

Genealogie als Mittel der Geschichtsdarstellung in der Tora und die Rolle der Frauen im genealogischen System

Thomas Hieke
Universität Mainz

1. Einführung – Begriffsproblematisierungen

„Gott offenbarte sich in der Geschichte“ – und: „Das Alte Testament ist ein Geschichtsbuch“. Diese berechtigten theologischen Redeweisen führen in ein Grunddilemma: Einerseits handelt das Alte Testament zu einem überwiegenden Teil von der Geschichte des Volkes Israel mit seinem Gott, andererseits zeigt eine Analyse dieser Darstellung unter den Bedingungen eines neuzeitlichen Wahrheitsverständnisses, dass hinter der deutenden Überlieferung und der kerygmatischen Aktualisierung die Faktizität des tatsächlich Geschehenen kaum mehr greifbar ist. Wie jede andere antike Quelle muss auch das Alte Testament kritisch gesichtet werden. Nur so ist intersubjektiv zu ermitteln, was darin an „historischen“ Informationen zu gewinnen ist: Gemeint ist damit das Wissen darüber, was an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit der Fall gewesen ist und was nicht.¹ Die Bibel hat mit der gesamten antiken und altorientalischen Geschichtsschreibung gemeinsam, dass sie nicht das unter „Geschichte“ versteht, was neuzeitliche bzw. heutige Historiographie damit meint:² Biblische und

* Für intensive Beratungen bei den ägyptologischen Themen danke ich Frau Dr. Andrea Klug, ebenso für die Korrekturarbeiten an der Publikationsfassung. Alle verbleibenden Unstimmigkeiten und Fehler gehen allein zu Lasten des Autors.

¹ Vgl. dazu und zum Folgenden u. a. Jan-Christian GERTZ, „Konstruierte Erinnerung: Alttestamentliche Historiographie im Spiegel von Archäologie und literarhistorischer Kritik am Fallbeispiel des salomonischen Königtums“, *BTZ* 21 (2004): 3–29; 3–5 (sowie die dort angegebene Literatur). Zum Verhältnis von Fakten und Fiktion vgl. auch den Beitrag von Gerd HÄFNER, „Konstruktion und Referenz: Impulse aus der neueren geschichtstheoretischen Diskussion“, in Knut Backhaus und Gerd Häfner, *Historiographie und fiktionales Erzählen: Zur Konstruktivität in Geschichtstheorie und Exegese* (Biblich-Theologische Studien 86; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2007), 67–96. Zur Problematik vgl. auch grundsätzlich John VAN SETERS, *Prologue to History: The Yahwist as Historian in Genesis* (Louisville: John Knox, 1992), besonders 24–44.

² Neben GERTZ, „Erinnerung“, siehe dazu auch Donald B. REDFORD, *Pharaonic King-Lists, Annals and Day-Books: A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History* (The Society for the Study of Egyptian Antiquities Publication 4; Mississauga: Benben Publications, 1986), xiii. – Mit dieser Grundsatzfrage befassen sich auch Stuart D. BEESON, „Historiography Ancient and Modern: Fact and Fiction“, in *Ancient and Modern Scriptural Historiography/L' historiographie biblique, ancienne et moderne* (hg. v. George J. Brooke und Thomas Römer; BETL 207; Leuven: University Press, 2007), 3–11, sowie im gleichen Sammelband Philip R. DAVIES, „‘Another Country?’ Biblical Texts and the Past“, 13–24, und Christophe NIHAN, „L'ecrit sacerdotal entre mythe et histoire“, 151–190.

antike Autoren unterscheiden nicht zwischen einem „historischen“ Sachverhalt und dem „deutenden“ Umgang mit Quellen. Die alttestamentlichen Texte freilich „nur“ als „Erzählungen“ zu bezeichnen und ihnen jeglichen Quellenwert abzustreiten, ist eine Maximalforderung, die tendenziös und methodisch naiv ist. Dennoch ist es besser, nicht von alttestamentlicher *Geschichtsschreibung*, sondern von *Geschichtsdarstellung* zu sprechen. Ihr historischer Wert zeigt sich oft nicht unmittelbar in den Ereignissen, über die sie berichten (und die sich mitunter als fiktiv oder konstruiert erweisen), sondern in der Art und Weise, wie sie erzählen bzw. die Geschichte darstellen und das Wirken Gottes in ihr reflektieren.³ Die eigentliche Herausforderung ist also nicht, das Fiktionale an vielen biblischen „Geschichten“ aufzuzeigen, sondern zu beschreiben, wie in der und durch die Konstruktion von Erinnerung die Identität einer tragfähigen Gottesbeziehung konturiert und eine überzeitliche Gottesbotschaft vermittelt wird.⁴

Diese geschichtstheoretischen Grundsatzüberlegungen zu Wert und Qualität biblischer Geschichtsdarstellung sollen hier nicht vertieft werden, sondern den Hintergrund abgeben für die Fokussierung auf die Präsentation alttestamentlicher Geschichte in Form von *Genealogien* bzw. einem *genealogischen System*.

Die genealogische Beziehung ist der Nexus des historischen Entwurfes ... Durch das „Genealogische“ wird die Vergangenheit ... zu einem logischen Teil – zum Ursprung – der Gegenwart.⁵

Bevor die Bibel selbst in den Blick genommen wird, soll in aller Kürze versucht werden, das altägyptische, altorientalische und griechische Umfeld nach möglichen Analogien zu befragen. Dabei geht es nicht darum, direkte geistesgeschichtliche oder gar literarische Abhängigkeiten zu postulieren – die Unterschiede sind oft wesentlich größer als die Gemeinsamkeiten. Dennoch zeigt sich beispielsweise die abstrakte Grundidee, Beziehungen zwischen Entitäten, seien es Götter, Könige oder Völker, nach genealogischen Prinzipien zu ordnen, in vielen Kulturen. In einem synchronen Rückblick auf die kulturellen Phänomene fallen strukturelle Analogien auf. Vor diesem Hintergrund tritt das Eigenprofil des biblischen Weltbildes, das Zeiten und Räume durch genealogische Familienbeziehungen und ihre Nähe und Distanz ordnet, deutlicher hervor. Der äußere Anschein mag in den patrilinearen, also nur über Männer, vom Vater zum Sohn laufenden Genealogien eine ausschließlich dem männlichen Geschlecht vorbehaltene Sichtweise nahelegen. Doch dagegen zeigt sich im Textbefund, dass in der biblischen Geschichtsdarstellung die Frauen eine eigene und ganz bedeutsame Rolle spielen. Da-

³ Vgl. u. a. BEESON, „Historiography“, 9.

⁴ Vgl. u. a. DAVIES, „Biblical Texts“, 19–20.

⁵ Martin FITZENREITER, „Einleitung: Genealogie – Realität und Fiktion sozialer und kultureller Identität“, in *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität* (hg. v. Martin Fitzenreiter; Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 5; Berlin: Humboldt-Universität, 2005), 1–10; 1, online: <http://www2.rz.hu-berlin.de/nilus/net-publications/ibaes5/> (28.07.2009). In seinem Beitrag diskutiert Fitzenreiter auch die Frage der Fiktionalität bzw. Realität von genealogischen Konstrukten.

her wird in der Untersuchung der Schwerpunkt auf die Rolle der Frauen im genealogischen System gelegt.

