

N12<517154142 021



UB Tübingen  
ubTÜBINGEN







theol

56-60

1991

**BIBLISCHE NOTIZEN**

**Beiträge zur exegetischen Diskussion**

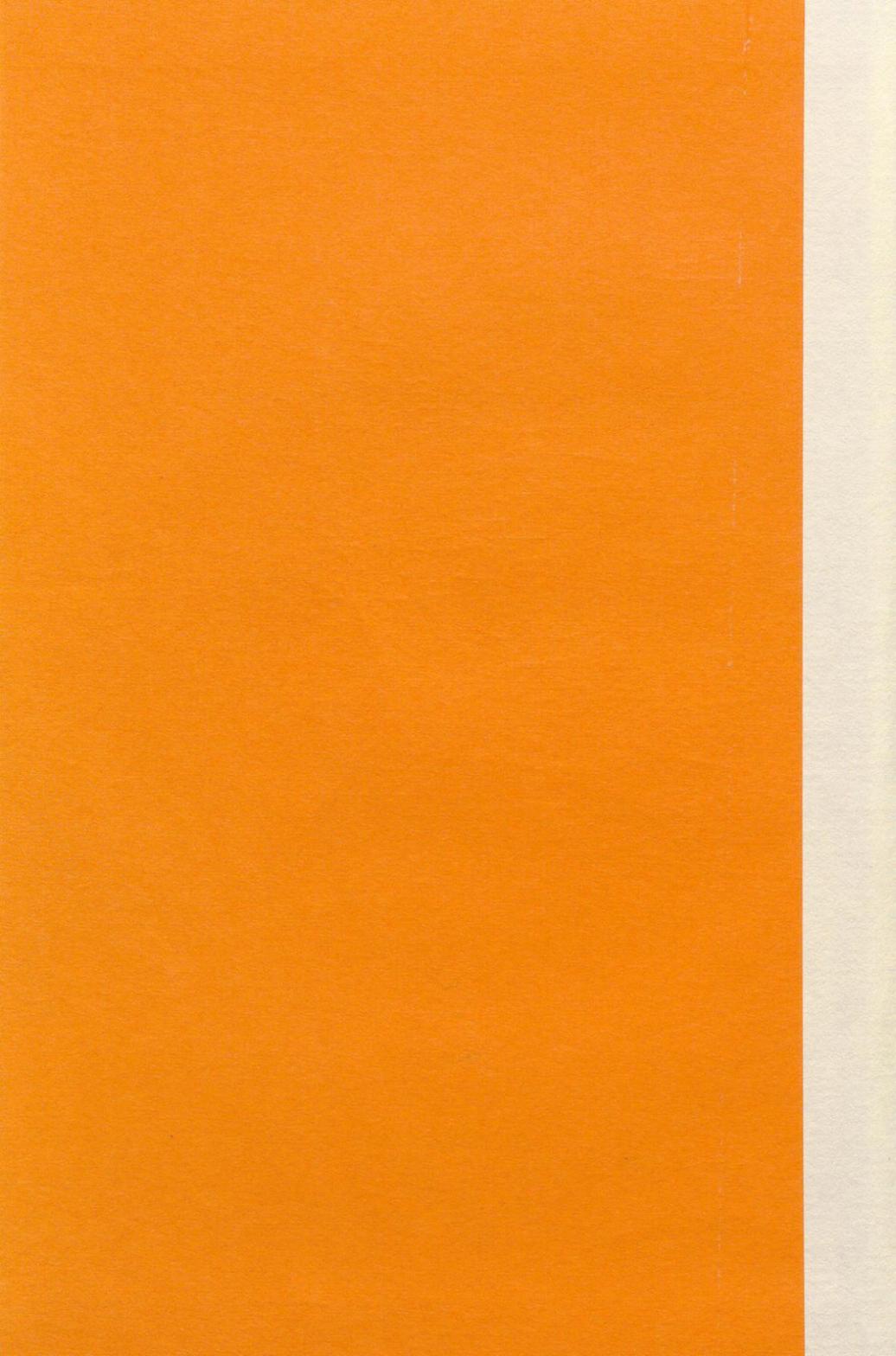
Heft 56

95  
incl 2

München 1991

2A 3835

211



# BIBLISCHE NOTIZEN

## Beiträge zur exegetischen Diskussion



Heft 56

München 1991

Verlag: C. H. Beck  
Herausgeber: Prof. Dr. Hans-Joachim Eckstein  
Redaktion: Dr. Ingrid Isenhardt, München  
Druck: Universitätsdruckerei Kurt Hahn, Göttingen

BIBLISCHE NOTIZEN

Beiträge zur exegetischen Diskussion



ZA 3835

Herausgeber: Prof. Dr. Dr. Manfred Görg, München  
Redaktion: Dr. Augustin R. Müller, München  
Druck: Offsetdruckerei Kurt Urlaub, Bamberg

INHALT

	Seite
Vorbemerkungen . . . . .	5
Hinweise der Redaktion . . . . .	6

NOTIZEN

F. Dürr: Gibt es eine sprachliche Brücke, die von Kreta über Cypern zur Tarragona-Tafel führt? . . . . .	7
G. Galil: The Chronicler's Genealogies of Ephraim . . . . .	11
M. Görg: Gehasi: "Gazellenhirsch" . . . . .	15
B. Gosse: Isaie 14,24-27 et les oracles contre les nations du livre d'Isaie . . . . .	17
B. Gosse: L'emploi de <i>š's'ym</i> dans le livre d'Isaie . . . . .	22
G. Schwarz: Τῆς τροφῆς αὐτοῦ oder τῆς μισθοῦ αὐτοῦ? . . . . .	25
G. Schwarz: Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον? . . . . .	26

ABHANDLUNGEN

Th. Söding: Zur Chronologie der paulinischen Briefe. Ein Diskussionsvorschlag . . . . .	31
H. Utzschneider: Patrilinearität im alten Israel - eine Studie zur Familie und ihrer Religion . . . . .	60



Vorbemerkungen

Die NOTIZEN dieses Heftes bringen vor allem Beobachtungen zu biblischen Personennamen und Kollektivbezeichnungen.

Die ABHANDLUNGEN stellen Probleme der Sozialgeschichte Israels bzw. der Literaturgeschichte des NT zur Diskussion.

Manfred Görg



Hinweise der Redaktion:

Zur Veröffentlichung gelangen in erster Linie NOTIZEN, die nach Möglichkeit nicht mehr als 7 Textseiten umfassen sollen. Für ABHANDLUNGEN, die vor allem die exegetische Grundlagendiskussion betreffen mögen, ist ein angemessener Platz reserviert.

Reproduktionsfähige Textfassungen werden bevorzugt publiziert.

Korrekturen werden in der Regel nicht versandt.

Jeder Autor erhält 30 Sonderdrucke.

Preis des Heftes im Abonnement: DM 7,- (zuzüglich Versandkosten)  
(Auslagensatz)

Zahlungen bitte an: Biblische Notizen - Prof. Dr. Dr. M. Görg  
Konto: 85 870 203 00 Dresdner Bank München-Moosach  
(BLZ 700 800 00).  
Postscheckkonto der Bank: München 274-803

Beiträge (nach Möglichkeit in deutscher, englischer oder französischer Sprache) sowie

Bestellungen bitte an folgende Anschrift:

Biblische Notizen - Redaktion

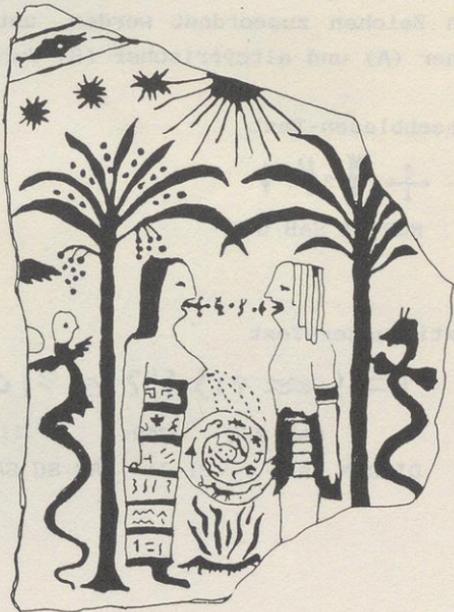
Institut für Biblische Exegese  
Geschwister-Scholl-Platz 1  
D-8000 München 22

ISSN 0178-2967

Gibt es eine sprachliche Brücke, die von Kreta über Cypern zur Tarragona-Tafel führt?

*Friedrich Dürre - Rückersdorf*

Hätte mir nicht freundlicherweise im Oktober 1990 Herr Prof. Aartun, Oslo, brieflich mitgeteilt, daß er die Tarragona-Tafel entziffert habe, wäre mir die Existenz jener Tafel kaum bekannt geworden. Die Publikation des Bruchstückes einer ehemaligen Scheibe erfolgte 1916 im 20. Band des American Journal of Archaeology durch A.L. Frothingham, welcher einen kultmythologischen Bezug der erotisch gefärbten Tafel-Darstellung annimmt und die eventuellen Schriftzeichen "flying bodies", "small winged creatures", "tiny globular objects" und "moving animal corpuscles" nennt. Ohne jede Sicherung habe ich, angesteckt von meinem ehrwürdigen Informanten aus Oslo, auch gewagt anzunehmen, es handle sich um hieroglyphische Schriftzeichen, denen ich eine gewisse Nähe zu altcyprischen und altkretischen Zeichen zuerkenne. Ich will indes nicht verhehlen, daß mir mein ganzes Unterfangen als gewagtes Spiel vorkommt, das mit zu vielen Unsicherheiten behaftet bleibt; wenn ich es dennoch durchführe, dann mit einbezogenem Risiko.



Nun gehört die Darstellung der Phoenix dactylifera auf der Tafel zu den ältesten bildlichen Darstellungen von kultivierten Pflanzen überhaupt, nicht selten verbunden mit der Darstellung eines Weinstocks. Die im 4. Jahrtausend von den Sumerern kultivierte Dattelpalme wanderte im Lauf von Jahrhunderten bis an die phönizische Küste, doch auf Cypern und Kreta war sie wohl niemals heimisch. Das verbindet unsere Tafel zumindest mit phönizischen Einwanderern nach Cypern, wenn nicht ganz mit semitisch sprechenden Bewohnern der syrophönizischen Küste. Die Frothingham'sche Datierung der Tafel, nicht viel früher "than the Alexandrian age", bringt eine weitere Schwierigkeit ins "Spiel". Lassen wir uns einmal davon nicht gleich abschrecken, sondern stellen wir fest, daß wir es mit drei Textsequenzen zu tun haben, die ich, der Einfachheit halber, mit Namen bezeichne: Sprechblasen-Text, Textilmuster-Text und Spiralband-Text.

Bleibe ich bei meiner Entzifferungsmethode, die ich an altkretischen Texten anwandte, dann könnten folgende Silbenwerte den Zeichen zugeordnet werden, unterschieden nach altkretischer (A) und altcyprischer (B) Verwandtschaft.

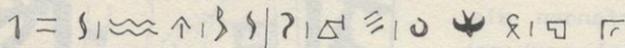
Sprechblasen-Text



A     RUD DI SAB GIR

B

Textilmuster-Text



A             RAH SUG         SAR                     HAH BAR

B     DI DUM JA             PI JA   SAH SU SAH             DAI DU

Spiralband-Text



A GAH                    RAH MAR    HAH HIS HAS            SUG  
B            LID JA                    SIH                    NI            RU BAR

Der männliche Partner spricht den Sprechblasen- und den Spiralband-Text, der weibliche Partner den Textilmuster-Text. Nicht nur ihre Inhalte sind erotisch, alle drei Texte sind außerdem Palindrome.

*Sprechblasen-Text* ♂

kr zb dy-r<sup>c</sup>wt

Der Garten des Überflusses der Freundin.

rwdy zb kr

*Lasse ungezügelten Lauf dem Überfließen des Gartens!*

*Textilmuster-Text* ♀

dwdy

Der Liebesapfel

dy t<sup>2</sup>w

*reicht aus für den Wildstier.*

pr<sup>c</sup> šwh

Einem Fürsten gleicht er.

šh̄h̄ br

*Es glänzt der Reine.*

šwšh

Ein Glanz

v̄v̄  
ssw

*(wie) weißer Marmor.*

šr ypy

Der Fürst (ist) eine Schönheit.

py-y v̄šr

*Meine Pforte erblickt er.*

šwrh

(Im) Weingarten:

rḥ swk

er öffnet die Hütte,

yddwt-y

den Gegenstand meiner Liebe,

dy t<sup>3</sup>w-y

was zukommt meinem Wildstier.

Spiralband-Text ♂

prw zwn-y <sup>c</sup>z <sup>3</sup>šh šyḥ mr r<sup>c</sup>h yld gh

Ein Jungstier (ist) meine Hodenkraft, sich mächtig  
erweisend (in) der Frau, fließen lassend den Tropfen,  
der sich beigesellt, der den Säugling hervortreibt.

gh lṭ-y r<sup>c</sup>h mr š<sup>cc</sup> ḥṣ ḥš-ny šwrw pr

Hervorquillt mein Ladanum, beigesellt sich der Tropfen,  
es ergötzt sich mein Pfeil, er treibt mich an: ein Stier,  
ein Wildstier!

Die basalen Logogramme zweier cyprischer Zeichen seien ge-  
nannt:



= lṭ: riechendem Harz; Kennzeichen  
sind d. gegenständ. Blätter;



= <sup>c</sup>kbr: Maus;



## The Chronicler's Genealogies of Ephraim

Gershon Galil - Haifa

The genealogical text in 1 Chr. 7:20-27 is divided into three paragraphs: 1. 20-21a; 2. 21b-24; 3. 25-27. The origin of par. 2, that describes in an ethnological language a chapter in the history of the settlement of the tribe, is unknown. Yet we may assume that it is based on reliable sources<sup>1</sup>. On the other hand, the schematic nature of pars. 1 and 3 is very clear: Nun, Joshua's father, is presented as the son of Elishama, son of Ammihud, who is mentioned in the Pentateuch as the head (Nasi') of the Ephraimites (Num. 1:10; 7,48); and names were reiterated by the author twice or even three times, building up a clear structure in par. 1: in its center he placed the name of Eladah; before and after it he enumerated Tahath; and the name of Shutelah is located in the third place before and after Eladah<sup>2</sup>. We may suppose that pars. 1 and 3 were composed by the Chronicler on the basis of the names of the families of Ephraim mentioned in Num. 26:35-37, using his typical pattern: "The sons of A: B, C his son, D his son, etc."<sup>3</sup>. The Chronicler inserted par. 2 between pars. 1 and 3, and reconstructed two symmetrical genealogies of ten generations each. The first includes ten generations from Ephraim son of Joseph to Ezer and Elead who were killed by the men of Gath "that were born in the land" (see Table); and in the second genealogy, he probably draws a line of ten ge-

1 Z. KALLAI, *The Settlement Traditions of Ephraim: A Historiographical Study*, ZDPV 102 (1986), 68-74, esp. 72f.

2 For the possibility that the form "Zabad" was derived from "and Bered" see E.L. CURTIS and A.A. MADSEN, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Chronicles (ICC)*, Edinburgh 1910, 153; cf. S.E. LOEWENSTAMM, 2. Bered, *Encyclopaedia Biblica*, II, Jerusalem 1954, 337.

3 This pattern and the pattern: "The sons of A: B his son, C his son, etc." are mentioned in the Bible only in the book of Chronicles (1 Chr. 3:10ff; 16-17; 4:25-26; 5:4-5; 6:22ff etc.). We may assume that at least some of these lists were composed by the Chronicler, and do reflect his own style, e.g., the list of the kings of Judah in Ch. 3; the genealogy of Samuel in Ch. 6:22-28, etc.

nerations from Ephraim to Joshua<sup>4</sup>. We may assume that according to the Chronicler's view the Ephraim who lived in Canaan is not Ephraim son of Joseph, just as Shutelah son of Ephraim is not Shutelah son of Zabad, Tahath son of Bered is not Tahath son of Eladah etc.<sup>5</sup>. Similarly the Chronicler reconstructed the pedigrees of Samuel (1 Chr. 6:22-28) and of Heman the Singer (1 Chr. 6:33-38). It is evident that both are variations of one common list based on the genealogies of Elkanah (1 Sam. 1:1) and of the sons of Levi (Ex. 6:13-30)<sup>6</sup>.

Why did the Chronicler reconstruct the genealogies of Ephraim? There are scholars who suppose that he intended to deny the Exodus and the Conquest<sup>7</sup>. This attitude, however, is absolutely mistaken. In an article published recently I pointed out that the Chronicler did not draw a different picture of the pre-Davidic period. Rather he shifted the emphasis from the election of the people of Israel to the choice of the Temple site, the city, and the dynasty, and from the Exodus and the Lawgiving at Sinai in the days of Moses to the Kingdom of the House of David and the Temple built by Solomon in Jerusalem<sup>8</sup>. In reconstructing the genealogies of Ephraim by the artificial combination of various sources, the Chronicler probably intended to point out that there is no contradiction between par. 2 and the traditions of the Pentateuch and the Former Prophets<sup>9</sup>. Another aim of the rewriting of the genealogies of

- 
- 4 Is there any connection between this pattern of ten generations and the schematic note in Gen. 15:13 on four hundred years of servitude in Egypt? For the ideal model of "table of ancestors" based on a fixed ten-generation depth see A. MALAMAT, *Tribal Societies: Biblical Genealogies and African Lineage Systems*, Archives Européennes de Sociologie 14 (1973), 126-136.
- 5 Cf. L. MAZOR, *The Origin and Evolution of the Curse upon the Rebuilder of Jericho*, *Textus* 14 (1988), 1-26. MAZOR's reconstruction of the text in 1 Chr. 7:20-27 is mistaken.
- 6 Cf. J. LIVER, *Chapters in the History of the Priests and Levites*, Jerusalem 1968, 26f, 98f; G. GALIL, *The Sons of Judah and the Sons of Aaron in Biblical Historiography*, VT 35 (1985), 488f; G.A. RENDSBURG, *The Internal Consistency and Historical Reliability of the Biblical Genealogies*, VT 40 (1990), 195-206.
- 7 S. JAPHET, *Conquest and Settlement in Chronicles*, JBL 98 (1979), 205-218; K.W. WHITELAM, *Israel's Traditions of Origin: Reclaiming the Land*, JSOT 44 (1989), 32-36.
- 8 G. GALIL, *The Pre-Davidic Period in Chronicles*, Zion 55 (1990), 1-26 (Hebrew), with earlier literature.
- 9 For a similar view see C.F. KEIL, *Chronik, Esra, Nehemia und Esther* (Biblischer Commentar über das Alte Testament), Leipzig 1870, 100f, esp. 102. In his opinion the Chronicler reconstructed one genealogy (from Ephraim son of Joseph to Joshua) by combining three different passages. This proposal, however, should be rejected. 1) Firstly, it contradicts his own

Ephraim was probably to point out the importance of Joshua, the person, by presenting him as the descendant of Elishama son of Ammihud, the head of the Ephraimites in the days of the wandering in the Desert. In the same way David is presented as the descendant of Nahshon son of Amminadab, the head of the Judahites (1 Chr. 3:10-17 = Ruth 4:18-22).

The Chronicler's attitude toward his sources is inconsistent. Sometimes he cited his sources without any modification: he copied the ancient records with great responsibility and caution, preserving them very carefully, even without understanding their exact meaning and even though they were frequently corrupt and obscure. One of the best examples for this attitude is the genealogy of Judah cited in Chs. 2 and 4<sup>10</sup>. On the other hand, however, as we have seen in the forgoing discussion, the Chronicler reconstructed artificial genealogies, which are based on broken pieces of poor evidence, harmonizing his sources with his own notions. The explanation for this inconsistency is probably the nature of the source, and its accordance with the Chronicler's historical and theological views. This inconsistency obliges the scholar to inspect each genealogy or historical description in the Book of Chronicles on its own, and to avoid deducing from the historicity of one chapter in this book the historical value of the others.

---

suggestion that the Chronicler intended to harmonize the genealogical story in vv. 21b-24 with the traditions of the Pentateuch. It is well known that according to the traditions of the Pentateuch and of the Former Prophets the Israelites did not return to Canaan until the period of Moses and Joshua. Yet according to KEIL's proposal the descendants of Ephraim came back to Canaan and built there cities, many generations before the days of Joshua. 2) It is clear that the Chronicler had no intention of arguing with the facts of Israel's history presented in the Pentateuch. For the Chronicler's attitude towards the Pentateuch see I.L. SEELIGMANN, *The Beginings of Midrash in the Books of Chronicles*, Tarbiz 49 (1979-1980), 19f, 24f, 32 (Hebrew); Cf. T. WILLI, *Thora in den Biblischen Chronikbüchern*, *Judaica* 36 (1980), 102-105, 148-151.

<sup>10</sup> For the genealogy of Judah in 1 Chr. 2:3-4:23 see G. GALIL, *The Genealogies of Judah* (Ph.D. Thesis), Jerusalem 1983 (Hebrew).

The Genealogies of Ephraim

The Families of Ephraim  
Num. 26:35-37

Ephraim  
 |  
 -Shutelah  
 |  
 -Becher  
 |  
 -Tahan  
 |  
 Eran(=\*Adan?)

List I  
1Chr. 7:20-24

1. Ephraim (a)  
 |  
 2. Shutelah (a)  
 |  
 3. Bered  
 |  
 4. Tahath (a)  
 |  
 5. Eladah (a)  
 |  
 6. Tahath (b)  
 |  
 7. Zabab  
 |  
 8. Shutelah (b)  
 |  
 9. Ephraim (b)  
 |  
 10. Ezer Elad (b) Beriah Sherah

List II  
1Chr. 7:25-27

1. [Ephraim]  
 |  
 2. Rephah  
 |  
 3. Resheph  
 |  
 4. Telah (c)  
 |  
 5. Tahan  
 |  
 6. Leadan (c)  
 |  
 7. Ammihud  
 |  
 8. Elishama  
 |  
 9. Nun  
 |  
 10. Joshua

Gehasi: "Gazellenhirsch".

Manfred Görg - München

Der Name des Dieners des Propheten Elischa (2Kön 4,12 u.ö.) scheint bisher keine plausible Erklärung gefunden zu haben. Die älteren Deutungsversuche erkennen meist eine Kompositbildung aus dem Nominaelement *gy*(') und der Verb-basis *ḤZY* mit der Bedeutung "Tal des Schauens"<sup>1</sup>. Stattdessen begnügt sich M. NOTH mit der Notiz: "vielleicht Ableitung von einem unbekanntem Ortsnamen o. dergl."<sup>1</sup>. Einen neuen Versuch unternimmt H. BAUER, der "an den Beinamen eines berühmten arabischen Autors: *al-Ḥāḥiḥ* "der Glotzüugige" (gest. 869)" erinnern will<sup>1</sup>. In der neueren Lexikographie wird mehrfach im Anschluß an BAUER mit einer Basis *GḤZ* operiert<sup>1</sup>, so in HAL 182, wo erneut die Äquivalenz von *ghz* mit arab. *ḡāḥiḥ* in der Bedeutung "glotzüugig" zur Diskussion gestellt wird, oder auch zuletzt in Ges 213, wo der Name in Beziehung zu einem altsüdarab. Gottesnamen *GḤD* und einem aram. Personennamen *GḤZ* gesehen wird, um so eine Namensbildung aus einem Eigennamen *GḤZ* und der Endung *-i* zu vertreten, ohne daß freilich eine inhaltliche Namensdeutung angeboten wird.

Eine semitische Basis *GḤZ* kann freilich nur hypothetisch angesetzt werden. Eine semantische Festlegung bleibt so vorerst reine Spekulation. Dagegen kann es hilfreich sein, nach Namenbildungen ähnlicher Art im AT Ausschau zu halten und auf diese Weise einen vergleichbaren Horizont ausfindig zu machen.

<sup>1</sup>Vgl. GESENIYS, Thesaurus 281a: "vallis visionis". J. FÖRST, Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch I, Leipzig 1857, 255 hält auch eine "Intensiv-Form" von *GḤZ* = *KḤṢ* für möglich, um so die Bedeutung "Verringerer, - meiner" anzusetzen.

<sup>1</sup>M. NOTH, Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, BWANT III/10, Stuttgart 1928, 240, Nr. 343.

<sup>1</sup>Vgl. H. BAUER, Die hebräischen Eigennamen als sprachliche Erkenntnisquelle, ZAW 48, 1930 (73-80), 78.

<sup>1</sup>Vgl. auch die weiteren Hinweise bei M. MULZER, Gehasi, in: NBL I, 760.

Unter den Namenbildungen mit vokalischer Endung und "meist wohl mit vokativer Bedeutung" nehmen die Kurzformen und auch Einzelwortnamen mit angehängtem *-i* ein relativ breites Belegspektrum ein<sup>1</sup>. Eine gewisse Ausnahmeposition kommt den Bildungen zu, die sich nicht auf semitische Basen zurückführen lassen. Ein Beispiel ist der Personennamen *HPNY*, der sich bekanntlich mit dem im ägypt. Personennameninventar bezeugten *Hfn* (mit Var.) und der Koseendung *-j* verbinden läßt und als "kleiner Frosch", "Kaulquappe" gedeutet werden darf (HAL 326).

Es sei hier vorgeschlagen, auch den Namen *GHZY* mit einem ägypt. Tiernamen zu verbinden. Ich denke an ägypt. *ghsw* als Bezeichnung für den Gazellenhirsch und eine damit zusammenhängende Personennamenbildung *ghsw*, die schon im Alten Reich, aber auch wohl noch in der Spätzeit Ägyptens belegt ist<sup>1</sup>. Endungen auf *-i* sind im Ägyptischen zur Kennzeichnung von Kosenamen gut belegt<sup>1</sup>, so daß auch in unserem Fall mit einer Übernahme des ganzen Namens aus der Nachbarkultur zu rechnen wäre. Die lautliche Vergleichbarkeit wird durch die nach dem Nominalbildungstyp *saḏām* gebildete Form \**g(a)hʒs* gestützt, die im Sahidisch-Koptischen u.a. zu ⲠⲗⲐⲐ wird<sup>1</sup>. Zur Wiedergabe des ägypt. Sibilanten durch hebr. *z* ist etwa das Lexem 'rgz (Ges 95) < ägypt. 'rgs zu vergleichen.

Die Tiernamen sind nicht ohne symbolische Bedeutung. *HPNY* läßt an die Vorstellung von Verjüngung und Regeneration, versinnbildet durch den Frosch<sup>1</sup>, erinnern, während *GHZY* an die Behendigkeit und widerstandsfähige Flexibilität der Dorkasgazelle<sup>14</sup> denken läßt. In beiden Fällen werden mit der Vergabe des Namens auch bestimmte Wunscheideen für bleibende Vitalität u.ä. zum Ausdruck gebracht worden sein.

---

<sup>1</sup>NOTH, 1928, 38 mit 26 (27) Beispielen.

<sup>1</sup>Vgl. H. RANKE, Ägyptische Personennamen I, Glückstadt 1935, 352,18; II, Glückstadt 1952, 323,20.

<sup>1</sup>Vgl. RANKE, 1952, 129ff, bes. 132f.

<sup>1</sup>Vgl. J. OSING, Die Nominalbildung des Ägyptischen, Mainz 1976, 220. W. WESTENDORF, Koptisches Handwörterbuch, Heidelberg 1965/1977, 472.

<sup>1</sup>Vgl. L. KÁKOSY, Frosch, in: Lexikon der Ägyptologie II, 334-336.

<sup>14</sup>Vgl. E. BRUNNER-TRAUT, Gazelle, in: Lexikon der Ägyptologie III, 426f.

Isaie 14,24-27  
et les oracles contre les nations du livre d'Isaie

Bernard Gosse - Antony

1) Le texte de 14,24-27 doit être interprété en fonction de sa relation aux oracles contre Babylone qui précèdent<sup>1</sup>.

- 14,24a.ba: *nšb° yhwš šb'wt l'mr 'm-l'*

Dans le livre d'Isaie le verbe *šb°* est utilisé au niph'al accompli en 14,24; 45,23; 54,9.9; 62,8+<sup>2</sup>. Le sujet est toujours Yahvé à la première personne en 45,23; 54,9.9; à la troisième personne en 14,24 et 62,8. En 62,8 nous avons *nšb° yhwš* suivi à plusieurs reprises du 'm que l'on a également en 14,24. Ainsi on peut déjà supposer que l'introduction de 14,24-27 à cette place est due aux rédacteurs du troisième Isaie auxquels nous avons identifiés les auteurs d'Isa 13,1-14,23<sup>3</sup>.

Quant à l'expression *yhwš šb'wt*, si elle se rencontre en 14,22.23.24.27, elle n'apparaît par ailleurs de la manière la plus proche qu'en 10,33 et 17,3. La relation avec les oracles contre Babylone qui précèdent est donc clairement soulignée.

1 Cf. Ronald E. CLEMENTS, Isaiah 14,22-27: A Central Passage Reconsidered, dans: The Book of Isaiah, BETHL 81, 1989, 253-262.

2 Autres attestations au niph'al: 19,18 (post-exilique); 45,23; 48,1; 65,16.16+.

3 Nous avons déjà souligné la parenté des oracles contre Babylone du livre d'Isaie avec Isa 60-62 dans B. GOSSE, Le "moi" prophétique de l'oracle contre Babylone d'Isaïe XXI,1-10, RB 93, 1986, 70-84. Sur les oracles contre Babylone que précèdent 14,24-27, voir B. GOSSE, Isaïe 13,1-14,23 dans la tradition littéraire du livre d'Isaïe et dans la tradition des oracles contre les nations, OBO 78, 1988. Pour une synthèse au niveau de la rédaction d'ensemble du livre d'Isaïe voir: B. GOSSE, Isaïe 34-35. Le châtement d'Edom et des nations, salut pour Sion. Contribution à l'étude de la rédaction du livre d'Isaïe, ZAW 103, 1991.

2) Le projet de Dieu se réalisera.

- 14,24b $\beta$ : *k'sr dmyty kn hyth*

Dans le livre d'Isaïe le verbe *dmh* I au piel se rencontre en 40,18.25; 46,5, avec le sens de "comparer", en 10,7; 14,24 avec le sens de "projeter". En 10,7<sup>4</sup> nous avons: *whw' l'-kn ydmh*, le sujet étant le roi d'Assyrie dont le projet ne correspondait pas à celui de Dieu. En 14,24 nous trouvons, au contraire, l'affirmation que le projet de Dieu se réalisera.

- 14,24b $\gamma$ : *wk'sr y'šty hy' tqwm*

En 8,10 nous avons: *šw šh wtp $\bar{r}$  dbrw dbr wl' yqwm ky m $\bar{w}$  'l*

*šh*: 5,19; 8,10; 11,2; 14,26; 16,3; 19,3.11.17; 25,1; 28,29; 29,15; 30,1;

36,5; 40,13; 44,26; 46,10.11; 47,13+

*pr $\bar{r}$* : 8,10; 14,27; 24,5.19.19; 33,8; 44,25+

*qwm* (qal inaccompli): 7,7; 8,10; 14,21.24; 26,14...

De plus en 8,10 c'est le verbe *šw* qui est utilisé.

CLEMENTS opère une distinction entre 14,24-25 qui concernerait seulement l'Assyrie et 14,26-27 qui serait un ajout ultérieur à rapprocher de 8,9-10 et d'autres passages "apocalyptiques"<sup>5</sup>. Or le verbe *y'š* de 14,24 se retrouve en 14,26.27 sans oublier le substantif *šh* en 14,26. De plus, nous avons la même opposition entre 14,24b $\gamma$  et 8,10 qu'entre 14,24b $\beta$  et 10,7. En 8,10 les projets des peuples étaient dénoncés comme voués à l'échec, en 14,24 il est affirmé que ceux de Dieu s'accompliront. On relèvera l'utilisation du verbe *qwm* dans les deux cas.

4 R.E. CLEMENTS, BETHL, 257: "so far as the history of the redaction of this part of the book of Isaiah is concerned, that 14,24f. was once linked with the contents of chapter 10, especially 10,5-14". L.R. BAILEY, Isaiah 14:24-27, Interpretation 36, 1982, 171: "From the point of view of vocabulary and theme, the passage is related to 9:2-7; 10,5-19; and 10:24-27". F. HUBER, Jahwe, Juda und die anderen Völker beim Propheten Jesaja, BZAW 137, 1976, 43: "c) die Verbindung von Jes 10,5.6a.7a.13-15 mit Jes 14,24-27".

5 R.E. CLEMENTS, BETHL, 256: "The deliberate way in which the fate that is declared to be awaiting Assyria has been extended to apply to "all nations" shows inmistakeably that verses 26-27 are secondary to verses 24-25."; 256-257: "If the conclusion is valid that we must make a clear distinction between the declaration of Yahweh's plan to defeat "the Assyrian" (vv. 24f.) and that which asserts that his purpose is to overthrow "all nations" who fight against Jerusalem-Zion (vv. 26f), then we must surely accept the conclusion that the same distinction applies in respect of other comparable passages in the book of Isaiah. This especially concerns Isa 8,9-10, 17,12-14 and 29,5-8... They can therefore best be understood as post-exilic apocalyptic pronouncements..."

Ces deux passages de 14,24 affirment que le projet de Dieu se réalisera, par opposition à 10,7 et 8,10 où l'on affirmait que les projets de l'Assyrie et des nations étaient voués à l'échec. L'insistance mise sur la réalisation d'un projet de Dieu situé dans le passé, vis à vis de l'Assyrie (cf. ci-dessous), dont le lecteur connaît la réalisation, apparaîtra comme une garantie de la réalisation des oracles contre les différentes nations, et d'une façon plus particulière de ceux contre Babylone d'Isa 13,1-14,23<sup>6</sup>.

