familiären Beziehung im alten Israel zur Debatte. Und an der Diskussion um das »Patriarchat« beteiligt sich dieser Beitrag vor allem dadurch, dass er ihr handlichere Begriffe und Vorstellungen zur Verfügung stellen will. Im Schlussteil dieser Studie werde ich allerdings Folgerungen auch im Blick auf die aktuelle Diskussion ziehen.

Allgemein spricht man in der Ethnologie⁴, aber auch in der atl. Wissenschaft⁵, von Patrilinearität, wenn die Familienbindung eines Menschen von der väterlichen Linie seines Stammbaumes her bestimmt wird. Anders als in der uns geläufigen – sog. »bilinearen«⁶ – Struktur, kraft derer wir uns an die väterliche ebenso wie an die mütterliche Linie gebunden fühlen, betrachtet sich der Mensch in der patrilinearen Familie nur – oder doch vorwiegend – mit

2 Insbesondere der aktuelle Wortgebrauch von »Patriarchat« bzw. »patriarchalisch« geht weit über die Familiengrenzen hinaus. »Patriarchalisch« genannt werden können Beziehungsstrukturen in Staat, Kirche und Wirtschaft, die genauer vielleicht als »männerdominiert – hierarchisch« zu bezeichnen wären. Vgl. dazu neuerdings *G. Lerner, The Creation of Patriarchy*, Oxford University Press, New York 1986, 212ff. und 238f.

3 Dies hat *R. Kessler*, Benennung des Kindes durch die israelitische Mutter, *WuD NF* 19, 1987, 25–35, betont: »Wenn wir mit Recht feststellen, daß die letzten 4000 Jahre der vorderasiatisch-europäischen Geschichte vom Patriarchat beherrscht werden, dann sagen wir gerade nichts über die konkrete Lage der Frau und ihre Veränderung in den vielen Gesellschaften aus, die in dieser Zeitspanne neben- und nacheinander bestanden« (35).

4 Vgl. *F. J. Thiel*, Grundbegriffe der Ethnologie, Berlin 41983, 89.

5 Vgl. etwa *C. R. Taeer*, Art. Kinship and Family, *Interpreters Dictionary of the Bible*, SV Abington, Nashville 1976, 519–524, insb. 520, aber auch schon *G. Quell*, Der Vaterbegriff im AT, in: *ThWNT V*, 956–974, bes. 961.

6 *Taeer*, a. a. O., 520.

Angehörigen des väterlichen Astes seines Stammbaumes als im familiären Sinne »verwandt«.

2. Patrilinäre Beziehungsformen in den Texten der Genesis

Sucht man nach der patrilinären Struktur in der biblischen Literatur und damit für die biblische Zeit, so wird man vor allem im Buch Genesis, in seinen Genealogien und »Familienerzählungen«⁷, fündig.

Mit den Genealogien des Buches Genesis sind besonders die »priesterschriftlichen« Genealogien der Urgeschichte (Gen 5; Gen 10f.*) sowie die ebenfalls priesterschriftlichen genealogischen Notizen zu den Erzvätern gemeint (Gen 11,27.31.32 [Terach – Abraham]; Gen 25,7–11 [Abraham], 12–17 [Ismael]; 25,19f.26b [Isaak]; 36 [Esau]; Gen 37,2; 41,46a [Jakob]; vgl. auch die Listen der Söhne Jakobs in Gen 35,22b–26; Ex 1,1–5). Die Texte sind – unbeschadet feinerer typologischer und literarischer

7 Es ist von vornherein im Auge zu behalten, dass die genannten Texte, und zwar Genealogien wie »Familienerzählungen«, von der Intention ihrer Autoren und Bearbeiter her gesehen, nicht auf eine Darstellung bestimmter altisraelitischer Familien oder gar der altisraelitischen Familie schlechthin orientiert sind. In der Urgeschichte ist vom Menschen, ja der Menschheit die Rede, in den Erzvätertexten geht es um Volks- und Völkergeschichte. Gleichwohl ist in den Texten immer an der »Fiktion« festgehalten, von einander familiär verbundenen Einzelgestalten zu erzählen. (Vgl. dazu etwa: *E. Blum*, Die Komposition der Vätergeschichte, WMANT 57, Neukirchen-Vluyn 1984, 503f.) Von einem »Realitätsgehalt« dieser Fiktion ist nicht für die Einzelereignisse oder die historischen Einzelpersonen, wohl aber für die Handlungstypen auszugehen. Auf solche »präsuppositionelle« Gehalte, also auf Gehalte, die an selbstverständliches und alltägliches Erfahrungswissen der Hörer und Leser anknüpfen, kommt es bei der Rekonstruktion von Alltagsinstitutionen an. Über die genauere soziohistorische Reichweite, also etwa darüber, ob sich das Rekonstrukt eher auf die halbnomadische oder eher auf die bäuerliche Familienstruktur bezieht, ist damit noch kein »Vorurteil« gefällt. Auch zur Frage der Datierung dieses Rekonstruktes ist zunächst noch nichts gesagt.