2. Altägyptisches, altorientalisches und griechisches Umfeld

2.1 Ägypten

Die Familienstruktur als Gemeinschaft von Geschlechtern und Abfolge von Generationen ist eine anthropologische Basiserfahrung, die es nahelegt, sie als Analogon zur Ordnung anderer Beziehungen zu verwenden. Hinter der „genealogischen Geschichtsdarstellung“ steht möglicherweise eine Grundidee, auf die man zu unterschiedlichen Zeiten an unterschiedlichen Orten immer wieder gekommen ist: die Anordnung der Beziehungen von Entitäten in Form von Familiengeschichten und Abstammungslinien. Solche Entitäten können z. B. Gottheiten sein, aber auch die Protagonisten einer Geschichte aus fernen Tagen. Aus dem alten Ägypten ist beispielsweise die Theogonie der Götterneunheit bekannt, die ein genealogisches Ordnungsprinzip der ersten Götter bei der Entstehung des Kosmos vorlegt:

Aus dem Urwesen Atum geht durch Selbstbegattung das erste geschlechtlich differenzierte Götterpaar hervor – Schu und Tefnut, aus ihnen als nächste Göttergeneration Geb und Nut, und aus dieser Vereinigung von Erdgott und Himmelsgöttin entspringen schließlich die Geschwister Osiris, Seth, Isis und Nephthys, welche die Neunzahl vollmachen.⁶

Diese Götterneunheit ist aber weder das einzige Ordnungsprinzip der ägyptischen Götterwelt, noch ein kanonisch abgeschlossenes System; sie ist erweiterbar und veränderbar.⁷

Die genealogische Anordnung der Götterneunheit wird nach dieser Zahl abgebrochen. Horus, der Sohn von Isis und Osiris, sowie die vier Horussöhne werden nicht mehr hinzugezählt. Festzuhalten bleibt, dass die Linie des Osiris mit seinem Tod und seiner Zerstückelung beendet wäre, wenn nicht seine Schwestern Isis und Nephthys für eine Wiederherstellung Osiris' sorgen würden. So kann Osiris mit Isis als Gattin einen Sohn zeugen: Horus. Die Initiative von Frauen bzw. weiblichen Gottheiten führt zur Aufrechterhaltung bzw. Fortsetzung der männlichen genealogischen Linie. Dieses

⁶ Erik HORNING, *Der Eine und die Vielen: Altägyptische Götterwelt* (Darmstadt: Primus, 2005), 236.

⁷ Beispielsweise durch die Ersetzung des Seth durch Horus oder des Atum durch andere Erscheinungsformen des Sonnengottes bzw. durch die Vorordnung eines anderen Ursprungsgottes, etwa Ptah in Memphis. – Vgl. dazu das „Denkmal memphitischer Theologie“ (*TUAT* Ergänzungslieferung: 166–175); Benedikt ROTHÖHLER, *Neue Gedanken zum Denkmal memphitischer Theologie* (Ph.D. diss., Universität Heidelberg, 2004), online: <http://www.ub.uni-heidelberg.de/archiv/7030/> (28.07.2009); ferner VAN SETERS, *Prologue*, 27.

„Grundmuster“ wird bei der Frage nach der Rolle der Frauen im Buch Genesis (und verwandter Literatur wie dem Buch Rut) wiederkehren.

In Ägypten erfolgt die Verlängerung der mythischen Göttergenealogie durch das irdische Königtum: Der König von Ägypten wird als Sohn des Sonnengottes und der Königsmutter angesehen und ist als „Horus“ der neue König und Nachfolger des verstorbenen Königs, der die Rolle des „Osiris“ einnimmt. So ist das Königtum in Ägypten die irdische Repräsentanz der Götterwelt und grundsätzlich dynastisch angelegt. Das genealogische Prinzip wirkt also auch in der politischen Geschichte fort.⁸

So zeigt beispielsweise Ludwig D. Morenz für den thebanischen König Mentuhotep (II.) (11. Dynastie, Beginn des 2. Jt. v. Chr.), dass er sowohl als Abkömmling der Götter (Amun-Re bzw. Month und Hathor) dargestellt wird, als auch als Nachfahre der regionalen thebanischen Herrscher, die er an Status übertrifft, da er als gesamtägyptischer König am Beginn des Mittleren Reiches mit Doppelkrone abgebildet wird.⁹ In der Inszenierung als Herrscher wird für Mentuhotep (II.) ein genealogisches Programm entworfen, in dem seine Herkunft über drei Könige mit dem Namen Antef auf den Dynastiegründer Mentuhotep I. zurückgeführt wird, der in zeitgenössischen Quellen nicht belegt ist. Daher liegt der Verdacht nahe, dass diese Person, wenn nicht erfunden, dann doch erst im Nachhinein von einem thebanischen Lokalpotentaten zu einem großen Herrscher hochstilisiert wurde. Ziel war es, „das thebanische Herrscherhaus und insbesondere Mentu-hotep (II.) mit dynastischer Legitimität auszustatten und das neue Königtum mit seinem gesamtägyptischen Herrschaftsanspruch stärker in der Geschichte zu verankern“.¹⁰

Unter dem Thema der „genealogischen Geschichtsdarstellung“ ist es somit sehr aufschlussreich, danach zu fragen, wie das alte Ägypten die Bedeutung der Abstammung sieht.¹¹

(1) Um die Identität eines Individuums festzulegen, dient etwa ab der 5. Dynastie die einfache Filiation. Dazu werden entweder nur der Name des Vaters oder die Namen beider Elternteile (im Mittleren Reich und später) angegeben.¹² Vor allem im

⁸ Siehe dazu den Turiner Königspapyrus aus der Zeit Ramses' II. (19. Dynastie), vgl. Alan H. GARDINER, *The Royal Canon of Turin* (Oxford: Griffith Institute, 1959); REDFORD, *Pharaonic King-Lists*, 2–18; VAN SETERS, *Prologue*, 26f.36; grundsätzliche Überlegungen zur Darstellungsform bei Ludwig D. MORENZ, „Die doppelte Benutzung von Genealogie im Rahmen der Legitimierungsstrategie für Mentu-hotep (II.) als gesamtägyptischer Herrscher“, in *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität* (hg. v. Martin Fitzenreiter; Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 5; Berlin: Humboldt-Universität, 2005), 109–124; 109–112.

⁹ Vgl. MORENZ, „Benutzung“, 116, der hier ausdrücklich auf die Analogie in der Genealogie Jesu von Mt 1 verweist. Zum Folgenden ebd., 119f.

¹⁰ Ebd., 120. Siehe dazu auch REDFORD, *Pharaonic King-Lists*, 28.

¹¹ Zum Folgenden vgl. Hellmut BRUNNER, „Abstammung“, *LÄ* 1:13–18.

¹² Vgl. Karl JANSEN-WINKELN, „Die Entwicklung der genealogischen Informationen nach dem Neuen Reich“, in *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität* (hg. v. Martin Fitzenreiter; Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 5; Berlin: Humboldt-Universität, 2005), 137–146; 138.