### 3) Le châtimeut d'Assur et ses conséquences.

- 14,25aα: *lšbr 'šwr b'ršy*

En 14,29 nous avons: *ky nšbr šbt mkk*, ce passage se référant au châtimeut de l'Assyrie<sup>7</sup>. Ainsi, immédiatement après 14,24-27, est mise en évidence la réalisation du projet de Dieu contre l'Assyrie. Pour le lecteur, cette réalisation historique des oracles contre l'Assyrie est une promesse pour la réalisation future des oracles contre les autres nations, en commençant par ceux contre Babylone cf. 14,5.6aα: "Yahvé a brisé (*šbr*) le bâton des méchants, le sceptre (*šbt*) des souverains, lui qui rouait de coups (*mkh*) les peuples"<sup>8</sup>.

- 14,25aβ: *m'l-hry 'bwsnw*

Dans le livre d'Isaïe le verbe *bws* ne se rencontre qu'en 14,19.25; 63,6.8+. Ainsi les liens avec les rédacteurs du troisième Isaïe et d'Isaïe 13,1-14,23 apparaissent de nouveau. S'il y a référence au passé, c'est pour suggérer que de même que les oracles contre l'Assyrie se sont réalisés, ceux contre les autres nations et plus particulièrement ceux contre Babylone se réaliseront également.

(1) (2) (3) (4) (5) (6) (1)

-14,25b: *wsr m'lyhm 'lw wsblw m'l škmw yswr*

(1) (4) (5) (6) (3) (2)

En 10,27aβ nous avons: *yswr sblw m'l škmk w'lw m'l šw'rk*

*swr* (gal inaccompli): 10,27; 14,25+

*'l*: 9,3; 10,27.27; 14,25; 47,6+

*sbl*: 9,3; 10,27; 14,25+ (bible).

6 B. GOSSE, OBO 78, 269: "Ce problème posé par la non-destruction de Babylone a pu donner naissance à la pré-apocalyptique".

7 R.E. CLEMENTS, Isaiah 1-39, NCBC, 1980, 148: "This must certainly refer to an Assyrian ruler..." Voir B. GOSSE, Isaïe 14,28-32 et les traditions sur Isaïe d'Isaïe 36-39 et Isaïe 20,1-6, à paraître dans BZ. Le titre a probablement été modifié, mais le bâton qui frappait la Philistie ne peut être que l'Assyrie, comme le montre l'analyse de la suite du texte.

De même que le châtement d'Assur (cf. 10,24) a été présenté comme le salut d'Israël (cf. 10,27), de même les oracles contre les nations, et plus particulièrement contre Babylone sont aussi une promesse de salut pour Israël (cf. l'étude de 14,25aa ci-dessus).

Le rapprochement avec 10,27 est encore plus évident que celui avec 9,3, même si celui-ci apparaît comme à l'origine de l'ensemble de ces passages<sup>9</sup>: "Car le joug (ׁl) qui pesait (šblw) sur elle, la barre posée sur ses épaules (škmw), le bâton de son oppresseur, tu les as brisés comme au jour de Madiân".

#### 4) Elargissement à toute la terre.

- 14,26a: z't h'šh hy'wšh ʿl-kl-h'rš

En s'appuyant sur la réalisation accomplie du châtement de l'Assyrie, le texte de 14,24-27 proclame sa certitude dans la réalisation non seulement des oracles contre Babylone, mais encore ceux contre toute la terre. Cet aspect est du reste déjà présent dans les oracles contre Babylone d'Isa 13,1-14,23<sup>10</sup>.

- 14,26b: wz't hyd hntwyh ʿl-kl-hgwym

Cf. w'wd ywd ntwyh: 5,25; 9,11.16.20; 10,4.

En s'appuyant sur ce refrain que l'on trouve dans les chapitres précédents, on insiste sur le caractère insatiable du bras de Yahvé, qui ne se

8 šbr: 8,15; 14,5.25.29; 21,9...

šbṭ: 9,3; 10,5.15.24; 11,4; 14,5.29; 19,13; 28,27; 30,31; 49,6; 63,17+.

9 R.E. CLEMENTS, BETHL, 257: "Quite clearly v. 25b makes allusion back to the royal coronation prophecy of Isa 9,3 concerning the removal of the yoke of foreign domination through the power of God working through the Davidic king. The presence of this citation here has almost certainly come by way of the comparable usage to be found in Isa 10,27". 257-258: "We may then arrive at the conclusion that Isa 14,24f. affirms that the overthrow of "the Assyrian" will take place upon Yahweh's land and that assurance for this hope was found in the collection of Isaiah's prophecies, especially that concerning the Davidic kingship (Isa 8,23-9,6). This royal coronation oracle has provided a focal point for such a future hope..." On relèvera la mention de Madiân en 10,26.

10 B. GOSSE, OBO 78, 139: "Toutefois, dans notre texte, on peut remarquer que l'insistance n'est déjà plus réservée à Babylone elle-même. Au-delà de celle-ci, c'est la terre entière qu'Is. 13 semble viser". On relèvera l'emploi de kl-h'rš en 13,5.

contentera pas de châtier l'Assyrie. On peut remarquer que nous sommes renvoyés aux mêmes types de textes que dans les versets 24-25.

5) Réaffirmation de la réalisation des projets de Yahvé.

- 14,27a: *ky-yhwh šb'wt y'š wmy ypr*

Nous avons la reprise de la mention de *yhwh šb'wt* en référence à 14,22-23. Ce passage réaffirme que les décisions (cf. verbe *y'š*) de Yahvé se réaliseront, et ceci contrairement aux des décisions des nations, cf. l'emploi du verbe *pr* en 8,10 (Voir notre analyse de 14,24by). On voit que 14,24-27, dans son ensemble, se réfère aux mêmes passages du livre d'Isaïe.

- 14,27b: *wydw hntwyh wmy yšybnh*

Le *ydw hntwyh* renvoie au verset précédent. Quant à *šwb* (hiphil inaccompli) il se rencontre uniquement en 1,25.26<sup>11</sup>; 14,27; 36,9; 41,28; 43,13; 44,19; 58,13+. Ceci montre, au-delà des références au passé, l'influence des rédacteurs ultérieurs.

En conclusion, Isa 14,24-27 prend appui sur les oracles anti-assyriens du livre d'Isaïe, que le lecteur peut considérer comme accomplis, pour encourager celui-ci dans la certitude que les oracles contre Babylone et même contre "toute la terre", se réaliseront eux aussi, et qu'à travers cette réalisation, le salut se manifesterà.

---

11 Sur Isaïe 1, voir B. GOSSE, Isaïe 1 dans la rédaction du livre d'Isaïe, à paraître dans la ZAW.

L'emploi de  $\text{š}'\text{š}'\text{ym}$   
dans le livre d'Isaïe

Bernard Gosse - Antony

Dans la Bible hébraïque le terme  $\text{š}'\text{š}'\text{ym}$  est employé uniquement en Isa 22,24; 34,1; 42,5; 44,3; 48,19; 61,9; 65,23\* et Job 5,25; 21,8; 27,14; 31,8\* (Cf. Sir 47,20). Dans ces conditions les emplois du livre d'Isaïe ne peuvent être considérés comme indépendants les uns des autres<sup>1</sup>.

La signification originellement agricole du terme apparaît en 42,5: "Ainsi parle Dieu, Yahvé, qui a créé les cieus et las a déployés, qui a affermi la terre et ce qu'elle produit ( $\text{š}'\text{š}'\text{yh}$ ), qui a donné le souffle au peuple qui l'habite et l'esprit à ceux qui la parcourent".

On retrouve cette image agricole primitive appliquée au peuple d'Israël en 48,19: "Ta race serait comme le sable, et comme le grain, ceux qui sont issus ( $\text{š}'\text{š}'\text{y}$ ) de toi! Son nom ne serait pas retranché ni effacé devant moi". La référence à l'image du grain est ici particulièrement claire.

Nous pourrions encore relever la comparaison de la race, sur laquelle doit être répandu l'esprit, avec la terre qui doit être arrosée pour donner son fruit en 44,3: "Car je vais répandre de l'eau sur le sol assoiffé et des ruisseaux sur la terres desséchée; je répandrai mon esprit sur ta race ( $\text{zr}^{\circ}\text{k}$ ) et ma bénédiction ( $\text{wbrkty}$ ) sur tes descendants ( $\text{š}'\text{š}'\text{yk}$ )".

C'est en dépendance de 44,3 que l'on doit alors considérer l'emploi de 61,9: "Leur race ( $\text{zr}^{\circ}\text{m}$ ) sera célèbre parmi les nations, et leur descendance ( $\text{wš}'\text{š}'\text{yhm}$ ) au milieu des peuples; tous ceux qui les verront les reconnaîtront comme une race ( $\text{zr}^{\circ}$ ) que Yahvé a bénie ( $\text{brk}$ )". Cependant on notera qu'il n'y a plus de comparaison directe explicite avec l'image de la nature.

1 Au point de vue de la méthodologie, on pourra consulter notre étude: L'emploi de  $\text{kbyr}$  dans le livre d'Isaïe, un problème de méthodologie, BZ 33 (1989) 259-260. On relèvera que le terme  $\text{kbyr}$ , en dehors du livre d'Isaïe, n'apparaît lui aussi que dans le livre de Job. Sur le terme  $\text{s}'\text{s}'\text{ym}$ , cf. H. WILDBERGER, Jesaja 2, BKAT X/2, Neukirchen-Vluyn (1978) 843; F. HORST, Hiob, BKAT XVI/1, Neukirchen-Vluyn (1968) 88.

On peut encore rattacher à 48,19 via 61,9, l'emploi de 65,23b: "mais ils seront une race de bénis (*zr<sup>o</sup> brwky*) de Yahvé, et leur descendance (*wš's'yhm*) avec eux".

Dans le cas de 34,1 nous avons affaire à un texte tardif, une apocalypse, mais nous avons mis en évidence par ailleurs les liens d' Isa 34-35 avec le "troisième Isaïe"<sup>2</sup>.

Reste le cas le plus intéressant, celui de 22,24 situé dans la première partie du livre d'Isaïe. Nous allons voir qu'il faut le rattacher à l'emploi de 61,9.

En effet, à côté de 61,8bβ.9a: "et je conclurai avec eux une alliance éternelle (*bryt 'wlm*). Leur race sera célèbre parmi les nations, et leur descendance au milieu des peuples", nous avons en 55,3b: "je conclurai avec vous une alliance éternelle (*bryt 'wlm*), réalisant les faveurs promises à David". Il y a ainsi une opposition entre ceux se réclamant de David et ceux se réclamant du personnage d'Isa 61,1, dans lequel on a pu voir se réaliser l'alliance d'Isa 61,8. Voir notre étude sur Isa 59,21<sup>3</sup>.

Or dans le texte d'Isa 22,24-25 au-delà du cas d'Elyaqim (cf. 22,20), c'est toute la maison de David (cf. 22,22) qui, à la période post-exilique, est concernée et rejetée.

Cf. 22,24-25: "On y suspendra toute la gloire de la maison paternelle, les descendants (*hš's'yym*) et les rejetons, et tous les objets de petite taille, depuis les coupes jusqu'aux jarres. Ce jour-là, oracle de Yahvé Sabaot, il cèdera (*tmwš*), le clou enfoncé dans un lieu solide, il s'arrachera et tombera; alors se détachera la charge qui pesait sur lui. Car Yahvé a parlé (*ky yhwh dbr*)"<sup>4</sup>.

2 B. GOSSE, Isaïe 34-35. Le châtement d'Edom et des nations, salut pour Sion. Contribution à l'étude de la rédaction du livre d'Isaïe, ZAW 102 (1990) 396-404.

3 B. GOSSE, L'alliance d'Isaïe 59,21, ZAW 101 (1989) 116-118. Le personnage de 61,1 est vraisemblablement le grand prêtre, voir notre article: Sur l'identité du personnage d'Isaïe 61,1, Transeuphratène 4 (1991). Sur le chapitre 61 proprement dit voir P. GRELOT, Sur Isaïe LXI: La première consécration d'un grand-prêtre, RB 97 (1990) 414-431.

4 M.J. WESSELS, Isaiah of Jerusalem and the royal court: Isaiah 22: 15-25 A paradigm for restoring just officials?, OTE 2/2 (1989) 1-14. P. 7: "Many scholars (Kaiser, Clements, Wildberger and Snijders) regard verses 24 and 25 as a later addition"; R.E. CLEMENTS, Isaiah 1-39, NCB (1980) 191: "The downfall of Eliakim has become synonymous with the downfall of the royal Davidic family of which he was a servant".

En ce qui concerne l'emploi du verbe *mwš*, on peut mettre en regard celui de 59,21: "Et moi, voici mon alliance avec eux, dit Yahvé: mon esprit qui est sur toi et mes paroles que j'ai mises dans ta bouche ne s'éloigneront (*l'-ymwšw*) pas de ta bouche, ni de la bouche da ta descendance, ni de la bouche de la descendance de ta descendance dit Yahvé, dès maintenant et à jamais". *mwš*: 22,25; 46,7; 54,10.10; 59,21\*.

L'opposition entre ceux qui se réfèrent à David et ceux qui se réfèrent au personnage de 61,1 se confirme donc.

Par ailleurs, le verbe *dbt* au piel accompli, avec Yahvé comme sujet (troisième personne ou première personne), apparaît dans le livre d'Isaïe comme typiquement postexilique, cette expression soulignant la force de la parole de Yahvé, cf. 40,5; 45,19; 46,11; 48,15.16; 58,14; 65,12; 66,14. En 16,13.14; 21,17 et 22,25 cette formulation se rencontre dans d'ultimes ajouts qui doivent être considérés eux aussi, comme post-exiliques<sup>5</sup>.

En conclusion, l'étude des emplois d'un terme comme *š'š'ym* permet de mettre en évidence les différentes étapes de la rédaction du livre d'Isaïe. Ceci est particulièrement intéressant pour discerner les ajouts ultérieurs à la première parti du livre. Dans ce cas particulier, l'opposition de la descendance dont il est question en 59,21 à la descendance davidique apparaît de façon évidente.

---

5 J. VERMEYLEN, Du prophète Isaïe à l'Apocalyptique. Isaïe, I-XXXV, miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse en Israël I, EB (1977) 342: "Ce dernier ajout (22,24-25) est comparable à Is., XIV, 22-23; XVI, 13-14 et XXI,16-17: comme dans ces différents passages, l'addition, en prose, emprunte une grande partie de sa matière aux versets précédents".

Τῆς τροφῆς αὐτοῦ oder τῆς μισθοῦ αὐτοῦ?

Günther Schwarz - Wagenfeld

Der »Eröffnungsabschnitt der Aussendungsrede«<sup>1</sup> Jesu (Mt 10,5-14) enthält Verhaltensregeln für die »Zwölf«. Eine dieser Regeln, Mt 10,10e, lautet:

ἄξιός γάρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ.

Dieselbe Regel steht in Lk 10,7c. Dort aber hat sie in der zweiten Satzhälfte einen anderen Wortlaut:

ἄξιός γάρ ὁ ἐργάτης τῆς μισθοῦ αὐτοῦ.

Zu fragen ist: Wie ist dieser Wechsel von τῆς τροφῆς αὐτοῦ zu τῆς μισθοῦ αὐτοῦ zu erklären?

Hör-, Lese- und Schreibfehler im Bereich der griechischen Überlieferung scheiden aus. Dazu sind τροφῆς und μισθοῦ zu verschiedenen. In diesem Falle, wie in vergleichbaren Fällen, bleibt nur der »Rückgang aufs Aramäische«<sup>2</sup>, die Ursprache der Verkündigung Jesu.

Wer einen Lesefehler im Bereich der aramäischen Überlieferung für unmöglich hält, möge eine andere Erklärung vorlegen. Wer einen solchen Fehler für möglich hält, dem sei als Erklärungsversuch die Verwechslung zweier aramäischer Wörter angeboten, die einander so ähnlich sind, daß es - etwa bei einer undeutlichen Vorlage - möglich ist, sie zu verwechseln:

אָעָרָא Speise, Nahrung;

אָרָרָא Lohn, Sold.

אָעָרָא ist in diesem Sinne belegt im Targum zu Ruth 2,14: רַטְמִישׁ סַעֲרִיָּה, »und tauche deine Speise ein«. Und אָרָרָא ist in der angegebenen Bedeutung belegt im Targum Jeruschalmi zu Lev 19,13: סַרְטָרָא דְאַנְרִיָּה, »der Lohn des Mietlings«.

Welche der beiden Vokabeln die ursprüngliche ist, läßt sich nur vermuten. Wenn man annimmt, daß das Logion Mt 10,10e par. Lk 10,7c ein isoliertes Logion war, das in den Kontext der Aussendungsrede eingefügt wurde, so fällt die Wahl auf אָרָרָא, »Lohn, Sold«.

<sup>1</sup> J. Gnilka, Das Matthäusevangelium I (1986), S. 359.

<sup>2</sup> A. Meyer, Jesu Muttersprache (1896), S. 91f.

## Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον?

Günther Schwarz - Wagenfeld

## I

Die vier Zwölfer-Reihen in Mk 3,16-19 par. Mt 10,2-4; Lk 6,14-16 und Apg 1, 13, beschränkt allein auf die Namen, ergeben folgende Auflistung<sup>1</sup>:

Mk	1.	Simon (Petrus)	2.	Jakobus	3.	Johannes
Mt		Simon (Petrus)		Andreas		Jakobus
Lk		Simon (Petrus)		Andreas		Jakobus
Apg		Petrus		Johannes		Jakobus
Mk	4.	Andreas	5.	Philippus	6.	Bartholomäus
Mt		Johannes		Philippus		Bartholomäus
Lk		Johannes		Philippus		Bartholomäus
Apg		Andreas		Philippus		Thomas
Mk	7.	Matthäus	8.	Thomas	9.	Jakobus (des Alph.)
Mt		Thomas		Matthäus		Jakobus (des Alph.)
Lk		Matthäus		Thomas		Jakobus (des Alph.)
Apg		Bartholomäus		Matthäus		Jakobus (des Alph.)
Mk	10.	Thaddäus	11.	Simon (Kananäus)	12.	Judas Iskariot
Mt		Thaddäus		Simon (Kananäus)		Judas Iskariot
Lk		Simon (Zelotes)		Judas (des Jak.)		Judas Iskariot
Apg		Simon (Zelotes)		Judas (des Jak.)		.....

Auffällig an dieser Auflistung ist: erstens, daß die Reihenfolge der Namen schwankt; zweitens, daß Markus und Matthäus *einen* Namen haben, den Lukas und die Apostelgeschichte nicht haben: Thaddäus, *und* daß Lukas und die Apostelgeschichte *einen* Namen haben, den Markus und Matthäus nicht haben: Judas (des Jakobus). Wie sind diese Unstimmigkeiten zu erklären?

Daß die Reihenfolge der Namen in den vier Zwölfer-Reihen schwankt, läßt darauf schließen, daß sie nicht auf nur einen Gewährsmann zurückgehen oder von nur einer Vorlage abgeschrieben wurden, sondern daß sich in ihnen örtlich verschiedene Überlieferungen widerspiegeln.

Und wie verhält es sich mit dem Namen Thaddäus, der im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte fehlt und mit dem Namen Judas (des Jakobus), der im Markus- und im Matthäusevangelium fehlt?

Der folgende Versuch, diese Frage zu beantworten, rechnet (a) mit einem Schreibfehler: einem versehentlich zwischen Φίλιππον und Βαρθολο-

<sup>1</sup> Dankbar benutzt habe ich für diese Auflistung: P. Gaechter, Petrus und seine Zeit (1958), S. 41.

μαῖον eingefügten καί, und (b) mit einem Zählfehler: hervorgerufen durch das versehentlich eingefügte καί.

## II

Zu (a), dem Schreibfehler - dem versehentlich zwischen Φίλιππον und Βαρθολομαῖον eingefügten καί -, ist anzumerken:

In der syrischen Überlieferung zu Mk 3,17f. (Mt 10,2f.)<sup>1</sup> steht für 'Ιάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου: ܒܪ ܕܒܢܝ ܕܝܥܩܘܒ ܕܝܗܘܕܝ und für 'Ιάκωβον τὸν τοῦ 'Αλφαίου: ܒܪ ܕܒܢܝ ܕܝܗܘܕܝ. In beiden Fällen folgt, wie im Aramäischen, auf ܒܪ, »Sohn des«, der Name des Vaters: in Vers 17 ܕܒܢܝ ܕܝܗܘܕܝ (Ζεβεδαίου), in Vers 18 ܕܒܢܝ ܕܝܗܘܕܝ ('Αλφαίου).

Für Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον im selben Vers steht in der syrischen Überlieferung: ܒܪ ܕܗܘܕܝ ܕܒܪ ܕܗܘܕܝ, als wären es zwei Eigennamen. Jedoch - was zu dieser Annahme verleitet, ist nur das ܕ, das ܒܪ ܕܗܘܕܝ und ܒܪ ܕܗܘܕܝ voneinander trennt. Daraus folgt: Dürfte man das ܕ (καί) streichen - es könnte ja versehentlich eingefügt worden sein -, so wäre ܒܪ ܕܗܘܕܝ ܕܒܪ ܕܗܘܕܝ (Φίλιππον τὸν τοῦ Θεολομαῖου) zu lesen.

Dagegen spricht nichts. Dafür sprechen neben den bereits genannten Beispielen aus dem unmittelbaren Kontext neun weitere neutestamentliche Belege:

- Mk 10,46: ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτιμαῖος = ܒܪ ܕܒܢܝ ܕܝܗܘܕܝ;<sup>2</sup>  
 Mt 16,17: Σίμων Βαριωνᾶ = ܒܪ ܕܒܢܝ ܕܝܘܢᾶ;  
 Mt 27,16f.: [Ἰησοῦν] Βαραββᾶν = ܒܪ ܕܒܢܝ ܕܝܗܘܕܝ;  
 Lk 6,16: Ἰούδαν Ἰακώβου = ܒܪ ܕܒܢܝ ܕܝܗܘܕܝ;  
 Joh 1,42: Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου = ܒܪ ܕܒܢܝ ܕܝܘܢᾶ;  
 Apg 1,13: Ἰούδας Ἰακώβου = ܒܪ ܕܒܢܝ ܕܝܗܘܕܝ;  
 Apg 1,23: Ἰωσήφ ... Βαρσαββᾶν = ܒܪ ܕܒܢܝ ܕܝܘܢᾶ;  
 Apg 4,36: Ἰωσήφ ... Βαρναβᾶς = ܒܪ ܕܒܢܝ ܕܝܘܢᾶ;  
 Apg 15,22: Ἰούδαν ... Βαρσαββᾶν = ܒܪ ܕܒܢܝ ܕܝܗܘܕܝ.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Zitiert nach der Peschitta: The New Covenant, Edited by The Aramaic Scriptures Research Society in Israel, Jerusalem (1986). Soweit es die Evangelien betrifft, gilt dasselbe auch vom Sinaisyrer, vom Curetonsyrer und von den Lektionaren.

<sup>2</sup> Das Nebeneinander von ο υἱος Τιμαίου, der Übersetzung des Patronymikons, und Βαρτιμαῖος, dem Patronymikon selbst, ist irreführend. Der Blinde hieß nicht Bartimäus, sondern Timäus Bar-Timäus, wie die syrische Übersetzung ausweist: ܒܪ ܕܒܢܝ ܕܝܗܘܕܝ.

<sup>3</sup> Τον καλουμενον in Apg 1,23, ο επικληθεις in Apg 4,36 und τον καλουμενον in Apg 15,22 und die syrischen Entsprechungen, sklavische Übersetzungen der griechischen Vorlagen, sind sekundär. Die vollen Namen der betreffenden Männer waren Josef Bar-Sabbas bzw. Judas Bar-Nabas. Das heißt: Sie waren - ursprünglich - je ein mit dem Eigennamen verbundenes Patronymikon. Das aber konnte allenfalls, um Träger desselben Namens leichter unterscheiden zu können, die Stelle des Eigennamens einnehmen.

Alle diese Belege bezeugen direkt oder indirekt, daß Eigenname und Patronymikon, wenn sie beieinanderstehen, eine untrennbare Einheit sind. In dem Passus  $\Phi\acute{\iota}\lambda\iota\pi\pi\omicron\nu\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \text{Βαρθολομαῖον}$  =  $\text{פְּרִילְפּוֹס וְרַבֵּר תְּרִלְמַי}$  stehen sie beieinander. Folglich muß das  $\gamma$  ( $\kappa\alpha\acute{\iota}$ ), weil es jene Einheit zerstört, gestrichen und der Passus so gelesen werden:  $\text{פְּרִילְפּוֹס בְּרֵר תְּרִלְמַי}$  ( $\Phi\acute{\iota}\lambda\iota\pi\pi\omicron\nu\ \tau\omicron\nu\ \Theta\omicron\lambda\omicron\mu\alpha\acute{\iota}\omicron\nu$ ): »Philippus, den Sohn des Tholomäus«.

Zu (b), dem Zählfehler - hervorgerufen durch das versehentlich eingefügte  $\gamma$  ( $\kappa\alpha\acute{\iota}$ ) -, ist anzumerken:

Es fällt auf, daß in der obigen Auflistung der Zwölfer-Reihen unter 10. die Namen Thaddäus und Simon (Zelotes) untereinanderstehen, unter 11. dagegen die Namen Simon (Kananäus) und Judas (des Jakobus). Hier noch einmal die Namen unter 10., 11. und 12.:

Mk	10. Thaddäus	11. Simon (Kananäus)	12. Judas Iskariot
Mt	Thaddäus	Simon (Kananäus)	Judas Iskariot
Lk	Simon (Zelotes)	Judas (des Jak.)	Judas Iskariot
Apg	Simon (Zelotes)	Judas (des Jak.)	.....

Nirgendwo sonst in den Zwölfer-Reihen gibt es eine vergleichbare Konstellation. Die Reihenfolge der Namen schwankt zwar mehrmals, aber abgesehen von Judas Iskariot, der in der Apostelgeschichte fehlen muß, erscheint jeder der anderen Namen, wie es sich gehört, viermal in der Auflistung. - Warum nicht auch Thaddäus und Judas (des Jakobus)?

Die Antwort auf diese Frage ist sehr einfach: Durch das versehentlich eingefügte  $\gamma$  ( $\kappa\alpha\acute{\iota}$ ) in das ursprüngliche  $\text{פְּרִילְפּוֹס בְּרֵר תְּרִלְמַי}$  ( $\Phi\acute{\iota}\lambda\iota\pi\pi\omicron\nu\ \tau\omicron\nu\ \Theta\omicron\lambda\omicron\mu\alpha\acute{\iota}\omicron\nu$ ) wurden aus einem Namen irrtümlich zwei:  $\text{פְּרִילְפּוֹס וְרַבֵּר תְּרִלְמַי}$  ( $\Phi\acute{\iota}\lambda\iota\pi\pi\omicron\nu\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \text{Βαρθολομαῖον}$ ).

Dieser Zählfehler hatte Folgen. Er veranlaßte Markus und Matthäus oder deren Quelle dazu, den Namen Judas (des Jakobus) auszulassen; und er veranlaßte Lukas oder dessen Quelle dazu, den Namen Thaddäus auszulassen: um der vorgegebenen Zwölfzahl willen, die sie ja nicht überschreiten durften.

### III

Und wie verhält es sich mit der varia lectio  $\Lambda\epsilon\beta\beta\alpha\acute{\iota}\omicron\varsigma$  für  $\Theta\alpha\delta\delta\alpha\acute{\iota}\omicron\varsigma$  in Mk 3,18 und Mt 10,3, wo die Peschitta  $\text{לְבַי דְּאֶחָבְנֵי תְרִי}$  liest: »Lebbäus, der Thaddäus genannt wird«?

<sup>1</sup> Vgl. Auch The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels und das Evangelarium Hierosolymitanum zu Mt 10,3. Ebenso einige griechische Handschriften.

W. Bauer<sup>1</sup> notierte dazu, es sei »wohl sicher, daß ursprünglich in dem einen Evangelium der eine, in dem anderen der andere Name gestanden hat und daß sich die beiderseitigen Varianten aus dem Versuch erklären, die Apostellisten in Einklang zu bringen.«

Doch wenn es so war, wenn »ursprünglich in dem einen Evangelium der eine, in dem anderen der andere Name gestanden hat«, warum war es so? - Vermutlich deswegen, weil ein und derselbe Jünger zwei Namen trug: neben dem aramäischen Namen שִׁמְעוֹן (Λεββαῖος) auch noch den aus dem griechischen entlehnten Namen Ἰωάννης (Θαδδαῖος, wohl = Θεόδοτος).

Das war zu jener Zeit und in jener Umwelt keineswegs ungewöhnlich. Im Gegenteil! Petrus trug bekanntlich sogar drei Namen: neben dem Namen Simon Bar-Jona (Eigenname mit Patronymikon) sowohl den von Jesus empfangenen aramäischen Namen שִׁמְעוֹן (Κηφᾶς) als auch das griechische Äquivalent dieses Namens: Πέτρος<sup>2</sup>.

#### IV

Abweichend von den in Mk 3,16-19 par. Mt 10,2-4; Lk 6,14-16 und Apg 1,13 überlieferten Zwölfer-Reihen, die dreizehn Namen enthalten, zählt die oben durch Streichung des 7 (καί) korrigierte Zwölfer-Reihe nun folgende zwölf Namen (die Reihenfolge entsprechend umgestellt):

Mk	1.	Simon (Petrus)	2.	Jakobus	3.	Johannes
Mt		Simon (Petrus)		Andreas		Jakobus
Lk		Simon (Petrus)		Andreas		Jakobus
Apg		Petrus		Johannes		Jakobus
Mk	4.	Andreas	5.	Philippus (des Th.)	6.	Matthäus / Levi
Mt		Johannes		Philippus (des Th.)		Thomas
Lk		Johannes		Philippus (des Th.)		Matthäus / Levi
Apg		Andreas		Philippus (des Th.)		Thomas
Mk	7.	Thomas	8.	Jakobus (des Alph.)	9.	Thaddäus / Lebbäus
Mt		Matthäus / Levi		Jakobus (des Alph.)		Thaddäus / Lebbäus
Lk		Thomas		Jakobus (des Alph.)		Thaddäus / Lebbäus
Apg		Matthäus / Levi		Jakobus (des Alph.)		Thaddäus / Lebbäus
Mk	10.	Simon (Kananäus)	11.	Judas (des Jak.)	12.	Judas Iskariot
Mt		Simon (Kananäus)		Judas (des Jak.)		Judas Iskariot
Lk		Simon (Zelotes)		Judas (des Jak.)		Judas Iskariot
Apg		Simon (Zelotes)		Judas (des Jak.)		.....

<sup>1</sup> Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur (61988), Sp. 711.

<sup>2</sup> Ein weiteres Beispiel ist der Apostel Paulus, der neben dem aramäischen Namen שְׂאוּל (Σαυλος) auch noch den griechischen Namen Παυλος trug; wahrscheinlich schon von Kindheit an. Vgl. auch Mk 2,14 par. Mt 9,9; Lk 5,27: Λευι / Μαθθαιος.

Die Träger dieser Namen sandte Jesus nach Mk 6,7 δύο δύο aus, also paarweise: um den Anbruch der Herrschaft Gottes durch Austreibung der Dämonen anzukündigen.

Wenn man annehmen darf, daß Jesus es aus naheliegenden Gründen vermieden habe, Brüderpaare als »Jochgenossen« auszusenden<sup>1</sup>, so fügen sich die oben ermittelten zwölf Jünger zu folgenden Botenpaaren zusammen:

1. Simon Bar-Jona und Johannes Bar-Zebedäus,
2. Jakobus Bar-Zebedäus und Andreas Bar-Jona,
3. Philippus Bar-Tholomäus und Matthäus / Levi,
4. Thomas und Jakobus Bar-Alphaus,
5. Thaddäus / Lebbäus und Simon Kananäus,
6. Judas Bar-Jakobus und Judas Iskariot<sup>2</sup>.

Auf die Frage nach der Historizität beider, der Zwölfzahl der Sendboten Jesu und ihrer paarweisen Sendung, antwortete J. Jeremias<sup>3</sup>:

»Die historische Glaubwürdigkeit der Nachricht, daß Jesus die Sendboten paarweise aussandte, wird durch die Beobachtung gestützt, daß die Aufteilung der Zwölf auf sechs Botenpaare zu der eschatologischen Funktion der Zwölfzahl, wie sie Mt 19,28 zum Ausdruck gebracht wird, in einer gewissen Spannung steht. In der Aussendung bevollmächtigter Botenpaare kommt das von sämtlichen Evangelien bezeugte Hoheitsbewußtsein Jesu, der Gottgesandte zu sein (Mt 15,24; Mk 9,37; Lk 4,18; Joh 5,36ff. u.ö.), zum sichtbaren Ausdruck. Dasselbe gilt von der Zwölfzahl.«

[Resümee: Es war nur *ein* Buchstabe, der die Zwölfer-Reihen in Mk 3, 16-19 par. Mt 10,2-4; Lk 6,14-16 und Apg 1,13 verdarb: das versehentlich in den Passus כְּרִיִּים בְּרֵיִלְיָאִים בְּרֵיִלְיָאִים eingefügt (καί). Streicht man es und liest man Φίλιππον τὸν τοῦ Θολομαῖου statt Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον, so korrigiert sich alles übrige wie von selbst<sup>4</sup>.]

<sup>1</sup> J. Jeremias, Paarweise Sendung im Neuen Testament, in: A.J.B. Higgins ed., New Testament Essays. Studies in Memory of Thomas Walter Manson 1893-1958 (1959), S. 136-143 = ders., in: Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte (1966), S. 132-139.

<sup>2</sup> Zur mutmaßlichen Bedeutung des Beinamens »Iskariot« siehe G. Schwarz, Jesus und Judas (1988), S. 6-12.

<sup>3</sup> AaO., S. 139 bzw. 136.

<sup>4</sup> Sollte wider Erwarten die Reihenfolge der Namen ursprünglich sein, die in der Peschitta zu Apg 1,13 aufgelistet ist, כְּרִיִּים רֵבֶרֶךְ תְּרִלְמִי, dann wäre Φίλιππον τον του Θολομαῖου durch Ματθαῖον τον του Θολομαῖου zu ersetzen. Doch angesichts der einhelligen Bezeugung durch die Synoptiker ist das unwahrscheinlich. Überdies würde sich an der übrigen Argumentation nichts ändern.