Differenzierungen⁸ – »patrilinear« orientiert, insofern sie die verwandtschaftliche Linie immer zwischen Vätern und Söhnen ziehen, nicht etwa zwischen Vätern und Töchtern, Müttern und Söhnen oder Müttern und Töchtern.

Darüber hinaus sind Genealogien und genealogische Notizen vor allem an folgenden Angaben interessiert: am Namen des Sohnes bzw. den Namen der Söhne des jeweiligen Vaters, sowie an fundamentalen Lebensdaten des bzw. der Betroffenen wie Alter, Heirat, Tod und Begräbnis. Genannt oder durch Namen angedeutet werden auch Wohnsitze oder Wohngebiete der Väter oder ihrer Söhne (so vor allem Gen 10; 25,16). Töchter hingegen werden – auch wenn sie, wie Jakobs Tochter Dina, anderwärts namentlich genannt sind (Gen 30,21; 34) – in diesen Listen nicht oder nur summarisch (Gen 5) aufgeführt.

Die in den Genealogien genannten Söhne allerdings werden nicht selten genau differenziert und zwar nach zwei Gesichtspunkten:

(1) Zunächst werden sie nach ihren Müttern unterschieden. So wird in den Abrahamslisten zwischen Isaak, dem Sohn der Sara, einerseits und den Söhnen der zweiten Frau Keturä (Gen 25,2–4), sowie den Söhnen der »Nebenfrauen« (*pīlagšīm*) Abrahams (Gen 25,5f.)⁹ andererseits unterschieden. Für den Abrahamssohn Ismael wird seine Herkunft von »Hagar, der ägyptischen Magd Saras« (Gen

8 Vgl. dazu neuerdings vor allem R. R. Wilson, *Genealogy and History*, New Haven / London, Yale University Press 1977 und S. Tengström, *Die Toledoth und die literarische Struktur der priesterlichen Erweiterungsschicht im Pentateuch*, CB 17, Lund 1981. Wilson ist eher ethnologisch orientiert und unterscheidet vor allem zwischen »linearen« und »segmentären« Typen (a. a. O., 8f.). Tengström, a. a. O., 20f. unterscheidet eher literarisch die erzählerische Genealogie und das »Toledotschema« (Gen 5; 11,1–26; Isaak, Jakob – Toledoth) von der »Stammtafel« (Gen 10; Ismael-, Esaugenealogie). Zur patrilinearen Orientierung der Genealogien vgl. auch R. Kessler, a. a. O., 28f.

9 Wahrscheinlich sind mit den Söhnen der »Nebenfrauen« die in den V. 2–4 genannten Keturasöhne und Ismael gemeint. Vgl. C. Westermann *Genesis 2*, BK I,2, 485. Zu »Nebenfrauen« vgl. W. Plautz, *Monogamie und Polygamie im Alten Testament*, ZAW 75, 1963, 1–27, bes. 9ff.

25,12), in seinem eigenen Geschlechtsregister noch einmal gesondert erwähnt. Die Jakobssöhne werden in Gen 35,22bff. nach den beiden Hauptfrauen Lea und Rahel sowie deren Mägden Bilha und Silpa geordnet aufgeführt. Analog verfährt das Geschlechtsregister Esaus (Gen 36,2–4).

(2) Unterschieden wird sodann zwischen dem Erstgeborenen und den übrigen Söhnen eines Mannes. Besonders auffällig ist dies in der Liste Gen 5, dem Geschlechtsregister Adams, das ihn und seine Nachkommen bis zu den Noahsöhnen umfasst. Für Adam lautet der entsprechende Abschnitt: »Als Adam 130 Jahre alt war, zeugte er einen Sohn [...], den nannte er Seth. Und nachdem Adam Seth gezeugt hatte, lebte er noch achthundert Jahre und zeugte Söhne und Töchter [...].« Der Einschnitt in Adams Leben ist die Zeugung des Erstgeborenen. Bemerkenswert ist, dass nach dieser Liste nachgeborene Söhne und Töchter jeweils nur summarisch genannt werden und somit gewissermaßen auf einer Ebene stehen.

