

## Die Erzeltern als Schutzbürger

### Überlegungen zum Thema von Gen 12,10-20 mit Ausblick auf Gen 20,21,22-34 und Gen 26

Wolfgang Oswald — Buttenhausen

Die folgenden Überlegungen betreffen drei Abschnitte aus dem Buch Genesis, und zwar Gen 12,10-20, Gen 20,21,22-34 und Gen 26. Oft werden diese drei Erzählungen unter dem Titel "Gefährdung der Ahnfrau" zusammengefasst. Die Texte selber haben freilich einen anderen Schwerpunkt, sie thematisieren allein die Gefährdung des Mannes (vgl. Gen 12,12; 20,11; 26,7).<sup>1</sup> Zudem verlässt Rebekka in Gen 26 das Haus Isaaks überhaupt nicht, eine Gefährdung ist allenfalls angedeutet. Die entsetzten Äußerungen Abimelechs (26,10) machen darüber hinaus klar, dass er in keiner Weise daran gedacht hat, Rebekka zu sich zu nehmen. Diese Haltung Abimelechs wird in Gen 20 sogar noch kräftiger akzentuiert. Gott selbst bescheinigt ihm, in Arglosigkeit gehandelt (20,5) und die Frau nicht berührt zu haben (20,6). Sollte die eingebürgerte Bezeichnung unzutreffend sein, um was geht es dann in diesen Erzählungen?

#### *Gen 12,10-20*

Bezüglich Gen 12,10-20 war Gerhard von Rad der Auffassung, die Erzählung lege von sich aus nur wenig für "eine maßgebende Deutung und Bewertung des Geschehens" nahe. Statt dessen müsse die Erzählung von der "großen Verheißung Gen 12,1-3" und ihrer "programmatischen Bedeutung" her verstanden werden. Dann erschließe sich als Thema das rettende Handeln Gottes angesichts der massiven Infragestellungen seiner Verheißungen. Alle Urteile über die menschlichen Akteure der Erzählung seien "verhältnismäßig nebensächlich", dem Erzähler sei "das 'Daß' des Geschehens... unvergleichlich wichtiger als das 'Wie'".<sup>2</sup>

Dass Gen 12,10-20 kaum Deutungen beinhalte, sondern als "folk tale" zu verstehen sei, das einfachen Formgesetzen folge, ist auch die Auffassung von John Van Seters und George W. Coats.<sup>3</sup> Diese These ist jedoch mit der Art und Weise, wie hier erzählt wird, kaum zu vereinbaren, denn der äußerst kontrahierte Stil, der zahlreiche Ungereimtheiten im Handlungsablauf hervorruft, lässt vielmehr auf einen Autor schließen, dem es um anderes als um das bloße Nacherzählen von Geschehnissen oder Überlieferungen geht.<sup>4</sup>

Die Auffassung, hier werde einfach und ohne besonderes Wie erzählt, ist nicht haltbar. Daher hat es vor und nach Gerhard von Rad auch nicht an Versuchen gefehlt, die Erzählung aus sich heraus zu interpretieren und nach den von ihm vermissten, eindeutigen Deutungen und Wertungen zu

---

<sup>1</sup> Clines, *What Does Eve Do to Help? and Other Readerly Questions to the Old Testament*, 67f.

<sup>2</sup> v. Rad, *Genesis* 129.

<sup>3</sup> Van Seters, *Abraham in History and Tradition*, 169f und 183: "appearing very much in its primitive folk tale form"; Coats, *A Threat to the Host*, 73-76.

<sup>4</sup> Siehe die gute Zusammenfassung der Ungereimtheiten bei Seebass, *Genesis II/1*, 24, sowie Miscall, *The Workings of Old Testament Narrative*, 45. Van Seters' Urteil geradezu entgegen gesetzt ist das von Weimar, *Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch*, 39. Er will das Stück "weisheitlich gebildeten Kreisen am Jerusalemer Hof" zuschreiben.

suchen. Diese Arbeiten wollen zeigen, dass der Erzähler das Handeln der Hauptakteure sehr wohl wertet, sie gelangen dabei jedoch zu höchst unterschiedlichen Resultaten.

Häufig kommt Abram schlecht weg, wobei freilich nicht immer scharf unterschieden wird, ob es sich um ein sachverhaltliches Urteil des Exegeten handelt oder um die Ermittlung der Wertung des Erzählers. Schon das Verlassen des verheißenen Landes sei bereits eine eigenmächtige, ja sogar sündhafte Tat, weil damit die Landverheißung negiert werde.<sup>5</sup> Otto Wahl stellt in dieser Hinsicht Abram und Isaak gegeneinander, denn der Sohn lässt sich "anders also als sein Vater"<sup>6</sup> vom Zug nach Ägypten von Gott abhalten (26,2). Diese Deutung übersieht jedoch, dass Gott im Falle von Abram überhaupt nicht spricht. Zwar gebietet er nicht das Verlassen des Landes, aber er verbietet es auch nicht. Der Erzähler macht in keiner Weise deutlich, wie er Abrams Verlassen des Landes bewertet.

Weiter wird Abram als einer dargestellt, dem es an Gottvertrauen mangelt. Das Ausweichen zu den Fleischtöpfen Ägyptens sei ein Mangel an Gottvertrauen, das gerade von Berufenen erwartet wird.<sup>7</sup> Nach Weimar will die Geschichte "zeigen, daß Abraham durch sein Planen ein gesichertes und ungestörtes Leben nicht gewinnen kann... Gefordert ist Vertrauen auf Jahwe und sein Handeln"<sup>8</sup>. Freilich fällt das Stichwort *Vertrauen* in Gen 12 überhaupt nicht. Der Erzähler deutet weder den Auszug Abrams aus Haran als Akt des Glaubens noch den Aufenthalt in Ägypten als Akt des Unglaubens.<sup>9</sup>