## Zur Chronologie der paulinischen Briefe.

Ein Diskussionsvorschlag

Thomas Söding - Giesen

## 1. Das Problem

Die Frage nach der relativen und absoluten Chronologie der paulinischen Briefe hat neue Brisanz gewonnen.<sup>1</sup> Dafür ist vor allem die Diskussion verantwortlich, ob die Theologie des Apostels noch während der Zeit, in der seine Briefe entstanden sind, eine Entwicklung durchlaufen hat<sup>2</sup>. Eine genaue Vergewisserung über die zeitliche Abfolge der Schreiben bildet die Voraussetzung dafür, auf dem Höhepunkt der paulinischen Wirksamkeit die

<sup>1</sup> Eine repräsentative Gesamtdarstellung, die das Meinungsbild vor allem der deutschsprachigen Exegese nachhaltig beeinflußt hat, ist die zuerst 1969 erschienene, in zahlreiche Sprachen übersetzte und häufig neu aufgelegte Paulus-Biographie von G. Bornkamm (Paulus, Stuttgart u.a. 1987). Seine Sicht entspricht der von D. Georgi, Die Geschichte der Kollekten des Paulus für Jerusalem (ThF 38), Hamburg-Bergstedt 1965; sie wird leicht modifiziert von W.-H. Ollrog, Paulus und seine Mitarbeiter (WMANT 50), Neukirchen-Vluyn 1979; K.H. Schelkle, Paulus (EdF 152), Darmstadt 1982.

Alternativvorschläge entwickeln S. Dockx, Chronologies néotestamentaires et Vie de l'Église primitive, Paris - Gembloux 1976; J.J. Gunther, Paul, Valley Forge 1972; A. Suhl, Paulus und seine Briefe (StNT 11), Gütersloh 1975; R. Jewett, Paulus-Chronologie, München 1982 (amerik. Orig. 1979); G. Lüdemann, Paulus, der Heidenapostel. Bd. I: Studien zur Chronologie (FRLANT 123), Göttingen 1980; H.-H. Schade, Apokalyptische Christologie bei Paulus (GTA 18), Göttingen 1984 (1981), 173-190; N. Hyldahl, Die paulinische Chronologie (AthD 19), Leiden 1986; G. Sellin, Hauptprobleme des Ersten Korintherbriefes: ANRW II 25.4 (1987) 2940-3044: 2986-2995; U. Schnelle, Wandlungen im paulinischen Denken (SBS 137), Stuttgart 1989; J. Becker, Paulus, Tübingen 1989. (Diese Arbeiten werden im folgenden nur noch mit einem Kurztitel zitiert.)

Ältere Literatur notiert und diskutiert B. Rigaux, Paulus und seine Briefe (BiH 2), München 1964, 99-140.

Ohne daß hier ein Einzelnachweis geführt werden könnte, gehen die folgenden Überlegungen von der Authentizität (nur) des Röm, des 1/2Kor, des Gal, des Phil, des 1Thess und des Phlm aus.

<sup>2</sup> Vgl. U. Schnelle (Wandlungen) mit der dort zitierten Literatur; darüber hinaus W. Schmithals, Paulus als Heidenmissionar und das Problem seiner theologischen Entwicklung, in: D.-A. Koch - G. Sellin - A. Lindemann (Hg.), Jesu Rede von Gott und ihre Nachgeschichte im frühen Christentum. FS W. Marxsen, Gütersloh 1989, 235-251; J. Becker, a.a.O.; Th. Söding, Der Erste Thessalonicherbrief und die frühe paulinische Evangeliumsverkündigung: BZ 35 (1991).

Verschränkung von Biographie und Theologie nachzuzeichnen. Die Schwierigkeiten, wenigstens die wichtigsten Streben des Zeitgerüsts zu rekonstruieren, sind seit langem bekannt. Überdies werden durch eine Reihe neuer literarkritischer Analysen der Paulinen einige als weitgehend konsensfähig geltende Annahmen der Forschung in Frage gestellt, die vielen Versuchen zur paulinischen Chronologie als tragende Säulen gedient haben. Übereinkunft läßt sich gegenwärtig wohl am ehesten darüber erzielen, daß der 1Thess der älteste Brief des Apostels ist<sup>3</sup> und daß der Röm<sup>4</sup> nach der korinthischen Korrespondenz und nach dem Gal niedergelegt worden ist. Alle anderen Fragen der Chronologie sind umstritten.

Daß die echten Paulinen die wichtigste Quelle für die Rekonstruktion der Chronologie sind, steht heute kaum noch zur Debatte. Indizien ergeben sich aus den Angaben in den Präskripten, Prooemien und Epilogen, aber auch aus verstreuten chronologischen und topographischen Bemerkungen in den Hauptteilen der Briefe. Nicht zuletzt sind die verschiedenen Kollekten-Notizen hilfreich. Diese äußeren Hinweise bilden die Basis einer Hypothese. Gleichwohl können auch die theologischen Intentionen der Briefe eine Rolle spielen; Beobachtungen zu Entwicklungstendenzen in der paulinischen Theologie (soweit sie sich verifizieren lassen) und Überlegungen zur Korrelation zwischen der Situation und der Intention der Briefe lassen sich wenigstens zu einer kritischen Gegenkontrolle heranziehen.

Umstritten ist, wie die Angaben der Apg zu gewichten sind. Daß sie prinzipiell erst in zweiter Linie herangezogen werden können und im Zweifel hinter den direkten und indirekten Selbstzeugnissen des Apostels zurückstehen müssen, folgt aus der Entstehungszeit der Texte und aus dem methodischen Grundsatz, Primärquellen stärker als Sekundärtexte zu beachten. Gleichwohl

---

<sup>3</sup> Die Einheitlichkeit des Briefes ist, wiewohl häufig bestritten, besser als eine literarkritische Teilung zu begründen; vgl. *T. Holtz*, 1Thess (EKK XIII), Neukirchen-Vluyn 1986, 23ff. Die These, der Brief sei erst auf der sog. 3. Missionsreise entstanden (so *W. Schmithals*, Paulus und die Gnostiker <ThF 35>, Hamburg-Bergstedt 1965, 133f; *N. Hyldahl*, Chronologie 101-111: Ephesus), ist durch *W.G. Kümmel* (Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg <sup>21</sup>1983, 221-224) überzeugend widerlegt worden. Der Versuch einer Frühdatierung des 1Thess in das Jahr 41, den *G. Lüdemann* (Paulus I) unternimmt und den *H.-H. Schade* (Christologie 173ff) unterstützt, überzeugt nicht: Er findet am rhetorischen Schema von Gal 1f keinen sicheren Anhaltspunkt; vgl. *H.D. Betz*, Gal, München 1988 (amerik. Orig. 1979), 57-68.122-128; er setzt eine literarkritische Analyse von Apg 18 voraus, die nicht überzeugt; vgl. *A. Weiser*, Apg (ÖTK 5) II, Würzburg - Gütersloh 1985, 483-488; und er ist von der Datierung des Claudius-Edikts auf das Jahr 41 abhängig, die unhaltbar ist; vgl. *P. Lampe*, Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten (WUNT II 18), Tübingen 1987, 7f (49 n.Chr.). Weitere Gegenargumente nennt *A. Lindemann*, Rez.: ZKG 92 (1981) 344-349.

<sup>4</sup> Die Einheitlichkeit des Röm ist (auch) durch *W. Schmithals* (Der Römerbrief als historisches Problem, Gütersloh 1975) nicht widerlegt worden; vgl. *U. Wilckens*, Röm (EKK VI) I, Neukirchen-Vluyn 1978, 15-29. Die Frage der Zugehörigkeit von Kap. 16 kann hier ausgeklammert werden.

ist es nicht erforderlich, die Erzählungen der Apg zunächst strikt auszublen- den<sup>5</sup>: Die bemerkenswerte Fülle von Korrespondenzen (die bei allen wichtigen Differenzen nicht aus dem Blick geraten darf) läßt eine Einbeziehung ihrer Angaben durchaus zu. Freilich ist es notwendig, ihren Quellenwert genau einzuschätzen. Allgemeine Hinweise auf Lukas als hellenistischen Geschichtsschreiber oder auf eine durchgehend starke Gestaltung des Stoffes durch seine Hand führen kaum weiter. Erforderlich ist vielmehr eine differenzierte Betrachtung, die sich auf das schwierige Geschäft literarkritischer und traditions- geschichtlicher Detailanalysen der Apg einläßt.

## 2. Die korinthische Korrespondenz

### a) Der "Vorbrieff" (Kor A) und der "Antwortbrieff" 1Kor (Kor B)

Der 1Kor, mit dem Paulus auf einen Brief aus der korinthischen Gemeinde (7,1; vgl. 8,1; 12,1; 16,1) und mündliche Nachrichten durch Leute der Chloë reagiert (1,10f; vgl. 11,18), ist im wesentlichen einheitlich.<sup>6</sup> Ihm geht nach 5,9 ein "Vorbrieff" (Kor A) voraus, dessen Inhalt und Entstehungsverhältnisse jedoch nicht mehr mit hinreichender Sicherheit rekonstruiert werden können. Wie 16,8 sagt, ist der "Antwortbrieff" (Kor B) in Ephesus geschrieben worden ist. Dort hat sich Paulus, nach Apg 19,1 - 20,1 und 20,31 zu urteilen, zweieinhalb bis drei Jahre aufgehalten.

Da ihn seine Route von Korinth aus über Ephesus nach Syrien (Antiochia) und dann weiter über Galatien und Phrygien wieder nach Ephesus (Apg 18,18-23) führt<sup>7</sup>, kann er dort kaum früher als ein Jahr nach seiner Abreise aus Achaia eingetroffen sein.<sup>8</sup> Die Zeit seines korinthischen Wirkens überschneidet sich mit der Amtszeit des Gallio, der vom (Früh-)Sommer 51 bis zum (Früh-)Sommer 52 Statthalter von Achaia gewesen ist<sup>9</sup>. Da Apg 18,11

<sup>5</sup> So das methodische Postulat von G. Lüdemann, Paulus I 49.

<sup>6</sup> Vgl. H. Merklein, Die Einheitlichkeit des ersten Korintherbriefes (1984), in: ders., Studien zu Jesus und Paulus (WUNT 43), Tübingen 1987, 345-375. Auch der neuerliche Vorstoß von G. Sellin (Hauptprobleme 2964-2982) kann nicht zu einem anderen Ergebnis führen.

<sup>7</sup> Daß Lk zwar wohl redaktionell (Cäsarea und) Jerusalem eingebracht hat, im übrigen aber korrekt berichtet, weist überzeugend A. Weiser (Apg II 500-503) nach; anders jedoch G. Sellin, Hauptprobleme 2988f; J. Becker, Paulus 27ff.162.172.

<sup>8</sup> Vgl. A. Suhl, Paulus 139. - W.-H. Ollrog (Paulus 247) setzt 1/2 bis 3/4 Jahr an. Das ist wohl zu wenig, zumal ein Winter mit zumindest eingeschränkten Reisemöglichkeiten dazwischenliegt.

<sup>9</sup> Vgl. E. Haenchen, Apg (KEK 3), Göttingen 1965, 58ff; G. Lüdemann, Paulus I 181ff (die den 1. Mai nennen); ähnlich R. Jewett, Paulus-Chronologie 74f (der mit dem 1. Juli als Termin des Amtsantritts rechnet).

glaubwürdig von einem eineinhalbjährigen Aufenthalt in der Stadt spricht<sup>10</sup> und Paulus die lange Reise nach Syrien schwerlich erst weit in der zweiten Jahreshälfte angetreten haben wird, hat er die Stadt also zwischen dem Spätsommer 51 und dem Spätsommer 53 verlassen.<sup>11</sup> Der späte Termin<sup>12</sup> ist aber unwahrscheinlich, weil er eine Verhandlung vor Gallio gleich zu Beginn des Aufenthaltes voraussetzt; dies widerspricht aber der Darstellung, die Apg 18,1-17 gibt<sup>13</sup>; überdies läßt der 1Thess, der während der ersten Monate in Korinth verfaßt worden ist<sup>14</sup>, nichts von einer gerichtlichen Auseinandersetzung des Apostels in Korinth verlauten, obwohl Paulus den Druck, den Heiden und Juden auf Christen ausüben, ausführlich thematisiert (2,13f; 3,3ff) und auch an seine eigene Verfolgung in Philippi erinnert (2,2). Der frühe Termin<sup>15</sup> liegt gleichfalls nicht nahe, weil einerseits Apg 18,1ff nicht voraussetzt, Paulus sei bereits Ende 49 oder Anfang 50 in Korinth eingetroffen, und andererseits fraglich ist, ob selbst unter der Voraussetzung, daß Paulus sofort nach dem Amtsantritt des Gallio verklagt worden sei<sup>16</sup>, die Untersuchung so schnell abgeschlossen worden wäre, daß Paulus noch nach Syrien hätte abreisen können. Am wahrscheinlichsten ist also, daß der Apostel Korinth zwischen dem Frühling und dem Frühherbst 52 verlassen hat.<sup>17</sup> (Als weniger wahrscheinliche Alternative hat der Herbst 51 zu gelten.<sup>18</sup>) Die

<sup>10</sup> Auch aus 2Kor 11,7ff und 1Kor 9,15-18 läßt sich ein längerer Aufenthalt erschließen.

<sup>11</sup> Daran (und an vielen anderen Gründen) scheitern die im Gefolge von J. Knox (Chapters in a Life of Paul, New York 1950) aufgestellten Thesen zur Chronologie von J.C. Hurd (Pauline Chronology and Pauline Theology, in: W.R. Farmer u.a. <Hg.>, Christian History and Interpretation. FS J. Knox, New York 1967, 225-248) und C. H. Buck - F.G. Taylor (Saint Paul, New York 1969), denen zufolge die Pl-Briefe 44 und 49-52 einzuordnen sind.

<sup>12</sup> Ihn bevorzugt (A. Wikenhauser -) J. Schmid, Einleitung in das Neue Testament, Freiburg - Basel - Wien 1972, 393.

<sup>13</sup> Die Bekehrung des Synagogenvorstehers Krispus (Apg 18,8) wird durch 1Kor 1,14 bestätigt; wenn in der Gallio-Episode gleichfalls historisch glaubwürdig Sosthenes als Synagogenvorsteher genannt wird, setzt dies die Ablösung des Krispus voraus. Vgl. A. Weiser, Apg II 486ff.

<sup>14</sup> Dies folgt aus der Tatsache, daß Timotheus, den Paulus von Athen aus in Sorge um die Gemeinde nach Thessalonich gesendet hat, in Korinth wieder bei Paulus eingetroffen ist; vgl. T. Holtz, 1Thess 19.

<sup>15</sup> Ihn favorisieren W.G. Kümmel, Einleitung 218; S. Dockx, Chronologies 60ff; A. Suhl, Paulus 92-96; Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin - New York 1975. Nachdr. 1978, 73; W.-H. Ollrog, Paulus 246; G. Sellin, Hauptprobleme 2989f; U. Schnelle, Wandlungen 22f.

<sup>16</sup> Was keineswegs sicher ist; vgl. K. Haacker, Die Gallio-Episode und die paulinische Chronologie: BZ 16 (1972) 252-255; gegen B. Schwank, Der sog. Brief an Gallio und die Datierung des 1Thess: BZ 15 (1971) 265f.

<sup>17</sup> So auch H. Köster, Einführung in das Neue Testament, Berlin - New York 1980, 535.544f (der sich auf das Frühjahr festlegt); J. Becker, Paulus 30ff.172.

<sup>18</sup> Auch eine Analyse von Apg 24f deutet eher auf 52 als auf 51; s.u. Abschn. 3d.

Ankunft in Ephesus liegt dann im Spätsommer oder Herbst 53<sup>19</sup>, das Ende des ephesinischen Aufenthaltes im Frühjahr oder Sommer 56.

Wann der 1Kor während dieser Zeit geschrieben worden ist, läßt sich nur schwer entscheiden. Der Hinweis auf das Pfingstfest in 16,8 verweist in Verbindung mit der Ankündigung der Apostels, bei den Korinthern den Winter verbringen zu wollen (16,5f), darauf hin, daß der Brief im Frühjahr geschrieben worden ist.<sup>20</sup> Wenn man nicht annehmen will, daß Paulus ein knappes halbes Jahr über der Antwort hat verstreichen lassen, müssen ihn aber zuvor noch die schriftlichen und mündlichen Nachrichten aus Korinth erreicht haben. Dies kann erst Anfang März, frühestens Mitte Februar geschehen sein, weil die Seeschiffahrt in der Ägäis nach der Winterpause erst um diese Zeit wieder aufgenommen wird.<sup>21</sup> Der Brief läge dann also etwas später.

Die Frage, wann er während des ephesinischen Aufenthaltes geschrieben worden ist, läßt sich nur nach einer Analyse des 2Kor, des Phil, des Phlm und des Gal beantworten. Daß eine Datierung im ersten Frühjahr, das Paulus in Ephesus verbracht hat, unwahrscheinlich ist, kann aber bereits an dieser Stelle festgehalten werden. Die Schlußgrüße, die Paulus in 16,19 bestellt, zeigen, daß er schon ein intensiveres Verhältnis zu mehreren christlichen Gemeinden Kleinasien gewonnen hat. Überdies muß der "Vorbrieft", der am einfachsten in Ephesus zu lokalisieren ist, vor der Abfassung des "Antwortbriefes" nach Korinth gelangt sein und dort zumindest bezüglich des in 5,9ff aufgegriffenen Problems eine Frage der Gemeinde aufgeworfen haben, von der wiederum Paulus Kenntnis erhalten mußte, um mit dem 1Kor antworten zu können (und dabei auch zu den Problemen Stellung zu nehmen, von denen er durch die Leute der Chloë und den Brief der Korinther erfahren hat). Der Zeitraum für eine Abfassung des 1Kor im Frühling des ersten ephesinischen Jahres wäre zu knapp bemessen.

---

<sup>19</sup> Anders *J. Becker*, Paulus 27ff.162.172, der die in Apg 18,18-23 berichtete Reise über Antiochien als historisch unglaubwürdig bezweifelt (s.o. Anm. 7) und deshalb den Herbst 52 bevorzugt; auch *H. Köster*, Einführung 549 (obwohl er die Reise nicht ganz in das Reich der Legende verweisen will).

<sup>20</sup> Das ist weitgehend anerkannt, wiewohl man sich auf 5,7f nicht berufen kann; vgl. *W.G. Kümmel*, Einleitung 241f. *D. Georgi* (Geschichte 42 mit Anm. 146) denkt freilich an den Herbst; dann ist aber 16,6 schwer zu erklären (zumal die Ankündigung der Überwinterung vor 16,8 steht).

<sup>21</sup> Für den späteren Termin plädiert *A. Suhl*, Paulus 213 mit Anm. 46; 302; für den früheren *S. Dockx*, Chronologie 72 Anm. 75.

b) Zur literarkritischen Analyse des 2Kor

Im Gegensatz zum 1Kor läßt sich der 2Kor nicht als literarische Einheit erklären.<sup>22</sup> Insbesondere beginnt mit 10,1 ein Passus, der gegenüber den voranstehenden Kapiteln eine signifikant andere Situation der Gemeinde voraussetzt, einen ganz anderen Ton anschlägt und ein neues Thema beginnt, das bis 13,10(13) durchgehalten wird. 2Kor 10-13 bildet das Fragment eines eigenen Schreibens.<sup>23</sup>

Schwieriger ist die Frage zu entscheiden, ob 2,14 - 7,4<sup>24</sup> ursprünglich mit den Nachbarsequenzen zusammengehört, also einen Teil des "Versöhnungsbriefes" bildet<sup>25</sup> oder zu 2Kor 10-13 gezählt werden muß<sup>26</sup> oder das Fragment eines früheren Briefes, der sog. "Apologie", darstellt<sup>27</sup>.

Für eine literarkritische Differenzierung zwischen 2,14 - 7,4 und dem Kon-

- 
- <sup>22</sup> Anders H. Lietzmann - W.G. Kümmel, 2Kor (HNT 9), Tübingen <sup>1</sup>1949, 139; W.G. Kümmel, Einleitung 249-255. U. Borse (Der Standort des Galaterbriefes <BBB 41>, Köln 1972, 100-106; Gal <RNT>, Regensburg 1984, 13ff) rechnet mit einer längeren Unterbrechung zwischen der Abfassung von 2Kor 1-9 und 10-13, innerhalb derer der Gal entstanden sein soll (s. dazu u. Anm. 102).
- <sup>23</sup> Vgl. H. Windisch, 2Kor (KEK VI), Göttingen 1924. Nachdr. 1970, 18-21; G. Bornkamm, Die Vorgeschichte des sogenannten Zweiten Korintherbriefes (1961), in: ders., Geschichte und Glaube II. Gesammelte Aufsätze IV (BEvTh 53), München 1971, 162-194: 176ff; D. Georgi, Geschichte 24; W. Schmithals, Die Gnosis in Korinth (FRLANT 66), Göttingen <sup>3</sup>1969 (<sup>1</sup>1956.<sup>2</sup>1965) 91; R. Bultmann, 2Kor (KEK Sonderband), Göttingen 1976, 23; Ch.K. Barrett, 2Cor (BNTC), London <sup>2</sup>1976 (<sup>1</sup>1973), 21; J.J. Gunther, Paul 70-78; (A. Wikenhauser -) J. Schmid, Einleitung 442-447; Ph. Vielhauer, Geschichte 150-155; W. Marxsen, Einleitung in das Neue Testament, Gütersloh <sup>1</sup>1978, 96-100; H.-M. Schenke - K.M. Fischer, Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments I, Gütersloh 1978, 110ff; V.P. Furnish, Cor (AnB 32 A), Garden City 1984, 35-46; G. Dautzenberg, Der Zweite Korintherbrief als Briefsammlung: ANRW II 25.4 (1987) 3045-3066; H.-J. Klauck, 2Kor (NEB.NT 18), Würzburg 1986, 9; F. Lang, 2Kor (NTD 7), Göttingen 1986, 13f; R. Pesch, Paulus kämpft um sein Apostolat (HerBü 1382), Freiburg - Basel - Wien 1987; 62-70; J. Becker, Paulus 229-235.
- <sup>24</sup> Die Frage der Authentizität von 6,14 - 7,1 berührt die Diskussion der Chronologie nicht. Wenn im folgenden 2,14 - 7,4 zitiert wird, ist offengelassen, ob der fragliche Passus paulinisch ist oder nicht.
- <sup>25</sup> So U. Borse, Standort (s. Anm. 22); J.J. Gunther, Paul 70-78; V.P. Furnish, 2Cor 35-46; G. Dautzenberg, Korintherbrief; (s. Anm. 23) H.-J. Klauck, 2Kor 9; F. Lang, 2Kor 13.
- <sup>26</sup> So R. Bultmann, 2Kor 22f; Ph. Vielhauer, Geschichte 152f.
- <sup>27</sup> So G. Bornkamm, Vorgeschichte (s. Anm. 23) 176ff; D. Georgi, Geschichte 24; W. Schmithals, Gnosis (s. Anm. 23) 90ff; R. Bultmann, 2Kor 23; W. Marxsen, Einleitung 96-100; H.-M. Schenke - K.M. Fischer, Einleitung I 110ff; R. Pesch, Apostolat (s. Anm. 23) 70-76; J. Becker, Paulus 229-235.

text spricht eine Reihe von Beobachtungen: Die "Apologie" ist formal und thematisch in sich geschlossen<sup>28</sup>; als *digressio* wäre sie in ihrer Länge ohne Beispiel in den anderen Paulus-Briefen. Überdies wird der Reisebericht durch sie unterbrochen; der Bruch zwischen 2,13 und 2,14 ist sehr hart; 7,5 fährt dort fort, wo 2,12f aufgehört hat. Die Mahnungen in 6,11f und 7,2 passen auch im Lichte von 7,3f schlecht zu 7,9ff und der geradezu überschwenglichen Versicherung in 7,16 (die anders als 7,4 klingt).

Allerdings schließen 2,13f und 7,5 nicht nahtlos aneinander. Überdies besteht zwischen 7,4 und 7,5 nicht nur eine enge Stichwortverbindung, sondern auch eine thematische Klammer. Schließlich schlägt auch 1,12ff apologetische Töne an. Das spricht für die Integrität der Kapitel 1-7. Doch der Riß zwischen 2,13 und 2,14 läßt sich nicht kitten. Die Verklammerung zwischen 7,4 und 7,5 könnte einschließlich einer kleinen Retusche des Wortlauts von Vers 5 das Werk des Redaktors sein.<sup>29</sup> Die Verteidigung, die Paulus in 1,12ff vorbereitet, liegt auf einer anderen Ebene als 2,14 - 7,4.<sup>30</sup> Deshalb gehört die "Apologie" nicht ursprünglich zum "Versöhnungsbrief".

Sie ist aber auch schwerlich mit 2Kor 10-13 zusammenzuziehen: Es bliebe unerklärlich, weshalb Paulus dieselbe Materie, die er bereits in 2,14 - 7,4 abgehandelt hätte, in 10,1 noch einmal aufnehmen und jetzt anders als zuvor in sehr polemischer Weise behandeln sollte. Zudem rechnet er in 2,14 - 7,4 mit der Zustimmung der Korinther, geht in 10-13 aber davon aus, daß die Gemeinde weitgehend auf der Seite seiner Gegner steht.

Am besten begründet ist die These, daß 2,14 - 7,4 das Fragment eines ursprünglich selbständigen Schreibens bildet, das noch vor dem Zwischenbesuch verfaßt ist, auf den 2Kor 10-13 Bezug nimmt.

Schließlich stellt sich das Problem, wie die Kollektenskapitel 2Kor 8f einzuordnen sind. 2Kor 8 ist nicht das Fragment eines selbständigen Schreibens<sup>31</sup>, sondern gehört zum "Versöhnungsbrief".<sup>32</sup>

<sup>28</sup> Das betont A. de Oliveira, *Die Diakonie der Gerechtigkeit und der Versöhnung in der Apologie des 2. Korintherbriefes* (NTA 21), Münster 1990.

<sup>29</sup> Er muß nicht eigens auch die Vv. 2-4 geschaffen haben, wie H.-J. Klauck (2Kor 9) meint; es genügt im Grunde die Einfügung des  $\gamma\acute{\alpha}\rho$  in V. 5.

<sup>30</sup> Die Stichwortbrücken zwischen 2,14 - 7,4 und dem Kontext, die G. Dautzenberg (Korintherbrief <s. Anm. 23> 3057.3061ff) entdeckt, sind wenig tragfähig.

<sup>31</sup> So G. Bornkamm, *Vorgeschichte* (s. Anm. 23) 186f (der freilich auch die Möglichkeit eines Anhangs zum "Versöhnungsbrief" erwägt). - Ph. Vielhauer (Geschichte 153) sieht Kap. 8 als separates Begleitschreiben zum "Versöhnungsbrief", den er mit Kap. 9 verbindet.

<sup>32</sup> So R. Bultmann, 2Kor 23.253; H.-M. Schenke - K.M. Fischer, *Einleitung I* 110; M. Theobald, *Die überströmende Gnade* (FzB 22), Würzburg 1982, 278 Anm. 1; G. Dautzenberg, *Korintherbrief* (s. Anm. 23) 3050; H.-J. Klauck, 2Kor 9; V.P. Furnish, 2Cor 432 J. Becker, Paulus 233f; ähnlich auch W. Marxsen, *Einleitung* 98f.

R. Pesch (Apostolat <s. Anm. 23> 77-82) rechnet Kap. 8 zur "Apologie". Dagegen spricht, daß Kap. 8 auf Makedonien als Abfassungsort verweist und die in 2Kor 12,18 erinnerte Kollektentreise des Titus nicht mit der in 2Kor 8 angekündigten identisch sein kann, weil dort Titus nur von ei-

Zwar ist unverkennbar, daß Paulus in Kapitel 8 ein neues Thema beginnt. Aber dessen Stellung im Makrotext entspricht der von 1Kor 16,1-4. Überdies ist der Übergang von 7,13-16 her fließend. Die ausführliche Würdigung der Verhältnisse in Makedonien (8,1-5) erklärt sich am einfachsten, wenn 2Kor 8 wie der (übrige) "Versöhnungsbrief" dort geschrieben worden ist. Daß Paulus nach der Beilegung des Konfliktes Anlaß sieht, eine neue Initiative in der Kollektensache zu starten, erklärt sich unschwer, weil die Sammlung in der zurückliegenden Zeit des Streites Schaden genommen hat (12,17f), der Abschluß des gesamten Werkes jetzt aber unmittelbar bevorsteht (vgl. 8,6,19).

2Kor 9 ist weder ein früheres<sup>33</sup> noch ein späteres<sup>34</sup> noch auch ein gleichzeitig an andere Adressaten gerichtetes<sup>35</sup> Schreiben, sondern bildet zusammen mit Kapitel 8 den Abschluß des "Versöhnungsbriefes".<sup>36</sup>

2Kor 8 und 9 müssen in jedem Fall zeitlich nahe beieinander liegen: 8,10 und 9,2 stehen in enger Korrespondenz; auch nach 9,4f geht es um den baldigen Abschluß der Sammlung. Die Ermüdungserscheinungen, die 9,3 andeutet, können mit den Konflikten zusammenhängen, auf die der "Versöhnungsbrief" zurückblickt und die auch 2Kor 8 voraussetzt. 9,3 verweist auf 8,16-24 zurück. Überdies entspricht bereits 8,24 dem Gedankengang von 9,3ff.<sup>37</sup>

Wenn der "Versöhnungsbrief" neben 2Kor 1,1 - 2,4 und 7,4-16 auch die Kapitel 8f umfaßt, ist er zugleich ein "Kollektenbrief". Wegen des Umfangs und des Gewichts der Kollektenkapitel muß die Initiative zum Abschluß des

---

nem "Bruder", hier aber von zwei "Brüdern" begleitet wird.

<sup>33</sup> So aber R. Bultmann, 2Kor 258; M. Theobald, a.a.O. 289; G. Dautzenberg, Korintherbrief (s. Anm. 23) 3050; auch H.-M. Schenke - K.M. Fischer (Einleitung I 110), die Kap. 9 zur "Apologie" ziehen.

<sup>34</sup> So aber H. Windisch, 1Kor 286f; D. Georgi, Geschichte 57; W. Marxsen, Einleitung 100. - R. Pesch (Apostolat <s. Anm. 23> 81f) zählt 2Kor 9 zum "Versöhnungsbrief".

<sup>35</sup> So F. Lang, Kor 13f; 2Kor 8 sei an die Stadtgemeinde Korinths, 2Kor 9 an die Landgemeinden Achaia's gerichtet. Diese Differenzierung deckt der Text aber nicht; die Nennung von Achaia in 9,2 versteht sich im Gegenüber zur Nennung Makedoniens.

<sup>36</sup> So G. Lüdemann, Paulus I 120 Anm. 150; H.-J. Klauck, 2Kor 9; V.P. Furnish, 2Cor 432f; J. Becker, Paulus 231f (die freilich in der Abgrenzung des "Versöhnungsbriefes" nicht übereinstimmen).

<sup>37</sup> Die Argumente für die literarische Uneinheitlichkeit wiegen leichter. 9,1 markiert nicht den Beginn eines ganz neuen Themas (γάγ!), sondern die Wiederaufnahme des alten nach der *digressio* in 8,16-24; der V. kommt auch nicht nach den Ausführungen von Kap. 8 überraschend, sondern erfüllt die rhetorische Funktion einer *praeteritia*. Daß Paulus in Kap. 8 den Korinthern die Makedonier als Vorbild vor Augen stellt und in Kap. 9 den Achaiern mitteilt, er habe sie den Gemeinden Makedoniens gegenüber als vorbildlich gerühmt, ist kein Widerspruch, sondern angesichts der zu erschließenden Abfassungssituation des "Versöhnungsbriefes" stimmig. Auch in Kap. 9 sollen die Korinther motiviert werden, sich für die Kollekte (wieder mehr) zu engagieren.

Werks, verbunden mit der Einführung des Titus und seiner Begleiter, aber auch mit der Ankündigung eines baldigen Besuchs des Apostels und makedonischer Abgesandter, als ein wichtiges Anliegen des Briefes gelten; es steht gleichberechtigt neben der Erklärung, weshalb Paulus von den in 2Kor 1,15f beschriebenen Reiseplänen abgewichen ist, und seinem Wunsch, die Gemeinde an seiner Freude über die positiven Entwicklungen teilhaben zu lassen.

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß der 2Kor aus drei ursprünglich selbständigen Briefen besteht: der "Apologie" Kor C (2Kor 2,14 - 7,4), dem Vierkapitelbrief Kor D (2Kor 10-13) und dem "Versöhnungs- und Kollektenbrief" Kor E (2Kor 1,1 - 2,13; 7,5-16; 8f).<sup>38</sup>

c) Zur Datierung der "Apologie" (Kor C), des "Tränenbriefs" (Kor D) und des "Versöhnungs- und Kollektenbriefs" (Kor E)

Der Schlüssel zur Lösung der Datierungsprobleme, vor die der 2Kor stellt, liegt in der Identifizierung des Vierkapitelbriefs 2Kor 10-13 mit dem in 2Kor 2,3f (vgl. 2,9; 7,8.12) erwähnten "Tränenbrief".<sup>39</sup>

Zwar ist zuzugestehen, daß 2Kor 10-13 nicht auf den Zwischenfall eingeht, den 2Kor 2,5 und 7,12 besprechen (wenn man zögert, auf 10,1-11 zu verweisen); doch erklärt sich dies (vom fragmentarischen Charakter des Schreibens abgesehen) aus der Tatsache, daß es Paulus nach eigener Einschätzung (die er auch in 2Kor 2 und 7 zu erkennen gibt) um die Auseinandersetzung mit dem "Überaposteln" zu tun sein mußte; im Vergleich mit ihr ist die Beleidigung, die er in 2Kor 2,5 und 7,12 erwähnt, weit weniger relevant (zumal sie ein Symptom der durch die Paulus-Gegner verursachten Turbulenzen gewesen sein wird).