In weiteren genealogischen Listen der Genesis werden als Erstgeborene ausdrücklich genannt Nebajoth (Gen 25,13), der Erstgeborene Ismaels, Ruben, der Erstgeborene Jakobs (Gen 35,23), und Eliphaz, der Erstgeborene Esaus (Gen 36,15).

Es muss nicht sonderlich betont werden, dass die Frage der männlichen Nachkommenschaft und die dabei möglichen Differenzierungen wesentliche Themen oder mindestens Motive auch der sog. »Familienerzählungen«¹⁰ darstellen.

In Gen 15, Gen 18 und Gen 22, den loci classici der auf den Sohn gerichteten Verheißungen und Erzählungen, geht es um Isaak, den männlichen Nachkommen Abrahams und seiner »Hauptfrau« Sara. In Gen 16 und 21 geht

10 Diese Bezeichnung hat vor allem C. Westermann, erstmals in seiner Arbeit zu den »Arten der Erzählung in der Genesis« (Forschung am AT, ThB 24, München 1964, 9–91, vgl. bes. 36ff.), ins Gespräch gebracht. Er hat mit dieser Bezeichnung literarhistorische (»vorgeschichtliche Überlieferung«, 38) und gattungskritische Urteile verbunden, auf die es hier nicht ankommt.

es um das Verhältnis Isaaks zu dem anderen männlichen Nachkommen Abrahams, zu Ismael, dem Sohn »Hagars, der Ägypterin, ihrer (scil. Saras) Magd« (Gen 16,3). In der Jakob-Esau-Geschichte in Gen 25 und 27 geht es um die Frage des Erstgeburtsrechtes der beiden Isaak-Söhne. Gen 29f. erzählt von den Frauen Jakobs, der geliebten und der ungeliebten, von deren Mägden, sowie vor allem von den aus diesen Verhältnissen hervorgegangenen Söhnen. Und noch in der Geschichte von Josef und seinen Brüdern ist das Vorzugsverhältnis eines Sohnes zum Vater ein wesentliches Erzählmotiv.

Insgesamt wird man sagen können: Die genealogischen Listen und die Erzählüberlieferung der Genesis sind deutliche Zeugnisse einer patrilinearen Beziehungsstruktur. Diese Familienstruktur stellt sich dar nicht nur in der – allerdings fundamentalen – Beziehungsebene

(1) Vater – Sohn¹ [...] Sohnⁿ (Gen 15; 18; 22);

diese Grundebene ist in noch mindestens zwei weitere Ebenen differenziert, und zwar in die Ebenen:

(2) Vater – Söhne^{Frau 1} [...] Söhne^{Frau n} (Gen 16; 21)

(3) Vater – erstgeborener Sohn [...] nachgeborene Söhne
(Gen 25; 27).

Die weiblichen Familienmitglieder stehen nicht in der prokreativen Linie dieser Struktur. Die Beziehungsebene

(4) Vater – Töchter

wird lediglich angedeutet. Von struktureller Bedeutung für das Verhältnis der Söhne untereinander ist die Ebene

(5) Mann – Frau, »Nebenfrau«, Sklavin (der Frau)
(Gen 16; 21; 29f.).

3. Das Thema der patrilinearen Beziehung: Erbfolge und Primogenitur

Es ist nun – vornehmlich wieder an den Genesis-Texten – zu zeigen, dass diese patrilineare Familienform nicht einfach als Struktur für sich besteht, sondern Teil eines funktionalen Zusammenhangs ist und dabei auf bestimmte Themen des Lebens der Familie bezogen ist.

3.1. Patrilinearität und Erbfolge

Zunächst ist die patrilineare Familienform eng verbunden mit der Erbfolge bzw. dem Erbrecht im alten Israel (und seiner Umwelt). Zu erkennen ist dies daran, dass die oben skizzierten Beziehungsebenen exakt wiederkehren in Texten, die es mit Vererbung, ja explizit mit Erbrecht zu tun haben.¹¹

In atl. Rechtscorpora haben drei Texte erbrechtliche Fragen zum Inhalt: Dtn 21,15–17, Num 27,1–11 (Num 36,5f.) sowie – im »Verfassungsentwurf« des Ezechiel – die Bestimmungen über den Erbgang des *nāsi*, des »Fürsten« (Ez 46,16–18).