Fast alle Ausleger bewerten Abrams Handlungsweise gegenüber seiner Frau negativ. Er gebe Sarai preis, er setze sie einer Erniedrigung aus und lebe auf ihre Kosten.<sup>10</sup> Auch Abrams Haltung und Handeln gegenüber den Ägyptern findet wenig Beifall. Er habe unbegründete Vorurteile gegenüber den Ägyptern und vor allem: er lüge.<sup>11</sup> Sein Schweigen auf die Vorwürfe des Pharaos sei das Eingeständnis seiner Schuld.<sup>12</sup>

Doch hat Abram auch Verteidiger unter den Exegeten gefunden. Er stehe mit "dem Gefühl absoluter Ohnmacht dem übermächtigen Machtkolosß gegenüber"<sup>13</sup>, seine Befürchtungen seien berechtigt.<sup>14</sup> Einem Feind gegenüber die Unwahrheit zu sagen, sei nach altisraelitischem Verständnis nicht unmoralisch.<sup>15</sup> Er könne auf die Vorwürfe des Pharaos gar nicht antworten, weil dieser ihn sofort ausweise.<sup>16</sup> Am Weitesten geht Jacob: "Abraham hat weder gelogen noch sein Weib der Lüsternheit Pharaos preisgegeben, noch mit ihm einen Handel abgeschlossen."<sup>17</sup>

---

<sup>5</sup> Berg, Nochmals: Ein Sündenfall Abrahams — der erste — in Gen 12,10-20, 10.  
<sup>6</sup> Wahl, Die Flucht eines Berufenen, 345.  
<sup>7</sup> Wahl, Flucht, 348.  
<sup>8</sup> Weimar, Redaktionsgeschichte 21, so auch schon Cassuto, A Commentary on the Book of Genesis, 351f.  
<sup>9</sup> Zu diesen Leerstellen vgl. Miscall, Workings, 25f.  
<sup>10</sup> Westermann, Genesis, (BKAT I,2), 191; Berg, Sündenfall, 10; Wahl, Flucht, 351. Zur Übersetzung von כִּי־בְנִי mit "auf deine Kosten" vgl. Fischer, Die Erzeltern Israels, 126; Crüsemann, "...er aber soll dein Herr sein" 74f; Blum, Die Komposition der Vätergeschichte, 309, dagegen aber Jeremias, Der Prophet Amos, 21f mit Anm. 11. Ganz anders dagegen Cassuto, Genesis, 349-351.  
<sup>11</sup> Cassuto, Genesis, 352; Berg, Sündenfall, 14; Fischer, Erzeltern, 126.  
<sup>12</sup> Cassuto, Genesis, 361; Van Seters, Abraham, 174; Salanga, Three Stories of the Endangered Wife, 16; Westermann, (BKAT I,2), Genesis, 194.  
<sup>13</sup> Augustin, Die Inbesitznahme der schönen Frau, 148; White, Narration and Discourse in the Book of Genesis, 183.  
<sup>14</sup> Seebass, Genesis II/1, 25; Albertz, Der Mensch als Hüter seiner Welt, 75.  
<sup>15</sup> Seebass, Genesis II/1, 27; ähnlich Koch, Was ist Formgeschichte?, 150. Vgl. dazu Jer 38,24-27.  
<sup>16</sup> White, Narration, 186.  
<sup>17</sup> Jacob, Das erste Buch der Tora, 355.

Unterschiedlich werden auch der Pharaon und seine Beamten beurteilt. Das einfache  $\eta\eta\lambda$  in 12,15 wird wahlweise als Begierde und Machtmissbrauch<sup>18</sup> oder aber als ehrenhafte Aufnahme Sarais<sup>19</sup> interpretiert. Die Fragen 12,18f werden teils als legitime Rechenschaftsforderung des Pharaon verstanden,<sup>20</sup> teils hingegen als rhetorische Abkanzelung.<sup>21</sup> Das einfache  $\eta\eta\omega$  in 12,20 gerät je nach Einschätzung zum Rauswurf<sup>22</sup>, zum ehrenvollen Geleit<sup>23</sup> oder zur "beschämenden Entlassung"<sup>24</sup>.

Wie ist Sarais Rolle zu verstehen? Willigt sie aus Treue in den Rollentausch ein<sup>25</sup>, oder wird sie dazu überredet?<sup>26</sup> Wie empfindet sie den Aufenthalt beim Pharaon? Auf keine dieser Fragen antwortet der Text. Dieses Schweigen aber wird selbst unter feministischen Exegetinnen denkbar unterschiedlich beurteilt. Während Irntraud Fischer die Tatsache, dass Sarai nur als Objekt der Handlungen anderer erwähnt wird, als Einfühlung des Erzählers in die Situation Sarais interpretiert<sup>27</sup>, versteht J. Cheryl Exum dies als Konsequenz der androzentrischen Konstruktion der Textakteurin durch den Erzähler<sup>28</sup>.

Die knappen Formulierungen des Textes führen dazu, dass die Akteure und ihre Handlungen unterschiedlich bewertet und die Leerstellen je nach Einschätzung interpretativ aufgefüllt werden. Man ist fast geneigt, doch wieder zu Gerhard von Rad zurückzukehren und dem Erzähler zu unterstellen, er habe auf Wertung und Deutung bewusst verzichtet. Doch dagegen spricht nach wie vor die am äußeren Ablauf uninteressierte Erzählweise wie auch die Präponderanz der beiden wörtlichen Reden. Hier scheint eine Erzählstrategie vorzuliegen, die um der Vermittlung der Botschaft willen ganz gezielt bestimmte Aspekte herausgreift und andere vernachlässigt. Vernachlässigt werden offensichtlich eindeutige Bewertungen der Akteure. Das heißt aber nicht, dass der Text ganz und gar auf Wertungen und Deutungen verzichtet, sondern lediglich, dass die einzelnen Charaktere zwar im Zentrum des Interesses der Ausleger nicht aber des Erzählers stehen.

Stehen aber nicht die Textakteure im Mittelpunkt des Erzählerinteresses, liegt es nahe, eine Sachfrage dort zu vermuten. Meist wird diese Sache nur im Kontext gefunden, etwa in der Vertrauens- oder in der Verheißungsthematik. Im Folgenden soll dagegen gezeigt werden, dass der kurze Abschnitt selbst eine Sachproblematik einführt und mit Hilfe der Aktionen der Textakteure einer Lösung zuführt.