Gewichtiger sind die Argumente gegen die Spätdatierung des Vierkapitelbriefes. Er enthält keinen Hinweis darauf, daß eine zwischenzeitlich erfolgte Versöhnung wieder zerbrochen sei. Nach 13,2f.10 schreibt Paulus den "Tränenbrief" in der Erwartung, bald (wieder) zur Gemeinde zu kommen. 2Kor 10-13 muß also vor seiner Kollektenreise nach Jerusalem und mithin vor dem Aufenthalt in Korinth liegen, während dessen er den Röm verfaßt. Da Paulus

<sup>38</sup> Zur Logik der nachpaulinischen Redaktion vgl. *G. Bornkamm*, Vorgesichte (s. Anm. 23) 179-186.

<sup>39</sup> Vgl. *W. Schmithals*, Gnosis (s. Anm. 23) 90ff; *G. Bornkamm*, Vorgesichte (s. Anm. 23) 173ff; *D. Georgi*, Kollekte 45; *J.J. Gunther*, Paul 70-78; *E. Lohse*, Die Entstehung des Neuen Testaments (ThW 4), Stuttgart u.a. 1983 (1972) 44f; *H.-M. Schenke - K.M. Fischer*, Einleitung I 109ff; *G. Dautzenberg*, Korintherbrief (s. Anm. 23) 3052-3055; *H.-J. Klauck*, 2Kor 9; *F. Lang*, 2Kor 13; *R. Pesch*, Apostolat (s. Anm. 23) 62-70; *J. Becker*, Paulus 229-235; unter der Voraussetzung der Zusammengehörigkeit mit 2,14 - 7,4 auch *R. Bultmann*, 2Kor 22f; *Ph. Vielhauer*, Geschichte 152f; gegen *H. Windisch*, 2Kor 18-21; *Ch.K. Barrett*, 2Cor 21; *V.P. Furnish*, 2Cor 35-46; auch *U. Borse* (s.o. Anm. 22).

aber den "Versöhnungsbrief" aus Makedonien schreibt (2,13f; 7,5f; vgl. 8,1-5; 9,1-4), wäre der Zeitraum für die angenommene neue Zuspitzung des Konfliktes und die Abfassung von 2Kor 10-13 zu knapp bemessen. Überdies fehlte jedes literarische Zeugnis für die Versöhnung.

Wenn 2Kor 10-13 aber (als "Tränenbrief") dem "Versöhnungsbrief" vorausgeht und mithin die unmittelbare Reaktion auf den gescheiterten Zwischenbesuch darstellt, muß er noch in Ephesus abgefaßt sein. Titus hat ihn dann (auf dem Seeweg) mit nach Korinth genommen (vgl. 2,13f; 7,6f). Auch zum Zwischenbesuch ist Paulus von Ephesus aus gestartet. Daraus ergibt sich, daß auch die vorhergehende "Apologie" in Ephesus verfaßt worden ist. Titus wird - zusammen mit einem weiteren Bruder - bereits diesen Brief nach Korinth überbracht und Paulus dann von der Zuspitzung des Konflikts unterrichtet haben, die ihn zum Zwischenbesuch bewegt (vgl. 2Kor 12,16ff; 8,6).<sup>40</sup> Da der Apostel, nach der Rekapitulation seines Verhaltens im "Versöhnungsbrief" zu urteilen, spätestens seit dem Scheitern dieses Vorstoßes mit größtem persönlichen Einsatz an der Lösung der korinthischen Probleme arbeitet, spricht vieles dafür, daß der Zwischenbesuch und der "Tränenbrief" im letzten Jahr liegen, das Paulus in Ephesus verbringt (also 56). Eine genauere Festlegung kann jedoch erst nach der Untersuchung der Gefangenschaftsbrieve erfolgen.

### 3. Die Briefe an die Philipper und an Philemon

#### a) Zur literarkritischen Analyse des Phil

Der Versuch, den Phil als literarische Einheit zu lesen<sup>41</sup>, kann nicht überzeugen.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Vgl. A. Suhl, Paulus 239.

<sup>41</sup> So E. Lohmeyer, Phil (KEK IX), Göttingen <sup>12</sup>1961 (1929), 7f; W.G. Kümmel, Einleitung 291ff; J. Ernst, Phil (RNT), Regensburg 1974, 27-31; G. Lüdemann, Paulus I 142f Anm. 180; H.-H. Schade, Christologie 178 Anm. 496 (S. 294). 182 Anm. 520 (S. 296); B. Mengel, Studien zum Philipperbrief (WUNT II 8), Tübingen 1982; W. Egger, Phil (NEB.NT 11), Würzburg 1985, 48f; U. Schnelle, Wandlungen 33ff.

<sup>42</sup> Daß die Kap. 1f und 4 eine Reihe von Stichworten und Motiven gemeinsam haben, ist nicht von der Hand zu weisen; es sind aber zum einen nicht sehr viele; und es sind zum anderen solche, die typisch paulinisch bzw. urchristlich sind. Phil 1,28 warnt nicht vor den "Irrlehrern" von 3,2-21 (so aber W.G. Kümmel, Einleitung 293; J. Ernst, Phil 29f), sondern

Daß zwischen 3,1 und 3,2 ein tiefer Einschnitt liegt, wird auch von den Verfechtern der Integrität nicht geleugnet. 3,2-21 ist von der Abrechnung mit nomistischen Gegnern bestimmt; in den voranstehenden Versen findet sich davon keine Andeutung: die Kapitel sind ebenso wie 4,4-7 auf den Grundton eschatologischer Freude gestimmt. In 3,2-21 kämpft Paulus leidenschaftlich um seine Gemeinde; in 1,1 - 3,1 und 4,4-7 sowie 4,10-20 ist von einer angespannten Situation nichts zu erkennen, im Gegenteil: Dank, Anerkennung und Aufmunterung bestimmen die Szene. Umgekehrt finden sich in 1,1 - 3,1 (ebenso wie später in 4,12ff) zahlreiche Hinweise auf eine Gefangenschaft des Apostels (1,7.13-17.19f.29f; 2,17f.23), anders in 3,1-21. In 1,1 - 3,1 und 4,10-20 bildet die Gefangenschaft des Apostels zusammen mit den Hilfeleistungen der Philipper den Anlaß des Schreiben (wovon in 3,1-21 jedes Echo fehlt), in Kap. 3 dagegen das Auftreten von konkurrierenden Missionaren (wovon sich in den anderen Passagen des Briefes keine Spur findet). Überdies schließt 4,4 nahtlos an 3,1, während die Ermahnungen in 4,1-3 gut zur voranstehenden Polemik gegen die Nomisten passen. Schließlich finden sich in 3,1; 4,4-7 und 4,8f parallel gebaute Abschlusßwendungen, von denen die mit Phil 1f im Einklang steht, die zweite aber als versöhnlicher Abschluß von 3,2 - 4,3 denkbar ist.

Eine literarkritische Analyse des Phil führt zu dem Urteil, daß 3,2-21, um einzelne Abschnitte aus Kap. 4 (vermutlich die Verse 1-3 und 8f) ergänzt, den Kern eines anderen, nicht aus der Gefangenschaft, sondern zu einem späteren Zeitpunkt und aufgrund einer neuen Herausforderung geschriebenen Briefes darstellt.<sup>43</sup>

---

spricht, wie die von Paulus gezogene Parallele zu seiner eigenen Gefangenschaft zeigt, Konflikte mit der paganen Umwelt an. (Falls es sich dennoch anders verhalten sollte, müßte gefragt werden, weshalb er, nachdem das gravierende Problem bereits in 1,28 angesprochen wird, bis hin zu 3,2 mit der direkten Auseinandersetzung wartet.) 1Kor 15,58 und Röm 16,17ff sind (gleichfalls gegen *W.G. Kümmel* und *J. Ernst*, ebd.) keine Analogien zum Bruch zwischen Phil 3,1 und 3,2, schon gar nicht 2Thess 2,15f und 4,13f.

<sup>43</sup> Für die Unterscheidung eines "Kampfes-" von einem "Gefangenschaftsbrief" plädieren (mit Differenzen in der Abgrenzung von 3,1ab und 4,1-9, die aber die Fragen der Chronologie unberührt lassen und deshalb hier nicht diskutiert zu werden brauchen) *W. Schmithals*, Paulus und die Gnostiker (s. Anm. 3) 47-58; *G. Bornkamm*, Der Philipperbrief als paulinische Briefsammlung (1962), in: ders., Geschichte II (s. Anm. 23) 195-205; *G. Friedrich*, Phil (NTD 8), Göttingen <sup>15</sup>1981 (1962), 126-135; *J. Gnilka*, Phil (HThK X/3), Freiburg - Basel - Wien <sup>3</sup>1980 (<sup>1</sup>1968) 6-11; (A. Wikenhauser -) *J. Schmid*, Einleitung 500-503; *E. Lohse*, Entstehung 50f; *Ph. Vielhauer*, Geschichte 159-166; *W. Marxsen*, Einleitung 72-75; *H. Köster*, Einführung 566ff; *H.-M. Schenke* - *K.M. Fischer*, Einleitung I 125f; *G. Barth*, Phil (ZBK.NT 9), Zürich 1979, 10f; *W. Schenk*, Die Philipperbriefe des Paulus, Stuttgart u.a. 1984, 334ff; ders., Der Philipperbrief in der neueren Forschung (1945-1985): ANRW II 25.4 (1987) 3280-3364: 3281-3286; *R. Pesch*, Paulus und seine Lieblingsgemeinde (HerBü 1208), Freiburg - Basel - Wien 1985; *J. Becker*, Paulus 325-332. - *J.J. Gunther* (Paul 86ff) legt den Schnitt, freilich ohne überzeugende Begründung, zwischen 2,19 und 2,20. - Zu den Motiven der nachpaulinischen Redaktion vgl. vor al-

Es bleibt die (weniger wichtige) Frage, ob 4,10-20 ursprünglich zum "Gefangenschaftsbrief" gehört<sup>44</sup> oder das Fragment eines eigenständigen "Dankesbriefes" darstellt<sup>45</sup>, den Paulus sogleich nach Erhalt der Geldspende aus Philippi und noch vor der Erkrankung des Epaphroditus geschrieben hat. Weil Paulus in 1,7 auf die Gabe der Philipper anzuspielen scheint und bereits in 2,25-30 ausführlich auf Epaphroditus eingeht, wäre es ungewöhnlich, wenn er erst in 4,10-20 die Gabe und den Botendienst des Epaphroditus erwähnen würde. Das spricht für ursprüngliche Eigenständigkeit.

Als *Ergebnis* läßt sich festhalten: Der kanonische Phil setzt sich aus drei ursprünglich selbständigen Schreiben des Apostels zusammen, die z.T. nur fragmentarisch erhalten sind: aus dem "Dankesbrief" 4,10-20 (Phil A), dem "Gefangenschaftsbrief" 1,1 - 3,1; 4,4-7 (Phil B) und dem "Kampfesbrief" 3,2 - 4,3; 4,8f (Phil C). Ob die Schlußgrüße 4,21ff zu Phil A oder zu Phil B gehören, läßt sich nicht mehr entscheiden. Für alle drei Briefe ist die Datierungsfrage gesondert zu stellen.

*b) Zeit, Ort und Reihenfolge der Gefangenschaftsbriefe Phil A.B und Philm*

Phil A und B weisen an mehreren Stellen darauf hin, daß Paulus aus einem Gefängnis heraus schreibt (1,7.13-17.19f.29f; 2.17f.23; 4,11-14). Die Haftbedingungen sind aber nicht so streng, daß er nicht Kontakte mit seinen Mitarbeitern und mit anderen Christen hätte aufnehmen dürfen<sup>46</sup>; der Prozeß und die (Untersuchungs-)Haft hat sich schon längere Zeit, vermutlich mehrere

---

lem *J. Gnilka*, Phil 17f.

<sup>44</sup> So *G. Friedrich*, Phil 126-131; *J. Gnilka*, Phil 10f; *J.J. Gunther*, Paul 86ff; *A. Suhl*, Paulus 149-161; *J. Becker*, Paulus 173.

<sup>45</sup> So *W. Schmithals*, Paulus und die Gnostiker (s. Anm. 3) 48-58; *G. Bornkamm*, Philipperbrief (s. Anm. 43); *E. Lohse*, Entstehung 51; *Ph. Vielhauer*, Geschichte 160f; *W. Marxsen*, Einleitung 72f; *H.-M. Schenke - K.M. Fischer*, Einleitung I 125f; *H. Köster*, Einführung 566; *G. Barth*, Phil 10f; *R. Pesch*, Lieblingsgemeinde (s. Anm. 43) 38-58; *W. Schenk*, Philipperbriefe (s. Anm. 43) 39-57.334ff; *ders.*, Philipperbrief (s. Anm. 43) 3283; ähnlich *H. Köster*, Einführung 566ff.

<sup>46</sup> Zu beachten ist, daß Paulus Briefe schreiben darf, daß Timotheus nach 1,1 als Mit-Absender fungiert, daß Paulus über die Verhältnisse am Gefangenschaftsort (1,12-17), über das Geschick des Epaphroditus (2,25-30), aber auch über die Sorgen der Philipper (1,27-30; 2,26; vgl. 4,2ff) informiert ist, daß er Besuche empfangen und die Gabe der Philipper entgegennehmen darf (4,10-20) und daß er die Grüße der Gemeindeglieder des Gefangenschaftsortes und besonders derer aus dem "Haus des Kaisers" ausrichtet (4,21ff).

Monate hingezogen<sup>47</sup>; der Ausgang des Verfahrens ist ungewiß (2,23); es droht sogar noch die Gefahr eines Todesurteils (1,19-26), wengleich der Apostel durchaus zuversichtlich ist, in absehbarer Zeit freizukommen (2,23f; vgl. 1,25f). Als Ort der Inhaftierung kommt am ehesten Ephesus in Frage.<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Paulus hat bereits Gelegenheit gehabt, das Evangelium zu verteidigen und zu festigen (1,7; vgl. 1,16), so daß "seine Fesseln in Christus offenbar geworden sind im gesamten Prätorium und bei allen übrigen" (1,13). Er hat nach 4,10-20 (Phil A) durch Epaphroditus eine Gabe der Philipper empfangen, die mit hoher Wahrscheinlichkeit eine Reaktion auf seine Gefangenschaft ist (vgl. 4,14). Die Philipper müssen also von ihr erfahren, dann eine Sammlung vorgenommen und schließlich durch Epaphroditus (4,18) überbracht haben. In 2,25-30 (Phil B) schreibt Paulus zur Beruhigung der Philipper, daß sich Epaphroditus von einer lebensbedrohenden Krankheit wieder erholt hat. Das setzt voraus, daß dieser nach seiner Ankunft am Gefangenschaftsort - und zwar erst nach Abfassung des "Dankesbriefes" 4,10-20 - schwer erkrankt ist, daß die Nachricht davon zu den Philippnern gelangt ist, daß sie dort Anlaß zu tiefer Sorge gewesen ist und daß dies wiederum Epaphroditus und Paulus zu Ohren gekommen ist.

<sup>48</sup> Ausführliche Begründungen finden sich vor allem bei *W. Michaelis*, Die Datierung des Philipperbriefs, Gütersloh 1933; *J. Gnilka*, Phil 20-25; *A. Suhl*, Paulus 139-148. Obwohl sie an der Einheitlichkeit des Briefes festhalten, plädieren auch *W. Egger* (Phil 47f) und *N. Hyldahl* (Chronologie 18-25) für Ephesus.

Die Cäsarea-Hypothese, die *E. Lohmeyer* (Phil 3) vertritt, ist am schwächsten begründet. Die Argumente für Rom, die jüngst *U. Schnelle* (Wandlungen 31ff) - unter der Voraussetzung der Einheitlichkeit des Phil - zusammengetragen hat, sind nicht stichhaltig: Die Analogien in den Haftbedingungen, die sich zur Not aus dem Vergleich von Phil 1f.4 und Phlm mit Apg 28,30f ableiten lassen, beweisen noch nicht die Identität der Ereignisse. Ein Prätorium (1,13) und ein "Haus des Kaisers" (4,22) hat es nicht nur in der Hauptstadt des Imperiums gegeben. Das Fehlen einer Kollektennotiz deutet nicht schon auf einen Abschluß des Werks hin. Eine lange Haftdauer, wie sie der Phil erkennen läßt, ist in Ephesus, wo Paulus sich mindestens 2 Jahre aufgehalten hat, gut vorstellbar. Aus der Art und Weise, wie Paulus in Phil 1,15-18 die Verhältnisse am Ort seiner Gefangenschaft schildert, kann nicht geschlossen werden, daß er die Gemeinde nicht gegründet hat. Die Schlußfolgerung, der Phil müsse nach dem Röm verfaßt sein, weil Paulus in 1,1 auch Episkopen und Diakone anrede, darf schon deshalb nicht gezogen werden, weil zwischen der Früh- und der Spätdatierung des Briefes nur eine geringe Zeitspanne liegt. Die von *H.-H. Schade* (Christologie 184-190) beobachtete sprachliche Verwandtschaft mit dem Röm betrifft lediglich Phil 3. Als Argument gegen Ephesus bleibt also nur, daß die Apg über eine Gefangenschaft des Paulus dort schweigt. Freilich berichtet sie überhaupt nur über eine Inhaftierung während seiner Missionsreisen (in Philippi: Apg 16,22; vgl. 1Thess 2,1f; Phil 1,30), was mit dem Selbstzeugnis des Apostels, mehrfach inhaftiert worden zu sein (2Kor 6,5; 11,23), in Spannung steht.

Im übrigen bleibt es bei der Schwierigkeit der Rom-Hypothese, daß Phil 2,24 und Röm 15,22ff kaum vereinbar wären, während umgekehrt für

Der Phlm verweist auf eine ganz ähnliche Lage des Apostels: Paulus ist inhaftiert (Vv. 1.9.10.13), hat die Möglichkeit des Kontaktes mit anderen Gefangenen (V. 23) und mit seinen Mitarbeitern (Vv. 1.23f); der Gefängnisaufenthalt ist bereits von einiger Dauer<sup>49</sup> und wird nach der Einschätzung des Apostels auch noch nicht schnell beendet sein (V. 13); Paulus hofft aber, freizukommen (vgl. V. 22); als Gefangenschaftsort kommt gleichfalls am ehesten Ephesus in Betracht.<sup>50</sup>

Mit hoher Wahrscheinlichkeit sind die Gefängnisaufenthalte, in denen Phil A, Phil B und Phlm geschrieben worden sind, zu identifizieren<sup>51</sup>: Die Haftbedingungen sind ähnlich; Timotheus wird beidemale als Mitabsender genannt; der Zeitraum für zwei längere Inhaftierungen in Ephesus wäre kaum ausreichend. Die Mitarbeiterliste in Phlm 23f kann nicht gegen die offene Angabe in Phil 4,22 ausgespielt werden. Schwerer wiegen die Abweichungen in den Reiseplänen: Phlm 22 kündigt einen Besuch im Lykostal<sup>52</sup>, Phil 2,24 einen Besuch in Makedonien an (vgl. 1,26). Aber die unmittelbare Absicht des Apostels, die er im Phil mitteilt, ist es, zunächst Timotheus zu schicken (2,19), zwar schnell (2,19), aber doch erst dann, wenn sich der Ausgang des Pro-

---

Ephesus die intensiven Kontakte nach Makedonien sprechen und Phil 1,30 ebenso wie 4,15 (und 2,12) – anders als 3,18 (Phil C) – den Eindruck erweckt, Paulus habe nach seinem Gründungsaufenthalt die Gemeinde noch nicht wieder besucht.

<sup>49</sup> Paulus muß immerhin Gelegenheit gehabt haben, Onesimus für den Glauben zu gewinnen und seine Rückkehr zu Philemon vorzubereiten.

<sup>50</sup> Vgl. mit analogen Argumenten wie beim Phil B *E. Lohse*, Phlm (KEK IX/2), Göttingen 1968, 264; *P. Stuhlmacher*, Phlm (EKK), Neukirchen-Vluyn 1975, 21f; *A. Suhl*, Phlm (ZBK.NT 13), Zürich 1981, 14ff; *J. Gnilka*, Phlm (HThK X/4), Freiburg – Basel – Wien 1982, 5; *W. Egger*, Phlm (NEB.NT 15), Würzburg 1985, 77; *N. Hyldahl*, Chronologie 53; anders *H.-M. Schenke – K.M. Fischer*, Einleitung I 155f (abweichend von Phil B); *U. Schnelle*, Wandlungen 35f (wie Phil).

*R. Jewett* (Paulus-Chronologie 162) und *W. Schenk* (Der Brief des Paulus an Philemon in der neueren Forschung <1945–1987>: ANRW II 25.4 <1987> 3439–3495: 3480f) vermuten einen anderen Ort in Kleinasien und berufen sich auf 2Kor 1,8ff. Doch Asia läßt in der zeitgenössischen Literatur am ehesten an Ephesus denken; und 2Kor 1,8 deutet nicht zwingend auf einen Gefängnisaufenthalt hin (s.u. Anm. 58); überdies fragt sich, ob während der Reise des Apostels nach Makedonien für den im Phlm vorausgesetzten längeren Haftaufenthalt Zeit bleibt.

<sup>51</sup> Vgl. *J. Gnilka*, Phlm 5; gegen *Ph. Vielhauer*, Geschichte 173f; *H.-M. Schenke – K.M. Fischer*, Einleitung I 155f; *R. Jewett*, Paulus-Chronologie 162; *W. Schenk*, a.a.O. 3480f.

<sup>52</sup> Die These von *W. Schenk*, Philemon wohne nicht in Kolossae (oder in der Umgebung dieser Stadt), sondern in Pergamon (a.a.O. 3481ff), ist Spekulation.

zesses abzeichnet (2,23). Demgegenüber ist seine Ankündigung eines eigenen "schnellen" Besuches" (2,24) weniger aktuell; er setzte wohl auch erst die Rückkehr des Sendboten voraus.<sup>53</sup>

Die Frage nach der zeitlichen Reihenfolge der drei Gefangenschaftsbriefe ist, abgesehen von der Feststellung, daß Phil A vor Phil B verfaßt worden ist, kaum zu beantworten. Die Reisepläne im Phil lassen durchaus Raum für einen Abstecher des Apostels ins Lykostal<sup>54</sup>. (Daß alle Besuchsvorhaben durch die Turbulenzen in der korinthischen Gemeinde, die sich im 2Kor spiegeln und von denen Paulus noch in Ephesus erfahren hat, überholt worden sind, steht auf einem anderen Blatt.) Ein signifikanter Unterschied zwischen Phil B und Phlm besteht darin, daß jener (trotz 2,24) die Möglichkeit eines Todesurteils nicht ausschließt (vgl. 1,20-26), während dieser davon nichts zu erkennen gibt. Darin stimmt er mit Phil A überein. Dies spricht dafür, daß sich die Lage des Apostels im Laufe der Haft (zumindest vorübergehend) zugespitzt hat - um dann am Ende doch mit einer Freilassung zu enden. Daraus ergibt sich ein leichtes Übergewicht für die Priorität des Phlm vor Phil B.<sup>55</sup> Die Reihenfolge zwischen Phil A und Phlm läßt sich nicht mehr rekonstruieren.

#### c) Das Verhältnis der Gefangenschaftsbriefe zur korinthischen Korrespondenz

Die Datierung nach Ephesus rücken die Gefangenschaftsbriefe in unmittelbare Nachbarschaft zum 1Kor, aber auch zur "Apologie" und zum "Tränenbrief" 2Kor 10-13. Häufig wird dafür plädiert, daß der Apostel gegen Ende seines Aufenthalts in Ephesus inhaftiert worden sei.<sup>56</sup> Phlm, Phil A und Phil B wären dann nach dem 1Kor, aber auch nach der "Apologie", dem Zwi-

<sup>53</sup> Vgl. *W. Michaelis*, Einleitung in das Neue Testament, Bern <sup>3</sup>1961, 265. In 1Kor 4,17 schreibt Paulus (im Frühjahr), er wolle schnell die Korinther besuchen; aus 1Kor 16,5-9 geht aber hervor, daß er erst gegen Pfingsten abzureisen und erst zum Winter in Korinth einzutreffen beabsichtigt.

<sup>54</sup> Die ca. 170 km eines Weges sind in wenigen Tagesmärschen zu bewältigen.

<sup>55</sup> So *W.-H. Ollrog*, Paulus 247; *J. Becker*, Paulus 169.173. Mit dem (m.E. nicht stichhaltigen) Argument geänderter Reisepläne kommt *J. Gnilka* (Phlm 5) zum selben Ergebnis.

Anders *W. Marxsen*, Einleitung 84 (weil Phlm das Ende der Haft klarer in Sicht komme, was für mich nicht zu erkennen ist); auch *Ph. Vielhauer*, Geschichte 173 (der zwei Gefangenschaften des Paulus in Ephesus unterscheidet); *U. Schnelle*, Wandlungen 35f (der beide Schreiben nach Rom datiert).

<sup>56</sup> So *D. Georgi*, Geschichte 46; *J. Gnilka*, Phil 22; *Ph. Vielhauer*, Geschichte 170; *H. Köster*, Einführung 550; *R. Jewett*, Paulus-Chronologie 162; *N. Hyldahl*, Chronologie 52; *G. Sellin*, Hauptprobleme 2991ff; *J. Becker*, Paulus 172f.

schenbesuch und dem "Tränenbrief" verfaßt worden. Tatsächlich kann die Einkerkering nicht ganz zu Beginn der ephesinischen Zeit erfolgt sein; denn die umfangreichen (wenngleich z.T. problematischen) Aktivitäten der am Gefangenschaftsort lebenden Christen, von denen Phil 1,12-17 redet, setzen bereits einige Missionserfolge des Apostels, damit aber auch eine längere Zeit des Wirkens voraus.<sup>57</sup>

Doch die Argumente für die Spätdatierung der Einkerkering überzeugen nicht. Daß die in Phil 2,24 angekündigte Reise nicht angeführt werden kann, ergibt sich aus 2,19 und 2,23 (s.o.).<sup>58</sup> Hingegen sprechen nicht wenige Beobachtungen für einen früheren zeitlichen Ansatz: Der 2Kor gibt zu erkennen, daß der Zwischenbesuch und der "Tränenbrief" am Ende des ephesinischen Aufenthalts stehen (s.o. Abschn. 2b). In der Spanne zwischen dem Zwischenbesuch bzw. dem "Tränenbrief" und dem "Versöhnungsbrief" bliebe kaum Zeit für die mehrmonatige Haft, auch wenn Paulus nach 2Kor 2,12f und 7,5f vergeblich schon in Troas Titus zu treffen hoffte (der 2Kor 10-13 überbracht hat). Zudem lassen sich sowohl der auf das Thema eschatologischer Freude gestimmte Ton von Phil A und Phil B als auch die eher beiläufig ins Spiel gebrachten und ausschließlich mit Blick auf das ungewisse Prozeßende problematisierten Reisevorhaben in Phil 2,24 und Phlm 22 kaum erklären, wenn Paulus gleichzeitig auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzungen mit Korinth stände, von deren Erregung der Vierkapitelbrief, aber auch 2Kor 2,12f und 7,5f beredete Zeugnisse geben. Schließlich widerspricht zumindest der in Phlm 22 geäußerte Reiseplan der Zielgerichtetheit, mit der Paulus spätestens seit dem Zwischenbesuch die Lösung des korinthischen Konflikts (und dann auch den Abschluß des Kollektenwerks) betreibt. Die Gefangenschaft, in der Phlm, Phil A und Phil B entstanden sind, kann nicht ganz am

---

<sup>57</sup> Vgl. *W.-H. Ollrog*, Paulus 247 Anm. 36 (S. 248).

<sup>58</sup> Im übrigen müßte man nicht nur auf 1Kor 15,32, sondern auch auf 2Kor 4,10; 6,5.9 und 11,23 als Belege für die ephesinische Gefangenschaft des Apostels verzichten. (Zur Zurückweisung der These zweier Inhaftierungen s.o. Anm. 51.) Es bliebe mit 2Kor 1,8ff nur der relativ undeutlichste Hinweis, der am ehesten auf ein anderes Ereignis hinweist: Wollte man die Wendung  $\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma\ \tau\omicron\ \acute{\alpha}\pi\omicron\chi\omicron\rho\iota\mu\alpha\ \tau\omicron\ \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\sigma\chi\eta\rho\alpha\mu\epsilon\upsilon\iota$  in 1,9 juristisch deuten, müßte man annehmen, Paulus sei zum Tode verurteilt worden (wofür jedoch weder aus Phil A oder B noch aus Phlm Belege erbracht werden können). Der Kontext 1,3-11 weist jedoch eher darauf hin, daß Paulus eine theozentrische Deutung seines Leidens intendiert und in diesem Sinn von einem Todesurteil spricht; vgl. *R. Bultmann*, 2Kor 32f. *H.-J. Klauck* (2Kor 20f) denkt an eine schwere Krankheit.

Ende des paulinischen Aufenthalts in Ephesus gestanden haben<sup>59</sup>; sie muß vor dem Zwischenbesuch in Korinth und vor dem "Tränenbrief" liegen<sup>60</sup>. Damit bleibt, das Verhältnis zum 1Kor und zur "Apologie" zu klären. Trotz einer großen Zahl von Gegenstimmen ist davon auszugehen, daß der 1Kor vor der Gefangenschaft, also vor Phlm, Phil A und Phil B liegt.<sup>61</sup> 1Kor 16,5-8 belegt nur den Plan des Apostels, zu Pfingsten Ephesus zu verlassen und über Makedonien nach Korinth zu reisen (vgl. auch Phil 2,24), nicht aber dessen Realisierung. Daß Paulus ihn nicht verwirklicht hat, läßt sich problemlos mit der Inhaftierung erklären (die dann noch vor Pfingsten erfolgt ist).<sup>62</sup> Der in 1Kor 4,17; 16,3-8 vorausgesetzte Weg des Timotheus (über Makedonien) nach Korinth und sein in Phil 2,19-23 für den Fall größerer Prozeßklarheit angekündigter Botengang nach Philippi lassen sich nicht ohne

<sup>59</sup> Die 1k Darstellung in Apg 19f, die gegen Ende des ephesinischen Aufenthalts vom Aufruhr der Silberschmiede berichtet, kann mit der zeitlichen Ansetzung der aus den Paulus-Briefen zu erschließenden Inhaftierung des Apostels nicht ohne weiteres verrechnet werden. Auch wenn die Episode ursprünglich mit dem Apostel in Verbindung gestanden hat, wie immerhin *H. Conzelmann* (Apg <HNT 7>, Tübingen 1963, 113), *G. Schneider* (Apg <HThK V> II, Freiburg - Basel - Wien 1982, 273), *A. Weiser* (Apg II 543f) und *R. Pesch* (Apg <EKK V> II, Zürich - Einsiedeln - Köln 1986, 179), freilich gegen *J. Roloff* (Apg <NTD 5>, Göttingen 1981, 291) und *A. Suhl* (Paulus 255) behaupten, ist zweierlei zu beachten: (1.) Von einer Gefangennahme des Apostels (gar einer mehrmonatigen Haft) verläutet in Apg 19f nichts. (2.) Der Bericht ist stark 1k geprägt (vgl. *A. Weiser*, Apg II 541); insbesondere läßt sich das redaktionelle Schema erkennen, daß regelmäßig dramatisch zugespitzte Konflikte das Ende der paulinischen Wirksamkeit an einem Ort bedeuten (vgl. Apg 13,45ff; 14,15.19; 17,5ff.13; 18,12ff).

<sup>60</sup> Vgl. *W.-H. Ollrog*, Paulus 247f.

Da Paulus in 2Kor 1,8ff der Gemeinde ausdrücklich etwas neues mitteilt, muß dann auf diese Vv. als Beleg für eine ephesinische Gefangenschaft des Apostels verzichtet werden. Eine alternative Deutung wirft indes keine exegetischen Probleme auf; s.o. Anm. 58.

<sup>61</sup> Vgl. neben den o. in Anm. 56 genannten Autoren (die allerdings eine Spätdatierung der Gefangenschaft vornehmen) *W.-H. Ollrog*, Paulus 246ff; anders *W. Michaelis*, Datierung (s. Anm. 48) 44-52.62; *ders.*, Einleitung 208f; *W. Schmithals*, Paulus und die Gnostiker (s. Anm. 3) 57.183; *U. Borse*, Standort (s. Anm. 22) 5f; *A. Suhl*, Paulus 141-186.191-202.213-217.342f; *Ph. Vielhauer*, Geschichte 141; *W. Marxsen*, Einleitung 84; *K.H. Schelkle*, Paulus 97; *R. Jewett*, Paulus-Chronologie 162; *H.-M. Schenke - K.M. Fischer*, Einleitung I 127ff; *N. Hyldahl*, Chronologie 24f; *W. Schenk*, Philipperbrief (s. Anm. 43) 3292f.

<sup>62</sup> Daß Timotheus, der sich nach 1Kor 4,17 und 16,3-8 auf dem Weg (u.a.) nach Korinth befindet, in den Absenderangaben des Phlm und Phil B genannt wird, widerspricht dem nicht, weil beide Briefe nicht gleich zu Beginn der mehrmonatigen Inhaftierung geschrieben worden sind.

weiteres identifizieren, wie dies bei einer Spätdatierung des 1Kor geschehen müßte.<sup>63</sup> Überdies müßte Paulus bei einer Spätdatierung des 1Kor noch vor Pfingsten die beunruhigenden Nachrichten aus Korinth erhalten haben, die sich im 2Kor spiegeln. Der Zeitraum für die dortigen gravierenden Entwicklungen und die Übermittlung der Nachrichten an den Apostel wäre dann aber zu knapp bemessen: Die "Super-Apostel" (11,5), die frühestens unmittelbar nach der Absendung des Fragenbriefes und der Abreise der Leute der Chloë nach Korinth gekommen sein können, müßten bereits Anfangserfolge erzielt haben, und dies müßte wiederum der Apostel vor Pfingsten in Ephesus erfahren haben. Den Ausschlag gibt aber, daß Paulus in 1Kor 16,9 bei der Beschreibung seiner Lage in Ephesus nicht auf eine (zurückliegende) Gefangenschaft hinweist, sondern die Möglichkeit eines Durchbruchs seiner Evangeliumsverkündigung andeutet, während der Hinweis, daß es nicht an Gegnern fehlt, wie ein Vorspiel zu den Gefangenschaftsbriefen klingt.<sup>64</sup> Wenn diese Überlegungen richtig sind, wird Paulus noch vor dem Pfingstfest 55 inhaftiert worden sein, weil sich anders nur schwer erklären läßt, weshalb er das Besuchsvorhaben von 1Kor 16,5ff nicht ausgeführt hat. Damit bleibt schließlich die Frage, ob die "Apologie" vor oder nach der Gefangenschaft anzusiedeln ist.<sup>65</sup> Eine sichere Entscheidung ist kaum möglich.