Mittleren Reich (20.–18. Jh. v. Chr.) wird bisweilen nur der Name der Mutter genannt. Im 14. Jh. v. Chr. werden die Amarnaprinzessinnen, die Töchter von König Amenophis IV. Echnaton, so genannt: „leibliche Königstochter, die von ihm [sc. dem König] geliebt wird, geboren von der großen königlichen Gemahlin Nofretete“.¹³ Die Angabe der Filiation (Abstammung) nach der Mutter ist kein Beweis für ein matrilineares Konzept, also dass etwa die Linie über die Mütter geführt werde. Die Angabe der Abkunft nach der Mutter betrifft nicht die Linie (englisch: *lineage*), die immer über die Väter/Männer (patrilinear) geführt wird, sondern die Differenzierung unter den männlichen Nachkommen. Meist hat der ägyptische König neben seiner Hauptgemahlin mehrere Frauen, so dass die Nennung der Mutter zur besonderen Legitimation der Hauptnachfahren dient. Auch die Gaufürsten pflegen Polygamie. Wenn nun, wie aus späteren Texten ersichtlich ist, die Kinder aus erster Ehe bedeutend höhere Erbensprüche haben als die Kinder aus weiteren Ehen, ist die Angabe der Mutter zur Klärung rechtlicher Ansprüche wichtig.

- (2) Damit ist die zweite Funktion der Angabe der Abstammung genannt: die Begründung eines moralischen oder rechtlichen Anspruchs. Ein solcher Anspruch auf ein Amt,¹⁴ das Königtum oder das Priestertum, leitet sich in der Regel über den Vater ab. Wenn nun ein Herrschergeschlecht in der männlichen Linie ausgestorben ist, endet eine Dynastie. Im Alten Reich wird die Verbindung zur nächsten Dynastie über die weibliche Linie gewährleistet, „indem der Ehemann oder der Sohn der Tochter des letzten Königs den Thron übernahm“¹⁵. Auch hier geht es nicht um eine „Matrilinearität“ (s. o.), sondern um den Versuch, die Kontinuität des königlichen Geblütes aufrecht zu erhalten.
- (3) Ein dritter Grund für die Abstammungsangabe liegt darin, das Ansehen der betroffenen Person zu heben. In Gräbern, die öffentlich zugänglich sind und das Gedächtnis an die bestatteten Toten wachhalten, könnte die Angabe langer Ahnenlisten dazu dienen, mit diesen Ahnen den eigenen „guten Namen“ herauszustellen

¹³ Vgl. Erika FEUCHT, „Mutter“, *LÄ* 6:253–263; 256.

¹⁴ Vgl. dazu etwa die Darstellung aller Bürgermeister von Meir im Felsgrab von Uchhotep (III.), die bis zu 59 Vorfahren bzw. Amtsvorgänger (mit ihren Ehefrauen) anführt. Wahrscheinlich hat sie die politische Funktion, die möglicherweise unsichere Stellung des Uchhotep in Meir zu festigen und zu legitimieren und den alteingesessenen Familien vor Augen zu führen, dass der Auftraggeber des Grabes „dazugehört“. Vgl. dazu Wolfram GRAJETZKI, „Zwei Fallbeispiele für Genealogien im Mittleren Reich“, in *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität* (hg. v. Martin Fitzenreiter; Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 5; Berlin: Humboldt-Universität, 2005), 57–68; 57–60; REDFORD, *Pharaonic King-Lists*, 158f.

¹⁵ FEUCHT, „Mutter“, 257. – Die ältere These, dass das Recht auf den Königsthron durch die weibliche Linie der königlichen Familie weitergegeben werde, also dass jeder König sich dadurch legitimieren musste, dass er eine Tochter des vorausgehenden Königs heiratete, wird u. a. von Gay ROBINS, *Women in Ancient Egypt* (London: The British Museum Press, 1993), 26f., mit Recht zurückgewiesen. So seien z. B. die Frauen von Thutmosis III., Amenophis II. und Amenophis III. von nicht-königlicher Abstammung.

und das Traditionsbewusstsein der Familie zu unterstreichen.¹⁶ In späterer Zeit gehen die Listen in fiktive Namen über, vor allem, wenn die Zahl der Vorfahren sehr hoch ist und einige hundert Jahre zurückreicht. Gerade bei den Priestern spielt die Abstammung eine bedeutende Rolle, da hier das Ständedenken besonders ausgeprägt ist. Solche längeren Genealogien sind vor allem ab der 22. Dynastie (ca. 965–750 v. Chr.)¹⁷ bis in die hellenistische Zeit belegt; sie legitimieren die Amts- und Machtansprüche der Priester und ihrer Familien.¹⁸ Möglicherweise kommen die Genealogien ab der 22. Dynastie nicht aus dem Nichts, sondern sind literarische Niederschläge von vorher über längere Zeit mündlich (oder besser: in nicht erhaltenen schriftlichen Vorstufen) überlieferten Abstammungslisten.

Königs- und Priestergenealogien legen es nahe, dass hier nahezu ausschließlich von Männern die Rede ist.¹⁹ Tatsächlich kommen in der Primärliteratur über die Geschichte des Alten Ägyptens Frauen kaum vor. Das hat seinen Hauptgrund in der grundlegenden, sich nur geringfügig ändernden Gesellschaftsstruktur, die dominiert wird von einem König und einer rein männlichen Priester- und Beamtschaft. Es gibt allerdings auch Priesterinnen in eigenen Kultformen. So können Frauen der Oberschicht als „Priesterin der Hathor“ angesprochen werden. Die Frau des Königs Ahmose, Ahmes-Nefertari (ca. 1575–1505), trägt den Titel „Gottesgemahlin des Amun in Karnak“. Sie stiftet für die kultischen Pflichten der „Gottesgemahlin“ eine Priesterinnengemeinschaft. In der mythischen Welt- und Gesellschaftsicht, die im Kult abgebildet wird, sorgt sie als menschliche Partnerin des Gottes Amun-Re für die göttliche Abkunft des

¹⁶ Vgl. GRAJETZKI, „Fallbeispiele“, 60–62; JANSEN-WINKELN, „Entwicklung“, 139; zu den „Familienstelen“ siehe auch Martin FITZENREITER, „Überlegungen zum Kontext der ‚Familienstelen‘ und ähnlicher Objekte“, in *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität* (hg. v. Martin Fitzenreiter; Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 5; Berlin: Humboldt-Universität, 2005), 69–96. Fitzenreiter sieht die wesentliche Funktion der „Familienstelen“ darin, eine Sakralisierung von Gruppenbeziehungen zu dokumentieren (ebd., 85). Die Verwandtschaft bzw. die genealogischen Beziehungen bilden nicht zwingend biologische Abstammungsverhältnisse ab, sondern regeln die Dynamik des Kontakts zwischen sozialen Gruppen und Individuen (ebd., 92).

¹⁷ Vgl. JANSEN-WINKELN, „Entwicklung“, 137. Er rechnet mit einem Beginn der Verwendung längerer Genealogien in der 21. Dynastie und dem Ende der 3. Zwischenzeit (ca. 10. Jh. v. Chr.) und einer Blütezeit langer Genealogien von der 22. bis zur 26. Dynastie. Die längste Genealogie mit 60 Generationen findet sich auf einem Grabrelief aus Saqqara. Überwiegend handelt es sich um Priestergenealogien, was aber auch an den Fundorten (Tempel) und daran liegt, dass es in der 3. Zwischenzeit fast keine Zivilverwaltung gibt. – Siehe auch REDFORD, *Pharaonic King-Lists*, 62–64.

¹⁸ Vgl. Robert R. WILSON, *Genealogy and History in the Biblical World* (Yale Near Eastern Researches 7; New Haven: Yale University Press, 1977), 127; FITZENREITER, „Überlegungen“, 82; JANSEN-WINKELN, „Entwicklung“, 139.

