

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 Gesichtspunkte¹.

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 Instrumente², die sich zu einer exakteren Beschreibung soziohistorischer Sachverhalte kaum

¹Die theoretischen Grundlagen dieser Fragestellung können hier nicht dargestellt werden; sie sind an den Institutionentheorien M.WEBERS, P.L.BERGERS und J.A.SCHÜLEINS orientiert.

²Insbesondere 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.¹ 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 Ethnologie², aber auch in der atl. Wissenschaft³, von Patrilinearität, wenn die Familienbindung eines Menschen von der väterlichen Linie seines Stammbaumes her bestimmt wird. Anders als in der uns geläufigen - sog. "bilinearen"⁴ - 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"⁵, fündig.

¹ 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)

²Vgl. F.J. THIEL, Grundbegriffe der Ethnologie, Berlin ⁴ 1983, S. 89.

³ 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.

⁴ TAHER, a.a.O. S. 520.

⁵Es 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 Differenzierungen¹ - "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)² 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 Rekonstruktions ist zunächst noch nichts gesagt.

¹Vgl. 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.

²Wahrscheinlich 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"¹ 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.

¹Diese 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 - Sohn¹...Sohnⁿ (Gen 15; 18; 22);

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

(2) Vater - Söhne^{Frau 1} ... Söhne^{Frau n}, (Gen 16; 21)

(3) Vater - erstgeborener Sohn ... nachgeborene Söhne (Gen 25; 27)

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

(4) Vater - Töchter

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

(5) Mann - Frau, "Nebenfrau", Sklavin (der Frau) (Gen 16; 21; 29f)

3. Das Thema der patrilinearen Beziehung: Erbfolge und Primogenitur

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

3.1. Patrilinearität und Erbfolge

Zunächst ist die patrilineare Familienform eng verbunden mit der Erbfolge bzw. dem Erbrecht im alten Israel (und seiner Umwelt.) Zu erkennen ist dies daran, daß die oben skizzierten Beziehungsebenen exakt wiederkehren in Texten, die es mit Vererbung, ja explizit mit Erbrecht zu tun haben¹.

¹Vgl. 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.¹

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 hätten² 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 zufallen³. 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.

¹ 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.

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

³ 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"¹, 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 Erblässers 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-

¹ 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.¹ Gerade die Weise, in der im Ausnahmefall verfahren wird, zeigt, welch starke Geltung die Patrilinearität als der Regelfall hat².

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

¹Genau 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: *ʾiš 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.

²Kein 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 Erblässers¹. 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 Jeftas² und seiner Halbbrüder³ 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 ʾahææret*) 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 šæneʾtæm 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"⁴) 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.

¹Wobei 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.

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

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

⁴I.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^ekorā* 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.HENNINGER¹ 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 27²) 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^ekorā*, des Erstgeburtsanteiles (Gen 25, 31ff), den Esau um das berühmte Linsengericht an seinen jüngeren Zwilling Bruder Jakob verkauft, sowie das Recht des dem Erstgeborenen vorbehaltenen väterlichen Segens (*b^erākā*), um den ihn Jakob auf nicht minder berühmte Weise betrügt. Die Jakob-Esau-Erzählung macht schon durch Wortspiele mit den beiden homioiphonen 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?

¹Zum Erstgeborenenrecht bei den Semiten (1968).

²Zur 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'korá* 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.¹ 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"². 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)

¹Vgl. M.TSEVAT, a.a.O. S. 648.

²Die vorliegende Erzählüberlieferung weiß nur von einem Bruder Jakobs. Im Plural "Brüder" (vgl. auch schon V. 29) "tritt das Völkergeschichtliche" hervor. H.GUNDEL, Genesis, Göttingen ⁸1969, 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 Familiengeschichte¹, 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 andere² 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

¹Vgl. 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."

²R. 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 abgewiesen¹. 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 Erstgeborenen² - ohne Auswirkung blieb. Diese Sachlage - die ähnlich auch für nicht-israelitische Gesellschaften vermutet wird³ - 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: *kī yešbū ʾaḥīm 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-

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

²Eine sehr wichtige Funktion der Erbteilung wird in 5.1 zu erwägen sein.

³F.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 gibt¹, 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)".²

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

¹Ein 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).

²Für 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.¹ A. ALT ist in dieser grundsätzlichen Einschätzung keineswegs widerlegt, so sehr sein Entwurf der Diskussion bedurfte und auch diskutiert wurde². Ein wesentliche Präzisierung hat die genauere Verortung dieses Gottestypus im persönlichen, individuellen Gottesglauben sowie im Gottesglauben der Familie erbracht, die neben H. VORLÄNDER³ vor allem R. ALBERTZ⁴ zu verdanken ist. Dabei bleiben allerdings noch Defizite: Über das, was VORLÄNDER und ALBERTZ⁵ 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."⁶ 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

¹A. 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!