<sup>63</sup> Phil 2,19-23 redet nur von einer Entsendung des Timotheus nach Philippi, nicht davon, daß er auch noch Griechenland besuchen soll. V. 19 gibt als Ziel der Reise an, daß Paulus Informationen über die Gemeinde erhält. Deshalb ist mit einer baldigen Rückkehr des Timotheus zum Apostel zu rechnen. A. Suhl (Paulus 213ff) sieht sich denn auch, um die Spätdatierung des 1Kor zu retten, gezwungen, eine Änderung des Botenplanes zu postulieren; dafür fehlt aber ein Textbeleg. Überdies setzt sein Erklärungsversuch eine literarkritische Differenzierung des 1Kor voraus, die problematisch ist; s.o. Anm. 6.

<sup>64</sup> 1Kor 15,32 kann dann nicht auf eine gerade zurückliegende Verhaftung in Ephesus verweisen. Allerdings ist eine *damnatio ad bestias*, mit der Paulus nach A. Suhl (Paulus 201) zwischenzeitlich zu rechnen hatte, wenig wahrscheinlich, weil der Apostel als römischer Bürger jedenfalls *de jure* nicht mit ihr bedroht werden konnte. Paulus redet metaphorisch von einer lebensgefährlichen Bedrohung, ohne daß sicher erschlossen werden kann, worin sie bestanden hat.

<sup>65</sup> Für die erste Möglichkeit votieren die o. in Anm. 56 genannten Autoren, die freilich auch die zeitliche Priorität des "Tränenbriefes" behaupten, für die zweite W.-H. Ollrog, Mitarbeiter 245.249 (der jedoch keine Begründung gibt und seine Überlegungen mit der unhaltbaren literarkritischen Hypothese belastet, 1,1-11 gehörte schon zur "Apologie" Kor C), überdies selbstverständlich diejenigen, die (m.E. zu Unrecht) auch den 1Kor nach der Inhaftierung plazieren (s.o. Anm. 61). Da in 2,14 - 7,4 jeder Hinweis auf eine akute Gefangenschaft fehlt und

Die größere Wahrscheinlichkeit (um mehr kann es nicht gehen) spricht für die zweite Möglichkeit.<sup>66</sup> Denn es fragt sich, ob Paulus der Wirkung seiner "Apologie" so sicher sein konnte, daß er im Gefängnis ohne Hinweis auf die korinthischen Unwägbarkeiten die Reisevorhaben von Phlm 22 und Phil 2,24 hätte entwickeln können.

Zu beachten ist auch, daß sich der Reiseplan von Phil 2,24 zwar mit der Besuchsabsicht von 1Kor 16,1-4 zur Deckung bringen läßt, nicht aber mit der Route, die 2Kor 1,15f nennt. Von ihr haben die Korinther erst nach Abfassung des 1Kor erfahren. Wann dies geschehen ist, läßt sich nur indirekt erschließen. Am wahrscheinlichsten ist, daß Paulus der Gemeinde den neuen Plan in einem verlorengegangenen Teil der "Apologie" oder mündlich durch Titus mitgeteilt hat. Daß Paulus angesichts der beunruhigenden Anzeichen, die er aus Korinth erhalten hat, nun entgegen der Absicht, die 1Kor 16,1-4 (und Phil 2,24) nennt, die Route Achaia - Makedonien - Achaia ins Auge faßt, ist erklärlich.<sup>67</sup> Mit Phil 2,24 lassen sich diese Überlegungen jedoch nur vereinbaren, wenn die "Apologie" nach der Gefangenschaft geschrieben worden ist.

Weiter läge bei einer Frühdatierung der "Apologie" zwischen der ersten Notiz über das Auftreten der "Über-Apostel" (11,5) und den Entwicklungen, die Paulus zum Zwischenbesuch und nach dessen Scheitern zum "Tränenbrief" veranlaßt haben, ein (knappes) Jahr. Da die Gegner des Paulus aber nach Stil und Thema Wandermissionare sind<sup>68</sup>, müßte eine ungewöhnlich lange Dauer ihres Aufenthaltes in Korinth postuliert werden. Ferner: Weil Paulus bei aller Zuversicht auch nach 2,14 - 7,4 durchaus Anlaß zur Sorge um die Gemeinde hat, wird man am ehesten damit zu rechnen haben, daß

---

6,5 (vgl. 4,10; 6,9) im Rückblick von Kerkern spricht, wird man trotz des fragmentarischen Charakters der "Apologie" nicht gut daran tun, auch sie als Gefangenschaftsbrief zu reklamieren.

<sup>66</sup> Andernfalls fielen im übrigen auch 2Kor 4,10 und 6,5,9 als Hinweise auf die ephesinische Einkerkung aus. (Es bliebe allerdings 2Kor 11,23.)

<sup>67</sup> Der außerplanmäßige Zwischenbesuch, der nicht mit der durch 2Kor 1,15f avisierten Reise zu den Korinthern identifiziert werden darf (sonst wäre Paulus kaum erst nach Ephesus zurückgekehrt), hat den Apostel dann aber zu der Überzeugung geführt, daß sich das damals geplante Vorhaben nicht durchführen läßt. Der Besuch bei den Korinthern, den er in 2Kor 12,14 und 13,1f ankündigt (oder besser: androht), setzt aber bereits die Rückkehr zu den alten Reiseplänen von 1Kor 16,1-4 und Phil 2,24 voraus. Denn Paulus reist, um Titus, den Überbringer des Briefes zu treffen, über Troas nach Makedonien. Dann schuldet er den Korinthern aber noch eine Erklärung über die Änderung der in 2Kor 1,15f entwickelten Besuchsvorhaben. Diese Erklärung reicht er im "Versöhnungsbrief" nach. 1,23 - 2,4 nennt als entscheidenden Grund, er habe die Gemeinde nicht erneut betrüben, sondern schonen wollen.

<sup>68</sup> In 2Kor 1,1 - 2,13; 7,5-16f; 8f (Kor E) setzt Paulus voraus, daß sie nicht mehr in Korinth weilen.

Titus, der Überbringer der "Apologie", den relativ kurzen Seeweg genommen hat; und da er so besorgniserregende Nachrichten aus Korinth überbracht hat, daß Paulus sich, ungeachtet aller anderen Reisepläne, zum Zwischenbesuch entschlossen hat, spricht alles dafür, daß Titus auch auf dem schnellsten Weg wieder nach Ephesus zurückgekehrt ist.<sup>69</sup> Das läßt sich mit einer zwischenzeitlichen langwierigen Haft des Apostels nur schwer vereinbaren. Schließlich zeigen 2Kor 12,16ff und 8,6, daß Titus bei den Korinthern auch in Sachen der Kollekte nach dem Rechten sehen sollte (was freilich ebenso mißlungen ist wie das gesamte Unterfangen). Wäre die "Apologie" aber vor der Inhaftierung geschrieben, müßte sie, damit die Änderung der Reisepläne von 1Kor 16,8f plausibel wird, noch vor Pfingsten abgegangen sein. Dann würden aber die Kollekteninitiativen, die 1Kor 16,1-4 und (im Rückblick) 2Kor 12,16ff sowie 8,6 bezeugen, zeitlich wohl zu nahe beieinander liegen.<sup>70</sup>

Freilich ist die Konsequenz, daß nicht, wie weithin angenommen wird, Timotheus die Informationen über das Auftreten der "Über-Apostel" (11,5) weitergegeben hat, die Paulus zur "Apologie" veranlaßt haben, sondern ein anderer. Wegen der regen Kontakte und der guten Verkehrsverbindungen zwischen beiden Städten stellt dies jedoch kein ernstes Problem dar. Überdies ist zu klären, weshalb Paulus nach überstandener Haft nicht, wie in Phil 2,24 angekündigt, nach Philippi gegangen ist. Am naheliegendsten ist die Annahme, daß Timotheus, den Paulus, wie in 2,23 angekündigt, zur Gemeinde entsandt hat, noch nicht zurückgekehrt ist und daß der Apostel in der Zwischenzeit jene Nachrichten erhalten hat, die ihn zur "Apologie" und zur Änderung seiner Reisepläne veranlaßt haben. Dies würde auch erklären, weshalb Paulus nicht Timotheus, sondern Titus die "Apologie" mit auf den Weg gegeben hat.<sup>71</sup>

Gewiß kann man, was die Abfolge der Paulus-Briefe in der ephesinischen Zeit angeht, nicht zu einem rundum abgesicherten Ergebnis kommen. Dennoch spricht vieles dafür, daß Paulus den 1Kor im Frühjahr 55 (den Kor A dann schon 54) verfaßt hat, während seiner Gefangenschaft, die vor Pfingsten 55 begonnen und sich weit in das Jahr hinein, womöglich bis über die Jahreswende hinaus gezogen hat, den Phlm, den "Dankesbrief" Phil A

---

<sup>69</sup> Anders als *D. Georgi* (Geschichte 42) es sieht, folgt aus 2Kor 12,16ff nicht, daß die Integrität des Titus in Korinth unbestritten wäre und von Paulus sogar argumentativ in Anspruch genommen würde, sondern daß auch Titus in den Strudel der Verdächtigungen geraten ist; vgl. *A. Suhl*, Paulus 238f.

<sup>70</sup> 1Kor 16,1-4 setzt in jeden Fall ein längeres *Procedere* voraus, das vor der Ankunft des Titus kaum schon hätte abgeschlossen sein können.

<sup>71</sup> Mit Phlm 22 läßt sich nicht argumentieren. Für einen Abstecher ins Lykostal hätte die Zeit wohl gereicht; doch ob Paulus ihn tatsächlich unternommen hat, kann weder bewiesen noch ausgeschlossen werden.

und den "Gefangenschaftsbrief" Phil B, nach seiner Haftentlassung schließlich, im Frühjahr 56, die "Apologie" Kor C und nach dem Zwischenbesuch in Korinth den "Tränenbrief" Kor D.

d) *Der Kampfesbrief (Phil C)*

Den Kampfesbrief Phil C (3,2 - 4,5; 4,8f) zu lokalisieren und zu datieren, fällt sehr schwer. Der einzige Anhaltspunkt, den das fragmentarische Schreiben selbst gibt, ist 3,18.<sup>72</sup> Dort erinnert Paulus an seine Warnung vor den Feinden des Kreuzes Christi, um diese Warnung angesichts der neuen Entwicklung in Philippi, auf die er reagiert, eindringlich zu wiederholen. Grundsätzlich ist zwar vorstellbar, daß Paulus auf Ausführungen während seines Gründungs-aufenthalts zurückgreift; daß 3,18f Elemente topischer Ketzerpolemik enthält, läßt sich nicht bestreiten.<sup>73</sup> Wahrscheinlicher ist aber, daß Paulus an das anknüpft, was er bei einem zweiten, erst jüngst zurückliegenden Besuch gesagt hat.<sup>74</sup> Insbesondere läßt die Qualifizierung der Gegner, vor denen Paulus *schon damals* gewarnt hat, als Feinde des Kreuzes Christi aufhorchen. Sie ist in zweierlei Hinsicht aufschlußreich. Zum einen ist zwar sicher, daß Paulus von Anfang an den Heilstod Jesu Christi als Kreuzestod verkündet hat (vgl. 1Kor 2,2; Gal 3,2); die programmatische Erklärung des εὐαγγέλιον als λόγος τοῦ σταυροῦ (1Kor 1,17), die das Kreuzesgeschehen zum Kriterium der gesamten Theologie werden läßt, ist aber allem Anschein nach erst eine Frucht des 1Kor, die Paulus in der Aus-

---

<sup>72</sup> Daß Paulus in 4,3 Timotheus anspreche, der in Philippi weile, ist unwahrscheinlich, weil der Apostel gewiß den Namen seines engsten Mitarbeiters ausdrücklich genannt hätte. Damit entfällt das Argument, das W. Schmithals (Paulus und die Gnostiker <s. Anm. 3> 55, Anm. 47) und H.-M. Schenke - K.M. Fischer (Einleitung I 128) für ihre These anführen, Phil C sei noch während der ephesinischen Gefangenschaft geschrieben worden, und das A. Suhl (Paulus 191-194.213f) für seinen Vorschlag reklamiert, der Brief sei nach der Haftentlassung, aber noch in Ephesus verfaßt worden.

<sup>73</sup> Nach A. Suhl (Paulus 197) arbeitet Paulus damit seine negativen Erfahrungen beim antiochenischen Zwischenfall auf; doch muß beachtet werden, daß Paulus, ohne die gravierenden Differenzen zu verkleistern, keineswegs die ekklesiale Gemeinschaft mit seinen dortigen Kontrahenten aufkündigt, was die Etikettierung als Feinde des Kreuzes und die Zitation traditioneller Ketzerattribute aber doch voraussetzen würde.

<sup>74</sup> Die These von J.J. Gunther (Paul 86ff), Phil 3 enthalte das vor Ort erstellte Summary der mündlichen Lehrvorträge des Apostels, legt sich vom Wortlaut des Textes her nicht nahe.

einandersetzung mit dem korinthischen Enthusiasmus gewinnt.<sup>75</sup> Zum anderen erinnert die Stilisierung möglicher bzw. tatsächlicher Gegner als Kreuzesfeinde an Gal 6,12 (vgl. 3,2) sowie Röm 16,17f und entspricht der Sache nach der Kritik an den "Super-Aposteln" (11,5) in 2Kor 10-13. Von diesen Briefen ist mindestens der "Tränenbrief" vor dem zweiten Aufenthalt des Apostels in Makedonien verfaßt worden. In jedem Fall verweist bereits die Warnung, an die Phil 3,18f erinnert, auf die hohe Zeit der Auseinandersetzungen mit Nornisten (unterschiedlicher Couleur). Deshalb spricht Phil 3,18f dafür, daß der Kampfesbrief erst nach dem zweiten Aufenthalt des Apostels in Philippi entstanden ist.

Der Einwand, in der kurzen Zeit, die dann zwischen dem Besuch und dem "Kampfesbrief" liege, könnten die Entwicklungen, die er spiegelt, nicht abgelaufen sein, überzeugt nicht. Im Phil C setzt Paulus voraus, daß die Gegner, die er attackiert, im Grunde noch nicht in der Gemeinde Fuß gefaßt haben<sup>76</sup> und daß seine eigene Autorität (noch) nicht angezweifelt wird<sup>77</sup>. Wenn er gleichwohl einen Anlaß sieht, dringlich zu schreiben (also nicht einfach auf die Abwehrkräfte innerhalb der Gemeinde von Philippi baut), läßt sich daraus folgern, daß die Gegner noch nicht lange vor Ort sind. Ein letztes Signal: In den Kollektenskapiteln 2Kor 8 und 9, die wahrscheinlich zum Versöhnungsbrief gehören und mithin in Makedonien verfaßt worden sind<sup>78</sup>, rühmt Paulus das Beispiel der dortigen Gemeinden (8,1-5) und kündigt an, bald mit Abgesandten von ihnen nach Korinth zu kommen (9,4). Von internen Problemen verlautet nichts.<sup>79</sup> Paulus geht in der gesamten Rekapit-

---

<sup>75</sup> Ein *argumentum e silentio* ist daraus zu gewinnen, daß im 1Thess das Stichwort Kreuz nicht fällt; vgl. *Th. Söding*, Thessalonicherbrief (s. Anm. 2).

<sup>76</sup> Vgl. 3,2f.15f.18-21; 4,8f. Die Lage ist also anders als in Galatien. Wenn 4,1ff zum Kampfesbrief zählt (s.o.), ist zu beachten, daß Paulus nur einen Anlaß sieht, Evodia und Syntyche zur Einheit zu mahnen, ohne jedoch zu verfehlen, ihren Einsatz für das Evangelium zu loben und zu versichern, daß (auch) ihre Namen im Buch des Lebens verzeichnet sind, und daß er sich im übrigen sicher ist, auf Klemens, den in V. 3 genannten Christen (heiße er nun Syzygos oder sei er ein ungenannter anderer Mitarbeiter) und weitere Helfer rechnen zu können (4,3f).

<sup>77</sup> *J. Becker* (Paulus 342) folgert dies zu Recht aus der "Paradigmatisierung der paulinischen Lebensgeschichte".

<sup>78</sup> S.o. Abschn. 2b. Auch wenn die literarkritische Analyse anders ausfallen müßte, wäre die zeitliche Nähe von 2Kor 8f zum Versöhnungsbrief kaum zu leugnen: Paulus faßt ja den Abschluß des Kollektenwerks ins Auge.

<sup>79</sup> Die μάχαι, die Paulus in 2Kor 7,5 beklagt, werden, wie das ἔξωθεν zeigt, eher auf Konflikte mit (Juden und) Heiden (vgl. *H.-J. Klauck*, 2Kor 64; *F. Lang*, 2Kor 312) als mit innergemeindlichen Konflikten (so *D. Georgi*, Geschichte 52; *J. Gnllka*, Phil 25) zusammenhängen. Dafür spricht auch, daß Paulus von einer Überwindung der Schwierigkeiten, die doch in 2Kor 8,1-5 vorausgesetzt ist, nichts berichtet, wohl aber in 8,2 von der δοκιμὴ θλίψεως spricht, was schon von der Wortwahl her auf das Beste-

tulation seines Verhaltens nach dem "Tränenbrief" (2Kor 1,8 - 2,13; 7,5-16), auch dort, wo er die Änderungen seiner diversen Reisepläne und Besuchsvorhaben erklärt (2Kor 1,15-24), mit keiner Silbe auf mögliche weitere Probleme in Philippi (oder anderen Gemeinden) ein, sondern teilt nur mit, daß die Makedonier sich vorbildlich in der Kollektensache engagiert haben (8,1-5) und eine Delegation der Gemeinden zusammen mit Paulus demnächst in Korinth eintreffen wird (9,2-5).

Daraus ergibt sich die Schlußfolgerung, daß Phil C während der 56 unternommenen Kollektenreise verfaßt worden ist<sup>80</sup>, frühestens in Thessalonich und jedenfalls nach dem "Versöhnungs- und Kollektenbrief" Kor E (der dann am ehesten in Philippi entstanden ist).

Eine genauere zeitliche Ansetzung setzt eine Vergewisserung über den Ablauf der Kollektenreise von Makedonien nach Achaia und schließlich weiter nach Jerusalem voraus. Am wahrscheinlichsten ist nach wie vor die Annahme, daß Paulus sich drei Monate in Korinth aufgehalten hat (Apg 20,3)<sup>81</sup> und so rechtzeitig wieder in Richtung Philippi aufgebrochen ist, daß er zum Fest der ungesäuerten Brote dort gewesen ist (Apg 20,6). Das bedeutet, daß Paulus, gemäß dem ursprünglichen, zwischenzeitlich aber mehrfach in Frage gestellten Plan von 1Kor 16,6f, in Korinth überwintert hat.<sup>82</sup> Dann aber muß er noch vor Ende des Jahres, in dessen erster Hälfte die "Apologie", der Zwischenbesuch, der "Tränenbrief" und die in 2Kor 1,8 erwähnte Todesgefahr anzusiedeln sind, die Reise über Troas und durch Makedonien unternommen haben. Dies ist durchaus möglich, wiewohl zuzugestehen ist, daß die Ereignisse sich drängen. Aber daß Paulus nach 2,13f eine große Chance zur Evangeliumsverkündigung, die sich ihm in Troas geboten hat, nicht oder nur z.T. wahrnimmt, spricht für seine große Eile, die durch die Unsicherheit über die Lage in Korinth motiviert ist. In Philippi angekommen, sendet er Titus mit dem "Versöhnungs- und Kollektenbrief" Kor E voraus und kündigt seinen eigenen Besuch an (9,4f). Auch wenn er auf diesem Weg bereits die Spenden der anderen makedonischen Gemeinden (mindestens noch aus Thessalonich und Beröa) einzusammeln hatte, stellt die Annahme, er habe Korinth noch vor Einbruch des Winters erreicht, nicht vor unlösbare Schwierigkeiten.

Die Datierung der Kollektenreise in die Jahre 56/57 läßt sich im übrigen gut

---

hen von Bedrängnissen durch Nicht-Christen verweist.

<sup>80</sup> Vgl. (mit z.T. anderer Argumentation) *J. Gnllka*, Phil 25 (Korinth); *U. Wilckens*, Zur Entwicklung des paulinischen Gesetzesverständnisses: NTS 28 (1982) 154-190: 178. Dafür sprechen nachträglich auch die theologische Nähe zum Gal und zum Röm, nicht zuletzt die Parallele zwischen Phil 3,18f und Röm 16,17f.

<sup>81</sup> Das bezweifelt *A. Suhl* (Paulus 264-287) mit dem Hinweis, daß die Kollektenreise durch Makedonien nach Achaia nicht so rasch erfolgt sein wird, und der Konsequenz, daß Paulus sich nur kurz in Korinth aufgehalten und den Röm vor seinem dortigen Aufenthalt verfaßt hat.

<sup>82</sup> So *E. Lohse*, Entstehung 32; *S. Dockx*, Chronologies 85; *H.-M. Schenke - K.M. Fischer*, Einleitung I 116; *H. Köster*, Einführung 573; trotz einiger Bedenken gegen die Zuverlässigkeit der lk Darstellung schließlich auch *J. Becker*, Paulus 479-486. Nach der ausgewogenen Analyse von *A. Weiser* (Apg II 556-560) verdienen die Zeitangaben in Apg 20,2-6 durchaus Vertrauen.

mit der Angabe von Apg 24f vereinbaren, daß sich während der Haft des Apostels in Cäsarea der Amtswechsel in der Statthalterschaft Judäas von Felix zu Festus vollzogen hat. Die historische Zuverlässigkeit dieser Überlieferung braucht nicht bezweifelt zu werden. Die Datierung des Amtswechsels ist jedoch schwierig. In der Diskussion steht die Zeitspanne zwischen 55 und 61. Die Frühdatierung<sup>83</sup> läßt sich nur unter drei Voraussetzungen halten: daß Paulus bereits im Früherbst 51 Korinth verlassen hat; daß die Angaben von Apg 24,27, der Amtswechsel sei nach einer zweijährigen Haftzeit erfolgt, und von Apg 24,10, Felix sei viele Jahre Prokurator Judäas gewesen, unglauwbüdig sind; und daß Pallas nach seiner Entmachtung als Finanzminister (Tac Ann 13,14), die 55 erfolgt ist, keine Möglichkeit mehr gehabt hat, seinem Bruder Felix zu helfen, der sich nach seiner Amtsenthebung in Rom verantworten mußte (vgl. Jos Ant 20,189). Diese Voraussetzungen sind aber unsicher: Die besseren Gründe sprechen dafür, daß Paulus seinen Gründungsaufenthalt in Korinth erst 52 beendet hat (s.o. Abschn. 2a); die literarkritische Analyse von Apg 24,27 ist zumindest sehr umstritten<sup>84</sup>; für eine längere Amtszeit des Felix spricht die Vielzahl der Nachrichten, die von ihm überliefert sind; Pallas wird auch nach 55 Einfluß gehabt haben<sup>85</sup>. Deshalb ist das Datum 55 für die Verhaftung des Apostels nicht zwingend. Es gibt sogar ein leichtes Übergewicht für einen späteren Termin.<sup>86</sup> Nicht nur die Apg (24,10.27), auch Josephus (Ant 20,137ff; Bell 2,247ff) weist in diese Richtung: Er bringt den meisten Stoff über Festus nach seiner Notiz über den Herrschaftswechsel von Claudius zu Nero; und er rechnet einen Streit zwischen Juden und Heiden um die Vorherrschaft in Cäsarea, der kurz vor (Bell 2,270) bzw. nach (Ant 20,182ff) dem Amtswechsel in Rom stattgefunden hat, zur unmittelbaren Vorgeschichte des Jüdischen Krieges.

#### 4. Der Galaterbrief

Der Gal enthält keine direkt auswertbaren Hinweise auf den Ort und die Zeit seiner Entstehung. Da er, so nicht alle Anzeichen trügen, an die Gemeinden in der Landschaft (Nord-)Galatien adressiert ist und einen zweimaligen Aufenthalt des Apostels bei den Empfängern voraussetzt (worauf Gal 4,13 hin-

<sup>83</sup> Vertreten von *E. Haenchen*, Apg 84; *H. Conzelmann*, Apg 143; *W.G. Kümmel*, Einleitung 177; *S. Dockx*, Chronologies 67-74; *A. Suhl*, Paulus 338; *G. Lüdemann*, Paulus I 197 Anm. 1.

<sup>84</sup> *J. Roloff* (Apg 339f) erachtet V. 27 als historisch glaubwürdig; ähnlich *G. Schneider*, Apg I 132; II 351ff; *A. Weiser*, Apg II 633; *R. Pesch*, Apg II 262f.

<sup>85</sup> Vgl. *R. Jewett*, Paulus-Chronologie 76-80.

<sup>86</sup> *D. Georgi* (Geschichte 95f) und *J. Roloff* (Apg 332) votieren für 58, *R. Jewett* (Paulus-Chronologie 80), *F. Stern* (Felix und Festus, in: *S. Safrai - M. Stern* <Hg.>, *The Jewish People in the First Century*, 2 Bde. <CRJ 1>, Assen - Amsterdam 1974.1976, I 74ff), *G. Schneider* (Apg I 132), *A. Weiser* (Apg II 635) und *J. Becker* (Paulus 503) für 59 oder 60, *R. Pesch* (Apg II 263) zieht die Zeitspanne 57-59 in Betracht.

deutet; vgl. Apg 18,23)<sup>87</sup>, kann Paulus ihn frühestens in der ersten Zeit seines ephesinischen Aufenthaltes (vgl. 1Kor 15,32; 16,9; Apg 19,1 - 20,1) verfaßt haben.<sup>88</sup> Dort sieht ihn auch eine weit verbreitete Meinung der Forschung beheimatet; der Gal wäre danach vor dem 1Kor geschrieben worden.<sup>89</sup>

Dafür werden im wesentlichen zwei Gründe angeführt: Paulus beklagt sich, die Galater seien "so schnell" (ταχέως) vom Evangelium abgefallen (1,6); und er spricht bis auf die Notiz von Gal 2,10 die Kollekte nicht an; daraus sei zu folgern, daß er sie zum Zeitpunkt der Abfassung des Briefes in Galatien noch nicht initiiert habe, während er dann in 1Kor 16,1-4 auf das positive Beispiel der Gemeinden verweisen könne. Beide Argumente überzeugen aber nicht. Die Klage des Apostels in 1,6, die Galater seien "so schnell" vom Evangelium abgefallen, bezieht auf den Prozeß seit Ankunft der Gegner<sup>90</sup> und kann deshalb nicht für die Frage nach der Entstehungszeit des Briefes ausgewertet werden. Die kleine Notiz Gal 2,10 läßt sich in der angespannten Argumentationslage, in der Paulus sich durch die Kritik seiner Gegner befindet, nicht erklären, wenn er nicht voraussetzen könnte, daß er sich selbstverständlich auch in Galatien für sie stark gemacht hat<sup>91</sup>; überdies weist die Verbform darauf hin, daß sich der Apostel schon seit langem um die Kollekte bemüht und bereits einige Erfolge verbucht hat. Daß er sie im übrigen Brief nicht erwähnt, deutet eher darauf hin, daß die Kollekte in Galatien bereits erfolgreich abgeschlossen, als daß sie noch nicht begonnen worden ist.<sup>92</sup> Zudem scheinen die Anweisungen, die Paulus in 1Kor 16,1-4 mit ausdrücklichem Hinweis auf die positive galatische Praxis gibt, noch unberührt von den Konflikten zu sein, die den Gal veranlaßt haben.<sup>93</sup> Damit fehlt

<sup>87</sup> Vgl. *F. Mußner*, Gal (HThK IX), Freiburg - Basel - Wien 1974, 306f.

<sup>88</sup> Nach *H. Lietzmann* (Gal <HNT 10>, Tübingen <sup>4</sup>1971, 28) allerdings kurz davor, nach *J.J. Gunther* (Paul 60-69) - jedoch unter Voraussetzung der unwahrscheinlichen Provinz-Hypothese - womöglich schon in Korinth.

<sup>89</sup> So *D. Georgi*, Geschichte 30ff; *G. Bornkamm*, Paulus 98ff; *E. Lohse*, Entstehung 36f; (*A. Wikenhauser* -) *J. Schmid*, Einleitung 416-419 (der jedoch eine spätere Ansetzung nicht völlig ausschließt); *Ph. Vielhauer*, Geschichte 110f; *H. Köster*, Einführung 536.550; *H.D. Betz*, Gal 50f; *N. Hyldahl*, Chronologie 64-75.

<sup>90</sup> Vgl. *H. Schlier*, Gal (KEK 7), Göttingen <sup>12</sup>1962, 11; *F. Mußner*, Gal 53f.

<sup>91</sup> Die psychologisierende Erklärung *D. Georgis* (Geschichte 33), der Eifer des Apostels sei wegen des antiochenischen Streits zwischenzeitlich erlahmt, ist ohne Anhalt am Text und würde Paulus in einem äußerst prekären Argumentationsnotstand zeigen, der ein klärendes Wort erfordert hätte.

<sup>92</sup> Vgl. *U. Schnelle*, Gerechtigkeit und Christusgegenwart (GTA 24), Göttingen <sup>2</sup>1986 (11983) 54 mit Anm. 195 (S. 189), der zu Recht gegen *G. Lüdemann* (Paulus I 117ff) einwendet, daß Paulus sie zum Thema gemacht hätte, wäre sie durch die Mission der Gegner zum Erliegen gebracht worden.

<sup>93</sup> Ohne Zweifel muß grundsätzlich auch mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß Paulus in Galatien ein sofortiger und durchschlagender Erfolg beschieden war, den er bei der Abfassung des 1Kor als gegeben vorausgesetzt hat (so *E. Lohse*, Entstehung 37). Aber zum einen gibt es keine

aber jeder positive Beleg für die Frühansetzung des Briefes.

Gegen die Frühdatierung spricht aber bereits die Überlegung, was Paulus, wenn er (vor seiner Gefangenschaft) in Ephesus gewesen wäre, davon hätte abhalten sollen, die Gemeinde sofort aufzusuchen, wohin doch nach 4,20 sein Bestreben geht, oder zumindest Mitarbeiter nach Galatien zu entsenden, wie es doch im Fall der korinthischen Querelen geschieht. Überdies muß zwischen dem Besuch und dem Brief einige Zeit verstrichen sein: Die Gegner müssen nach der Abreise des Apostels zu den Galatern gekommen sein; sie müssen dort erste Erfolge verbucht haben; und die Nachricht davon muß zum Aufenthaltsort des Apostels gedrungen sein.<sup>94</sup> Die Schlußfolgerung lautet, daß der Gal nach dem 1Kor<sup>95</sup>, aber auch nach den Gefangenschaftsbriefen an die Philipper und an Philemon verfaßt worden ist.

Dann fragt sich weiter, ob er noch in Ephesus<sup>96</sup> oder recht bald in Makedonien<sup>97</sup> oder erst nach Beilegung des korinthischen Streits<sup>98</sup>, am Ende gar

---

sicheren Hinweise auf einen solchen Ausgang des Konflikts, und zum anderen reichen die 2-3 Jahre des ephesinischen Aufenthaltes kaum aus, zusätzlich zu der Zeit, die vor der Absendung des Gal verstrichen sein muß, auch noch die Spanne zu umfassen, in welcher der Brief nach Galatien überstellt worden wäre, die Galater sich wieder ganz auf die Seite des Apostels geschlagen hätten und die Nachricht Paulus noch vor Abfassung des 1Kor erreicht hätte.

<sup>94</sup> A. Suhl (Paulus 217-220) folgert aus seiner eingehenden Befassung mit den antiken Reisegewohnheiten, daß die Nachrichten aus Galatien den Apostel kaum früher als eineinhalb Jahre nach seiner Ankunft in Ephesus erreicht haben können. Das scheint jedoch auch unter Voraussetzung seiner Angaben zu den Routen und Wegzeiten in Anatolien nicht zwingend: Wenn die Nomisten recht bald nach der Abreise des Apostels zu den Galatern gekommen wären, ließe sich auch eine frühere Information denken.

<sup>95</sup> Vgl. - neben den in den Anm. 96-99 genannten Autoren - D. Lührmann, Gal (ZBK.NT 7), Zürich 1978, 10; H.-M. Schenke - K.M. Fischer, Einleitung I 79.83.

<sup>96</sup> So A. Oepke, Gal (ThHK 9), Berlin <sup>3</sup>1971, bearb. v. J. Rohde, 212; K.H. Schelkle, Paulus 83; W.G. Kümmel, Einleitung 265f; A. Suhl, Paulus 217-223.

<sup>97</sup> So U. Borse, Standort (s. Anm. 22) 70; ders., Gal 12f; J. Becker, Gal (NTD 8), Göttingen <sup>15</sup>1981 (1976) 4ff; F. Mußner, Gal 9ff; W. Radl, Gal (SKK.NT 9), Stuttgart 1985, 12; H.-H. Schade, Christologie 179ff; J. Rohde, Gal (ThHK 9), Berlin 1988, 10ff.