¹⁹ Vgl. JANSEN-WINKELN, „Entwicklung“, 138: Die väterliche Linie ist vorherrschend. Die Mutter wird nur dann genannt, wenn ein wichtiges Amt durch die mütterliche Linie vererbt wird oder die Mutter aus der Königsfamilie stammt.

Königs. Es wird aber deutlich, dass es sich hier um eine außergewöhnliche Rolle einer Frau handelt.

In der Zusammenschau ihrer Ergebnisse stellt Gay Robins in der Einleitung ihres Buches *Women in Ancient Egypt* fest: „Thus women scarcely get a mention in political histories of Egypt“²⁰. Von der Schöpfung an regieren nach der altägyptischen Weltvorstellung männliche Götter das Land Ägypten, die in der „historischen“ Zeit durch menschliche Könige männlichen Geschlechts abgelöst werden. Diese Könige wählen sich Ehefrauen sowohl aus der königlichen Familie (z. T. in inzestuösen Verbindungen), aber auch aus dem Bürgertum. Häufig spielen diplomatische Gründe eine Rolle. Das Schicksal der auf diese Weise mit dem ägyptischen Hof verheirateten Frauen ist ungewiss und hängt von der Beziehung und dem Einfluss ihres Herkunftslandes auf Ägypten ab. Gay Robins fasst zusammen:

In fact, such women were little more than commodities to be traded for peace and alliance. They had no say in their fate, and yet they became important cogs in the workings of the international diplomatic system: while the system was run by men, the women were needed to make it work.²¹

Wenn aus der Verbindung des Königs mit einer Frau ein Kind hervorgeht, entscheidet dessen Geschlecht über seine Zukunft: Söhne sind potentielle Thronfolger, während Töchter keine derartigen Erwartungen haben. Der reguläre Weg der Königsnachfolge läuft über die männliche Linie. Im zur konkreten politischen Welt parallelen Mythos wird dies darin abgebildet, dass Horus (der lebende Thronfolger) dem Osiris (dem verstorbenen Vorgänger) auf dem Thron als König nachfolgt. Auch von diesem Mythos her ist kein Raum für Frauen im offiziellen Vorgang der Thronfolge.²²

Wenn dennoch *Frauen auf den Königsthron* kamen, war das eine sehr seltene Ausnahme, die gelingen konnte, wenn die mächtige Königsmutter²³ oder die Gattin ihre Interessen bei der Bestimmung des Erben auf legitime oder konspirative Weise durchsetzten.²⁴ Ist der männliche Thronfolger noch sehr jung, kann die Königsmutter fak-

²⁰ ROBINS, *Women*, 11. Zum Folgenden ebd., 21.

²¹ Ebd., 36.

²² Eine Integration der Königinnen kann jedoch über Isis, die Schwestergemahlin des Osiris und Mutter des Horus, erfolgen. Derartiges ist unter den Ptolemäern zu finden, die die Königinnen als Königsmutter in die Genealogien mit einbeziehen und den verstorbenen Herrscherinnen auch einen Totenkult einrichten, siehe dazu Friederike HERKLOTZ, „Der Ahnenkult bei den Ptolemäern“, in *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität* (hg. v. Martin Fitzenreiter; Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 5; Berlin: Humboldt-Universität, 2005), 155–164; 161f.

²³ Zur Rolle der Königsmütter und der Frauen am Königshof im alten Ägypten, insbesondere zu ihrem Einfluss auf die Politik im Neuen Reich vgl. die Arbeiten von Silke ROTH, *Die Königsmütter des alten Ägypten von der Frühzeit bis zum Ende der 12. Dynastie* (Ägypten und Altes Testament 46; Wiesbaden: Harrassowitz, 2001) und „Gebietlerin aller Länder“: *Die Rolle der königlichen Frauen in der fiktiven und realen Außenpolitik des ägyptischen Neuen Reiches* (OBO 185; Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag, 2002).

²⁴ Vgl. ROBINS, *Women*, 38.42ff.

tisch die Regierungsgeschäfte (einschließlich der kultischen Aufgaben) übernehmen. Beispiele sind *Achhotep II.*, die Mutter des Gründers der 18. Dynastie Ahmose, oder dessen Frau Ahmes-Nefertari (16. Jh. v. Chr.).

Am bekanntesten dürfte *Hatschepsut* sein, die Frau von Thutmosis II. (18. Dynastie). Dieser hatte mit seiner Nebenfrau Aset einen Sohn, der als Thutmosis III. offiziell von ca. 1467 bis 1413 v. Chr. regierte. In seinen Anfangsjahren hatte Hatschepsut die Regierung inne und übernahm die königliche Ikonographie sowie Titel, die nach den Königstiteln gestaltet waren (z. B. „Herrin der beiden Länder“ [Ober- und Unterägypten]). Auch brachte sie den Göttern Opfer dar, was sonst nur die Könige taten. Etwa ab dem siebten Regierungsjahr von Thutmosis III. legte Hatschepsut den Königinnentitel, der politisch kaum relevant war, ab und verwandte stattdessen die fünfteilige Königstitulatur. Auf Denkmälern erscheint sie in männlicher Königstracht; auch lässt sie ihre göttliche Abkunft in ihrem Totentempel in Theben darstellen: Auf das Zusammensein des Gottes Amun-Re mit ihrer Mutter, Königin Ahmose, folgt die Geburt von „König Hatschepsut“. In ihrer Krönunginschrift legitimiert sie sich sowohl durch die Behauptung, von Thutmosis I. als Nachfolger bestimmt worden zu sein, als auch durch ein göttliches Orakel. Ganz sicher ist man sich nicht, wie Hatschepsut die Tradition überwinden und als Frau „König“ werden konnte – wobei zugleich die männliche Beamten-schaft das akzeptierte. Ihre starke Persönlichkeit sowie eine geschickte Auswahl der ihr loyal ergebenen Beamten waren sicher mit ausschlaggebend. Ab dem Jahr 22 regiert Thutmosis III. allein; das Ende der Hatschepsut ist ungewiss. Auch wenn es bisweilen, meist am Ende von Dynastien, kurze Regentschaften von Frauen gab,²⁵ ist doch die fast zwanzigjährige Regierungszeit der Hatschepsut etwas ganz Außergewöhnliches: Sie vertrat nicht nur als Regentin den eigentlichen König, sondern übernahm faktisch die männliche Gender-Rolle, so dass es damit zwei Könige gab. Diese „Erschütterung“ der Tradition hielt lange nach, und einige Zeit nach ihrem Ableben, noch unter der Regierung von Thutmosis III., wollte man die „Ordnung“ (*Ma'at*) wieder herstellen und entfernte auf den Monumenten ihren Namen.

Eine ebenfalls außergewöhnlich machtvoll und bedeutsam erscheinende Frau war *Nofretete*, die Frau des Amarnakönigs Echnaton (ca. 1340–1324 v. Chr.). Sie trägt auf den Bildern die gleiche Krone wie der König. Ihr Gatte Echnaton wird an Schu, den Sohn des Schöpfergottes, angeglichen; sie selbst übernimmt die Rolle der Tefnut (der Tochter des Schöpfergottes). Zusammen mit dem einzigen Gott Aton bilden sie die so genannte „Triade von Amarna“. – Die Namen von „König Hatschepsut“, des Amarnakönigs Echnaton sowie die seiner Nachfolger Semenchkare, Tutanchamun und Eje werden in den ägyptischen Königslisten verschwiegen.²⁶

²⁵ ROBINS, *Women*, 50f., nennt drei Namen, so dass unter den zwei- bis dreihundert ägyptischen Königen nur vier Frauen waren.