11 Vgl. zum Folgenden besonders: *E. Ebeling*, Art. Erbe, Erbrecht, Enterbung, RIA II, 458–462. *I. Mendelsohn*, On the Preferential Status of the Eldest Son, BASOR 156, 1959, 38–40. *R. de Vaux*, Das AT und seine Lebensordnungen, Freiburg / Basel / Wien 1960, Bd. I., 79.96ff. *R. Haase*, Einführung in das Studium keilschriftlicher Rechtsquellen, Wiesbaden 1965, 73ff.; *J. Henninger*, Zum Erstgeborenenrecht bei den Semiten (1968), jetzt in: *ders.*, Arabica Varia, Aufsätze zur Kulturgeschichte Arabiens und seiner Randgebiete, OBO 90, Göttingen / Fribourg 1989, 139–167. *F. R. Kraus*, Vom altnesopotamischen Erbrecht, in: Essays on Oriental Laws of Succession (Studia et Documenta ad Iura Orientis Antiqui Pertinentia, Vol. IX), Leiden 1969, 1–17; *ders.*, Erbrechtliche Terminologie im alten Mesopotamien, a. a. O., 18–57. *T. L. Thompson*, The Historicity of the Patriarchal Narratives, BZAW 133, Berlin / New York 1974, insbesondere 196–297 für die Texte von Nuzi. *M. Tsevat*, Art. בְּכוֹרָה, ThWAT I, 643–650; *E. Lipinski*, Art. נַחֲלָה, ThWAT V, 342–359.

Der zuletzt genannte Text legt Wert darauf, dass der »fürstliche«, d. h. königliche Erbgang nicht anders verläuft als in jeder anderen Familie. Als Erbberechtigte kommen nur die Söhne – und zwar ohne weitere Differenzierung – in den Blick (Beziehungsebene 1). Materialiter geht es um Grundbesitz. Dem *nāsi* ist es gestattet, seine Söhne mit Land zu »beschenken«. Diese Schenkungen sollen aber – wenn sie dauerhaft gedacht sind – bereits als »Erbe« gelten.¹²

Dtn 21,15ff. geht von dem Fall aus, dass ein Erblasser zwei Frauen hat, von denen er die eine liebt, die andere aber »hasst« (Beziehungsebenen 2 und 5 – vgl. oben zu Jakobs Frauen!). Der Text legt fest, dass er die Söhne der geliebten Frau dem von der gehassten Frau *erst*geborenen Sohn nicht vorziehen darf (Beziehungsebene 3). Diesem steht jedenfalls ein Vorzugsanteil am Erbe zu. Über den Umfang dieses Vorzugsanteils des Erstgeborenen gehen die Meinungen auseinander: Diskutiert wird, ob der Vorzugsanteil aus 2/3 des gesamten Erbes besteht, so dass sich die übrigen Erben in das restliche Drittel zu teilen hätten,¹³ oder ob dem Erstgeborenen ein »doppelter Anteil« zusteht. In letzterem Falle würde die Erbmasse durch die Zahl der Erben + 1 geteilt und dem Erstgeborenen ein regulärer Anteil sowie ein weiterer Zusatzanteil zufallen.¹⁴ Von Töchtern des Erblassers ist nicht die Rede, so dass man annimmt, der Text gehe grundsätzlich von der alleinigen Erbberechtigung der Söhne aus.

In Num 27,1–11 wird das – grundsätzlich exklusive – Erbrecht der Söhne explizit erwähnt, und zwar in einem Zusammenhang, der das Erbrecht von Töchtern diskutiert (Beziehungsebene 4): Zwei Töchter eines Mannes namens

12 Ganz untersagt wird die dauerhafte Belehnung von Beamten mit Grundbesitz, um so dem – aus vorexilischer Zeit offenbar in Erinnerung gebliebenen – »Landverbrauch« der Dynastie die Grundlage zu nehmen.

13 So *M. Noth*, Die Ursprünge des alten Israel im Lichte neuer Quellen, AbLak II, 255.

14 So neuerdings wieder *M. Tsevat*, a. a. O., 648.

»Zelofchad«¹⁵, der ohne Söhne gestorben ist (Beziehungsebene 1), fordern das Erbe für sich.