<sup>98</sup> So U. Wilckens, Was heißt bei Paulus: "Aus Werken des Gesetzes wird kein Mensch gerecht?" (1969), in: ders., Rechtfertigung als Freiheit, Neukirchen-Vluyn 1974, 77-109: 84f; U. Schnelle, Gerechtigkeit (s. Anm. 92) 54; ders., Wandlungen 28ff.

erst in Achaia<sup>99</sup> verfaßt worden ist. Die erste Möglichkeit muß ausscheiden: Die besseren Gründe sprechen dafür, daß der Gal erst nach dem "Tränenbrief" verfaßt worden ist. Denn mit ihm reagiert Paulus unmittelbar auf seinen gescheiterten Zwischenbesuch; diesen aber unternimmt er augenscheinlich sofort, nachdem er beunruhigende Nachrichten aus Korinth über das Eindringen der konkurrierenden Missionare erhalten hat. Vorher aber wäre es wiederum schwer, zu erklären, weshalb Paulus nicht persönlich die Angelegenheit zu regeln versucht hätte (4,20).<sup>100</sup> Damit rückt der Gal in die Nähe des "Versöhnungs- und Kollektenbriefes" Kor E, den Paulus schon in Makedonien geschrieben hat, zum "Kampfesbrief" Phil C und zum Röm. Nur unter dieser Voraussetzung läßt sich auch plausibel machen, daß Paulus trotz seines Wunsches (Gal 4,20) nicht selbst in die Gemeinden kommt: Er ist mit seinem Stab zu weit von Galatien entfernt; überdies bindet der Abschluß der Kollektenwerks, der nun ansteht, alle Kräfte.<sup>101</sup>

Der Versuch, die Abfassungszeit des Gal noch genauer einzugrenzen und damit gleichzeitig die Reihenfolge zwischen dem "Versöhnungs- und Kollektenbrief" Kor E, dem "Kampfesbrief" Phil C und dem Gal festzulegen, steht gewiß auf unsicherem argumentativem Boden. Dennoch gibt es einige Beobachtungen, die zwar, je für sich betrachtet, nicht sehr beweiskräftig, in ihrer Konvergenz aber vielleicht doch bedenkenswert sind.<sup>102</sup> Zum einen ist die enge Verwandtschaft zwischen dem Gal und Röm, die sowohl das Thema als auch den Aufbau der Schreiben betrifft, ein Anzeichen dafür, daß der

---

<sup>99</sup> So *P. Bonnard*, Gal (CNT 9), Neuchatel - Paris 21972 (11953) 14 (allerdings auf der Basis einer nicht ganz einleuchtenden Argumentation). *W. Foerster* (Abfassungszeit und Ziel des Galaterbriefes, in: *Apophoreta*. FS E. Haenchen, Berlin 1964, 135-141) sieht ihn gar erst auf der Reise nach Jerusalem (also nach dem Röm) geschrieben.

<sup>100</sup> Die Reisepläne, die Paulus in 1Kor 16,3-8 schmiedet, reichen als Erklärung nicht aus; anders *A. Suhl*, Paulus 221f.343. Aus 2Kor 1,15f geht ja hervor, daß Paulus auch nach eigenem Bekunden angesichts drohender Gefahren in seinen Gemeinden durchaus bereit ist, seine Reisevorhaben zu ändern.

<sup>101</sup> Vgl. die Linie von 1Kor 16,1-9 über 2Kor 8f hin zu Röm 15,25-29.

<sup>102</sup> *U. Borse* (Standort <s. Anm. 22> 58-119; Gal 9-17) versucht, durch den Aufweis einer großen Zahl von sprachlichen, motivlichen, strukturellen und thematischen Parallelen die These zu begründen, daß der Gal in Makedonien, und zwar zwischen 2Kor 1-9 und 2Kor 10-13 entstanden ist. *H.-H. Schade* (Christologie 180f) hat einige der von Borse genannten Indizien kritisiert, aber auch neue Gründe ähnlicher Art angeführt. Die Beobachtungen (denen andere entgegenstehen) können aber die weitreichenden Schlußfolgerungen nicht tragen.

Gal auch zeitlich in die Nähe des Röm gehört.<sup>103</sup> Zum anderen weist die differenziertere Behandlung der Gesetzesthematik darauf hin, daß der Gal jünger als (2Kor 3 und) Phil C ist.<sup>104</sup> Gegen eine Abfassung des Gal schon in Philippi spricht schließlich die Überlegung, ob Paulus tatsächlich ernsthaft hätte befürchten müssen, daß die Philipper "den Feinden des Kreuzes" (3,18), die sie zur Beschneidung überreden wollen, ihre Gunst schenken, wenn er dort den Gal verfaßt hätte, der doch *in extenso* die Unvereinbarkeit zwischen Christusglauben und Beschneidungsforderung darlegt.<sup>105</sup> Daraus folgt mit einiger Wahrscheinlichkeit (freilich angesichts der schwierigen Sachlage nicht mit wünschenswerter Sicherheit), daß der Gal erst nach der korinthischen Korrespondenz und dem "Kampfesbrief" Phil C geschrieben worden ist, nicht lange vor dem Röm, entweder auf der Reise von Makedonien nach Achaia oder doch erst in Korinth. Als Abfassungszeit kommt also am ehesten der Herbst 56 in Betracht.<sup>106</sup>

## 5. Ergebnis

Unter den gegebenen Umständen kann das Ergebnis einer Untersuchung zur Chronologie der paulinischen Briefe nur den Charakter eines Vorschlages zur weiteren Diskussion haben<sup>107</sup>: Der Apostel verfaßt bald nach seiner An-

<sup>103</sup> Die Gegenargumente von *W.G. Kümmel* (Einleitung 265) ziehen nicht. Zwar lassen sich gewisse Unterschiede, zumal in der Gesetzesthematik, zwischen dem Gal und dem Röm nicht übersehen; sie sind aber zum einen nicht so gravierend, wie *H. Hübner* (Das Gesetz bei Paulus <FRLANT 119>, Göttingen <sup>3</sup>1982 <<sup>1</sup>1978>) meint; und sie lassen sich zum anderen aus der gewandelten Kommunikationssituation auch dann erklären, wenn die Briefe kurz hintereinander geschrieben worden sind.

<sup>104</sup> Vgl. *U. Wilckens*, Entwicklung (s. Anm. 80) 178. *J. Becker* (Paulus 340f) vertritt hingegen die Priorität des Gal vor Phil C.

<sup>105</sup> Daß die philippischen näher mit den galatischen als mit den korinthischen Gegnern des Apostels verwandt sind, zeigt sich daran, daß diese offenbar weder Beschneidung noch Sabbatobservanz noch die Einhaltung von Speisegesetzen und Reinheitsgeboten gefordert haben.

<sup>106</sup> Weil sie die o. in Anm. 12 abgelehnten Spätdatierung des korinthischen Gründungsaufenthalts vertreten, kommen *F. Mußner* (Gal 11) und *U. Borse* (Gal 12) auf den Spätherbst 57.

<sup>107</sup> Der Angelpunkt der folgenden Zeitangaben ist die Datierung des korinthischen Gründungsaufenthalts; s.o. Abschn. 2a. Da in diesem Punkt jedoch nur ein Wahrscheinlichkeitsurteil zu erzielen ist, kann die Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden, daß die Ereignisse jeweils ein Jahr

kunft in Korinth, also in der Zeit zwischen dem Herbst 50 und dem Frühling 51, den 1Thess, verläßt die Stadt im Laufe des Jahres 52 und zieht über Ephesus und Antiochia, Galatien und Phrygien wieder nach Ephesus, wo er in der zweiten Jahreshälfte 53 eintrifft. Dort schreibt er im Laufe des Jahres 54 den "Vorbrief" Kor A (vgl. 1Kor 5,9) und im Frühjahr 55 den 1Kor, wird dann noch vor dem Pfingstfest eingekerkert, verfaßt während seiner Haft, die sich mindestens bis in den Herbst, eher noch bis in den Winter hingezogen hat, den Phlm, den "Dankesbrief" Phil A (4,10-20 <21ff>) und den "Gefangenschaftsbrief" Phil B (1,1 - 3,1; 4,4-7 <4,21ff>), erhält nach dem glücklichen Ausgang des Prozesses Informationen über neue Spannungen in Korinth, entsendet dorthin im Frühjahr 56 Titus mit der "Apologie" Kor C (2Kor 2,14 - 7,4), erfährt umgehend von der Zuspitzung der dortigen Unruhen, versucht vergeblich, mit dem Zwischenbesuch die Wogen zu glätten, schreibt, nach Ephesus zurückgekehrt, den "Tränenbrief" Kor D (2Kor 10-13), den er wiederum Titus (auf dem Seeweg) mitgibt, verläßt nach Überwindung der in 2Kor 1,8 genannten Todesgefahr die Stadt, hält sich nicht lange in Troas auf und erreicht noch im Spätsommer 56 Philippi. Dort erfährt er durch Titus von der Beruhigung in Korinth, verfaßt daraufhin den "Versöhnungs- und Kollektenbrief" Kor E (2Kor 1,1 - 2,13; 7,5-16; 8f), übermittelt ihn durch Titus, den er voraussendet, und zieht selbst, wie in 2Kor 9 angekündigt, mit Abgesandten der makedonischen Gemeinden nach Achaia, wo er zum Winter eintrifft. Noch auf dem Weg hört er vom Wirken nomistischer Gegner in Philippi und reagiert mit dem "Kampfesbrief" Phil C (3,2 - 4,3; 4,8f). Kurze Zeit später erfährt er von gleichfalls nomistischen Gegenmissionaren in Galatien und antwortet, entweder noch in Makedonien oder schon in Korinth, mit dem Gal. In Korinth entsteht während des Winters 56/57 der Röm. Im Frühjahr 57 bricht Paulus dann, wie zuletzt in Röm 15,25-28 angekündigt, auf, um die Kollekte nach Jerusalem zu überbringen.

---

früher oder später liegen.

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

*Helmut Utzschneider, München*

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<sup>1</sup>.

Ich bin mir natürlich bewußt, daß ich mich mit diesem Programm in einem durch die aktuelle gesellschaftliche und theologische Diskussion um das Thema "Patriarchat" emotional stark besetzten Feld bewege. Allerdings sind die Begriffe "Patriarchat" und "Matriarchat" sehr grobe Instrumente<sup>2</sup>, die sich zu einer exakteren Beschreibung soziohistorischer Sachverhalte kaum

---

<sup>1</sup>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.

<sup>2</sup>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.IERNER, The creation of Patriarchy, Oxford University Press, New York 1986, S. 212ff und 238f.

eigenen.<sup>1</sup> 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 Ethnologie<sup>2</sup>, aber auch in der atl. Wissenschaft<sup>3</sup>, von Patrilinearität, wenn die Familienbindung eines Menschen von der väterlichen Linie seines Stammbaumes her bestimmt wird. Anders als in der uns geläufigen - sog. "bilinearen"<sup>4</sup> - 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 Angehörigen des väterlichen Astes seines Stammbaumes als im familiären Sinne "verwandt".

## 2. Patrilineare Beziehungsformen in den Texten der Genesis

Sucht man nach der patrilinearen Struktur in der biblischen Literatur und damit für die biblische Zeit, so wird man vor allem im Buch Genesis, in seinen Genealogien und "Familienerzählungen"<sup>5</sup>, fündig.

---

<sup>1</sup> Dies hat R. KESSLER, Benennung des Kindes durch die israelitische Mutter, WuD NF 19, 1987, S. 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." (S. 35)

<sup>2</sup>Vgl. F.J. THIEL, Grundbegriffe der Ethnologie, Berlin <sup>4</sup> 1983, S. 89.

<sup>3</sup> Vgl. etwa C.R. TAHER, Art. Kinship and Family, Interpreters Dictionary of the Bible, SV Abington, Nashville 1976, S. 519 - 524, insb. S. 520, aber auch schon G. QUELL, Der Vaterbegriff im AT, in: THWENT V, S. 956 - 974, bes. 961.

<sup>4</sup> TAHER, a.a.O. S. 520.

<sup>5</sup>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. HEIM, Die Komposition der Vätergeschichte, WMANT 57, Neukirchen-Vluyn 1984, S. 503f.) Von einem "Realitätsgehalt" dieser Fiktion ist nicht für die Einzelereignisse oder die historischen Einzelpersonen, wohl aber für die Handlungstypen auszugehen. Auf solche "prä-suppositionelle" 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

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 Erzv Vätern 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 Differenzierungen<sup>1</sup> - "patrilinär" 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.

Darüberhinaus 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 Betreffenden 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 Ketura (Gen 25,2-4), sowie den Söhnen der "Nebenfrauen" (*pīlagšim*) Abrahams (Gen 25,5f)<sup>2</sup> andererseits unterschieden. Für den Abrahamssohn Ismael wird seine Herkunft von "Hagar, der ägyptischen Magd Saras" (Gen 25,12) in seinem eigenen Geschlechtsregister noch einmal gesondert er-

---

Familienstruktur bezieht, ist damit noch kein "Vorurteil" gefällt. Auch zur Frage der Datierung dieses Rekonstrukttes ist zunächst noch nichts gesagt.

<sup>1</sup>Vgl. dazu neuerdings vor allem R.R. WILSON, *Genealogy and History*, New Haven and London, Yale University Press 1977 und S.TENGESTRÖM, *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. S. 8f). TENGESTRÖM a.a.O. S.20f unterscheidet eher literarisch die erzählerische Genealogie und das "Toledotschema" (Gen 5; 11,1- 26; Isaak, Jakob - Toledoth) von der "Stamtafel" (Gen 10; Ismael-, Esaugenealogie). Zur patrilinären Orientierung der Genealogien vgl. auch R.KESSLER, a.a.O. S. 28f.

<sup>2</sup>Wahrscheinlich sind mit den Söhnen der "Nebenfrauen" die in den Vv. 2-4 genannten Keturasöhne und Ismael gemeint. Vgl. C.WESTERMANN, *Genesis 2*, BK I,2 S. 485. Zu "Nebenfrauen" vgl. W.PLAUTZ, *Monogamie und Polygamie im Alten Testament*, ZAW 75, 1963, S. 1-27, bes. S. 9ff.

wähnt. Die Jakobssöhne werden in Gen 35,22b ff 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 Eliphas, 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"<sup>1</sup> 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 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.

---

<sup>1</sup>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, S. 9 - 91, vgl. bes. 36 ff), ins Gespräch gebracht. Er hat mit dieser Bezeichnung literarhistorische ("vorgeschichtliche Überlieferung" S. 38) und gattungskritische Urteile verbunden, auf die es hier nicht ankommt.

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 - Sohn<sup>1</sup>...Sohn<sup>n</sup> (Gen 15; 18; 22);

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

(2) Vater - Söhne<sup>Frau 1</sup> ... Söhne<sup>Frau n</sup>, (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<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Vgl. zum Folgenden besonders: E.EBELING, Art. Erbe, Erbrecht, Enterbung, RIA II, S. 458-462. I.MENDELSON, On the Preferential Status of the Eldest Son, BASOR 156, 1959, S. 38-40. R.DE VALX, Das AT und seine Lebensordnungen, Freiburg, Basel, Wien 1960, Bd.I., S. 79.96ff.

In atl. Rechtscorpora haben drei Texte erbrechtliche Fragen zum Inhalt: Dt 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).

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.<sup>1</sup>

Dt 21, 15 ff 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 *erstgeborenen* 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<sup>2</sup> 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<sup>3</sup>. Von Töchtern des Erblassers ist nicht die Rede, so daß man annimmt, der Text gehe grundsätzlich von der alleinigen Erbberechtigung der Söhne aus.

---

R. HAASE, Einführung in das Studium keilschriftlicher Rechtsquellen, Wiesbaden 1965, S. 73 ff; 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, S.139 - 167. F.R. KRALE, Vom altesopotamischen Erbrecht. In: Essays on Oriental Laws of Succession (Studia et Documenta ad Iura Orientis Antiqui Pertinentia, Vol IX), Leiden 1969, S. 1-17; ders., Erbrechtliche Terminologie im alten Mesopotamien, a.a.O. S. 18 - 57. T.L. THOMPSON, The Historicity of the Patriarchal Narratives, BZAW 133, Berlin, New York 1974, insbesondere S. 196 - 297 für die Texte von Nuzi. M. TSEVAT, Art. נָסִי', TWAT I, Sp. 643 - 650. E. LIPINSKI, Art. נָסִי' TWAT V, Sp. 342 - 359.

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> So M. NOTH, Die Ursprünge des alten Israel im Lichte neuer Quellen, AbIak II, S. 255.

<sup>3</sup> So neuerdings wieder M. TSEVAT, a.a.O. Sp. 648.

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 "Zelofchad"<sup>1</sup>, 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 Patrilineie ihrer Väter und damit nicht mehr der Patrilineie des Erblassers angehören. Denkbar wäre natürlich auch, daß die Söhne der Frau ausnahmsweise der Patrilineie der Frau zugerechnet würden. Aber genau diese Ausnahme läßt der Text nicht zu: Es wäre damit ein matrilineares Zwischenglied in der Patrilineie eingesetzt. Dieser Möglichkeit beugt auch der Nachtrag zu Num 27, 1-11 in Num 36,5 ff 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 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 erbenden Töchter bleiben, wenn auch nicht ganz linear, im Mannesstamm mit dem Erb-

---

<sup>1</sup> N.H.SWATH (The Daughters of Zelophehad, VT 16, 1966, S. 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." (S. 126), interpretiert den Text also "stammesgeschichtlich." 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.

lasser verwandt.<sup>1</sup> Gerade die Weise, in der im Ausnahmefall verfahren wird, zeigt, welch starke Geltung die Patrilinearität als der Regelfall hat<sup>2</sup>.

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

Erzählerisch ausgeführt ist dieses Motiv der Enterbung und Vertreibung potentieller, 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

---

<sup>1</sup>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: *ʾis nahʾlat ʾabotay*). 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.

<sup>2</sup>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. SNATH, a.a. O. S. 125).

zu seinen Söhnen zu tun haben, das gemeinsame und gleiche Erbe aller Söhne eines Erblässers<sup>1</sup>. 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 Jeftas<sup>2</sup> und seiner Halbbrüder<sup>3</sup> liegt ebenfalls auf der Beziehungsebene 5: Jefta ist der Sohn eines gewissen "Gilead" und einer "Dirne" (*ʾiṣṣâ zônâ*). Offenbar nach Gileads Tod vertreiben die Söhne der "Frau Gileads" (*ʾæšæet gilʿād*) den Jefta mit dem Bemerkten, er solle nicht erben (*bʾtinḥal*), da er der Sohn einer anderen Frau (*ʾiṣṣâ ʾæhæraet*) 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 Jeftas 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 (*haloʾ ʾättæm šneʾtæm ʾôñ*).

Der Fall des "Lipit-Ishtar Code 27", den I.MENDELSON 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"<sup>4</sup>) 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 Jeftas damit fraglich, aber nicht völlig ausgeschlossen wird. Insgesamt liegt der Fall Jeftas im Rahmen des patrilinearen Beziehungstyps und teilt dessen Tendenz, alle Söhne eines Mannes als grundsätzlich erbberechtigt anzusehen.

---

<sup>1</sup>Wobei es - zumindest für Abraham - keine Rolle spielt, daß Ismael Sohn einer Sklavin ist. Vgl. dazu Kodex Hammurabi §§ 170 f (ANET S. 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, S. 312 - 321, bes. S. 317f und T.L. THOMPSON, a.a.O. S. 252ff.

<sup>2</sup>Vgl. dazu I.MENDELSON, The Disinheritance of Jephthah in the Light of Paragraph 27 of the Lipit-Ishtar Code, IEJ 4, 1954, S. 116 - 119.

<sup>3</sup>Eindringlich und opulent dargeboten ist der Fall Jeftas in Lion FEUCHTWANGERS Roman "Jefta und seine Tochter" 1957.

<sup>4</sup>I.MENDELSON, a.a.O. S. 118.

### 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 Dt 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 *mišpaṭ habb<sup>e</sup>korā* verstanden werden kann. Signifikant ist diese Beobachtung für den Vergleich des alten Israel mit seiner antiken Umwelt wie mit dem neuzeitlichen Palästina und der arabischen Welt. In diesen Kontexten ist - wie vor allem J.HENNINGER<sup>1</sup> 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 27<sup>2</sup>) 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<sup>e</sup>korā*, des Erstgeburtsanteiles (Gen 25, 31ff), den Esau um das berühmte Linsengericht an seinen jüngeren Zwillingbruder Jakob verkauft, sowie das Recht des dem Erstgeborenen vorbehaltenen väterlichen Segens (*b<sup>e</sup>rākā*), 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, 31 ff 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?

<sup>1</sup>Zum Erstgeborenenrecht bei den Semiten (1968).

<sup>2</sup>Zur neuesten literarhistorischen Diskussion um diese Texte vgl. E.BLUM, a.a.O. S. 66 ff. L.SCHMIDT, Jakob erschleicht den väterlichen Segen, ZAW 100, 1988, S. 159 - 183. Vgl. auch T.L.THOMPSON, a.a.O. S. 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'korā* 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.<sup>1</sup> 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"<sup>2</sup>. In einem weiteren Spruch Isaaks werden auch die materiellen Folgen des Verlustes für Esau sichtbar:

"Siehe: fern vom Fett des 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)

---

<sup>1</sup>Vgl. M.TSEWAT, a.a.O. S. 648.

<sup>2</sup>Die vorliegende Erzählüberlieferung weiß nur von einem Bruder Jakobs. Im Plural "Brüder" (vgl. auch schon V. 29) "tritt das Völkergeschichtliche" hervor. H.GUNDEL, Genesis, Göttingen <sup>8</sup>1969, S. 312.

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<sup>1</sup>, 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'korâ*. Vor allem aber hat die Primogenitur Konsequenzen und Implikationen im Blick auf den familiären Grundbesitz und dessen Nutzung: R. de VAUX und andere<sup>2</sup> nehmen an, daß das teilbare Erbe nur aus den beweglichen Gütern bestand, während Grund und Boden familiärer Gemeinbesitz blieb. Träfe dies zu, dann würde das Erstgeburtsrecht als Herrschaftsrecht auch die uneingeschränkte Verfügungsgewalt über Grund und Boden der Familie bedeuten. Diese Möglichkeit wird neuerdings recht

---

<sup>1</sup>Vgl. dazu vor allem E. BLUM, a.a.O. S. 69 ff: "Eine am Text ausweisbare überlieferungsgeschichtliche Analyse in Gen 27 führt nicht hinter den völkergeschichtlichen Skopus zurück ..." allerdings betont B.: Unbeschadet dessen gelte, "daß die Erzählung von *Individuen* in jeder Hinsicht handelt."

<sup>2</sup>R. DE VAUX, *Lebensordnungen*, Bd. I, S. 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. KORNFIELD, Art. Parenté, DBS VI, Sp. 1261 - 1291; Sp. 1281. W. THIEL, *Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit*, Berlin 1980, geht für die nomadische Zeit wie für die Frühzeit der Sesshaftigkeit davon aus, "daß der Familienbesitz ungeteilt an den ältesten Sohn als dem pater familias übergang." (S. 44, vgl. S. 99f).

einheitlich abgewiesen<sup>1</sup>. In der Tat spricht besonders Ez 46, 16ff dafür, daß auch Grund und Boden der Erbteilung unterlag.

Allerdings muß das nicht heißen, daß den nachgeborenen Söhnen damit ein uneingeschränktes Recht auf den Grund-Besitz der Familie zukam: Übersetzt man die extremen, volksgeschichtlich motivierten "Vertreibungen" der Genesisüberlieferung, in familiäre Alltagswirklichkeit, dann hat sie wohl so ausgesehen: Dem Erstgeborenen steht nicht nur ein größerer Anteil am bebaubaren Boden der Familie zu, sondern auch ein - wie immer geartetes - Vorrecht bei der Nutzung des gesamten Familienbesitzes an Grund und Boden. Den nachgeborenen Söhnen bleibt die Wahl, dieses Vorrecht zu achten, d.h. - wie Gen 27, 37 dies zugespitzt sagt - als "Knechte" des Erstgeborenen zu leben, oder aber - wie Esau - Haus und Land der Familie zu verlassen. Faktisch würde dies bedeuten, daß die Erbteilung rein rechtlich vorgenommen wurde, aber praktisch - zumindest gegenüber dem Primat des Erstgeborenen<sup>2</sup> - ohne Auswirkung blieb. Diese Sachlage - die ähnlich auch für nicht-israelitische Gesellschaften vermutet wird<sup>3</sup> - setzt voraus, daß Brüder über den Tod des Vaters hinaus zusammenwohnen (zur "Korresidenz" vgl. unten 5.1). In Dt 25,5 wird diese Möglichkeit in anderem, jedoch familiären Zusammenhang erwähnt: *ki yešbū 'ahīm yaḥdaw...*. Daß ein friedliches Zusammenwohnen von Brüdern ein hohes Gut darstellt, sagt Ps 133,1, ohne daß klar zu erkennen wäre, ob dies für die Familie gesagt wird.

Die Primogenitur wird noch in einer Reihe anderer Notizen des AT als ein familiäres Vorrecht über das Erbrecht hinaus gekennzeichnet: Schon zu Lebzeiten des Vaters hat der Erstgeborene unter den Brüdern Ehrenrechte. So hat Ruben das Recht auf den Ehrenplatz bei Tisch (Gen 44, 33). Einen Vorrang räumt auch der Völker(!)spruch Gen 49,3 dem Ruben ein. Jakob nennt ihn "meine Stärke" und "Erstling meiner Manneskraft" und eben deshalb *ḵæṭær še'et w'eḵæṭær 'āz*, "erster an Erhabenheit und erster an Kraft". Nach 1 Chr 5,2 in Verbindung mit Gen 35,22 und 49,4 wird Ruben dieses Recht wegen des Inzestes mit einer Nebenfrau seines Vaters formell aberkannt. Das Verhalten Rubens wurde wohl als Anspruch auf die Rechte des Vaters als Familienoberhaupt - noch zu dessen Lebzeiten - verstanden. In der Struktur entspricht dies genau dem Verhalten Absaloms gegenüber seinem Vater David. Nach seiner Revolte gegen den alten König nimmt Absalom dessen Harem in Be-

<sup>1</sup>Vgl. M.TSEVAT, a.a.O. S. 648; E.LIPINSKI, Art. 771, TWAT V, S. 350.

<sup>2</sup>Eine sehr wichtige Funktion der Erbteilung wird in 5.1 zu erwägen sein.

<sup>3</sup>F.R.KRAUS, Erbrecht, a.a.O. S. 7f.

sitz (2 Sam 15,20 ff). Man kann fragen, ob das Verhalten im Kontext der Dynastie nach familiärem Muster oder umgekehrt das Verhalten in der Familie nach dynastischem Muster gedacht ist.

Insgesamt wird man sagen können, daß die patrilineare Familienstruktur, wie sie aus dem AT für Israel erkennbar wird, die geregelte Übergabe der materiellen Ressourcen der Familie von einer Generation auf die andere ("Erbfolge"), sowie die geregelte Übergabe der Leitungsfunktion des "pater familias" von einer Generation auf die andere ("Primogenitur") zum Thema hat. Die Erbfolge löst dabei ein primär ökonomisches, die Primogenitur, genauer: die "Patri - Primogenitur", ein primär soziales Problem. Beide Funktionen sind (nahezu) exklusiv den Söhnen des jeweiligen *pater familias* vorbehalten; der Vater kann in die Erbfolge insofern eingreifen, als er es ist, der bei den männlichen Nachkommen von "Neben-" Frauen seiner Familie bestimmt, ob sie erben oder nicht. Bei der Übergabe der Leitungsfunktion hat er - soweit dies aus dem AT hervorgeht - keine Wahl. Diese ist an den Erstgeborenen gebunden. Die beiden Funktionen überlappen sich insofern, als der Erstgeborene, der die Funktion des *pater familias* übernimmt, im Erbe bevorzugt wird und möglicherweise auch Verfügungsrechte über die "Erbteile" anderer Brüder behält. Das Ausmaß dieser Bevorzugungen ist nicht ganz deutlich.

#### 4. Patrilinearität und Väter-Religion

Grundsätzlich kann eine menschliche Beziehungsform in zweierlei Hinsicht religiöse Implikationen haben:

1. Sie kann zunächst selbst "religiöse" Elemente aufweisen, die zu ihrer Handlungsstruktur und zu ihrer Thematik unmittelbar dazu gehören. Von "religiösen" Elementen in einer menschlichen Beziehungsform würden wir sprechen, wenn Gott oder Götter in ihr eine eigene Rolle spielen.

2. Sie kann als ganze oder in Teilelementen in die religiöse Sprache, und d.h. in die Theologie, eingehen und dort ein Ausdrucksmittel für Sachverhalte darstellen, die mit der jeweiligen Beziehungsform unmittelbar nichts zu tun haben. Man kann dann davon sprechen, daß diese Beziehungsform als "Anthropomorphismus", bzw. als "Soziomorphismus" in der religiösen Sprache fungiert.

Wiewohl es auch für diese zweite theologische Verwendung des Konzepts der Patrilinearität im AT Befunde gibt<sup>1</sup>, wenden wir uns hier vor allem der religiösen und religionsgeschichtlichen Komponente der Patrilinearität zu. Wir untersuchen dazu zunächst den atl. Befund exemplarisch an Gen 31 (Abschnitt 4.1.) und werfen dann noch einen kurzen Blick auf ausgewählte religionsgeschichtliche Materialien aus der näheren und der fernen Umwelt Israels (Abschnitt 4.2.).

#### 4.1. Patrilinearität und Väter-Religion im AT am Beispiel von Gen 31

In den Erzvätergeschichten erscheinen neben den vertrauten atl. Gottesnamen und -bezeichnungen auch Gottesbezeichnungen, die signalisieren (oder zu signalisieren scheinen), daß ein Mann einen Gott verehrt, der in besonderer Weise mit der Individualität seines Vaters verbunden ist. Rein sprachlich kann dies darin seinen Ausdruck finden, daß vom "Gott des PN" die Rede ist, wobei der PN der Name des Vaters, bzw. eines Vor - Vaters des Sprechenden, bzw. Angesprochenen ist. Es kann sein, daß der Betreffende schlicht vom "Gott meines Vaters" spricht, bzw. daß er auf den "Gott seines Vaters" angesprochen wird. Dazu kommt eine Bezeichnung des Typus "Appellativ + PN (Name des Vaters)".<sup>2</sup>

Es handelt sich hier natürlich um den bis heute viel diskutierten "Gott der Väter". Bereits sein wissenschaftlicher "Entdecker", A. ALT, hatte den atl. "Gott der Väter" auf dem Hintergrund des Typus der "Patrongötter" verständlich zu machen gesucht, deren Charakteristikum darin bestehe, daß sich das individuell-persönliche Verhältnis eines einzelnen Menschen zu diesen Numina "zu einer fortdauernden Beziehung zwischen ihnen und größeren Menschengruppen ausgestalten konnte, sei es daß nur die Nachkommenschaft des Betreffenden dem Kultus der Ahnen ergeben blieb oder daß ... etwa der ganze Stamm oder ... eine Gruppe benachbarter Dorfgemeinden .. sich in die

---

<sup>1</sup>Ein Beispiel ist die theologische Funktion der Genealogie Gen 5 im Rahmen der priester-schriftlichen Theologie. Nach R.R. WILSON, a.a.O. S. 164, stellt die genealogische Reihe der Erstgeborenen die Übertragung des göttlichen Segens und der Gottebenbildlichkeit des Menschen dar. Ein weiteres Beispiel, ja ein ganzer Komplex von Beispielen, ließe sich aus dem theologischen Gebrauch des Nahalah - Begriffes gewinnen. Dagegen ist die Bezeichnung Jahwes als Vaters, etwa Israels oder der Welt, im AT recht selten (vgl. Ex 4,22; Dt 32,6; Hos 11,1; Jer 3,19; Jes 45,9-11; Jes 64,7 und H. RINGGEN, Art. **אב**, TWAT I, Sp. 16 ff).

<sup>2</sup>Für eine Typologie der Zusammensetzungen vgl. M. KÖCKERTS, Vätergott und Väterverheißung, Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben, FRIANT 142, Göttingen 1988, S. 56.

Kultgemeinschaft hineinziehen ließ.<sup>1</sup> A. ALT ist in dieser grundsätzlichen Einschätzung keineswegs widerlegt, so sehr sein Entwurf der Diskussion bedurfte und auch diskutiert wurde<sup>2</sup>. Ein wesentliche Präzisierung hat die genauere Verortung dieses Gottestypus im persönlichen, individuellen Gottesglauben sowie im Gottesglauben der Familie erbracht, die neben H. VORLÄNDER<sup>3</sup> vor allem R. ALBERTZ<sup>4</sup> zu verdanken ist. Dabei bleiben allerdings noch Defizite: Über das, was VORLÄNDER und ALBERTZ<sup>5</sup> gesagt haben hinaus, könnte die Funktion dieses Gottestypus im Familienkontext noch weiter geklärt werden: Was hat dieser "Gott der Väter" als Familiengott mit der von uns beschriebenen Beziehungsstruktur der Patrilinearität und deren "Thematik" von Erbe und Primogenitur zu tun?

Eine Grundlinie hat R. ALBERTZ schon gezogen, wenn er die Funktion des Gottes der Väter für die Familie so beschreibt: "Die (vom Vater auf den Sohn überkommene) Gottesbeziehung bildet in der auf sich gestellten Familie ein starkes Kontinuum in dem für die Familie bedrohlichen Übergang von der einen Generation zur anderen."<sup>6</sup> Der "Väter - Gott" paßt also genau in die Thematik der Patrilinearität, wie wir sie am Schluß des vorigen Abschnittes formuliert haben. Wenn die Erbfolge die Übertragung der materiellen Ressourcen, die Primogenitur die Übertragung der sozialen Ordnung der

---

<sup>1</sup>A. ALT, Der Gott der Väter, KLSchr I, S. 43. Wieder treffen wir auf die Transparenz von der familiären Beziehungsebene auf die Ebene von Stamm und Volk!

<sup>2</sup>Vgl. vor allem H. VORLÄNDER, Mein Gott. Die Vorstellung vom persönlichen Gott im Alten Orient und im AT, ACOAT 23, Kevelaer, Neukirchen-Vluyn 1975. V. bestätigt die grundsätzliche Einschätzung Alts ( S. 204 f), korrigiert sie aber m.E. zurecht, indem er den Gottestypus des G.d. V. in den größeren Rahmen der Verehrung "des persönlichen Gottes" im AO stellt und damit vor allem 1. die einseitige Ableitung des Typus aus dem Nomadentum und 2. seine Isolierung von anderen Göttern und Göttertypen (im AT vor allem von den El-Gottheiten) revidiert.