²⁶ So z. B. in der Königsliste der 18. Dynastie (*TUAT* 1:541–544). Wichtige Aufzählungen von ägyptischen Königen sind die Königsliste von Abydos (1. bis 19. Dynastie: Sethos I.), der Palermostein (prädynastische Zeit bis zur 5. Dynastie), die Königsliste von Karnak (ein Inventar von Königsstatuen, die Thutmosis III. beim Tempelumbau abräumte), die Königsliste von Saqqara (eine Liste von 57 Königen – ca. 50 Namen sind erhalten –, die von Ram-

Die normale Rolle der königlichen Frauen war nicht die des „Throninhabers“, sondern die Repräsentanz des weiblichen Prinzips des Universums, durch das sich das Königtum erneuern konnte – das bedeutete in der Praxis, dass sie den Thronfolger zur Welt brachten. Alle weiteren Einflussnahmen von Frauen stellten Abweichungen von Ideologie und Tradition dar.

2.2 Alter Orient

Das antike Mesopotamien hatte – wie das alte Ägypten²⁷ – ein großes Interesse an der Vergangenheit. Das zeigt sich insbesondere an den Königslisten, Chroniken und Annalen sowie an der Archivierung von Briefen und Büchern in den Keilschriftbibliotheken.²⁸ Trotz dieser „historiographischen“ Genres handelt es sich nicht um neutrale oder „objektive“ Berichte, sondern um perspektivische, wenn nicht sogar parteiische Dokumente, die das Interesse der jeweils Herrschenden verraten.²⁹ Die Form der Darstellung von Geschichte in Genealogien spielt hier nur eine untergeordnete Rolle. Robert R. Wilson betont in seiner Studie „Genealogy and History in the Biblical World“, dass es vor seiner Arbeit keine systematische Studie zu den Genealogien des Alten Orients gab.³⁰ Noch immer ist sein Werk Anlauf- und Ausgangspunkt für diese Fragestellung. Das zweite Kapitel widmet Wilson der Untersuchung altorientalischer Genealogien³¹ und diskutiert den Befund der sumerischen und akkadischen Belege sowie weitere westsemitische Bereiche wie z. B. Ugarit.

Zunächst trifft er die grundsätzliche Unterscheidung zwischen königlichen und nicht-königlichen Genealogien. Die *Genealogien in den Königsinschriften* sind alle linear, d. h. die genealogische Linie läuft jeweils nur über *einen* Nachfahren zur nächsten Generation weiter (Großvater, Vater, Sohn, Enkel). Solche Genealogien finden sich meist in der Einleitung der Inschrift in

ses II. verehrt wurden) und der Turiner Königspapyrus (fragmentarische Liste aus der Zeit Ramses' II.). Zu den Königslisten vgl. REDFORD, *Pharaonic King-Lists*, 1–64. Er betont, dass diese Listen (mit Ausnahme des Turiner Königspapyrus) keine „historischen“ oder „historiographischen“ Zwecke hatten, sondern vielmehr kultische Funktionen wie z. B. die Ahnenverehrung (ebd., 18).

²⁷ Die antiken Geschichtsschreiber (Herodot, Theophrast u. a.) bezeugen das Interesse der alten Ägypter an der Vergangenheit unter Verweis auf die bekannten Annalen und Listen, vgl. REDFORD, *Pharaonic King-Lists*, 65.

²⁸ Vgl. Ephraim A. SPEISER, „Geschichtswissenschaft“, *RIA* 3:216–220; 217.

²⁹ Dies gilt auch für die „Geschichtswissenschaft/Geschichtsschreibung“ in Chatti, siehe den gleichnamigen Artikel von Heinrich OTTEN, „Geschichtswissenschaft in Hatti“, *RIA* 3:220f.

³⁰ Vgl. WILSON, *Genealogy*, 56.

³¹ Vgl. dazu auch Robert R. WILSON, „Between ‚Azal‘ and ‚Azal‘: Interpreting the Biblical Genealogies“, *BA* 42 (1979): 11–22; 13–18; ferner die kurzen Notizen bei Walter E. AUFRICHT, „Genealogy and History in Ancient Israel“, in *Ascribe to the Lord: Biblical and Other Studies in Memory of Peter C. Craigie* (hg. v. Lyle Eslinger und Glen Taylor; JSOTSup 67; Sheffield: JSOT Press, 1988), 205–235; 206–211.

Verbindung mit den Königstiteln und Epitheta. In der Regel sind die Genealogien drei Generationen tief, bisweilen auch vier. Wenn die Tiefe darüber hinausgeht, sind die Genealogien nicht mehr nach den üblichen Formeln („X Sohn des Y Sohn des Z“) gestaltet, sondern sehr individuell. Sind mehrere Genealogien mit den gleichen Personenkreisen belegt, so ist zwischen den einzelnen Genealogien das Phänomen der Variabilität (nach Wilson: „fluidity“) festzustellen, d. h. Abweichungen zwischen den Genealogien, die eigentlich gleich sein sollten, oder andere Varianten des regelmäßigen Vater-Sohn-Musters. Zu diesen Varianten gehört auch das von Wilson so genannte „telescoping“. So folgen z. B. in einer Genealogie des Asarhaddon auf den Namen des Vaters und Großvaters die Namen von den Dynastiegründern (Sohn und Vater), wobei dazwischen nach der Assyrischen Königliste mindestens 62 Könige stehen, die übergegangen wurden. Die Genealogie wird teleskopartig zusammengeschoben und eine unmittelbare Beziehung des gegenwärtigen Herrschers über Vater und Großvater zu den Urahnen der Dynastiegründung hergestellt.³² Die Funktion einer solchen Darstellungsweise ist nicht die Geschichtsschreibung oder die bloße Archivierung von Namen, sondern die Legitimierung des zur Abfassungszeit regierenden Herrschers und seines Geschlechtes. Gerade in Zeiten politischer Instabilität und krisenhafter Veränderungen werden die Genealogien immer länger: Gegenüber untreuen Vasallen und fordernden Thronrivalen muss die Legitimität des augenblicklichen Herrschers ausdrücklich betont werden. Die Genealogie ist aber kein Element, das zwingend vorhanden sein muss. Sie entfällt etwa dann, wenn der Herrscher seine Legitimität direkt von einer Gottheit ableitet oder wenn der unmittelbare Vorgänger bereits hinreichend legitimiert ist, so dass für den aktuellen König die einfache Filiation (Vatersangabe) ausreicht: Wenn er der Sohn eines genealogisch an die Tradition rückgebundenen Königs ist, wird auch seine Herrschaft als legitim deklariert. Dabei kommen Genealogien nicht bei allen Königen vor und sie spielen auch keine zentrale Rolle in der Tradition: „the rulers were not interested in using royal genealogies, and for this reason it is unlikely that detailed genealogical information was preserved at all“³³. Möglicherweise stehen die mesopotamischen Königlisten im Hintergrund der genealogischen Informationen. Diese Königlisten – z. B. die Sumerische Königliste, die Liste der Herrscher von Lagaš³⁴ oder die Assyrische Königliste – enthalten nur selten genealogische Indikatoren. Sie verfolgen nicht das Interesse, konkrete Genealogien zu überliefern.