### *Schutzbürgerschaft in Ägypten*

Betrachten wir zuerst den Einleitungsteil, denn wenn irgendwo, sollte hier eine Themasetzung erwartet werden können: "Und es war eine Hungersnot im Lande. Und Abram ging hinab nach Ägypten, um dort Schutzbürger zu sein, denn schwer war die Hungersnot im Land" (Gen 12,10).

<sup>18</sup> Augustin, Inbesitznahme, 148; Albertz, Mensch, 74f; White, Narration, 183.

<sup>19</sup> Fischer, Erzeltern, 128; Jacob, Das erste Buch der Tora, 350f.

<sup>20</sup> Berg, Sündenfall, 11f.14: "sympathische(s) Auftreten"; Fischer, Erzeltern, 132f.

<sup>21</sup> Seebass, Genesis II/1, 25.27; Albertz, Mensch, 76.

<sup>22</sup> Seebass, Genesis II/1, 27; Fischer, Erzeltern, 133; Albertz, Mensch, 76.

<sup>23</sup> Cassuto, Genesis, 361; Weimar, Redaktionsgeschichte, 13; Jacob, Das erste Buch der Tora, 353f.

<sup>24</sup> Westermann, Genesis, (BKAT I,2), 195.

<sup>25</sup> Seebass, Genesis II/1, 26.29.

<sup>26</sup> Fischer, Erzeltern, 124f.

<sup>27</sup> Fischer, Erzeltern, 127.

<sup>28</sup> Exum, Fragmented Women, 165f.

Zuerst hören wir von einer Hungersnot. Als Arbeitshypothese könnte man formulieren, die folgende Erzählung habe als Thema "Umgang mit Hungersnot".<sup>29</sup> Doch wird dieses Stichwort im Folgenden in keiner Weise entfaltet. Nicht nur, dass das Ende der Hungersnot nicht berichtet wird, schwerer wiegt, dass Abram in seiner Rede 12,11-13 überhaupt nicht darauf eingeht. Er entfaltet keine Überlebensstrategie angesichts des Hungers, sondern eine angesichts des bevorstehenden Aufenthaltes in Ägypten. Vom Blickpunkt der Hungersnot aus würde man eher einen Satz wie diesen erwarten: "Und Abram ging hinab nach Ägypten, um dort Nahrung zu finden". Statt dessen gibt der Erzähler eine Information darüber, in welchem rechtlichen Status sich Abram in Ägypten aufhalten wird. Damit sind wir bei einem anderen Stichwort aus der Einleitung. Abram geht nach Ägypten, um dort als Schutzbürger (*ger*, גֵּר) zu leben. Diese im Verhältnis zur Hungersnot nicht notwendige Information gerät daher zur Themasetzung. Und tatsächlich entfaltet Abram in seiner Rede an Sarai (12,12f) genau dieses Thema: Wie kann man als Schutzbürger in Ägypten leben?

Die Sachproblematik ergibt sich aus der Zwischenstellung, die der *ger* in den altorientalischen Gesellschaften einnimmt. Er hat weniger Rechte als der Einheimische, aber mehr als der Fremde (נֹכְרִי). Der *ger* ist "der Fremde..., der sich für eine gewisse Zeit im Land etabliert hat und dem daher ein besonderer Status zuerkannt wird"<sup>30</sup> Daher ist die Übersetzung *Schutzbürger* für *ger* angemessen. Die Zuerkennung dieses Status ist aber nicht selbstverständlich, vielmehr hängen "sein Status und seine Privilegien (...) von der Gastfreundschaft ab, die im Orient seit alter Zeit eine große Rolle spielt."<sup>31</sup> Inwiefern Ägypten (und später Gerar) den Erzeltern den angemessenen Status als Schutzbürger zuerkennen, steht im Folgenden zur Debatte.

Abram erwartet nicht, dass die Ägypter ihm und seiner Frau den angemessenen Status zuerkennen werden (12,12). Nur mit falschen Angaben zum Personenstand ist der Aufenthalt in Ägypten möglich. Gleichsam analytisch beschreibt er das Problem und stellt dann ein geradezu logisches Kalkül zu dessen Bewältigung vor. Angst, gar Todesangst Abrams wird nicht erwähnt,<sup>32</sup> ebenso wenig Angst und Bangen auf Seiten Sarais über die ungewisse Zukunft. Diese Leerstellen zeigen, dass der Erzähler kein plastisches Bild einer Flüchtlingsexistenz zeichnen will, sondern radikal abstrahiert, um die Sachproblematik auf kürzestem Raum zu entfalten.

Die Darstellung der Ereignisse beim Eintreffen der Erzeltern in Ägypten (12,14f) ist wie der Einleitungsteil auf die Entfaltung der Sachproblematik zugeschnitten. Erzählt wird nur das, was dokumentiert, dass die Vorhersagen Abrams eingetroffen sind und das Kalkül aufgegangen ist. Wenn man in Ägypten als Schutzbürger weilt, muss man die Unwahrheit sagen, die Frau wird genommen, die Eheleute getrennt, die soziale und moralische Integrität wird beschädigt, aber die materiellen Probleme sind gelöst. Damit ist Abrams Kalkül aufgegangen, es zielte allein auf diesen Zustand ab, der zwar das physische Überleben sichert, gleichwohl in jeder anderen Hinsicht unbefriedigend ist.

Das Eingreifen Gottes in 12,17 beendet diesen faulen Kompromiss. Der Erzähler verschweigt, wie der Pharaon von den Schlägen auf die Frau schließt und wie er von ihrem Rollentausch erfährt. Erzählt wird aus der Perspektive Gottes, der mit seinem Eingreifen diese Schutzbürgerschaft beendet. Weder wird das Handeln des Pharaon explizit als Sünde bezeichnet, noch die Schläge Gottes als Strafe. Die Funktion der Schläge besteht allein darin, den Abbruch der Schutzbürgerschaft anzustoßen. Verurteilt werden nicht einzelne Handlungen von bestimmten

<sup>29</sup> So z.B. Westermann, Genesis, (BKAT I,2), 189.