²Vgl. 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.

³Auch 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.

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

⁵ALBERTZ 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).

⁶A.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"¹ gehören. Dazu kommen Gottesbezeichnungen aus dem Typenkreis des persönlichen Gottes², materiell - kultische Repräsentationen dieser Gottesbezeichnungen³, das allgemeine Gottesappellativ⁴, sowie ein Gottesnamen aus dem Bereich der "kanaanäischen Hochgötter"⁵ und schließlich auch der vertraute Name des Gottes Israels, "Jahwe"⁶.

Sachlich stellt Gen 31 einen höchst komplizierten Fall familiärer Eigentumsübertragung dar, in dem die Erbfolge nur am Rande eine Rolle spielt⁷. 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.

¹ Typ "Gott des PN": **lohē 'abrāhām* Gen 31, 42.53; **lohē nāhōr* Gen 31, 53.

Typ "Gott meines, deines, seines usf. Vaters": **lohē 'ābī* Gen 31, 5.42; **lohē 'ābikām* Gen 31, 29; **lohē 'ābīw* Gen 31, 53.

Typ Appellativ + PN: *paḥad yīšaḳ* Gen 31, 42.53.

² Mein/dein Gott": **lohāy*, **lohākā* Gen 30, 30. 32 mit Bezug auf *terapīm* Gen 31, 19. 34 .

³*terapīm* (hier als Singular gebraucht und verstanden, vgl. dazu H. VORLÄNDER, a.a.O. S. 176 ff) Gen 31, 19. 34; *maššebā* Gen 31, 52.

⁴ **lohīm* (Gen 31, 9.16..24.50).

⁵ *hā 'el bêt 'el* Gen 31, 13.

⁶ Gen 31, 3; 31, 49.

⁷ 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 Familienvermögens¹, 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 Jakobs², allerdings stehen gegen ihren Vater, aufseiten Jakobs. Sie weisen daraufhin, daß sie - ganz im Sinne der patrilinearen Familienbeziehung³ - "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 nāhōr yišpʔtū bēnēnū, ʔlohē ʔabihēm ...* (V.53a)⁴.

¹Insofern handelt es sich auch um einen Erbfall!

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

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

⁴Die 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 (*ośar*), 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 *terapīm* Labans, ein - soweit wir wissen - anthropomorphes Götterbild (1 Sam 19, 13.16) der häuslichen Frömmigkeit. Er wird von Rahel gestohlen (*gnb* - V.19)¹ und auf die Flucht der Familie mitgenommen. Laban nimmt den Diebstahl sehr ernst: nicht einfach sein "Götzelein"² 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" (*kēlē bayit* - V. 37).

den Plural *yiṣpēṭū* noch diskutiert er die übrigen beiden Inkohäsionen (vgl. a.a.O. S. 59 - 61). KÖXERTS spätere (S. 308f, Anm. 24) Erklärung für *yiṣpēṭū* 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 *yiṣpēṭū* nur dadurch erklärt werden, daß der "Gott Abrahams" und der "Gott Nahors" zunächst (d.h. vor der Glosse V. 53aβ) 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)

¹Jakob "stiehlt" dagegen "Labans Herz" V.20.

²So 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 hat¹. 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.

¹Vgl. 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.¹ 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"². Danach wäre Gen 31,54 so zu verstehen, daß "Jakob bei der Lende oder dem Zeugungsglied seines Vaters Isaak schwört"³. 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".

¹Vgl. 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.

²K.KOCH, a.a.O. S.108.

³A.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.¹ 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.² 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"³ dieser Bezeichnung größer sein kann als nur eine Generation (Gen 31,42: "der Gott meines Vaters, der Gott Abrahams...")⁴, 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 bezogen⁵. Wir werden darauf gleich noch zurückkommen.

¹Darauf 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."

²Gegen 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.)

³Zum Begriff vgl. R.R. WILSON, a.a.O., S.21.

⁴Dies ist auch schon in A.ALTS Theorie mitbedacht.

⁵Insofern 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 bezeugt¹.

Aus einer bestimmten Urkunde aus Nuzi ("Gadd 51"²) 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 Erblässers doch noch einen Sohn gebären sollte, dieser, also der Erstgeborene. Aus einer weiteren, die gleiche Familie betreffenden Urkunde ("Gadd 5"³) 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

¹Vgl. DRAFFKORN, a.a.O. S. 216 - 219.

²Text "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.

³ 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 Familienkultes¹. 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 erhebt². 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

¹Vgl. 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).