Diese Forderung wird von Jahwe (via Mose) ausdrücklich gut geheißen und in einen Rechtssatz verallgemeinert (Num 27,8–10): »Wenn ein Mann stirbt und keinen Sohn hat, dann sollt ihr sein Erbe seiner Tochter zuwenden; hat er keine Tochter, so gebt sein Erbe seinen Brüdern, hat er keine Brüder, so gebt sein Erbe den Brüdern seines Vaters, hat sein Vater keine Brüder, so gebt sein Erbe dem, der ihm am nächsten steht aus seiner Sippe [...].« In diesem Erbfolge»gesetz« ist das Erbrecht für die Töchter von Bestimmungen umgeben, die die Erbfolge auf Angehörige der väterlichen Verwandtschaft – also patrilinear – einschränken. In diesem Rahmen ist nun das Erbrecht für die Töchter gewissermaßen systemsprengend, denn in der zweiten Generation würde das Erbrecht auf die Söhne der Männer der Töchter übergehen. Diese Söhne würden dann der Patrilinie ihrer Väter und damit nicht mehr der Patrilinie des Erblassers angehören. *Denkbar* wäre natürlich auch, dass die Söhne der Frau ausnahmsweise der Patrilinie der Frau zugerechnet würden. Aber genau diese Ausnahme lässt der Text nicht zu: Es wäre damit ein matrilineares Zwischenglied in der Patrilinie eingesetzt. Dieser Möglichkeit beugt auch der Nachtrag zu Num 27,1–11 in Num 36,5ff. vor. Hier wird bestimmt, die Töchter Zelofchads sollen »heiraten in eine Sippe aus dem Stamm ihres Vaters, damit nicht die Erbteile der Israeliten von einem Stamm an den anderen fallen [...].« (V. 6f.). Verallgemeinert: (V. 8) »[...] alle Töchter, die ein Erbteil erlangen unter den Stämmen der Israeliten, sollen heiraten einen von

15 N. H. Snaith (The Daughters of Zelophehad, VT 16, 1966, 124–127) will den Text vor allem auf die Tatsache bezogen wissen, dass »the tribe of Manasseh held land to the west of the Jordan, Jos xvii 1–6« (126), interpretiert den Text also »stämmegeschichtlich«. Dies ist sicher möglich; gleichwohl gilt m. E. auch hier, was für die Genesis-Erzählungen gilt: Zunächst behandelt die Geschichte einen familiären Fall. Es ist kaum denkbar, dass ein auf dieser präsuppositionellen Ebene völlig undenkbarer Fall zur Begründung einer stammesgeschichtlichen Gegebenheit herhalten kann.

dem Geschlecht des Stammes ihres Vaters, damit ein jeder unter den Israeliten das Erbe seiner Väter behalte [...].« Der Erbgang führt so nach dem »Ausnahmefall«, wie ihn die »Töchter Zelofchads« darstellen, selbstverständlich wieder in die patrilineare Bahn zurück: Die Söhne der ererbenden Töchter bleiben, wenn auch nicht ganz linear, im Mannesstamm mit dem Erblasser verwandt.¹⁶ Gerade die Weise, in der im Ausnahmefall verfahren wird, zeigt, welche starke Geltung die Patrilinearität als der Regelfall hat.¹⁷

Wie in den Rechtstexten erscheinen auch in der Erzählüberlieferung die Erbgänge bzw. die erbrechtlichen Konnotationen, in z. T. extremen Verfremdungen. Diese Verfremdungen sind auf die Funktionen zurückzuführen, die die jeweiligen Motive auf den anderen – den volksgeschichtlichen und theologischen – Bedeutungsebenen der Texte haben. Diese verfremdenden »Übermalungen« sind also jeweils zu entfernen, um an die familiäre Beziehungsthematik zu gelangen.

Die Erbfolge von Abraham zu seinen Söhnen liegt vor allem auf den Beziehungsebenen 2 und 5. Dabei wird die Vorzugsstellung Isaaks, des Sohnes Saras, der »Hauptfrau«, gegenüber Ismael und den Ketura-Söhnen in extremer Weise durchgeführt. Nach Gen 25,5f. übergibt Abraham dem Isaak »alles was sein ist« (Gen 25,5), macht ihn also zum Alleinerben; die Keturasöhne und wohl auch Ismael findet er mit »Geschenken« (*mattānôt*, 25,5f.) ab. Damit aber nicht genug: Er »schickt sie« noch zu seinen

16 Genau besehen bietet Num 36 zwei Begründungen für die Bestimmung: die eine hebt auf die Integrität des Besitzes der Stämme ab (V. 7, vgl. V. 9); die andere sieht den Einzelnen und den Besitz seiner Familie (V. 8: *'iš nah'alat 'abotay*). Ich halte die erstgenannte Begründung, schon vom literarischen Kontext her, für die eher theoretische Begründung. Jedenfalls *basieren* beide Begründungen (ebenso wie die Bestimmung selbst) auf der präsuppositionellen Geltung des patrilinearen Prinzips in der *Familie*.