Vgl. zum ganzen Problem die einerseits zusammenfassende und andererseits pointiert kritische Studie M. KÖCKERTS, Vätergott und Väterverheißung. Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben, FRIANT 142, Göttingen 1988 und neuerdings auch: E.S. GERSTENBERGER, Jahwe - ein patriarchaler Gott? Stuttgart 1988, S. 82ff.

<sup>3</sup>Auch hier weitet V. die Perspektive auf, indem er den Hintergrund der persönlichen Gottesverehrung an Texten wie etwa Ri 17f, Ex 21, 5f, auch zum Verständnishintergrund der Vätergötter macht. (a.a.O. S. 169 ff). Allerdings stellt er im weiteren (S.188ff) das "Wirken des Vätergottes" vor allem unter dem Gesichtspunkt dar, was dieser für "seinen Schützling" bedeutet. Die Bedeutung für die Gruppe wird nur gelegentlich mitbedacht.

<sup>4</sup>Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion, CIM 9, Calw 1978, vgl. vor allem S. 88ff.

<sup>5</sup>ALBERTZ weist auf den familiären Kontext der Väterreligion so hin: Auf einer Kulturstufe, auf der "die Familie noch der entscheidende Wirtschafts- und Lebensträger ist" werden "praktisch alle zur Lebensbewältigung notwendigen Fertigkeiten und Kenntnisse innerhalb der Familie weitergegeben. Alles, was man zum Leben braucht, hat man von seinem Vater übernommen, auch die Religion." (a.a.O. S. 89).

<sup>6</sup>A.a.O. S.90.

Familie von einer Generation zur anderen sichert, dann stellt die Religion der "Väter - Götter" für beides den numinosen Kontext, in den die Primogenitur unmittelbar hineinreicht.

Dies läßt sich noch differenzierter darstellen. Es bedarf dazu auch des Vergleichs mit religionsgeschichtlichen Sachverhalten außerhalb des alten Israels, durch den ein von Fall zu Fall höherer Wahrscheinlichkeitsgrad der Schlüsse erreicht werden soll.

Eine Schlüsselstelle für die Rekonstruktion der Religion der "Väter - Götter" im AT und im alten Israel ist (seit jeher) Gen 31.

Der Text enthält nicht weniger als vierzehn Gottesbezeichnungen; unter ihnen sind alle Bezeichnungen, die zum Typenkreis des "Gottes der Väter"<sup>1</sup> gehören. Dazu kommen Gottesbezeichnungen aus dem Typenkreis des persönlichen Gottes<sup>2</sup>, materiell - kultische Repräsentationen dieser Gottesbezeichnungen<sup>3</sup>, das allgemeine Gottesappellativ<sup>4</sup>, sowie ein Gottesnamen aus dem Bereich der "kanaanäischen Hochgötter"<sup>5</sup> und schließlich auch der vertraute Name des Gottes Israels, "Jahwe"<sup>6</sup>.

Sachlich stellt Gen 31 einen höchst komplizierten Fall familiärer Eigentumsübertragung dar, in dem die Erbfolge nur am Rande eine Rolle spielt<sup>7</sup>. Erzählt wird nämlich, wie sich Jakob mit seinen Frauen und seiner ganzen Habe von Laban, seinem Mutterbruder, Schwiegervater und langjährigen Arbeitgeber, sowie dessen Familie und Habe trennt. Dabei verhandelt der Text das Problem, ob Jakob überhaupt ein Verfügungsrecht hat auf all die "Seinen" und auf all das, was er als Besitz mit sich führt.

---

<sup>1</sup> Typ "Gott des PN":  $\text{ʕlohē ʕabrāhām}$  Gen 31, 42.53;  $\text{ʕlohē nāhōr}$  Gen 31, 53.

Typ "Gott meines, deines, seines usf. Vaters":  $\text{ʕlohē ʕābī}$  Gen 31, 5.42;  $\text{ʕlohē ʕābīkām}$  Gen 31, 29;  $\text{ʕlohē ʕābīw}$  Gen 31, 53.

Typ Appellativ + PN:  $\text{paḥad yīṣḥaq}$  Gen 31, 42.53.

<sup>2</sup> Mein/dein Gott":  $\text{ʕlohāy}$ ,  $\text{ʕlohākā}$  Gen 30, 30. 32 mit Bezug auf  $\text{terapīm}$  Gen 31, 19. 34.

<sup>3</sup> $\text{terapīm}$  (hier als Singular gebraucht und verstanden, vgl. dazu H. VORLÄNDER, a.a.O. S. 176 ff) Gen 31, 19. 34;  $\text{maṣṣebā}$  Gen 31, 52.

<sup>4</sup>  $\text{ʕlohīm}$  (Gen 31, 9.16..24.50).

<sup>5</sup>  $\text{hā ʕel bêt ʕel}$  Gen 31, 13.

<sup>6</sup> Gen 31, 3; 31, 49.

<sup>7</sup> Vgl. auch THOMPSON, a.a.O. S. 278 ff.

Zwar, so sieht es Jakob (und der Erzähler), hat sich Jakob das Recht auf Frauen, Kinder und Vieh in zwanzigjährigem Dienst zum Vorteil Labans redlich erworben (V.41). Bezeichnender- und verständlicherweise sind es aber zuerst die Söhne Labans, die Erben des Familienvermögens<sup>1</sup>, die dies anders sehen. Es sei Eigentum ihres Vaters, was Jakob da an sich gebracht habe. (V.1) Auch Laban selbst formuliert diesen Anspruch ganz klar: (V.43): "... die Töchter sind meine Töchter, und die Kinder sind meine Kinder, und die Herden sind meine Herden, und alles, was du siehst ist mein..." Die Töchter Labans, die beiden Frauen Jakobs<sup>2</sup>, allerdings stehen gegen ihren Vater, aufseiten Jakobs. Sie weisen daraufhin, daß sie - ganz im Sinne der patrilinearen Familienbeziehung<sup>3</sup> - "kein Anteil und Erbe am Hause" ihres Vaters mehr haben (V.14), und daß dieser - wohl entgegen allgemeinem Brauch - den von Jakob in Form von Arbeitsleistung erbrachten "Brautpreis" nicht zu ihrer allfälligen Versorgung aufbewahrt, sondern verzehrt hat.

Ist - unter diesen Umständen - Jakobs Besitz auch wirklich Jakobs Eigentum oder hat Jakob Teile des Familienbesitzes Labans, d.h. des Erbes der Söhne Labans unrechtmäßig an sich gebracht? Dies ist die komplizierte (Rechts-) Frage, um die es in Gen 31 geht.

Der Fall ist offensichtlich keineswegs einfach zu lösen, er bedürfte der gerichtlichen Entscheidung. Sie wird auch tatsächlich herbeigeführt - aber nicht mit menschlichen Zeugen und Richtern. Die Richter (V.53) und die Zeugen (V.50), die Jakob und Laban anrufen, sind die jeweiligen "Götter" der jeweiligen Väter: der Gott Abrahams für Jakob und der Gott Nahors für Laban: *ʔlohē ʔabrahām wəʔlohē nahōr yišpʔtū bēnēnū, ʔlohē ʔabihēm ...* (V.53a)<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>Insofern handelt es sich auch um einen Erbfall!

<sup>2</sup>Insofern handelt es sich nicht nur um eine strittige Eigentumsübertragung, sondern auch um eine Familiensache.

<sup>3</sup>Töchter verlassen mit der Eheschließung das Vater - Haus und werden Teil der Familie des Mannes.

<sup>4</sup>Die mehrfache Inkohäsion des Versteils 53aβ zum vorhergehenden Satz 53aα liegt auf der Hand: 1. Der Sing. "Gott ihres Vaters" vs. Pl. "sie sollen richten"; 2. die syntaktisch unvermittelte Stellung des Versteils (wäre er eine regelrechte Apposition, müßte sie hinter "Gott Nahors" stehen); 3. Die Pronomina "ihres Vaters" vs. "sollen richten zwischen uns". U.E. ist dieser Befund am besten erklärbar, wenn man V. 53aβ als Glosse zu V.53aα versteht. Als Glosse will 53aβ darauf verweisen, daß - nach der "priesterschriftlichen" Genealogie Gen 11,26f - nur von ein- und demselben Gott die Rede sein kann, da Nahor und Abraham doch Söhne des Terach und mithin Brüder waren.

Dieses Verständnis kann aber erst für den um V. 53aβ erweiterten V. 53 a geltend gemacht werden und keinesfalls von vorneherein auf den gesamten V. 53 ausgedehnt werden, so daß man den V. 53 insgesamt für "überlieferungsgeschichtlich ... sekundär" halten könnte (so M.KÖCKERT, a.a.O. S. 61). M.KÖCKERT erklärt im Zusammenhang seiner Diskussion um Gen 31 weder

Diese richterliche Funktion ist nicht die einzige Funktion, in der die Väter- und Familiengötter in das Geschehen von Gen 31 eingreifen bzw. verwickelt werden. Weitere Funktionen stellen wir nun zusammen - zunächst in der Reihenfolge ihres Auftretens im Text, dann sachlich geordnet:

(1) Zunächst erhält Jakob von Jahwe den Auftrag, unter seinem Schutz in das "Land der Väter" (V.3) zu ziehen. Gegenüber seinen Frauen weist Jakob darauf hin, der "Gott meines Vaters" sei all die Jahre "mit ihm" gewesen (V.5). "Gott" (V.9) habe den "Besitz" (*miqneh*) Labans ihm, dem Jakob, übergeben. Die Töchter bestätigen dies in ihrer Antwort (V.16): Aller Reichtum (*os'ar*), den "Gott" ihrem Vater entwunden habe, gehöre ihnen und ihren Kindern. Selbst Laban muß einräumen, daß Jakob und seine Familie unter dem Schutz des "Gottes eures Vaters" (V. 29) stehen, so daß er (Laban) ihnen kein Leid zufügen kann. Und Jakob bekräftigt ihm gegenüber, daß er all seine Habe durch den Spruch seines Vater - Gottes rechtmäßig besitzt: "Wenn nicht der Gott meines Vaters Abraham und der *paḥad yiṣḥaq* auf meiner Seite gewesen wären, du hättest mich ohne Besitz (*rêqām*) ziehen lassen. Aber Gott hat mein Elend ... gesehen und hat gestern abend Recht gesprochen." (V. 42)

(2) Eine merkwürdige Rolle spielt der *terapim* Labans, ein - soweit wir wissen - anthropomorphes Götterbild (1 Sam 19, 13.16) der häuslichen Frömmigkeit. Er wird von Rahel gestohlen (*gnb* - V.19)<sup>1</sup> und auf die Flucht der Familie mitgenommen. Laban nimmt den Diebstahl sehr ernst: nicht einfach sein "Götzelein"<sup>2</sup> ist gestohlen, sondern - wie er sagt - "mein Gott". Dank Rahels bekannter List findet Laban seinen Gott bei Jakobs Familie nicht. Festzuhalten ist, wo (und als was) Laban ihn sucht: Als "Gerätschaft des Hauses" (*k'eîe bayit* - V. 37).

---

den Plural *yiṣp'etū* noch diskutiert er die übrigen beiden Inkohäsionen (vgl. a.a.O. S. 59 - 61). KÖXERTS spätere (S. 308f, Anm. 24) Erklärung für *yiṣp'etū* operiert -wenn ich sie richtig verstanden habe - mit Größen (den Israeliten und den Aramäern), die für eine bestimmte Rezeption (in Gestalt Jakobs und Labans) im Text zwar vorhanden sind, aber gleichwohl nicht einfach als "Sinnsobjekte" von V. 53aa in Anspruch genommen werden können. Grammatisch und im Textkontext kann der Plural *yiṣp'etū* nur dadurch erklärt werden, daß der "Gott Abrahams" und der "Gott Nahors" zunächst (d.h. vor der Glosse V. 53aß) als zwei göttlichen Wesen verstanden wurden. Dem üblichen Verständnis der "Kardinalstelle" A.ALTS ist u.E. also keineswegs der Boden entzogen (überflüssig ist u.E. allerdings ALTS textkritisches Votum für den LXX-Text. Vgl. A.ALTS, a.a.O. S. 16f)

<sup>1</sup>Jakob "stiehlt" dagegen "Labans Herz" V.20.

<sup>2</sup>So T.MANN in "Joseph und seine Brüder" Fischer: Frankfurt 1965, S. 272. Vgl. dazu M.GREENBERG, Another Look at Rachel's Theft of the Teraphim, JBL 81, 1962, S. 239 - 248. A.E.DRAFFKORN, ILANI/ELOHIM, JBL 76, 1957, S. 216 - 224.

(3) Erstaunlicherweise ruft Laban Jahwe als "Späher" und "Zeugen" dafür an, daß Jakob seine Töchter nicht bedrückt (V. 49f). Zeuge und Mal einer friedlichen Grenze ist die Massebe (V. 52), die beide im Zuge ihres Vertragsschlusses (V.44ff) errichten. Die Väter - Götter der beiden haben dabei die schon erwähnte Richterfunktion (V. 53).

(4) Jakob beschwört den Vertrag beim "*paḥad ʾābīhū yiṣḥaq*" (V.53).

Auf den ersten Blick ist dies eine verwirrende Fülle von Gottesbezeichnungen und Gottesfunktionen. Beim zweiten Hinsehen lassen sich jedoch vier Zuordnungen von Gottesfunktionen und Gottesbezeichnungen recht deutlich unterscheiden:

### 1. Juridische Funktionen

Die "Väter - Götter" des Typus "Gott + PN", insbesondere der Gott Abrahams als "Vater - Gott" Jakobs, fungieren als "Zeugen" (V. 53), als "Richter" (ebd.) und Rechtssprecher (V.42) in familiären Rechtssachen. Dies entspricht etwa der Funktion, die der "Gott" am Türpfosten im Falle der Sklavenzeremonie von Ex 21,5f hat<sup>1</sup>. Im Zusammenhang mit der Massebe können sie auch als Garanten der Flurgrenze zwischen den Familien fungieren (V. 53).

### 2. Schutzfunktionen

Der Vater - Gott des Typus "Gott + Vater + Pers. pron." hat die Funktion, seinen Verehrer vor allerlei Gefahren zu schützen, die diesen betreffen könnten. Er ist "mit ihm" (Gen 31,5). Darüberhinaus sorgt er dafür, daß sein Schützling nicht "besitzlos" bleibt (31,42) und teilt sich diese Funktion mit dem "Gott Abrahams", mit dem *paḥad yiṣḥaq* (V.42) oder einfach *ʾelohim* (V.9 - gemeint ist hier mit *miqneh* wohl vor allem der Viehbesitz).

### 3. Der "Haus(rats-)gott"

Der Teraphim, den Laban als seinen Gott bezeichnet, hat es mit der beweglichen Habe der Familie zu tun. Wie diese kann man den Teraphim mitnehmen, wenn man das Haus verläßt, man kann ihn aber auch in eine Hauskapelle stellen, wie dies in Ri 17, 1-5 anschaulich geschildert wird.

---

<sup>1</sup>Vgl. dazu H. VORLÄNDER, S. 172f.

#### 4. Das numinose alter ego des pater familias

Diese letzte Funktion eines Vater - Gottes ist m.E. mit der "Gottesbezeichnung" *paḥad yīšḥaq* verknüpft. Zur Begründung dieser Ansicht muß ich etwas weiter ausholen:

Auf den *paḥad yīšḥaq* leistet - wie gesagt - Jakob den Schwur der Vertragszeremonie (Gen 31,53). Dieser Umstand vor allem hat in jüngerer Zeit zu Vorschlägen für das Verständnis dieses "Gottesnamens" geführt, die für unseren Zusammenhang von höchstem Interesse sind.<sup>1</sup> Der Konsonantenbestand *phd* läßt entgegen der geläufigen Übersetzung "Furcht, Schrecken" (erg. in die/den Isaak durch das Numen versetzt wird) auch andere Deutungen zu. Die seltenere, an arabischen Analogien gewonnene Übersetzung "Verwandter" wird kaum mehr vertreten. Sinnvoll für den Kontext des Schwörens scheint vor allem die aus dem Aramäischen zu belegende Deutung "Schenkel, Lende, Hoden"<sup>2</sup>. Danach wäre Gen 31,54 so zu verstehen, daß "Jakob bei der Lende oder dem Zeugungsglied seines Vaters Isaak schwört"<sup>3</sup>. Die Gegenstände des Schwures sind zwei Vereinbarungen: Die eine betrifft die Töchter Labans. Jakob verpflichtet sich, die Töchter Labans nicht "zu bedrücken" und keine weiteren Frauen zu nehmen (V. 50). Die andere Vereinbarung erstreckt sich auf eine Grundstücksangelegenheit: Jakob und Laban verpflichten sich, die durch die Steinmale markierten Flurgrenzen nicht in böser Absicht zu überschreiten (V. 53). Impliziert ist in diesen Vereinbarungen, daß Laban den *fait accompli* der familiären und damit auch besitzrechtlichen Selbständigkeit Jakobs anerkennt.

Ähnliche Schwüre werden in Gen 24, 1f.9 und Gen 47, 29 erzählt: Abraham fordert seinen Altknecht Elieser auf, die Hand unter seine "Hüfte" (*ṭaḥat yʿreki*) zu legen und ihm zu schwören, "daß du meinem Sohn keine Frau nimmst von den Kanaanäerinnen, unter denen ich wohne..." (Gen 24,2). Gen 47,29ff wird der letzte Wunsch Jakobs an seinen Sohn Joseph erzählt: Mit der Hand unter der "Hüfte", läßt der sterbende Patriarch seinen Sohn schwören, ihn nur ja nicht in Ägypten zu begraben, "damit ich bei meinen Vätern liege".

<sup>1</sup>Vgl. zum folgenden: K.KOCH, *paḥad yīšḥaq* -eine Gottesbezeichnung? in: *Werden und Wirken des AT*, Festschrift für C. WESTERMANN, Göttingen, 1980, S. 107 - 115; M.MALLI, *More on paḥad yīšḥaq* (Gen XXXI 42, 53) and the Oath by the Thigh, VT 35, 1985, S. 192 - 200; vgl. auch KÖCKERT, a.a.O. S. 64f.

<sup>2</sup>K.KOCH, a.a.O. S.108.

<sup>3</sup>A.a.O. S. 113.

In allen drei Fällen geht es übereinstimmend um familiäre Fragen. Man könnte von Fragen des "Personenstandes" der Söhne (Gen 24; 31) bzw. des Vaters (Gen 47) sprechen.<sup>1</sup> Der *paḥad* des Vaters repräsentiert dabei den Vater dann, wenn wesentliche Belange des Personen- und Besitzstandes der Familie und insbesondere der Söhne in Frage stehen. Dem entspricht auch die Formulierung von Gen 31,42, wo der "Gott meines Vaters" und der *paḥad yīšāq* verbunden stehen und als eine Größe dafür sorgen, daß Jakob zu Familie und Besitz kommt.

Der Unterschied der anderen Szenen zur Szene in Gen 31 besteht darin, daß dort die Väter, und damit deren "Hüfte", in Fleisch und Blut anwesend sind, während Isaak in Gen 31 "persönlich" nicht anwesend ist. Der *paḥad* des Vaters ist hier also als Größe gedacht, die nicht notwendigerweise an dessen räumliche und körperliche Anwesenheit gebunden ist. M.a.W.: Der *paḥad yīšāq* ist nicht anders, denn als numinose Größe im Zusammenhang mit dem pater familias zu verstehen.<sup>2</sup> Vielleicht ist unsere Formulierung "numinoses alter ego" ein brauchbarer Arbeitstitel dafür.

Insgesamt läßt sich die Beziehungsstruktur der "Patrilinearität" formal und thematisch sehr gut mit den "Vater - Göttern" in Korrelation bringen.

Formal drückt sich diese Korrelation zunächst in den Bezeichnungen "Gott meines Vaters" und "Gott des NN" aus. Dabei ist deutlich, daß die "genealogische Tiefe"<sup>3</sup> dieser Bezeichnung größer sein kann als nur eine Generation (Gen 31,42: "der Gott meines Vaters, der Gott Abrahams...")<sup>4</sup>, so daß die "Väter-Götter" sich potentiell auf die Ahnen der Patrilinee erstrecken können. Durch die konkrete Vorstellung der "Hüfte" bzw. des "Zeugungsgliedes", ist der *paḥad* dezidiert auf den Vater als den Prokreator der Familie bezogen<sup>5</sup>. Wir werden darauf gleich noch zurückkommen.

---

<sup>1</sup>Darauf hat mit Recht besonders M.MAULI, a.a.O. S. 197 hingewiesen: "...the real meaning lies in the content of the patriarch's requests which is concerned with matters of family, ancestors and posterity."

<sup>2</sup>Gegen M. KÖCKERT, a.a.O. S. 65, der die Deutung des *paḥad yīšāq* als Numen "ins Reich der Fabel" verwiesen sieht. (K.KOCH, a.a.O. S.114, auf den sich KÖCKERT beruft, hat sehr viel vorsichtiger formuliert.)

<sup>3</sup>Zum Begriff vgl. R.R. WILSON, a.a.O., S.21.

<sup>4</sup>Dies ist auch schon in A.ALTS Theorie mitbedacht.

<sup>5</sup>Insofern scheint mir gerade für dieses Väternumen die Formulierung M.MAULIS nicht ganz glücklich, derzufolge es "the family and ancestral spirits (nb. den Plural!) of Isaac" symbolisiere. a.a.O. S. 200.

Thematisch lassen sich die "Vater - Götter" sehr gut dem Lebensbereich und den Lebensproblemen der Vieh haltenden, bzw. Ackerbau betreibenden Familie zuordnen: der Ackerflur, bzw. dem Weideland, dem (Vieh-) Besitz, dem Hausrat, dem Schutz in der Gefährdung durch Gegner und Feinde, dem Beistand in Rechtsfragen und der Bekräftigung der eigenen Glaubwürdigkeit. Sie garantieren numinos das, was die Erbfolge ökonomisch und die Primogenitur sozial sichern soll: Bestand und Besitz der Familie.

Angeichts der Vielfalt der Korrelationen läßt sich fragen, ob überhaupt vom Typus eines Väter - Gottes die Rede sein kann, oder ob nicht besser von einem ganzen Typenkreis oder System von Familien - Göttern ausgegangen werden muß. Auch darauf werden wir gleich noch zurückkommen.

#### 4.2. Religiöse Implikationen der Patrilinearität in der Umwelt des Alten Israel

Das gerade entwickelte Bild läßt sich noch schärfer konturieren, wenn man religionsgeschichtliche Parallelen aus der engeren und weiteren Umwelt des alten Israel hinzuseht.

In den Texten des hurritischen Nuzi aus dem 15. Jahrh. vor Chr. ist die juristische Funktion der dortigen Familiengötter bezeugt<sup>1</sup>.

Aus einer bestimmten Urkunde aus Nuzi ("Gadd 51"<sup>2</sup>) wird deutlich, daß und wie die Bilder dieser Göttergestalten in die Erbfolge gehören. Solche Figuren wurden ganz buchstäblich vererbt und zwar an den Haupterben. Im Falle von "Gadd 51", war dies der vertraglich festgelegte Adoptivsohn oder, falls die Frau des Erblassers doch noch einen Sohn gebären sollte, dieser, also der Erstgeborene. Aus einer weiteren, die gleiche Familie betreffenden Urkunde ("Gadd 5"<sup>3</sup>) wird klar, daß keiner der in der Urkunde "Gadd 51" genannten möglichen Erben wirklich geerbt hat, sondern die vier Söhne des Adoptivsohnes. Aus ihrem Kreis hat der Erstgeborene die Familiengötter übernommen. Geerbt hat dieser Erstgeborene so, wie dies ganz ähnlich auch

---

<sup>1</sup>Vgl. DRAFFKORN, a.a.O. S. 216 - 219.

<sup>2</sup>Text "Gadd 51" (C.J. GADD, Tablets from Kirkuk, RA 23, 1926, S. 49 - 161) zitiert bei DRAFFKORN, a.a.O. S. 220, und bei THOMPSON, a.a.O. S. 270; sowie bei VORLÄNDER, a.a.O. S.64 mit dt. Übersetzung.

<sup>3</sup> Zitiert bei THOMPSON, a.a.O. S. 275f; vgl. auch H.VORLÄNDER, a.a.O. S. 65.

in Dt 21,17f festgelegt ist: den - im Vergleich zu seinen Brüdern - doppelten Erbanteil, d.h. den Vorzugsanteil des Erstgeborenen.

Diese Beobachtungen bestätigen zunächst, was wir an den atl. Texten zur Patrilinearität im allgemeinen und zur deren Beziehungsebene "Erstgeborener - Brüder" im besonderen festgestellt haben: Die Patrilinearität ist durch die Vererbung der Familiengötter unmittelbar religiös repräsentiert. Die Primogenitur bedeutet als solche - vom Vorzugserbteil abgesehen - keine Bevorzugung in erbrechtlicher und damit ökonomischer Hinsicht. Sie bedeutet aber eine religiös legitimierte, numinose Vorzugsstellung in der Familie. Der Erstgeborene folgt dem *pater familias* als Bewahrer der Familiengötter nach und wohl auch als Leiter des Familienkultes<sup>1</sup>. Impliziert muß dabei sein, daß die patrilineare Familie als korrespondierender Verband von Familien bestand, wenn anders die in einer Hand befindlichen Familiengötter sinnvoll gewesen sein sollen. (vgl. das oben zum "Zusammenwohnen" der Brüder Gesagte!)

Man hat auch überlegt, welches Licht die Nuzi-Texte auf Rahels Diebstahl des Teraphim werfen. Vermutlich bedeutet dieser Diebstahl nicht (oder doch: nicht nur), daß Rahel einen symbolischen Besitzanspruch auf ihres Vaters Eigentum erhebt<sup>2</sup>. Auffällig ist m.E. aber besonders die Reaktion Jakobs: Ihm erscheint der ganze Vorfall so peinlich und unrechtmäßig, daß er ohne weiteres anbietet, den Dieb - falls er sich in seiner Familie findet - mit dem Tod zu bestrafen. Dies zeigt, daß es sich hier nicht um ein ökonomisches Vergehen handelt, sondern um ein numinoses. Der Schade, den die Rahel ihrem Vater zufügt, ist weniger ökonomisch oder rechtlich als vielmehr "symbolisch": sie depotenziert ihn in seinem Ansehen als Familienoberhaupt, als Patri-arch. Der Erzähler nimmt das Geschehen anscheinend weniger ernst als seine Figuren dies tun und gönnt im übrigen dem Laban diese Minderung von Herzen.

Gelegentlich wird in der Literatur auch auf religionsgeschichtliche Parallelen der atl. und ao. Familienreligion zur altrömischen Familienreligion

---

<sup>1</sup>Vgl. dazu vor allem M.GREENERG, a.a.O. S.242f, Anm. 16. U.E. unterschätzt THOMPSON die Bedeutung der Familiengötter doch erheblich, wenn er sie - gegen GREENERG - einfach als besonders wertvolle Familien - Erbstücke ("heirloom") qualifiziert ( vgl. a.a.O. S. 278).

<sup>2</sup>So DRAFFKON, a.a.O. S. 219f. Anders VORLÄNDER, a.a.O. S. 65, Anm.1; M.GREENERG, a.a.O. Ganz gewiß signalisiert die Inbesitznahme der Figur nicht, daß Jakob als Erbe Labans zu verstehen wäre (so zurecht T.L.THOMPSON, a.a.O. S. 277). Der Diebstahl bleibt ja vor allen anderen Beteiligten, also auch vor Jakob (V.32) geheim. Und was Jakob und seine Frauen rechtmäßig als das Ihre erachten, haben sie ja bereits mitgenommen.

hingewiesen<sup>1</sup>. Dieser Hinweis ist m.E. für das Verständnis der religiösen Komponente der patrilinearen Familienbeziehung außerordentlich fruchtbar. Allerdings möchte ich - und dies muß bei Parallelen dieser Art sehr betont werden - die Beziehung zur römischen Familienreligion nicht in einem entwicklungsgeschichtlichen Sinne oder gar im Sinne unmittelbarer Kulturabhängigkeit verstehen. Was sich aber in einer meiner Meinung nach frappanten Weise entspricht, sind Typen religiöser Konzepte und Verhaltensweisen, und zwar im Blick auf Einzelheiten des "religiösen Systems" ebenso, wie im Blick auf das System als Ganzes<sup>2</sup>.

Dies wird am besten klar, wenn man sich die Funktionen der Väter - Götter in Gen 31 noch einmal vergegenwärtigt und mit den Größen der "römischen Bauernreligion" (K.LATTE)<sup>3</sup> und deren Funktionen vergleicht.

Die deutlichste Entsprechung besteht zwischen dem *paḥad yiṣḥaq* und dem "Genius". Immer noch scheint die Mehrheit der Fachgelehrten<sup>4</sup> der Meinung zu sein, daß der "Genius" eines Mannes (und nur ein Mann hat einen Genius, das weibliche Gegenstück ist die "Iuno") dessen Zeugungskraft und, davon ausgehend, den Inbegriff seiner Persönlichkeit repräsentiert. In besonderer Weise gilt dies für den Genius des *pater familias*. Der Genius ist in der Hausschlange verkörpert gedacht. Am Geburtstag des Hausherrn werden ihm Weihungen dargebracht, insbesondere aber gilt: "Die Mitglieder des Hausstandes schwören beim Genius des Hausherrn..."<sup>5</sup> Es ist also der Bezug auf die Zeugungskraft des Hausherrn und die Funktionen beim Schwur, die das römische Numen des Genius und den atl. *paḥad* zu vergleichbaren Größen machen.

Ziemlich enge Beziehungen bestehen m.E. auch zwischen dem/den in Gen 31 erwähnten *terapim* und den römischen "*di penates*". Vielleicht sind erste Indizien bereits die pluralische Form sowohl der lateinischen wie der

---

<sup>1</sup>Vgl. besonders wieder M. GREENBERG, a.a.O. S.242f, Arm. 16.

<sup>2</sup>Vgl. zum folgenden vor allem: G.WISSOWA, Religion und Kultus der Römer, München 1902, S. 141 - 149; K.LATTE, Römische Religionsgeschichte, 2.Aufl. München 1967; H.HERIER u.a., Art. Haus (Hausgötter, Hausschutz), RAC XIII, 1986, Sp. 770 - 801; Art. Genius, Der Kleine Pauly II (1967), Sp. 741 f; Art. Lares, a.a.O. III (1969), Sp. 494; Art. Penates, a.a.O. IV (1972) Sp. 610 - 612; R.SCHILLING, Art. Genius, RAC X (1978) Sp. 52 - 83; I.R.DANKA, De Larum Cultu Rustico et Familiari, EOS LXXI, 1983, S. 57 - 71. Herrn Dr. H. W. NÖRENBERG, München, danke ich für Literaturhinweise.

<sup>3</sup>A.a.O. S. 107; vgl. S. 64 ff.

<sup>4</sup>Anders R.SCHILLING, Art. Genius, RAC X (1978) insbesondere Sp. 53ff.

<sup>5</sup>G. WISSOWA, a.a.O. S.155 (mit Belegen).

hebräischen Bezeichnungen sowie die Namenlosigkeit der Numina<sup>1</sup>. Insbesondere aber scheinen funktionale Beziehungen zu bestehen: Für die *di penates* "herrscht Übereinstimmung darüber, daß sie die Schützer der Vorratskammer, des *penus* sind."<sup>2</sup> Laban sucht seine(n) *terapim* bei den *kele bayit* Jakobs<sup>3</sup>. Schließlich nimmt man die Penaten (und die Laren) bei "endgültigem Verlassen der Heimat mit"<sup>4</sup>. So könnte Rahel durch die Mitnahme des/der *terapim* auch die Endgültigkeit ihres Wegganges deutlich gemacht haben (allerdings nur sich selbst, denn sie nimmt sie/ihn ja heimlich mit!)<sup>5</sup>.

Am schwierigsten zu fassen und mit den atl. Gestalten zu vergleichen scheinen mir die Funktionen der römischen Laren. Im allgemeinen unterscheidet man typologisch die *lares compitales* und den (sg.!) *lar familiaris* <sup>6</sup>.

Deutlich ist der Charakter der *lares compitales* als Flurnumina: "Die Laren werden auf dem Lande verehrt an den *compita*, d.h. an den Kreuzwegen bzw. an den Stellen an denen mehrere Grundstücke zusammenkommen; dort steht die Larenkapelle, ebenfalls *compitum* genannt, mit so vielen Eingängen, als dort Besitzungen angrenzen ..."<sup>7</sup> Könnte die Grenzmassebe, die Laban und Jakob nach Gen 31,51 errichten, eine dieser Larenkapelle vergleichbare Funktion haben?

Der *lar familiaris* wird im Haus als dessen vorrangiger Schutzgott verehrt. Keine Einigkeit besteht darüber, ob er sich gewissermaßen als *der lar fundi* aus den *lares compitales* "entwickelt" hat, oder ob die *lares familiares* eher den *manes*, also den Numina der Vorfahren nahestehen<sup>8</sup>. Der *lar familiaris* käme in letzterem Falle dem mit genealogischer Tiefe versehenen "Väter-Gott" am nächsten.

An den römischen Haus- und Familiengöttern besonders deutlich ist: Sie bilden ein System. Ich meine damit nicht, daß diese Götter in ihren Funk-

---

<sup>1</sup>Vgl. vor allem K.LATTE, a.a.O. S. 89.

<sup>2</sup>Ebd.

<sup>3</sup>Vgl. KEL<sup>3</sup> S. 456. Meist wird die Wortverbindung - zurecht - mit "Hausrat" wiedergegeben. Die konkretere Bedeutung von *kele* ist aber schlicht "Gefäß, Topf", auch mit der kotextuell deutlichen Konnotation des Vorratsgefäßes.