<sup>30</sup> Art. גֵּר als Fremdling weilen (Martin-Achard), THAT I, 409ff.

<sup>31</sup> Art. גֵּר (Kellermann) ThWAT I, 979-991, hier 983, vgl. dazu auch Ex 22,20; 23,9.

<sup>32</sup> Gleichwohl wird das oft in den Text eingetragen, vgl. z.B. Fischer, Erzeltern, 125.127.

Personen, sondern der Sachverhalt der Schutzbürgerschaft in Ägypten. Daher ist es auch uninteressant, welche konkreten menschlichen Handlungen zur Aufdeckung der Ehe Abrams und Sarais führen.

Betrachtet man die abschließenden Fragen des Pharaos (12,18f) unter dem Blickwinkel der Sachproblematik *Schutzbürgerschaft*, führen sie, gerade weil sie unbeantwortet bleiben, zur Lösung der Frage. Versteht man sie als rhetorische Fragen und Abkanzlung durch den Pharaos, lautet die Konsequenz: Der Pharaos ist unbelehrbar, in seinem Land ist kein Aufenthalt als Schutzbürger möglich. Versteht man sie als berechtigten Vorwurf an die Adresse Abrams, lautet die Konsequenz: Lügner gehören außer Landes. Der Erzähler legt die Leser auf keines der beiden Verständnisse fest. Fest steht aber in beiden Fällen, dass die Opponenten künftig getrennte Leute sind.

Mit dem Verlassen des Landes endet das Experiment *Schutzbürgerschaft in Ägypten*, ein Experiment, das gescheitert ist. Nicht die Hungersnot ist vorüber, die spielt auch jetzt keine Rolle, sondern die Existenz als Schutzbürger, womit das zu Beginn gesetzte Thema mit abschlägigem Resultat abgehandelt ist.

Um noch einmal die eingangs behandelte Problematik aufzugreifen: Hinsichtlich der Charaktere ist die Erzählung nicht schlüssig gestaltet. Der Erzähler macht nicht explizit, dass der Pharaos sündhaft gehandelt hat, vielmehr bleibt der Pharaos zunächst im Hintergrund und muss dennoch die Schläge Jhwhs erleiden. Sollte die Erzählung dazu dienen, den Pharaos in der einen oder anderen Weise zu charakterisieren, wäre sie misslungen, denn ein eindeutiges Profil erhält diese Gestalt nicht. Gleiches gilt für Abram. Der zeigt ein zumindest fragwürdiges Verhalten und kehrt dennoch als reicher und mit seiner Frau wieder vereinter Mann zurück. Auslegungen, die die Charaktere in den Mittelpunkt rücken, beseitigen diese Unklarheiten, indem sie die Charaktere eindeutig positiv oder negativ zeichnen. Stellt man dagegen das Thema *Schutzbürgerschaft* in den Mittelpunkt, können die unklaren Charakterisierungen das bleiben, was sie sind, nämlich ein Nebeneffekt der straffen, an der Sachfrage orientierten Erzählweise.

### *Schutzbürgerschaft in Gerar*

Aufschlussreich ist es, unter dem thematischen Blickwinkel *Schutzbürgerschaft* die Erzählungen vom Aufenthalt der Erzeltern in Gerar zu untersuchen und zu vergleichen. In Gen 20f wird die ohnehin unwichtige Hungersnot gleich weggelassen und das Thema *Schutzbürgerschaft* ohne Umschweife eingeführt (20,1). Zunächst reagiert Abraham wie in Gen 12, er gibt seine Frau als seine Schwester aus (20,2). Über die Gründe für diesen Rollentausch wird nichts gesagt, sodass die Leser auf die Rede Abrams Gen 12,11-13 verwiesen sind. Freilich verlaufen die Ereignisse jetzt anders als in Gen 12. Der Herrscher von Gerar ist ein gottesfürchtiger Mann (20,11), das Volk ein bewährtes (20,4), Abraham muss auch nicht lügen (20,12), überhaupt kommen beide Parteien zu einem für alle befriedigenden Ausgleich. Daher endet die Erzählung auch ganz anders als die erste: "Darauf hielt sich Abraham längere Zeit als Schutzbürger im Philisterland auf" (21,34). Angesichts des gestellten Themas (20,1) lautet das Ergebnis: In Gerar ist das Leben als Schutzbürger gut möglich.

Gen 26 nimmt zu diesem Thema eine Zwischenstellung ein. Der Anlass ist jetzt zwar wieder eine Hungersnot, aber wiederum spielt sie im Folgenden keine Rolle. Das Thema wird vielmehr in einer Gottesrede an Isaak gestellt: "Sei Schutzbürger in diesem Land" (26,3). Wie sein Vater verleugnet er zunächst seine Ehe (26,7), doch wie schon in Gen 20 gelingt mit Abimelech von Gerar die Klärung dieses Problems (26,11). Jetzt entsteht freilich ein anderes Problem, der Streit

um Brunnen zwischen den Hirten Isaaks und Abimelechs (26,15). Dieses Problem kann nur gelöst werden, indem Isaak ein anderes Siedlungsgebiet findet (26,23ff). Trotzdem steht am Ende ein Vertrag, der die friedliche Koexistenz der beiden Gruppen besiegelt (26,31). Die Frage, ob und inwiefern in Gerar ein Leben als Schutzbürger möglich ist, wird hier differenziert beantwortet. Auf sozialer und moralischer Ebene gibt es keine Bedenken, aber aus ökonomischen Gründen ist eine gütliche Trennung anzustreben. In Ägypten galt das Gegenteil: Die moralische und soziale Integrität aller Beteiligten wurde schwer beschädigt, die ökonomische Prosperität Abrams war dagegen kein Problem. In Gerar ist es umgekehrt. Die persönlichen Beziehungen sind nicht nachhaltig gefährdet, aber das kleine Land bietet nicht genügend Ressourcen für beide Parteien.