Die *Sumerische Königliste*³⁵ etwa stellt eine Abfolge z. T. zeitgleicher Dynastien in verschiedenen Städten dar und beschreibt formelhaft, wie das Königtum von einer Stadt zur anderen übergeht. Die letzte erwähnte Stadt ist Isin, so dass als politische Funktion dieser Liste deutlich wird, den Sitz des Königtums in der Stadt Isin zu legitimieren. Daher spielen die wenigen genealogischen Aspekte keine bedeutende Rolle. Sie sind Begleiterscheinungen, die nicht ergänzt wurden, wenn keine genealogischen Informationen vorhanden waren. Wahrscheinlich gab es nie eigenständige Genealogien in diesem Umfeld.

Die *Assyrische Königliste* enthält im zweiten Teil eine lineare Genealogie, während Teil 1 und 3 einfache Listen sind (ohne genealogischen Indikator). Teil 4 ist eine durch die Angabe der Regierungsdauer erweiterte lineare Genealogie. Im Vergleich der Assyrischen Königliste

³² Vgl. WILSON, *Genealogy*, 64f.

³³ Ebd., 72.

³⁴ Siehe dazu aber *TUAT* 1:329 und Edmond SOLLBERGER, „The Rulers of Lagaš“, *JCS* 21 (1967): 279–291. Siehe auch „The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature“, online: <http://www-etcs1.orient.ox.ac.uk/> (28.07.2009); VAN SETERS, *Prologue*, 64–66.

³⁵ Vgl. *TUAT* 1:328–337; <http://www-etcs1.orient.ox.ac.uk/> (28.07.2009); VAN SETERS, *Prologue*, 35f.62–64; NIHAN, „L’écrit sacerdotal“, 172–176.

mit entsprechenden Inschriften der genannten Könige gibt es immer wieder Differenzen, die auf das genannte Phänomen der „fluidity“ zurückzuführen sind. Der Grund für die Variabilität sind die unterschiedlichen Funktionen: Während die Genealogien in den Inschriften die Legitimität des verfassenden Königs stützen wollen und daher die Thronfolge repräsentieren, die bisweilen auch vom älteren auf den jüngeren Bruder übergeht, verfolgt die Königsliste die regelmäßige Abfolge von Vater und Sohn und setzt diese möglicherweise auch dann an, wenn sie nicht zutrifft. Daher kommt es zu Differenzen und Verwerfungen. Ablesbar wird daraus der Grundsatz, dass das oberste Ziel der genealogischen Informationen nicht die historisch exakte Abstammung ist, sondern der jeweilige politisch-organisatorische Zweck. Zur Verfolgung dieser Zwecke werden die genealogischen Abfolgen auch bewusst geändert oder es werden Namen ausgelassen. Erst in späterer Zeit, wenn die Genealogien ihren unmittelbaren politischen Zweck verloren haben, werden sie als „historische“ Chronik aufgefasst und als solche weiter überliefert.

Die *Genealogie der Hammurapi-Dynastie*³⁶ zeigt eine weitere Funktion von Genealogien: Es handelt sich zunächst um eine einfache Liste von Namen, die dann in eine Sequenz von Epochennamen und Personengruppen übergeht. Am Ende wird deutlich, dass hier eine Reihe von Anrufungen angeführt wird: Der Verfasser der Liste oder Genealogie, der babylonische König Ammišaduqa, will damit an allen seinen Vorfahren das Totenopferitual (*kispu(m)*)³⁷ durchführen, um das Gedächtnis an sie wach zu halten und die Totengeister zu besänftigen. Dazu ist es wichtig, dass *alle* genannt werden und keiner vergessen wird – daher kommen die pauschalen Epochen- und Gruppenbezeichnungen. Die genealogische Information im Detail ist dann unwichtig und deshalb werden auch die Indikatoren genealogischer Beziehungen weitgehend ausgelassen.

In Mesopotamien sind auch *nicht-königliche Genealogien* belegt. Man findet sie meist als Abkunftsinformationen der Schreiber, die sie zusammen mit ihrem Namen in den Kolophonen von bedeutsamen Texten unterbringen. Neben der normalen Filiation als Teil des Namens gibt es auch Genealogien mit mehr Generationen, wobei der letzte Name auch das Geschlecht benennen kann, also den Urahn, der die Familie gegründet hat. Den Ausfall der Generationen dazwischen bezeichnet Wilson wieder als „telescoping“³⁸. Vielleicht ist es dann auch besser, nicht von Genealogien, sondern von Personennamen in genealogischer Form zu sprechen. Dabei kann der „Urahn“ statt für die Familie auch für eine bestimmte Zunft (v. a. die Schreibergilde) stehen und ihr hohes Ansehen repräsentieren, das der Träger des Namens damit auch für sich reklamiert. Lange Genealogien, insbesondere bei Priestern, dienen dazu, das Ansehen und den Einfluss des Betroffenen zu steigern.

In Ugarit spielen Genealogien nahezu keine Rolle.³⁹ Phönizische Genealogien scheinen die Funktion zu haben, die sie verwendenden Personengruppen zu identifizieren; bei Königen und Priestern haben sie auch einen legitimierenden Zweck. Während phönizische Genealogien bis zu sieben Namen enthalten, erstrecken sich die verwandten punischen Texte über bis zu sieben Generationen. Hebräische, moabitische und aramäische Inschriften weisen kurze genealogische Informationen nur als Personennamen mit Filiation auf (zwei Generationen).

³⁶ Vgl. J. J. FINKELSTEIN, „The Genealogy of the Hammurapi Dynasty“, *JCS* 20 (1966): 95–118.

³⁷ Siehe dazu auch Alexander A. FISCHER, *Tod und Jenseits im Alten Orient und Alten Testament* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2005), 52–54.

³⁸ Vgl. WILSON, *Genealogy*, 115.

³⁹ Vgl. WILSON, *Genealogy*, 120. Es ist eine ugaritische Königsliste überliefert (siehe *TUAT* 1: 496f.).

Die Beobachtungen Wilsons lassen sich in etwa so zusammenfassen: Genealogien dienen nicht primär der Geschichtsschreibung, sondern haben gesellschaftliche („sociological“) Funktionen. Sie sind Teil von Personennamen, sie legitimieren in der politischen Sphäre den Anspruch auf das Königtum oder ein Amt, sie sind Teil des Ahnenkults.⁴⁰ Wenn im Überlieferungsprozess die Genealogien ihre ursprüngliche Funktion verloren haben, werden sie unter der Annahme tradiert, dass sie historische Informationen darstellen. Dies gilt auch dann, wenn die genealogischen Details teilweise im Widerspruch zu königlichen Inschriften mit den gleichen Namen in anderer Anordnung stehen. Späteren Generationen war die ursprüngliche Funktion der genealogischen Informationen nicht mehr geläufig, und daher sahen sie die Genealogien als exakte historische Quellen an. Aus heutiger Sicht wird deutlich, dass auch die niedergeschriebenen Genealogien oft eine große Veränderlichkeit („fluidity“) zeigen: Die Abweichungen haben dabei politische Funktion, etwa die Ausgrenzung einer bestimmten Personengruppe oder „Linie“, die nicht mehr ins politische Kalkül passt.