17 Kein Fall von »Töchter-Erbfolge« sind die Töchter Hiobs nach Ijob 42,15. Die »nahalah«, die Hiob ihnen zuweist, ist keine Verfügung von Todes wegen (vgl. *Snaith*, a. a. O., 125).

Lebzeiten »von Isaak weg« in ein »östliches Land« (Gen 25,6).

Erzählerisch ausgeführt ist dieses Motiv der Enterbung und Vertreibung potenzieller, ja berechtigter Erben in der Ismaelerzählung in Gen 21,8–21, sowie, außerhalb der Genesis, in Ri 11,1–3,7, der Notiz von der Enterbung Jeftas.

Zunächst zu Gen 21: Hier ist deutlich, dass das Verfahren Abrahams keineswegs alltäglich ist, sondern der ausdrücklichen Legitimation durch Jahwe bedarf. Sara legt ihrem Mann nahe: »Verjage diese Magd (scil. Hagar) und ihren Sohn, denn der Sohn dieser Magd soll nicht erben mit *meinem* Sohn, mit Isaak« (Gen 21,10). Dieses Ansinnen, so wird dann gesagt, habe Abraham sehr missfallen, »um *seines Sohnes* (scil. Ismaels) willen« (V. 11). Erst Gottes direkte Intervention zugunsten Saras stimmt ihn um (V. 12ff.). M. a. W.: Der familiäre Normalfall ist für die Texte, die es mit der Erbfolge von Abraham zu seinen Söhnen zu tun haben, das gemeinsame und gleiche Erbe *aller* Söhne eines Erblassers.¹⁸ Die exklusive Stellung Isaaks begründet die alleinigen Besitzrechte der Abrahamskinder der Isaaklinie auf die Hinterlassenschaft Abrahams. Volksgeschichtlich und theologisch gesehen ist damit das Anrecht auf das von Jahwe verheißene Land im Blick.

Schließlich der Fall Jefta: Das Problem des Erbfalles Jeftas¹⁹ und seiner Halbbrüder²⁰ liegt ebenfalls auf der Beziehungsebene 5: Jefta ist der Sohn eines gewissen

18 Wobei es – zumindest für Abraham – keine Rolle spielt, dass Ismael Sohn einer Sklavin ist. Vgl. dazu Kodex Hammurabi § 170f. (ANET, 173), demzufolge Söhne aus verschiedenen Ehen gleiche Erbrechte haben, Söhne von Sklavinnen aber nur dann, wenn der Vater sie ausdrücklich als seine Söhne anerkennt. Eben dies aber hat Abraham nach der Notiz von Gen 21,11 getan. Vgl. dazu auch: *F. C. Fensham*, The Son of a Handmaid in Northwest Semitic, VT 19, 1969, 312–321, bes. 317f. und *T. L. Thompson*, a. a. O., 252ff.

19 Vgl. dazu *I. Mendelsohn*, The Disinheritance of Jephthah in the Light of Paragraph 27 of the Lipit-Ishtar Code, IEJ 4, 1954, 116–119.

20 Eindringlich und opulent dargeboten ist der Fall Jeftas in *Lion Feuchtwangers* Roman »Jefta und seine Tochter« 1957.

»Gilead« und einer »Dirne« (*'iššā zônā*). Offenbar nach Gileads Tod vertreiben die Söhne der »Frau Gileads« (*'æšæt gil'ād*) den Jefta mit dem Bemerkten, er solle nicht erben (*lo' tinħal*), da er der Sohn einer anderen Frau (*'iššā 'ahæraet*) sei. Im Text wird deutlich, dass es als offene Rechtsfrage verstanden werden konnte, ob Jefta als legitimer Erbsohn gelten kann oder nicht. Ri 11,7 setzt wohl voraus, dass die Ältesten-Gerichtsbarkeit in den Fall eingeschaltet gewesen war und zuungunsten Jefthas entschieden hatte. Jefta, von demselben Gremium im Kriegsfall zur Hilfe gerufen, hält diesem seine einstige Entscheidung vor und beschuldigt es, ihn, Jefta, »gehasst« zu haben (*halo' 'ättæm š'ene'tæm 'ôtî*).