### *Die Intentionen der drei Erzählungen*

Im Vergleich stellt sich heraus, dass Abimelech und der Pharao antitypisch gegeneinander gestellt werden. Gleich zu Beginn von Gen 26 wird diese Antitypik angedeutet, wenn zweimal auf Gen 12,10-20 Bezug genommen wird. Die Hungersnot zu Isaaks Zeiten war "eine andere als die erste Hungersnot, die in den Tagen Abrahams war" (26,1) und Isaak wird von Gott zurückgehalten: "Zieh nicht nach Ägypten hinab!" (26,2), obwohl Isaak selbst niemals einen derartigen Plan ins Auge gefasst hat. Diese Andeutungen werden im Folgenden in den Begegnungen der Textakteure entfaltet.

Gegenüber gestellt werden nun aber nicht zwei historische Herrschergestalten. Dagegen spricht zum einen die Namenlosigkeit des Pharao, zum andern die divergierende Titulatur für Abimelech und die Kunstnamen seiner Begleiter<sup>33</sup>. Abimelech wird in Gen 26,1 als in Gerar wohnhafter König der Philister, in Gen 20,2 jedoch nur als König von Gerar bezeichnet.

Klärungsbedürftig ist überhaupt die Zuordnung der Stadt Gerar zu den Philistern. Wann immer sonst das AT von Philistää und seinen Städten spricht, werden die fünf bekannten Städte Ekron, Gat, Asdod, Gaza und Askalon oder eine Auswahl daraus genannt (vgl. z.B. Jos 13,3; Jes 11,14; 14,28; Jer 25,20; 47,1-7; Ez 25; Am 1,6-8; Zef 2,4-7), niemals aber Gerar. Umgekehrt wird Gerar an den zwei anderen Stellen im AT, an denen es erwähnt wird (Gen 10,19; 2Chr 14,12f), nicht mit den Philistern in Verbindung gebracht. Die Völkertafel nennt Gerar als Grenzstadt der Kanaanäer (Gen 10,19), während die Philister unter die Nachkommen des anderen Ham-Sohnes Ägypten eingeordnet sind (Gen 10,14). In 2Chr 14,8-14 wird von Angriffen der Kuschiter auf Juda erzählt. Jene Kuschiter, die hier nicht mit den sonst so bezeichneten Bewohnern Äthiopiens verwechselt werden dürfen, werden von König Asa geschlagen und dabei ihre Hauptstadt Gerar zerstört. In 2Chr 21,16 werden diese Kuschiter ebenfalls erwähnt, dabei aber explizit von den Philistern unterschieden.

Um so merkwürdiger ist der Befund in Gen 26. Freilich sind hier die Verweise auf die Philister nicht unproblematisch. In 26,14.15.18 werden Aktionen der Philister berichtet, die allerdings nicht direkt in Gerar handeln und zudem literarkritisch als Ergänzungen betrachtet werden müssen<sup>34</sup>. Bleiben 26,1.8 wo von Abimelech als dem "König der Philister" die Rede ist. Allein an diesen beiden Stellen trägt er diesen Titel, im Übrigen wird er nur bei seinem Namen genannt.

Hier liegt offensichtlich dasselbe Missverständnis vor, das auch in Ps 34,1 erscheint. Die Überschrift des Psalms lautet: "Von David, als er sich vor Abimelech wahnsinnig stellte und dieser ihn fortjagte und er ging." Die Überschrift spielt auf 2Sam 21,11-16 an, wo jedoch von Achisch, dem König von Gat, die Rede ist. Gat ist zweifellos eine Philisterstadt, sodass das Gegenüber von David in jener Begebenheit ein

<sup>33</sup> Vgl. Görg, Die Begleitung des Abimelech von Gerar (Gen 26,26), in: BN 35 (1986) 21-25.

<sup>34</sup> Vgl. Blum, Vätergeschichte, 301f.

Philisterkönig ist. Wenn Ps 34,1 dieses Gegenüber mit dem Namen Abimelech benennt, wird Abimelech zum Philisterkönig.

Offensichtlich handelte Gen 26 zunächst vom Aufenthalt Isaaks und Rebekkas in der Kanaanäerstadt Gerar, erst in einem späteren Fortschreibungsstadium wurden die Philister eingetragen. Was vorher über Kanaanäer, also Bewohner des verheißenen Landes, gesagt war, sollte nun von den Philistern, einem Nachbarvolk, gesagt werden. Anders ausgedrückt, es wurde zunächst die Möglichkeit der Schutzbürgerschaft im Lande Kanaan bedacht, später die Schutzbürgerschaft beim Nachbarvolk. Beide Varianten werden freilich positiv entschieden.

Der Grund für Übertragung dieser Erzählung von den Geraritern auf die Philister könnte in 2Sam 27 liegen. David hält sich über ein Jahr bei den Philistern in Gat auf, ausdrücklich wird erwähnt, dass er mit seinen Frauen dort weilte, das Wohlwollen des Königs Achisch fand und die Erlaubnis zum Siedeln in der Tochterstadt Ziklag erhielt. Diese Züge erinnern stark an das in Gen 26 Erzählte. Dem stehen freilich auch Divergenzen gegenüber. Trotz der Gastfreundschaft gegenüber David bleibt der Philisterfürst in 2Sam ein Feind Israels und Judas, die Gastfreundschaft gegenüber David bildet eine temporäre Ausnahme. Gen 26 dagegen steuert nach temporären Zwickigkeiten auf einen dauerhaften Frieden zu. Die Eintragung der Philister in Gen 26 dient dazu, die dauerhaft positive Bewertung des Verhältnisses zu den kanaanäischen Geraritern auf die Philister zu übertragen und führt damit über die zweideutige Zeichnung der Philister in 2Sam 27 hinaus.