Die formale Einbettung der genealogischen Informationen in größere „Erzählzusammenhänge“ (königliche Inschriften und Königlisten) zeigt, dass Genealogien nie dazu dienen, kleinere Erzähleinheiten zu verbinden oder das Gerüst einer Erzählung abzugeben. Die Genealogien scheinen vielmehr zu bereits existierenden Texten hinzugefügt worden zu sein. Dabei ist ihre Erwähnung nicht zwingend: Die genealogischen Informationen werden nur dort angegeben, wo sie dem Abfassungszweck der Texte dienen. Frauennamen begegnen im gesamten Material, das Wilson ausgewertet hat, nicht. Vor diesem Hintergrund erweist es sich als bemerkenswert, dass die Frauenfiguren innerhalb der *biblischen* Geschichtsdarstellung und auch innerhalb des genealogischen Systems der Tora eine – wie noch zu zeigen sein wird – bedeutsame Rolle spielen. Sie treten deutlich konturierter in den Vordergrund als in den Geschichtsdarstellungen des alten Ägyptens und des Alten Orients.

2.3 Griechenland

In ihrer Untersuchung zum griechischen Mythos formuliert Paula Philippson eine grundsätzliche und sehr hilfreiche *Definition der Genealogie als Geschichtsdarstellung*:

Die ursprüngliche Form, in der die Beziehungen zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als Einheit sinnfällig erlebt werden, ist das Geschlecht (γένος). Es stellt sowohl die Verknüpfung der Ahnen mit den lebenden und zukünftigen Nachfahren wie die Verbindung seiner in einer Gegenwart lebenden Glieder untereinander dar. Das Genos faßt also eine Vielheit von Gliedern im Längsschnitt wie im Querschnitt eines zeitlichen Ablaufes als *Einheit* zusammen. Diese Einheit ist bedingt durch die zu dem ursprünglichen Begriff des Genos gehörende *Tatsache* – vom erkennenden Subjekt aus: *Vorstellung* – daß der erste Ahnherr in allen Nachfahren fortlebt. Das ursprüngliche

⁴⁰ Vgl. ebd., 132.

Sein, das dem Ahnherrn innewohnt, ist an sich zeitlos; es erlischt nicht mit dem Tode des Ahnherrn, sondern stellt sich in seinen Nachkommen in zeitlicher Abfolge, in immer erneuten Modifikationen dar. Die Form, in der das Genos zur Darstellung kommt, ist die *Genealogie*.⁴¹

Diese Aussage ist in erster Linie im Blick auf die Theogonie des Hesiod formuliert, darf aber durchaus verallgemeinert werden. So schreibt Wolfgang Speyer in seinem Artikel „Genealogie“ im *RAC*:

Bei den Völkern des Mittelmeergebietes war G[enealogie] zunächst die Mitteilung aufeinanderfolgender Generationen von Menschen, Göttern oder göttlichen Wesen aus einer heiligen Ursprungsmacht. Damit gehört die Vorstellung der G[enealogie] auf das engste mit dem „ursprungsmythischen Denken“ zusammen.⁴²

Die G[enealogie] dürfte so den ältesten Versuch einer wissenschaftlich zu nennenden Systembildung darstellen. Mit Hilfe der G[enealogie] verstand man sich u[nd] die sichtbare Welt als Ergebnis einer endlichen Zahl von Zeugungen u[nd] führte so die Vielheit der Dinge u[nd] Wesen auf die göttliche Einheit, die Quelle des Zeugens, zurück.⁴³

Das Interesse an Genealogien war im antiken Griechenland wohl sehr hoch.⁴⁴

Als ein konkretes Beispiel genealogischer Geschichtsdarstellung ist der „*Katalog der Frauen*“ (Γυναικῶν Κατάλογος) zu nennen,⁴⁵ eine anonyme Fortsetzung der *Theogonie* des Hesiod von Askra (um 700 v. Chr.). Dieses Werk ist nach Martina Hirschberger etwa zwischen 630 und 590 v. Chr. entstanden.⁴⁶ Der Katalog enthält umfassende

⁴¹ Paula PHILIPPSON, *Untersuchungen über den griechischen Mythos* (Zürich: Rhein-Verlag, 1944), 7.

⁴² Wolfgang SPEYER, „Genealogie“, *RAC* 9:1145–1268; 1146. – Für einen umfassenden Überblick über das Phänomen „Genealogie(n)“ v. a. auch in der griechischen, hellenistischen und römischen Kultur vgl. diesen Artikel von W. Speyer; für den griechischen Bereich vgl. insbesondere auch Jonathan M. HALL, *Ethnic Identity in Greek Antiquity* (Cambridge: University Press, 1997); zu Homer und Hesiod im Besonderen vgl. u. a. Deborah Rae DAVIES, *Genealogy and Catalogue: Thematic Relevance and Narrative Elaboration in Homer and Hesiod* (Ph.D. diss., University of Michigan, 1992). Für eine Reihe weiterer Beispiele aus dem griechisch-römischen Kulturkreis im Zusammenhang mit den Genealogien Jesu vgl. Rodney T. HOOD, „The Genealogies of Jesus“, in *Early Christian Origins: Studies in Honor of Harold R. Willoughby* (hg. v. Allen Wikgren; Chicago: Quadrangle Books, 1961), 1–15. Zu Beispielen aus den griechischen, ägyptischen, persischen Kulturen im Zusammenhang mit den Genealogien in 1 Chr vgl. Manfred OEMING, *Das wahre Israel: Die „genealogische Vorhalle“ 1 Chronik 1–9* (BWANT 128; Stuttgart: Kohlhammer, 1990), 23–36.

⁴³ SPEYER, „Genealogie“, 1148.

⁴⁴ Beispiele bei Martina HIRSCHBERGER, *Gynaikōn Katalogos und Megalai Êhoiai: Ein Kommentar zu den Fragmenten zweier hesiodeischer Epen* (Beiträge zur Altertumskunde 198; München: Saur, 2004), 63–70.

⁴⁵ Vgl. VAN SETERS, *Prologue*, 177. Vgl. auch die neue Untersuchung von HIRSCHBERGER, *Gynaikōn Katalogos*, sowie *The Hesiodic Catalogue of Women: Constructions and Reconstructions* (hg. v. Richard Hunter; Cambridge: University Press, 2005).

⁴⁶ Vgl. HIRSCHBERGER, *Gynaikōn Katalogos*, 49.

de Genealogien, die das gesamte heroische Zeitalter abdecken und mit zahlreichen erzählerischen Episoden und Bemerkungen durchsetzt sind.⁴⁷

Der *Gynaikōn Katalogos* bietet ... eine in fünf Stammbäume gegliederte Synthese verschiedener Regionalgenealogien, die die gesamte Heroezeit von Prometheus und der Sintflut bis zum Untergang des Heroengeschlechts und der Trennung von Göttern und Menschen umfasst.⁴⁸

In diesen Rahmen werden die Genealogien und Erzählungen eingebettet, wobei durchaus auch unabhängige epische Einzelzyklen verarbeitet wurden. Schon der Anfang stellt eine deutliche Verbindung zur *Theogonie* her:

An den Katalog der Verbindungen von Göttinnen mit Sterblichen in der *Theogonie* (963–1018) schließen sich die Verbindungen von Göttern mit sterblichen Frauen, d. h. der *Gynaikōn Katalogos*, an.⁴⁹

Damit sind auch der Name und das Thema dieses Werks erklärt: Es geht darum, τὸ γυναικῶν φύλον, „das Geschlecht der Frauen“,⁵⁰ zu besingen. Dabei handelt es sich um die „herausragenden“ (ἄρισται) Frauen, deren Status mit dem der Heroen vergleichbar ist.⁵¹ Der *Katalogos* kann damit in Fortsetzung der *Theogonie* als *Heroogonie* bezeichnet werden.