Der Fall des »Lipit-Ishtar Code 27«, den I. Mendelsohn angeführt hat, hält es für möglich, dass einem Mann, der mit seiner Ehefrau keine Kinder hat, die Kinder als rechtmäßige Erben gelten können, die ihm eine Hure (»a harlot from the public square«²¹) geboren hat. Ein ähnliches Recht nimmt offenbar Jefta für sich in Anspruch, wobei allerdings die Ehefrau seines Vaters weitere Söhne geboren hat und der Anspruch Jefthas damit fraglich, aber nicht völlig ausgeschlossen wird. Insgesamt liegt der Fall Jefthas im Rahmen des patrilinearen Beziehungstyps und teilt dessen Tendenz, *alle* Söhne eines Mannes als grundsätzlich erbberechtigt anzusehen.

3.2. Patrilinearität und Primogenitur

Die Primogenitur eines Sohnes ist an sich – das sei vorausgeschickt – keine Frage des Erbrechtes. Sie ist aber im AT immer mit erbrechtlichen Implikationen versehen, d. h. ein Erstgeborener hat immer auch eine Vorzugsstellung beim Erbe. In Dtn 21 haben wir dies ja bereits gesehen. Der Text ist in V. 17 so formuliert, dass das bevorzugte Erbrecht für den Erstgeborenen als Bestandteil der *mišpat habb^ekorā* verstanden werden kann. Signifikant ist diese Beobachtung für den Vergleich des alten Israel mit seiner

21 I. Mendelsohn, Disinheritance, 118.

antiken Umwelt wie mit dem neuzeitlichen Palästina und der arabischen Welt. In diesen Kontexten ist – wie vor allem J. Henninger²² dargestellt hat – die Primogenitur keineswegs immer mit einer erbrechtlichen Vorzugsstellung verbunden. Die Gründe dafür werden uns noch beschäftigen (vgl. unten Abschnitt 5.).

In den Genesis-Texten (Gen 25,19–34 und Gen 27²³) wird die Erbfolge der Isaak-Söhne Esau und Jakob vor allem auf der Beziehungsebene der Primogenitur erzählt. Die Erzählung legt wieder Wert auf das Außergewöhnliche, das Extreme. Es verdankt sich meist der völker- und stammesgeschichtlichen Bedeutungskomponente der Texte. Wie immer werden wir durchzustößen haben auf die Typik der familiären Beziehungs- und Handlungsebene.

Bekanntlich stellt die Überlieferung dar, wie Esau, der Erstgeborene der beiden Zwillinge, um die aus seiner Erstgeburt abzuleitenden Anrechte kommt. Es sind dies das Recht der *b^ekorâ*, des Erstgeburtsanteiles (Gen 25,31ff.), den Esau um das berühmte Linsengericht an seinen jüngeren Zwilling Bruder Jakob verkauft, sowie das Recht des dem Erstgeborenen vorbehaltenen väterlichen Segens (*b^erākâ*), um den ihn Jakob auf nicht minder berühmte Weise betrügt. Die Jakob-Esau-Erzählung macht schon durch Wortspiele mit den beiden homoiophonen Worten (vgl. etwa Gen 27,36) klar, dass Erstgeburtsrecht und Segen zusammenhängen.

Der Erstgeburtsanteil nach Gen 25,31ff. ist offensichtlich verstanden als ein in Geldwert zu fassendes, veräußerliches Recht. Esau kann es verkaufen (*mkr*) und den Verkauf ganz formell durch einen Schwur gegenüber Jakob in Geltung setzen. Was hat Esau da verkauft?

22 A. a. O.

23 Zur neuesten literarhistorischen Diskussion um diese Texte vgl. E. Blum, a. a. O., 66ff.; L. Schmidt, Jakob erschleicht den väterlichen Segen, ZAW 100, 1988, 159–183. Vgl. auch T. L. Thompson, a. a. O., 280ff.

Es fällt auf, dass der Verlust des Erstgeborenenanteils nach Gen 25,19ff. in ganz anderer Weise dargestellt ist als der Verlust des Segens. Der erste Verlust wird von Esau selbst eingeleitet und geht ohne weitere Gefühlsregungen geradezu geschäftsmäßig vonstatten. Hingegen ergreifen den Esau Entsetzen und Wut, als er wahrnimmt, dass der Segen unwiederbringlich dahin ist (Gen 27,34ff.). Wie ist dieser unterschied erklärlich?