Während in Ägypten kein Aufenthalt als Schutzbürger möglich ist, gibt es mit den Geraritern bzw. Philistern keine oder nur lösbare Probleme. Mit Gerar wird in beiden Fällen ein Vertrag geschlossen (Gen 21,27.32; 26,28-31), am Ende des Ägyptenaufenthalts steht dagegen nur gegenseitiges Unverständnis und Trennung. Es kommt niemals zu einem klärenden Gespräch zwischen Abram und dem Pharao. Die anfängliche negative Einschätzung Abrams bleibt unrevidiert stehen, ihr gegenüber stehen unbeantwortet die Vorwürfe des Pharao. Ganz anders im Gegenüber zu Abimelech. Abraham erhält Gelegenheit, Erklärungen abzugeben und diese werden akzeptiert (Gen 20,10-14; 26,9-11).

In gewisser Weise illustrieren die drei Erzählungen, was Gott dem Abram in Gen 12,3 mit auf den Weg gibt: "Ich will den segnen, der dich segnet, und verfluchen, wer dich verflucht". Im Hinblick auf Abimelech ist der Zusammenhang explizit. "Du bist der Gesegnete Jhwhs", sagt Abimelech zu Isaak in 26,29 und im Gegenzug erhält Abimelech die Zusicherung, Isaak werde ihm niemals Böses tun, dann gehen sie in Frieden voneinander. Auch Abimelech gewinnt somit Vorteil aus seiner Begegnung mit Isaak.<sup>35</sup> Ähnliches gilt für Gen 20, Abimelech beschenkt Abraham reich (20,14.16) und lädt ihn ein, in seinem Land zu wohnen (20,15), im Gegenzug werden seine Frauen geheilt (20,17) und können wieder gebären — ein klassischer Ausdruck des Segens, und er erhält die Zusicherung, Abraham werde ihm das gleiche Wohlwollen erweisen, wie er es ihm erwiesen hat (21,23).

Während im Gegenüber von Erzeltern und Abimelech das zweiseitige Segnen und Gesegnetwerden deutlich, teils sogar unter explizitem Rückgriff auf 12,3, ausgeführt wird, formuliert Gen 12,10-20 den Gegenpart etwas zurückhaltender. Der Pharao verflucht Abram zwar nicht, aber er stört seine Ehe und verweist ihn des Landes. Dafür wird er von Gott zwar nicht explizit verflucht, aber immerhin mit großen Schlägen belegt, was freilich einem Fluch nahekommt (vgl. Hi 2,5). Dem Pharao bringt die Begegnung mit den Erzeltern im Gegensatz zu Abimelech keinerlei Gewinn.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Zum Verhältnis von Gen 12,3 und Gen 26 vgl. Thiel, Genesis 26 — eine Segensgeschichte des Jahwisten, 261.

<sup>36</sup> Vgl. zu dieser Struktur auch Coats, The Curse in God's Blessing.

Die drei vorliegenden Erzählungen sind narrative Erörterungen über das Verhältnis Israels zu anderen Völkern. Insbesondere das Ergebnis von Gen 20f und 26 geht dabei konform mit anderen derartigen Erzählungen im Buch Genesis. Das Verhältnis zu Ammon und Moab wird in Gen 13 (bezeichnenderweise nach einem Streit der Hirten) im Gespräch zwischen Abram und seinem Neffen Lot geklärt, das Verhältnis zu Edom beim Wiedersehen der Brüder Jakob und Esau (Gen 33). In beiden Fällen wird zunächst die Trennung der Siedlungsräume und dann eine friedliche Koexistenz vereinbart (Gen 13,12; 33,16-18, vgl. 20,31-33;26,16f.30). Was unter Verwandten gesprächsweise vereinbart werden kann, bedarf gegenüber Fremdvölkern eines Vertrages, wie er in Gen 20f und 26 realisiert wird. Freilich kommt nicht jedes der Nachbarvölker für einen Vertrag in Frage, sondern nur solche, die sich eines Vertrages würdig erweisen. Auf die Ägypter trifft das nicht zu, sehr wohl aber auf die Gerariter bzw. Philister. Sie haben nicht nur dem Fremden Aufenthalt gewährt, sondern sind darüber hinaus der Versuchung, die "unverheiratete Schwester" des Fremden in Besitz zu nehmen, nicht erlegen. Die Erzmutter war ihnen machtlos ausgeliefert, aber sie haben anders als der Pharao ihre Lage nicht ausgenutzt.

Damit wären wir schließlich beim Motiv der Frau als Schwester angelangt, dem Motiv, das die drei Erzählungen abgesehen vom Thema *Schutzbürgerschaft* verbindet. Dieses Motiv ermöglicht es, die Umgangsweise der Fremdherrscher mit Schutzbürgern an einem Extremfall darzustellen. Die nicht an den Ehemann gebundene Frau ist die ultimative Bewährungsprobe für den Fremdherrscher und an seinem Umgang mit ihr entscheidet sich, ob für die Erzeltern ein Leben als Schutzbürger möglich ist oder nicht. Der Rollentausch ist ein erzählerisches Mittel, mit dessen Hilfe die gestellte Sachfrage in extrem pointierter Weise illustriert werden kann.

### *Literargeschichte*

Die hier vorgestellte Sicht der drei Erzählungen legt den Schluss nahe, dass die Ägypten-Version und zumindest eine der Gerar-Versionen von derselben Hand stammen, da sie ihr Profil aus der scharfen Antitypik gewinnen. Am Wahrscheinlichsten scheint mir, dass Gen 12,10-20 und Gen 26 aufeinander abgestimmt verfasst wurden,<sup>37</sup> während Gen 20f eine spätere Abwandlung des Themas darstellt. Aufschlussreich ist dafür der zweite Teil der Erzählung 21,22-34. Hier weist die Erzählung eine erhebliche Inkonsistenz auf, da sowohl von einem Aufenthalt in Beerscheba die Rede ist (21,31-33) als auch vom fortdauernden Aufenthalt in Gerar (21,34), ohne dass von Ortsveränderungen Abrahams berichtet würde. Wertet man noch weitere Auffälligkeiten aus, ergibt sich folgende Fortschreibungsgeschichte:<sup>38</sup> Die Grunderzählung berichtet vom Vertragsabschluss zwischen Abraham und Abimelech (22-24,27) und endet mit der Fortdauer des Aufenthaltes (34). Die Ergänzungsschicht trägt eine Auseinandersetzung über Brunnenrechte ein (25f) und verlegt den Vertragsabschluss nach Beerscheba (28-33). Bei den Einfügungen handelt es sich um Motive aus Gen 26, denn im Vorkontext von Gen 21,25 gibt es kein Problem in Sachen Siedlungsraum (vgl. 20,15) und eine Wanderung nach Beerscheba wird auch nicht berichtet. Erzähltechnisch sind diese Einfügungen nicht fugenlos, aber sie leisten die inhaltliche Angleichung an Gen 26. In seinem Grundbestand vertritt Gen 20f nämlich eine gegenüber Gen 26 noch weiter gehende Position. Während in Gen 26 nur der zeitweilige Aufenthalt in Gerar positiv gezeichnet wird, ist es hier der dauernde. Gen 20f hat auf dieser Stufe der Fortschreibung