²So 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.

hingewiesen¹. 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 Ganzes².

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)³ und deren Funktionen vergleicht.

Die deutlichste Entsprechung besteht zwischen dem *paḥad yiṣḥaq* und dem "Genius". Immer noch scheint die Mehrheit der Fachgelehrten⁴ 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..."⁵ 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

¹Vgl. besonders wieder M. GREENBERG, a.a.O. S.242f, Arm. 16.

²Vgl. 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.

³A.a.O. S. 107; vgl. S. 64 ff.

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

⁵G. WISSOWA, a.a.O. S.155 (mit Belegen).

hebräischen Bezeichnungen sowie die Namenlosigkeit der Numina¹. Insbesondere aber scheinen funktionale Beziehungen zu bestehen: Für die *di penates* "herrscht Übereinstimmung darüber, daß sie die Schützer der Vorratskammer, des *penus* sind."² Laban sucht seine(n) *terapim* bei den *kele bayit* Jakobs³. Schließlich nimmt man die Penaten (und die Laren) bei "endgültigem Verlassen der Heimat mit"⁴. 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!)⁵.

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* ⁶.

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 ..."⁷ 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 nahestehen⁸. 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-

¹Vgl. vor allem K.LATTE, a.a.O. S. 89.

²Ebd.

³Vgl. KEL³ 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.

⁴HERIER, a.a.O. Sp. 775.

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

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

⁷G.WISSOWA, a.a.O. S. 148; vgl. K.LATTE, a.a.O. S.91.

⁸So 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 Hauskapelle¹. 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 Laren² 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

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

²Vgl. 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 Beziehungsform¹. 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"² wegweisend.

¹Diese 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.

²BASOR 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, ^{Ca}i und Chirbet Meschasch, als auch in städtischen Siedlungen der späteren Eisenzeit, wie etwa Tell Fara^c (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.¹

Nach der Schätzung STAGERS waren die Einzelhäuser für 4-5 Personen gebaut², 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

¹Vgl. 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."

²Andere 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."¹ 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."²

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."³

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."⁴ Vielleicht ist dies auch der Grund, daß in den Hausverbänden jede Kleinfamilie jederzeit über eine grundsätzlich vollständige und funktionsgerechte

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

²STAGER, a.a.O. S. 20.

³Ebd.

⁴Ebd.

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 Residenzmuster 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 erbringt, wenn die vorstehenden Überlegungen einigermaßen das Richtige treffen, eine recht präzises Bild für das soziohistorische Setting der patrilinearen Beziehungsstruktur: Der agrarische, Feldbau und Viehhaltung betreibende Familien- und Dorfverband ist das Kennzeichen der früh-eisenzeitlichen "Dorfkultur des (palästinischen) Inlandes"¹. Diese Dorfkultur ist nicht etwa seit unvordenklicher Zeit in Palästina beheimatet. Vielmehr geht sie - wie verschiedene siedlungsgeographische² und archäologische³ Befunde zeigen - auf Dorfgründungen durch eine Bevölkerung mit nicht-seßhafter, "nomadische(r) Vorgeschichte"⁴ 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 soziohistorisch recht klar einzugrenzendes Phänomen darstellt. Es entsteht gegen Ende des zweiten Jahrtausends und reicht bis über die erste Hälfte des

¹WEIPPERT, a.a.O. 393.

² 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).

³Dem 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)

⁴WEIPPERT, 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 Datierung¹. 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

¹Wodurch 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 Mesopotamien¹ ebenso wie in Ägypten². 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 Familienvermögens³.

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."⁴

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 ihrem, 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

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

²Vgl. 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.

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

⁴KH § 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."¹

Man kann fragen, ob sich in den israelitischen Städten, insbesondere den Hauptstädten, der späteren Eisenzeit², 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-

¹ F.R. KRAUS, a.a.O. S. 3.

² 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)¹. 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 - moderne² 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 kann³, und den reinen Ehrenprimat bis hin zum völligen Fehlen des Primogeniturrechtes. J. HENNINGER hat dies umfassend dargestellt⁴.

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 dargestellt⁵. 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."⁶

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-

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

²Sie ist in hellenistischer Zeit konzipiert und in einen neubabylonischen Kontext versetzt.

³So der KH § 165.

⁴J. 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.

⁵Vgl. schon: J. KLIMA, Erbrecht, S. 33.

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

nomadischen Arabern (Kamelzüchter - Beduinen)¹ 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 Kärglichkeit 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."²

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:

¹J. HENNINGER, a.a.O. S. 161.

²A.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 Frauen¹ 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.

¹Vgl. dazu E. GERSTENBERGER, a.a.O. S. 72ff.