<sup>4</sup>HERIER, a.a.O. Sp. 775.

<sup>5</sup>Darauf verweist auch M.GREENBERG, a.a.O. S. 246, unter Bezug auf eine Notiz in JosAnt 18, 8,9.

<sup>6</sup>Auf die Frage der religionsgeschichtlichen Priorität unter den beiden Typen ist hier nicht weiter einzugehen.

<sup>7</sup>G.WISSOWA, a.a.O. S. 148; vgl. K.LATTE, a.a.O. S.91.

<sup>8</sup>So I. R. DANKA, a.a.O. S. 64ff.

tionen und ihrem gegenseitigen Verhältnis theologisch - begrifflich systematisiert gewesen wären. Das Gegenteil war der Fall. Sie wurden miteinander mannigfach kombiniert und identifiziert; auch weitere, hier nicht genannte Götter und Numina gehörten dazu. Ich meine mit Systematisierung den Umstand, daß sie im Zusammenwirken gedacht wurden. In der römischen Familienreligion konnte dieses Zusammenwirken seinen Ausdruck in der gemeinsamen Verehrung der Familiengötter im "Lararium" finden. In durchaus analoger Weise verehrt Micha, der Ephraimit, einen Ephod und ein *terāpīm* in seiner Hauskapelle<sup>1</sup>. Könnte die Erzählung in Gen 31 so etwas wie eine literarische Familiengötter - Kapelle sein, wo sich gewissermaßen unter dem Dach der nun alles umfassenden Jahwe - Gestalt die Numina des alten israelitischen Familienkultes erhalten haben? Für die Diskussion um den ehemals Alt'schen "Gott der Väter" würde dies bedeuten, daß wir unter dieser Bezeichnung nicht einen Gottestypus zu denken hätten, sondern einen Typenkreis, ein System von Göttern unter dem gemeinsamen Dach eines Typus der Religion, eben der Familienreligion.

Allerdings scheiden sich an dieser Stelle die religionsgeschichtlichen Wege Roms und Israels ganz deutlich. Haben sich die Familiengötter der römischen Bauernreligion in all ihrer Differenziertheit bis in den Staatskult hinein durchgehalten, so daß Kaisergenie und Staatspenaten sowie kommunale Laren<sup>2</sup> verehrt wurden, so ist für Israel, zumindest im Spiegel des AT, Jahwe, der Gott Israels, alles in allem geworden: der Gott des Einzelnen, der Familie einerseits und der Stämme und Staaten, die Israel gebildet hat, andererseits. Hier liegt wohl der Grund für die Möglichkeit, Stämme- und Völkergeschichte in Begriffen und Vorstellungen des Familienlebens auszusagen: Es ist ein theologischer Grund.

Wir sind damit schon bei dem Versuch, die patrilineare Familienstruktur und ihre Implikationen soziohistorisch zu verorten. Dies soll nun im letzten Abschnitt dieses Aufsatzes geschehen.

##### 5. Das historische und soziale Setting der Patrilinearität im alten Israel

Wir haben bisher die "Patrilinearität" typologisch in der Absicht beschrieben, bestimmte Formen und Strukturen der familiären Beziehung in eine sinn

<sup>1</sup>Ri 17, 5. Vgl. dazu neuerdings E. GERSTENBERGER, a.a.O. S. 84ff.

<sup>2</sup>Vgl. dazu K. LATTE, a.a.O. S. 19 und 108.

- volle Beziehung zu ihren Funktionen und Themen sowie zu bestimmten Elementen der atl. Religion zu setzen. Das Bild ist entstanden noch ohne bewußte Reflexion auf das Setting des Handlungs- und Verhaltenstypus "Patrilinearität" in der historischen Realität. Diese Reflexion ist nun abschließend zu leisten.

Dazu fällt - ganz gegen sonstige Gewohnheiten in der atl. Wissenschaft - m.E. ein Verfahren weitgehend aus: Die Datierung des Beziehungstypus nach den Texten, aus denen er rekonstruiert wurde. Texte sind grundsätzlich kommunikative Ereignisse. Institutionale menschliche Beziehungstypen hingegen sind keine Ereignisse, sie sind zwar - wie Ereignisse - historische Größen, jedoch solche von umfassenderer zeitlicher Reichweite. Anders gesagt: Die Datierung der Texte, die uns als Quellen dienen, besagt noch nicht allzuviel über das soziohistorische Setting der aus ihnen rekonstruierten Beziehungsform<sup>1</sup>. Besonders bei so grundlegenden Beziehungstypen wie der Familie gilt dies.

Wir werden deshalb anderen Zugängen den Vorzug geben: dem Zugang über die Archäologie sowie dem über den kulturhistorischen Vergleich.

### 5.1. Zur Archäologie der Familie

Eine neuerdings in den Vordergrund getretene, sehr erfolgversprechende Methode, historische und soziale Settings institutionaler Größen zu rekonstruieren, liegt in der soziologischen Interpretation archäologischer Befunde. Dafür ist L.E. STAGERS Arbeit "The Archeology of the Family in Ancient Israel"<sup>2</sup> wegweisend.

---

<sup>1</sup>Diese Problematik kann hier umfassend nicht dargestellt werden. Sie hat in der atl. Wissenschaft zu vielfachen Schwierigkeiten geführt.

Einerseits kann man z.B. die "Parallelität" zwischen den in den Nuzitexten bezeugten "Sitten" mit den in den Erzvätertexten präsupponierten Handlungstypen kaum unmittelbar historisch verstehen, d.h. auf die Datierung der Patriarchen bzw. die von ihnen erzählenden Texte beziehen.

Andererseits ist es m.E. ein Mißverständnis, wenn man den "literarischen" (gemeint ist wohl meist: den "fiktionalen") Charakter von Texten generell gegen deren Realitäts-"haltigkeit" auszuspielen versucht. Exemplarisch läßt sich diese Problematik immer wieder in T.L. THOMPSONS Arbeit über die "Historicity of the Patriarchal Narratives" studieren. M.E. sind weder das Alter noch die "Literarizität" von Texten zureichende (positive oder negative) Kriterien für den Realitätsgehalt der Texte.

<sup>2</sup>BASOR 260, 1985, S. 1 - 35. Vgl. auch: J.A. CALLAWAY, A New Perspective on the Hill Country Settlement of Canaan in Iron Age I, in: Palestine in The Bronze and Iron Ages; Papers in Honours of Olga Tuffnell; ed. J.N. TUBB; London 1985; S. 31-49; S. 38.

STAGER hat in seiner Studie die mit der Beziehungsform der Patrilinearität verbundene Beziehungsform der Korresidenz archäologisch anschaulich gemacht und historisch verortet.

Sowohl in früheisenzeitlichen dörflichen Siedlungen, wie etwa Raddana, <sup>Ca</sup>i und Chirbet Meschasch, als auch in städtischen Siedlungen der späteren Eisenzeit, wie etwa Tell Fara<sup>c</sup> (N), Tell en-Nasbeh oder Tell Bet Mirsim hat man Verbände von 2-4 sogenannter Vier- bzw. Dreiraum-Häusern gefunden. STAGER hat diese Hausverbände ("compounds") als Wohnquartiere von Familienverbänden, von "extended families", interpretiert.<sup>1</sup>

Nach der Schätzung STAGERS waren die Einzelhäuser für 4-5 Personen gebaut<sup>2</sup>, d.h. sie waren wohl von Kleinfamilien bewohnt. Das bedeutet aber, daß die Hausverbände als "Korresidenzen" von Familien zu verstehen sind. In Frage für diese Familien - Korresidenzen kommen die Familien von Vätern und verheirateten Söhnen, aber auch die Familien von Brüdern.

Die Thematik dieses Residenzmusters läßt sich sowohl archäologisch, wie sozio-ökonomisch auf die Bedürfnisse einer ländlich - agrarischen Lebensweise beziehen. Im Vergleich zu einem anderen Residenzmuster, dem des bronzezeitlichen Städters, läßt sich dieser Bezug besonders deutlich machen, wie H.WEIPPERT ausführt: "Unverzichtbares Element des früheisenzeitlichen Dorfhauses ist sein großer Hof. Anders als beim kanaanisches Stadthaus der Bronzezeit, bei dem sich die Räume im Idealfall rings um dem Hof gruppieren (Atriumhaus) und er ... als Ausgangspunkt für die ihn umgebenden Räume fungiert, liegt der Hof des früheisenzeitlichen Dorfhauses an der Außenseite des Hauses, und man betrat es stets durch den Hof. Der Unterschied hat funktionale Gründe: Der Innenhof des bronzezeitlichen Hauses ist auf die Wohn- und Arbeitsbedürfnisse des Städters und Handwerkers zugeschnitten, der Außenhof des früheisenzeitlichen Dorfhauses auf die des Vieh haltenden und Ackerwirtschaft betreibenden Bauern. Für die Vieh- und Vorratshaltung sowie für die Lagerung seiner Gerätschaften

---

<sup>1</sup>Vgl. vor allem STAGER, a.a.O. S. 18ff und auch schon: E.OTTO, Historisches Geschehen - Überlieferung - Erklärungsmodell, BN 23, 1984, S. 63-80. Möglicherweise wirkt der Familienverband sogar noch im Planungsprinzip der orientalischen Stadt, der von E.WIRIH so genannten "Sackgassenstruktur", bis in die Neuzeit nach. (Vgl. E.WIRIH, Die orientalische Stadt, Ein Überblick aufgrund jüngerer Forschungen zur materiellen Kultur; Saeculum 26, 1975; S.45-94; S. 69ff.) Vielleicht läßt sich diese Struktur sogar ethnologisch verallgemeinern: C.R.TABER, Kinship, S. 523: "Composite or extended families often live in a cluster of huts, perhaps surrounded by a fence or a hedge."

<sup>2</sup>Andere Schätzungen vermuten 6-7 (A. CALLAWAY, A Visit with Alihud; BAR IX, 1983, S. 50), ja bis zu 10 Personen (OTTO, a.a.O.).

benötigt er einen von außen direkt zugänglichen und teilweise überdachten Hof. ... Falls die Häuser ein Obergeschoß besessen haben sollten, kann man in Analogie zu heutigen zweigeschössigen palästinensischen Bauernhäusern sogar vermuten, daß der gesamte ebenerdige Bereich für die Tier- und Vorrathaltung genutzt wurde und daß man über eine Leiter in einen oder zwei Wohnräume im Obergeschoß gelangte."<sup>1</sup> Kurz: jedes der Häuser dieses Typs repräsentiert nicht etwa nur das Wohnhaus einer Familie, sondern eine familienbezogene landwirtschaftliche "Betriebseinheit".

Die von STAGER beobachteten Hausverbände aus 2-4 solcher Häuser sind also als Verbände von Lebens- und Betriebseinheiten zu sehen und der Schluß liegt sehr nahe, daß der Familienverband, der sie bewohnt, so etwas wie eine landwirtschaftliche Familien-Kooperative darstellte: "As a social and economic unity, the joint family household collectively farms the land from which it derives its livelihood and shares its produce. Land ownership and labor needs are the primary reasons for multiple family compounds."<sup>2</sup>

Mit Blick auch auf moderne Analogien beschreibt STAGER die sozialen Beziehungsstrukturen der "Familien - Kooperativen" so: "Authority over the household resides with the *pater familias*, who in the case of a three-generation family would be the grandfather. Sometimes, even after their father's death, married brothers and their families continue to live in the same compound as a single household working together cooperatively; in this case, the older brother usually becomes head of the household."<sup>3</sup>

Dabei ist allerdings - wie STAGER deutlich macht - zu bedenken, daß der "Mehrfamilien - Haushalt" keineswegs immer zu realisieren war. Aus vielerlei Gründen, insbesondere aber durch den natürlichen Zyklus, kann ein Familienverband sehr schnell auf die Größe einer Kernfamilie zusammenschmelzen. "Although the joint family may be the ideal type of household organization for small proprietors subsisting of their land, a census of a village so organized might indicate that this type was actually a minority because of the domestic cycle and other demographic constraints."<sup>4</sup> Vielleicht ist dies auch der Grund, daß in den Hausverbänden jede Kleinfamilie jederzeit über eine grundsätzlich vollständige und funktionsgerechte

---

<sup>1</sup>H. WEIPPERT, Palästina in vorhellenistischer Zeit, Handbuch der Archäologie II,1, München 1988, S. 395.

<sup>2</sup>STAGER, a.a.O. S. 20.

<sup>3</sup>Ebd.

<sup>4</sup>Ebd.

Betriebseinheit (ein "Haus") verfügte und m.W. keine gemeinsam genutzten, größeren Wohn- oder Wirtschaftsgebäude entwickelt wurden.

Die patrilineare Beziehungsform und ihre die Söhne-Erbfolge und insbesondere die Primogenitur umfassende Thematik passen exakt zu diesem Residenz-  
muster des kooperativen Familienverbandes: Die Erbteilung unter die Söhne  
gibt deren Einzelfamilien knappe, aber hinreichende wirtschaftliche  
Ressourcen für den häufigen (Not-) Fall, daß sie betrieblich alleine  
bestehen müssen. Die Primogenitur gibt dem Familienverband, repräsentiert  
durch den *pater familias*, eine gewisse Gewähr der Dauer über den Tod des  
jeweiligen Vaters hinaus.

Eine soziologisch und kulturgeschichtlich interpretierte Archäologie er-  
bringt, wenn die vorstehenden Überlegungen einigermaßen das Richtige tref-  
fen, eine recht präzises Bild für das soziohistorische Setting der patri-  
linearen Beziehungsstruktur: Der agrarische, Feldbau und Viehhaltung  
betreibende Familien- und Dorfverband ist das Kennzeichen der früh-  
eisenzeitlichen "Dorfkultur des (palästinischen) Inlandes"<sup>1</sup>. Diese Dorfkul-  
tur ist nicht etwa seit unvordenklicher Zeit in Palästina beheimatet.  
Vielmehr geht sie - wie verschiedene siedlungsgeographische<sup>2</sup> und archäolo-  
gische<sup>3</sup> Befunde zeigen - auf Dorfgründungen durch eine Bevölkerung mit  
nicht-seßhafter, "nomadische(r) Vorgeschichte"<sup>4</sup> zurück.

So zeigt sich zunächst, daß die "Patrilinearität" in der Form, in der wir  
sie aus biblischen Quellen rekonstruiert und mit Hilfe der Palästina -  
Archäologie verortet haben, kein übergeschichtliches, sondern ein soziohi-  
storisch recht klar einzugrenzendes Phänomen darstellt. Es entsteht gegen  
Ende des zweiten Jahrtausends und reicht bis über die erste Hälfte des

---

<sup>1</sup>WEIPPERT, a.a.O. 393.

<sup>2</sup> Besiedlungsschub: "After 1200 B.c. the number and density of permanent settlements in the Hill Country increased dramatically from 23 Late Bronze sites ... to 114 Iron I sites ..." (STAGER, a.a.O. S.3).

Beginn der Terrassierung des Geländes für landwirtschaftliche Zwecke: "But the process of converting hillsides into agricultural terraces for dry farming began in earnest at least as early as 1200 b.c." (a.a.O. S. 5).

<sup>3</sup>Dem Erscheinen des "Vierraumhaus-" Typs geht eine architekturlose Phase der Besiedlung voraus, die durch Gruben und das vollständige "Fehlen von Steinarchitektur gekennzeichnet ist ... Derartige Siedlungsreste sind als Lagerstätten einer nomadischen Hirtenbevölkerung aufzufassen." (H.WEIPPERT, a.a.O. S. 402)

Der Vierraum-Haustyp selbst zeigt gewisse Strukturverwandtschaft mit dem Nomadenzelt. "V.Fritz und A.Kempinski sehen deshalb in den früheisenzeitlichen Dorfhäusern in Stein umgesetzte Nomadenzelte." (a.a.O. S. 393)

<sup>4</sup>WEIPPERT, a.a.O. S. 416.

ersten Jahrtausends hinaus. Vor allem aber ist es an eine bestimmte Wirtschafts- und Lebensweise gebunden: die landwirtschaftliche Familienkooperative einer sesshaften oder gerade sesshaft gewordenen Bevölkerung.

Zu erwarten ist demnach, daß dieses Phänomen in Kulturen ähnlicher Struktur und Lebensweise in mehr oder weniger ähnlicher Gestalt wieder zu beobachten ist - ohne Rücksicht auf deren absolute Datierung<sup>1</sup>. M.a.W.: Form und Funktion der Beziehungsstruktur der Patrilinearität sind mit dem jeweiligen sozialen Kontext und dessen Eigenarten korrelierbar. Dies soll in einem exemplarischen kulturhistorischen Vergleich nun noch ansatzweise gezeigt werden.

## 5.2. Der kulturhistorische Vergleich

Es sind vor allem zwei exemplarische Punkte, an denen die Patrilinearität, wie wir sie aus dem AT rekonstruiert haben, mit der Patrilinearität anderer, benachbarter Kulturen verglichen werden kann (und verglichen worden ist), und an denen die jeweils spezifischen Eigenarten dieser Beziehungsform deutlich werden: am Beispiel der Rolle der Frau in der Erbfolge und am Beispiel der Primogenitur.

### 5.2.1. Die Rolle der Frau in der Erbfolge

Wir haben oben gesehen, daß Frauen in der Erbfolge, wie sie das AT überliefert, nur ausnahmsweise eine Rolle spielen, - und auch dann nur so, daß sie die Situation bis zur Wiederherstellung einer patrilinearen Erbfolge überbrücken (vgl. oben 3.1. zu "Zelofchads Töchtern"). Ähnliches gilt auch für Vermögensübertragungen, die nicht - wie im Erbgang - von Todes wegen erfolgen: Es ist zwar gelegentlich von Vermögensanteilen die Rede, die Frauen in eine Ehe einbringen; so nimmt Rebekka - neben einem Segen ihrer Familie - ihre eigenen Mägde mit zu Isaak (Gen 24,60f). Von Achsa, einer Tochter Kaleb's, wird erzählt, daß sie - nachdem sie ihr Mann dazu "beredet" hatte - von ihrem Vater Quellen als "Segensgabe" (*b'erākā*) erbittet und erhält (Jos 15,16-19). Vielleicht gesteht auch die Erzählung von Gen 31 den Töchtern Laban's ein gewisses Besitzrecht an den Gütern zu, die Jakob aus der Familie Laban's mitnimmt (Gen 31,16: "Fürwahr, der ganze Reichtum, den Gott unserem Vater entwunden hat, uns gehört er und unseren Kindern/Söhnen

---

<sup>1</sup>Wodurch auch A. ALT's vielgescholtener Rekurs auf nabatäisches Textmaterial zur Rekonstruktion der Väterreligion sowie unsere Strukturverbindung von der römischen zur altisraelitischen "Bauernreligion" eine hinreichende theoretische Rechtfertigung finden könnten.

(*l'ebānēnū*)"). Es ist aber sicher nicht an ein Besitzrecht unabhängig von der Familie und damit unabhängig vom *pater familias*, also Jakob, gedacht.

Dies kann ganz anders sein in Gesellschaften der Umwelt des alten Israels, in Mesopotamien<sup>1</sup> ebenso wie in Ägypten<sup>2</sup>. Besonders ertragreich ist ein Blick auf das Erbrecht des berühmten Kodex Hammurabi (KH). Die Bestimmungen des KH gehen - wie generell in Mesopotamien und Ägypten - zwar grundsätzlich von einer Erbfolge der Söhne aus. Sie legen aber immer Wert auf einen Vermögensausgleich der Brüder mit ihren Schwestern, sowie der Mütter mit ihren Söhnen. Leitend ist dabei ein doppelter Gedanke: einerseits der Gedanke des Anrechtes der Töchter und Frauen auf eine angemessene Versorgung, sei es in einer regulären Ehe, sei es als "Stiftsdame" eines Heiligtums; andererseits der Gedanke der Erhaltung des Familienvermögens<sup>3</sup>.

An Beispielen sei dies verdeutlicht:

Das Anrecht der Tochter ist quantifiziert in der Höhe des Erbteils, den ein jeder ihrer Brüder bei der Erteilung zu erwarten hat: "Wenn ein Vater einer Tochter..(in diesem Fall einer "Stiftsdame").. eine Mitgift nicht geschenkt hat, wird, nachdem der Vater zum Schicksal eingegangen ist, sie sich in das Vermögen des Hauses ihres Vaters teilen, wie der einzelne Erbsohn wird sie teilen. So lange sie lebt, wird sie davon essen. Ihr Nachlaß (selbst) (ist) der ihrer Brüder."<sup>4</sup>

Das Vermögen, das eine Frau als Mitgift in die Ehe eingebracht hat und/oder das sie von ihrem Mann als Ehegabe überschrieben bekommen hat, bleibt ihr auch nach dem Tode des Mannes zur Nutznießung erhalten und geht erst mit ihrer, nicht schon mit dem Tode des Mannes, in die Erbmasse ein (§ 171f). Die Witwe bleibt also vor dem Zugriff ihrer miterbenden Söhne geschützt. Selbst für den Fall, daß ihr Mann ihr keine Ehegabe überschrieben hat, steht ihr auf Lebenszeit ein Anteil an der Erbmasse zu, und zwar wiederum

---

<sup>1</sup>Vgl. die oben 3.1. genannte Literatur und J.KLIMA, Untersuchungen zum Altbabylonischen Erbrecht, Prag 1940.

<sup>2</sup>Vgl. dazu neuerdings: P.W.PESIMAN, The Law of succession in Egypt, in: Essays on Oriental Laws of succession (Studia et Documenta ad Iura Orientis Antiqui Pertinentia, Vol IX) Leiden 1969, S. 58 - 89; Vgl. auch Art. "Erbe" im Lexikon der Ägyptologie, I, Sp. 1235 - 1260.

<sup>3</sup>Vgl. dazu und zum folgenden vor allem F.R.KRAUS, Erbrecht, S.13 ff.

<sup>4</sup>KH § 180; Übersetzung: R.HAASE, Die keilschriftlichen Rechtssammlungen in deutscher Übersetzung, Wiesbaden 1963, S. 47.

in Höhe eines gewöhnlichen Erbteils (§ 172). In jedem Fall hat die Witwe und Mutter Wohnrecht im Hause ihres Mannes, solange sie nicht wieder heiratet. Nur für diesen Fall begibt sie sich des Wohnrechtes und des Anrechtes auf die Ehegatte ihres ersten Mannes. Die Mitgift aus ihrer eigenen Familie bleibt ihr in jedem Fall erhalten.

Die Beispiele des KH zeigen nicht nur, daß die Frau - trotz einer grundsätzlich patrilinearen Familienstruktur - ihren männlichen Verwandten, vor allem ihren Brüdern und Söhnen, vermögensrechtlich praktisch gleichgestellt ist. Auch gegenüber ihrem Ehemann hat sie ein bleibendes Verfügungsrecht auf die Mitgift. Erst mit dem Tod der Frau erlischt dieses Verfügungsrecht zugunsten der Familie.

Wie kommt es zu dieser vergleichsweise starken vermögensrechtlichen Stellung der Frauen in einer patrilinearen Beziehungsstruktur? M.E. liegen die Gründe dafür in dem hohen Grad sozialer Differenzierung, der die historisch bei weitem ältere altbabylonische von der israelitischen Gesellschaft unterscheidet. Die Beispiele zeigen ja, daß die Frauen, die der KH im Blick hat, eine Reihe von Optionen haben, von denen die atl. Texte nichts ahnen lassen: Diese Frauen haben nicht nur die geregelte und gesicherte Möglichkeit der Wiederverheiratung. Sie haben auch die Möglichkeit, sich Gemeinschaften außerhalb ihrer Familie anzuschließen, ohne ihre familiären Rechte zu verlieren. All dies setzt ein differenzierteres sozioökonomisches und kulturelles Setting voraus, als es in der dörflichen Hirten- und Bauerngesellschaft der frühen Eisenzeit denkbar und möglich war. In der Tat "gelten" die Rechtsregeln des altbabylonischen Erbrechts "bestenfalls für die im übrigen schwer abzugrenzende städtische Mittelschicht der altbabylonischen Gesellschaft, praktisch die einzige Klasse, die uns Rechtsdokumente hinterlassen hat."<sup>1</sup>

Man kann fragen, ob sich in den israelitischen Städten, insbesondere den Hauptstädten, der späteren Eisenzeit<sup>2</sup>, die Stellung der Frauen altbabylonischen Verhältnissen angenähert hat. Dies ist nicht breit belegt, aber - in einem gewissen Umfang - auch nicht unwahrscheinlich, schon weil mit den Hofhaltungen nichtisraelitische Bevölkerung und nichtisraelitisches Rechts-

---

<sup>1</sup> F.R. KRAUS, a.a.O. S. 3.

<sup>2</sup> In den Landstädten (vgl. die in 5.1. und bei STAGER genannten Belege!) dürfte die bäuerliche Lebensform auch in der späteren Eisenzeit, d.h. für ganze Zeit der Geschichte Israels bis in die Perserzeit und darüberhinaus die vorherrschende gewesen sein.

verständnis Einzug hielten. Zu erinnern ist an den Fall Naboth (1 Kön 21)<sup>1</sup>. Von der reichen Witwe Judith wird uns erzählt, wie sie in souveräner Freiheit "ihren Besitz vor ihrem Hinschiede unter alle Verwandten ihres Gatten Manasse und die Angehörigen ihrer eigenen Familie verteilt" hat (Judith 16, 25). Diese - im biblischen Rahmen - moderne<sup>2</sup> Frau ist das - soweit ich sehe - einzige biblische Beispiel eines bilinearen Verwandtschaftsverständnisses.

### 5.2.2. Das Erstgeborenenrecht

In der Umwelt des alten Israel, von der Antike bis in die Neuzeit, lassen sich alle Stufen der Geltung des Primogeniturrechtes nachweisen oder zumindest wahrscheinlich machen. Die Skala reicht dabei von einem alleinigen Erbrecht des Erstgeborenen, dem pflichtgemäßen Vorzugsanteil, wie ihn etwa das AT und Nuzi kennen, über einen Vorzugsanteil, den der Vater freiwillig gewähren kann<sup>3</sup>, und den reinen Ehrenprimat bis hin zum völligen Fehlen des Primogeniturrechtes. J. HENNINGER hat dies umfassend dargestellt<sup>4</sup>.

Daß das Erstgeborenenrecht in der Form eines bevorzugten oder gar alleinigen Erbrechtes eine Eigenart bäuerlicher, nicht-städtischer Gesellschaften ist, wurde gerade in der Altorientalistik immer wieder vermutet und dargestellt<sup>5</sup>. Es kommt unseren Ergebnissen für das alte Israel (vgl. 4. und 5.1.) sehr nahe, wenn I. MENDELSON schreibt: "On the basis of the available data, we may conclude that the preferential status of the first-born son had its origin and *raison d'être* in seminomadic and predominantly agricultural societies."<sup>6</sup>

Die jeweilige Ausprägung des Erstgeborenenrechtes ist wahrscheinlich - anders als beim Erbrecht der Frau - nicht mit dem Grad der kulturellen Differenziertheit der jeweiligen Gesellschaft zu korrelieren. Die Primogenitur kann nämlich auch bei relativ einfachen Gesellschaften, wie den voll-

---

<sup>1</sup>Vgl. dazu die rechtshistorischen Überlegungen bei K. BALITZER, Naboths Weinberg (1. Kön 21), Der Konflikt zwischen israelitischem und kanaanischem Bodenrecht, WuD NF 8, 1963, S. 73ff.

<sup>2</sup>Sie ist in hellenistischer Zeit konzipiert und in einen neubabylonischen Kontext versetzt.

<sup>3</sup>So der KH § 165.

<sup>4</sup>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, S. 139 - 167, bes. S. 144 ff.

<sup>5</sup>Vgl. schon: J. KLIMA, Erbrecht, S. 33.

<sup>6</sup>I. MENDELSON, On the Preferential Status of the Eldest Son, BASOR 156, 1959, S. 40.

nomadischen Arabern (Kamelzüchter - Beduinen)<sup>1</sup> sehr schwach ausgebildet sein. Die Erklärung, die J.HENNINGER dafür vorschlägt, geht davon aus, daß das Erstgeborenen(erb)recht ganz unmittelbar mit der ökonomischen Notwendigkeit der konzentrierten Nutzung von Grund und Boden zusammenhängt. Eben diese Notwendigkeit bestehe bei den Kamelzüchtern nicht. "Bei der Kärghlichkeit der Weiden ist es gerade im Gegenteil notwendig, daß die Herden sich über ein weites Gebiet zerstreuen; daher die starke Dezentralisierung des Eigentums, und daher vielleicht auch die Schwächung der väterlichen Gewalt gegenüber den erwachsenen Söhnen."<sup>2</sup>

Wenn dies so richtig ist, zeigt sich erneut die Relativität der patri-linearen Beziehungsform zu einer ganz bestimmten, soziohistorisch eingrenz-baren Lebenssituation: der bäuerlichen Familienexistenz. Die voll ausgebil-dete Patri-Primogenitur, wie sie das AT zeigt, ist erklärbar aus der Not-wendigkeit, Grund und Boden als die grundlegende Lebensressource zu erhal-ten und zwar in einer Weise, die die Generationen und die Kleinfamilie übergreift.

#### 6. Folgerungen und Anwendungen

Das Ergebnis unserer Untersuchung ist, daß die Patrilinearität im alten Israel auf den Kontext der agrarischen, (Terrassen-)Feldbau und Viehhaltung treibenden (früh)eisenzeitlichen Familien und Familienkooperativen Palästinas bezogen ist. Diese Beziehungsstruktur sichert die Erhaltung und Übertragung der Ressourcen dieser Familien und Familienkooperativen im Wechsel der Generationen. Sie ist ihrerseits numinos gesichert und reflek-tiert im System der atl. Familien - Religion.

Welche Gesichtspunkte unserer Studie könnten für die heutige Lage und ihre Diskussion erheblich sein?

Zunächst sollte man nicht aus dem Auge verlieren, daß das AT die "Patri-linearität" weder erfunden hat, noch besonders propagiert. Sie ist ein Teil jener grundlegenden Lebensbedingungen, die vorgefunden werden und nur veränderbar sind, wenn diese Lebensbedingungen insgesamt verändert werden.

Daraus ergibt sich eine erste, grundlegende Folgerung:

---

<sup>1</sup>J. HENNINGER, a.a.O. S. 161.

<sup>2</sup>A.a.O. S. 165.

Wir, d.h. die allermeisten Angehörigen der industriellen, westlichen Zivilisation, leben nicht mehr (allerdings noch nicht allzu lange) in einer weitgehend auf sich selbst gestellten, bäuerlichen Familie, bzw. in einem Verband solcher Familien. Auch die vergleichsweise wenigen bäuerlichen Familien, die es in unseren Gesellschaften noch gibt, sind nicht mehr auf sich selbst gestellt. Wie die meisten anderen Zeitgenossen auch, sind sie durch ein engmaschiges soziales und ökonomisches Netz ebenso gesichert, wie gefangen. Es ist auch nicht erkennbar, wie wir zu einer Existenzweise zurückkehren sollten, die dem Kontext der atl. patrilinearen Familienbeziehung entspricht.

Daher muß heute niemand mehr begründen, warum er oder sie für oder gegen die Patrilinearität als Lebensweise ist. Sie ist unter heutigen Bedingungen sinnlos geworden.

Der Umstand allerdings, daß die Patrilinearität für den Menschen des AT Teil der Lebensbedingungen war, bedeutet nicht, daß sich dieser Mensch ihr gegenüber in dumpfer Passivität befunden hätte. Diese Lebensform ist in sich reflektiert worden, sie hat Elemente ethischer und theologischer Reflexion an sich gezogen und zur Entfaltung gebracht. Solche Elemente der Reflexion sind gleichsam der "Mehrwert" dieser Beziehungsform, der der bleibenden Erinnerung wert ist. Zwei solcher Elemente möchte ich - ohne Anspruch auf Vollständigkeit - nennen:

1.

"Patri - Linearität" hat zwei Komponenten: die Orientierung der Familienbeziehung auf den Mann und Vater einerseits und die generationen - übergreifende "lineare" Sicherung der Lebensressourcen andererseits. Die aktuelle Diskussion ist vielleicht ein wenig einseitig auf die erste der beiden Komponenten konzentriert. Die zweite Komponente, die unter dem Stichwort "Linearität" steht, bezeichnet ein bestimmtes Konzept menschlicher Reproduktion im sozialen Kontext der Familie. Im atl. Familienverständnis und in der atl. Familienreligion geht es nicht einfach um "Fortpflanzung" oder gar nur um bloße "Vermehrung", wie von Gen 1,28 her ("Seid fruchtbar und mehret euch...") bisweilen vermutet wird. Es geht um das die einzelne Generation und das einzelne Individuum übergreifende Lebensrecht der kommenden Generationen. Dabei sind Lebensrecht und Lebensressourcen immer im Zusammenhang gesehen.

Das Verhältnis beider Größen steht heute mehr denn je in Frage.

Wieviel künftiges Leben läßt eine auf individuelle Entfaltung bedachte Lebensführung zu? Und besonders: Wieviel Lebensressourcen lassen wir noch übrig für die kommenden Generationen?

2.

Religionsgeschichtlich und theologisch bleibt festzuhalten, daß die atl. "Familiengötter" keine "Vätergötter" waren, deren Wesen nach dem Vater-Modell ausgesagt worden ist. Es waren vielmehr Götter für Väter, aber eben auch für Frauen<sup>1</sup> und für Kinder. Es waren nicht herrschende, sondern hilfreiche Götter - und insofern waren sie gerade nicht patri-archalisch. Sicher ist die Konzentration der Gestalten dieses Gottestypus auf den einen Gott Jahwe theologisch großartig und unumkehrbar. Sie birgt aber auch die Gefahr in sich, daß die nationale oder universale Größe des einen Gottes in herrscherliche Ferne umschlägt. Die ntl. Anrede "Vater unser" ist geeignet und dazu da, diese Ferne zu reduzieren und den einen Gott in der menschlichen (nicht allein der männlichen) Dimension der Familie auszusagen.

---

<sup>1</sup>Vgl. dazu E. GERSTENBERGER, a.a.O. S. 72ff.