Es ist uns wahrscheinlich, dass mit *b^ekorâ* der eigentliche Vorzugserbteil des Erstgeborenen und d. h. der weitere, »zweite« Anteil gemeint ist, der dem Erstgeborenen über den »Normal-«anteil hinaus zusteht. Im konkreten Fall würde dies heißen, dass Esau nach dem Verkauf seines Erstgeburtsrechtes nur noch ein Drittel statt zwei Drittel der Erbmasse beanspruchen kann, während Jakob nun diesen Löwenanteil erhält.²⁴ Der Verlust ist für Esau zwar empfindlich, aber nicht katastrophal.

Wie verhält es sich dagegen mit dem Verlust des Erstgeburtssegens nach Gen 27? Zunächst ist deutlich, dass der Verlust des Segens keinen unmittelbar geldwerten Verlust bedeutet (was nicht heißt, dass er ökonomisch gleichgültig wäre!). In einer angesichts der dramatischen Situation sehr formellen Weise stellt der alte Isaak fest, was der Verlust des Segens an Jakob für Esau bedeutet:

»Ich habe ihn (scil. Jakob) zum Herrn über dich gesetzt, alle seine Brüder habe ich ihm zu Knechten gemacht, mit Wein und Korn habe ich ihn versehen; Was kann ich für dich noch tun, mein Sohn?« (Gen 27,37)

Hier ist Jakob nicht mehr und nicht weniger in Aussicht gestellt als das Herrschaftsrecht über »seine Brüder«²⁵. In einem weiteren Spruch Isaaks werden auch die materiellen Folgen des Verlustes für Esau sichtbar:

24 Vgl. *M. Tsevat*, a. a. O., 648.

25 Die vorliegende Erzählüberlieferung weiß nur von einem Bruder Jakobs. Im Plural »Brüder« (vgl. auch schon V. 29) »tritt das Völkergeschichtliche« hervor. *H. Gunkel*, *Genesis*, Göttingen⁸1969, 312.

»Siehe: fern vom Fett der Erde wird deine Wohnung sein und fern vom Tau des Himmels droben. Von deinem Schwert musst du leben und deinem Bruder dienen [...]« (Gen 27,39).

Die Katastrophe für Esau ist also zweifach: Er wird heimatlos und er wird seinem jüngeren Bruder dienstbar. (Wie beides zusammengeht, ist problematisch.)

Wiederum hat diese Aussage im Kontext der Erzählüberlieferung eine volksgeschichtliche Bedeutungskomponente, ja wahrscheinlich ist dies sogar ihr »Skopus«: der Vorrang »Israels« über seinen edomitischen Nachbarn soll postuliert werden. Gleichwohl ist und bleibt Gen 25 und 27 eine Familiengeschichte,²⁶ und in ihrem präsuppositionellen Gehalt führt sie auf zwei funktionelle Kernpunkte der Patrilinearität:

1. Der erstgeborene Sohn folgt dem Vater in seinem »Herrschaftsanspruch« nach. Dieser Herrschaftsanspruch ist – und dies besagt das in Gen 27 hervorgehobene Entsetzen Esaus über den Verlust des väterlichen Segens – gar nicht in erster Linie materiell oder persönlich begründet und gesichert, sondern »numinos«. (Wir werden darauf gleich noch weiter zu sprechen kommen.)

2. Dieser Herrschafts- und Leitungsanspruch gibt dem Erstgeborenen Vorrechte im Blick auf den Besitz der Familie.

Zunächst ist die Primogenitur materiell flankiert durch den Vorzugsanteil des Erstgeborenen am Erbe, die *b^ekorâ*. Vor allem aber hat die Primogenitur Konsequenzen und Implikationen im Blick auf den familiären Grundbesitz und dessen Nutzung: R. de Vaux und andere²⁷ nehmen an,

26 Vgl. dazu vor allem E. Blum, a. a. O., 69ff.: »Eine am Text ausweisbare Überlieferungsgeschichtliche Analyse in Gen 27 führt nicht hinter den völkergeschichtlichen Skopus zurück [...]«, allerdings betont Blum: Unbeschadet dessen gelte, »daß die Erzählung von Individuen in jeder Hinsicht handelt«.

27 R. de Vaux, a. a. O., Bd. I, 96: »Wahrscheinlich wurde nur das bewegliche Eigentum aufgeteilt. Um den Familienbesitz unangetastet zu lassen, wurden Haus und Äcker des Erbteils entweder dem Ältesten zuerkannt oder gar nicht aufgeteilt; so könnte man die Stelle Dt 20,5 über die Brüder, die zusammenblieben, erklären.« Vgl. auch W.