<sup>37</sup> Blum, *Vätergeschichte*, 307.

<sup>38</sup> Zur Literarkritik vgl. Blum, *Vätergeschichte* 411-413.



eine Diaspora-Situation im Blick. Die Einfügungen tragen dagegen die Sichtweise der anderen beiden Versionen wieder ein, die Sichtweise des Siedlungsraum suchenden Migranten.

### Zeitgeschichte

Alle drei Erzählungen sind, wie die narrative Analyse gezeigt hat, in hohem Maße konstruiert. Sie sind konsequent darauf zugeschnitten, die Thematik der Schutzbürgerschaft zu illustrieren. Sollten sich darin alte Überlieferungsstücke befinden,<sup>39</sup> wären sie von dem an der Sachfrage orientierten Interesse des Erzählers völlig überlagert und nicht mehr zu identifizieren. In Gen 12,10-20 wird die Sachorientierung noch verstärkt durch ausgeprägte Intertextualität in Gestalt von Anspielungen auf den Ägyptenaufenthalt der Israeliten. Anlass für den Aufenthalt in Ägypten ist eine Hungersnot (vgl. Gen 46), der Pharao wird von Gott mit Schlägen heimgesucht (vgl. Ex 7-11, insb. 11,1), die Protagonisten erhalten Herden und Güter (vgl. Ex 12,32.35.38), schließlich werden sie weggeschickt oder gar fortgejagt (vgl. Ex 11,1; 12,33). Die Erzeltern-Episode Gen 12,10-20 wurde sicher in Kenntnis der Exoduserzählung verfasst.

Alle drei Erzählungen stellen zudem eine Auseinandersetzung mit den Positionen der deuteronomistischen Literatur dar. Während die dtr Tradenten jeglichen Vertragsabschluss mit den Völkern des Landes ablehnen (Ex 23,32; 34,12; Dtn 7,2; Ri 2,2), wird diese Möglichkeit in den Schutzbürgerschafts-Erzählungen der Genesis unter Hinweis auf die Moralität und Gottesfurcht dieser Völker befürwortet (Gen 21,27.32; 26,28-31). Umgekehrt muss die dtr Aufforderung "Der Ägypter soll dir kein Gräuelpiece sein, denn du hast als Schutzbürger in seinem Land gewohnt" (Dtn 23,8) nach der Lektüre von Gen 12,10-20 relativiert werden. Abram und Sarai konnten dort nicht als Schutzbürger wohnen, aus dieser Sicht ist die dtr Forderung unbegründet.<sup>40</sup> Wo das Deuteronomium negativ urteilt, urteilen die Erzeltern-Erzählungen positiv, und umgekehrt. Die These von der antideuteronom(ist)ischen Tendenz dieser Erzählungen findet hier ihre doppelte Bestätigung.<sup>41</sup> Diese Erzählungen wurden weitgehend in Kenntnis der Bücher Ex-Dtn verfasst, wie die zahlreichen motivischen Anspielungen und programmatischen Gegenpositionen zeigen, und diesen antithetisch vorgeschaltet.<sup>42</sup>

Die Autoren der drei Schutzbürgerschafts-Erzählungen verteidigen die "Völker des Landes", die anderwärts (z.B. Dtn 7,1-5; 18,9-14; Jos 23,3-13; Esr 4,1-6; 9,1-4) so sehr geschmäht werden. Wer die Erzeltern — zur erzählten Zeit — gut behandelt hat, verdient auch — zur Erzählzeit — gute Behandlung. Die Schutzbürgerschafts-Erzählungen gehören daher mit großer Wahrscheinlichkeit in die Auseinandersetzungen des 5. Jh.s, die in Esr/Neh als Konflikt zwischen den einwandernden Gola-Abkömmlingen und den "Völkern des Landes" beschrieben werden, womit freilich nur erst der *terminus a quo* gefunden wäre. Die migrierenden, Siedlungsraum suchenden Erzeltern stehen in einem typologischen Verhältnis zu den sich als Gola-Rückkehrer verstehenden Einwanderern der Perserzeit. Freilich nehmen die Erzeltern-Erzählungen eine dezidierte Gegenposition zur dtr Literatur und Esr/Neh ein.<sup>43</sup> Nicht Abgrenzung und Feindschaft zu den

<sup>39</sup> Das vermutet z.B. Koch, Formgeschichte, 155f, anders dagegen schon Thompson, The Historicity of the Patriarchal Narratives, 246: "the literary character is particularly clear".

<sup>40</sup> Zur innerbiblischen Auseinandersetzung mit Dtn 23,2-9 vgl. W. Oswald, Die Revision des Edombildes in Numeri XX 14-21, in: VT 50 (2000), 218-232.

<sup>41</sup> Diesen Gedanken äußert, wenn auch auf anderer Textbasis und mit anderer Begründung, auch Levin, Der Jahwist, 430ff.

<sup>42</sup> Vgl. dazu Schmid, Erzväter und Exodus, insb. 241-276.

<sup>43</sup> Zu dieser Kontroverse vgl. W. Oswald, Israel am Gottesberg, 164 mit Anm. 158.

Völkern des Landes, sondern friedliche Koexistenz und vertragliche Beziehungen werden befürwortet. Gegenüber Ägypten ist jedoch Distanzierung geboten. Nicht die Anlehnung an die ferne Großmacht ist gefragt, sondern die Kooperation mit den Völkern der Region. Hier wird ein Problem verhandelt, das bis heute nichts von seiner Aktualität verloren hat.

### Literatur

- Albertz, Rainer, Von der Not und Angst der Fremden — die Flüchtlingsgeschichte Genesis 20, in: ders., *Der Mensch als Hüter seiner Welt*, (Calwer Taschenbibliothek 16), Stuttgart 1990, 73-87.
- Augustin, M., Die Inbesitznahme der schönen Frau aus der unterschiedlichen Sicht der Schwachen und der Mächtigen. Ein kritischer Vergleich von Gen 12,10-20 und 2Sam 11,2-27a, in: BZ 27 (1983), 145-154.
- Berg, Werner, Nochmals: Ein Sündenfall Abrahams — der erste — in Gen 12,10-20, in: BN 21 (1983), 7-15.
- Blum, Erhard, Die Komposition der Vätergeschichte, (WMANT 57), Neukirchen 1984.
- Cassuto, Umberto, A Commentary on the Book of Genesis, Part II, Jerusalem 1964.
- Clines, David J.A., What Does Eve Do to Help? and Other Readerly Questions to the Old Testament, (JSOT.SS 94), Sheffield 1990, 67-84.
- Coats, George W., A Threat to the Host, in: ders., Sage, Legend, Tale, Novella, Fable, (JSOT.SS 35), Sheffield 1985, 71-81.
- , The Curse in God's Blessing, Gen 12,1-4a in the Structure and Theology of the Yahwist, in: Jeremias, Jörg, Peritt, Lothar (Hgg.), *Die Botschaft und die Boten* (FS Wolff), Neukirchen 1981, 31-41.
- Crüsemann, Frank, "...er aber soll dein Herr sein" (Genesis 3,16), Die Frau in der patriarchalischen Welt des Alten Testaments, in: ders. — Thyen, Hartwig (Hgg.), *Als Mann und Frau geschaffen*, Exegetische Studien zur Rolle der Frau, Kennzeichen 2, Gelnhausen 1978, 15-106.
- Exum, J. Cheryl, Fragmented women, Feminist (sub)versions of biblical narratives, (JSOT.SS 163), Sheffield 1993.
- Exum, J. Cheryl, Who's Afraid of 'The Endangered Ancestress'?, in: Exum, J. Cheryl and Clines, David J. A. (Hgg.), *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible*, (JSOT.SS 143), Sheffield 1993, 91-113.
- Fischer, Irmtraud, Die Erzelttern Israels, Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-36, (BZAW 222), Berlin/New York 1994.
- Görg, Manfred, Die Begleitung des Abimelech von Gerar (Gen 26,26), in: BN 35 (1986) 21-25.
- Jacob, Benno, Das erste Buch der Tora, Genesis, Berlin 1934.
- Jeremias, Jörg, Der Prophet Amos, (ATD 24,2), Göttingen 1995.
- Kellermann, D., Art. גִּירָה gūr, in: ThWAT I, Stuttgart 1973, 979-991.
- Koch, Klaus, Was ist Formgeschichte?, Methoden der Bibellexegese, Neukirchen 1989<sup>5</sup>.
- Levin, Christoph, Der Jahwist, (FRLANT 157), Göttingen 1993.
- Martin-Achard, R., Art. גִּירָה gūr — als Fremdling weilen, in: THAT I, Gütersloh 1971 (<sup>2</sup>1994), 409-412.
- Miscall, Peter D., The Workings of Old Testament Narrative (Semeia Studies), Philadelphia 1983, 11-46.
- Polzin, Robert, 'The Ancestress of Israel in Danger' in Danger, in: Culley, R.C. (Hg.), *Classical Hebrew Narrative*, Semeia 3 (1975), 81-89.

- Oswald, Wolfgang, *Israel am Gottesberg, Eine Untersuchung zur Literargeschichte der vorderen Sinaiperikope Ex 19-24 und deren historischem Hintergrund*, (OBO 159), Freiburg/Schweiz u. Göttingen 1998.
- , *Die Revision des Edombildes in Numeri XX 14-21*, in: VT 50 (2000), 218-232.
- Salanga, Victor R., *Three Stories of the Endangered Wife, Gen 12,10-20; 20,1-18; 26,1-11, A Narrative and Stylistic Analysis*, (Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana), Manila 1993.
- Schmid, Konrad, *Erzväter und Exodus, Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments*, (WMANT 81), Neukirchen 1999.
- Seebass, Horst, *Genesis II/1, Vätergeschichte I (11,27-22,24)*, Neukirchen 1997.
- Thiel, Winfried, *Genesis 26 — eine Segensgeschichte des Jahwisten*, in: Mommer, Peter — Schmidt, Werner H. — Strauß, Hans (Hgg.), *Gottes Recht als Lebensraum*, (FS Boecker), Neukirchen 1993, 251-263.
- Thompson, Thomas L., *The Historicity of the Patriarchal Narratives, The Quest for the Historical Abraham*, (BZAW 133), Berlin/New York 1974.
- Van Seters, John, *Abraham in History and Tradition*, New Haven 1975.
- Von Rad, Gerhard, *Das erste Buch Mose, Genesis*, (ATD 2-4), Göttingen 1981<sup>11</sup>.
- Wahl, Otto, *Die Flucht eines Berufenen (Gen 12,10 - 20), Gedanken zu einer stets aktuellen alten Geschichte*, in: Görg, Manfred (Hg.), *Die Väter Israels*, (FS Scharbert), Stuttgart 1989, 343-359.
- Weimar, Peter, *Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch*, (BZAW 146), Berlin/New York 1977.
- Westermann, Claus, *Genesis*, (BKAT I,2), Neukirchen 1989<sup>2</sup>.
- White, Hugh C., *Narration and Discourse in the Book of Genesis*, Cambridge 1991.