In den ersten Katalogfragmenten wird die „Urgeschichte“ behandelt: Prometheus als ein Sohn des Titanen Iapetos bildet das Bindeglied zur *Theogonie* und den *Erga* des Hesiod. Mit der Geschichte vom Feuerraub steht Prometheus für die Trennung von Göttern und Menschen;⁵² auch Deukalion, der Sintflutüberlebende, gehört in diesen Zusammenhang. Er hat zwei Töchter, Thyia und Pandora, sowie einen Sohn, Hellen. Von Hellens Sohn Aiolos, der wiederum fünf Töchter und sieben Söhne hat, geht ein ganzes Geflecht von Genealogien und Geschichten aus. Es werden die komplexen Abstammungsverhältnisse genannt und die Verbindungen zwischen den Menschentöchtern und den Göttern, aber auch die Apotheosen von Frauen erzählt. Neben den Aioliden werden folgende vier weitere (kürzere) Stammbäume genannt: die Inachiden bzw. die Nachkommen Ios, die Nachkommen Kallistos bzw. Arkader, die Atlantiden oder „Pleiadenkinder“ und die Asopiden. Das Ende des *Katalogos* bildeten wahrscheinlich die Brautwerbung um Helena und der Zeusplan: Helena wird von Tyndareos mit Me-

⁴⁷ Vgl. Martin L. WEST, *The Hesiodic Catalogue of Women: Its Nature, Structure, and Origin* (Oxford: Clarendon, 1985), 3. – M. L. West bietet auch zahlreiche Stemmaskizzen (genealogical tables), die die Abstammungsverhältnisse systematisieren (173–182). – Zur Auseinandersetzung um den hesiodischen Katalog der Frauen vgl. Richard S. HESS, „The Genealogies of Genesis 1–11 and Comparative Literature“, *Bib* 70 (1989): 241–254; 251–253.

⁴⁸ HIRSCHBERGER, *Gynaikōn Katalogos*, 67f. Zum Inhalt vgl. die Übersicht ebd., 32–38.

⁴⁹ Ebd., 164.

⁵⁰ In diesem Zusammenhang zeigt der griechische Begriff φύλον eine auffällige Ähnlichkeit hinsichtlich des Bedeutungsspektrums zum hebräischen Terminus *toledot* (תולדות, s. u.).

⁵¹ Vgl. HIRSCHBERGER, *Gynaikōn Katalogos*, 165.

⁵² Nach anderen Traditionen hat Prometheus selbst die Menschen aus Ton geformt (z. B. Ovid, *Metam.* 1,82–87).

nelaos verheiratet; sie gebiert die Tochter Hermione. Danach findet ein epochaler Einschnitt statt, denn Zeus setzt dem Heroenzeitalter und den sexuellen Verbindungen zwischen Göttern und Menschen ein Ende.

Die Darstellungsform mit ihren beiden Konstituenten „Genealogie“ und „Geographie“, also der Beschreibung der Abstammung und der lokalen Herkunft der beschriebenen Personen als den beiden Schlüsseln zu ihrer Identität, prägt den Stil für die frühe griechische „Historiographie“.⁵³ Die Genealogien sind allermeist segmentiert, fächern sich also in die Nachkommenschaften von Geschwistern auf. Es kommt nicht auf die einzelne Linie an, denn der Zweck des *Katalogos* liegt nicht in der Legitimation einer dynastischen Linie. Auch laufen die einzelnen genealogischen Linien über Personen beiderlei Geschlechts, so dass sowohl patrilinäre als auch matrilineare Genealogien vorkommen. Die Endogamie zwischen Verwandten zweiten oder dritten Grades ist relativ häufig. Formelhaft begegnet die Redeweise, dass der Mann die Braut mit Pferden und Wagen heimführt, was auf Virilokalität hindeutet (die Frau wohnt im Haus ihres Vaters bzw. dann ihres Ehemannes). Uxorilokale Ehen (der Mann zieht zur Frau) sind selten. Bei der Geburt eines Kindes finden in der Regel beide Eltern Erwähnung, eher vereinzelt begegnen die (wiederum aus der Bibel sehr geläufigen) rein patrilinearen Formulierungen wie „von ihm stammte ab“, „er zeugte“. Die Wahl der Darstellungsweise nach patrilinärer oder matrilinearere Deszendenz ist wahrscheinlich erzähltechnischen Erwägungen geschuldet. Eine so klare Fixierung auf die männliche Linie wie in den altorientalischen und altägyptischen genealogischen Geschichtsdarstellungen (Königsinschriften usw.) ist damit hier nicht anzutreffen: Trotz der für die Antike üblichen Rollenstereotypen sind die Gewichte gleichmäßiger verteilt; Frauen werden viel häufiger mit Namen klar identifiziert; ihr Beitrag zum Fortgang der Ereignisse ist wesentlich substantieller und aktiver. Allerdings handelt es sich um die heroischen Frauen der mythischen Vorzeit – Rückschlüsse auf tatsächliche gesellschaftliche Gegebenheiten und das konkrete Ergehen der Frauen in Gesellschaft, Religion und Politik der griechischen Antike sind von hier aus nicht möglich.

Die Zielrichtung der episch-genealogischen Darstellung ist nicht die Deskription oder Legitimierung aktueller Zustände, sondern die Schilderung der Verwirklichung des Zeusplanes in mythischer Vorzeit.⁵⁴ Dennoch hat auch der *Gynaikōn Katalogos* eine überzeitliche Botschaft, wie Hirschberger festhält:

⁵³ Vgl. VAN SETERS, *Prologue*, 90. Weitere Beispiele für die genealogische Epik führt HIRSCHBERGER, *Gynaikōn Katalogos*, 51–63, an. Siehe dazu auch ihre Spezialuntersuchung zum Einfluss des *Gynaikōn Katalogos* auf das Werk des Hekataios und auf die ionische *Historiē*, Martina HIRSCHBERGER, „Genealogie und Geographie – Der hesiodeische *Gynaikōn Katalogos* als Vorläufer von Hekataios und der ionischen *Historiē*“, *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption* 14 (2004): 7–24. Textausgabe: Robert L. FOWLER, *Early Greek Mythography: Vol. 1: Texts* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

⁵⁴ Vgl. HIRSCHBERGER, *Gynaikōn Katalogos*, 65–67.

In ihm „finden sich Genealogien und Geschichten einzelner Landschaften miteinander verbunden und in den Kontext des Heroenzeitalters gestellt. Durch diese Verbindung verschiedener Lokaltraditionen zeigt der *Katalogos* eine panhellenische Ausrichtung.“⁵⁵

So werden beispielsweise in den verschlungenen Wegen der Nachkommenschaft Ios, die vor Heras Eifersucht nach Ägypten geflohen ist, zwei Linien nach Griechenland zurückgeführt: Von Io stammen sowohl Phoinix, der Eponyme der Phönizier (und Vater der Europa), als auch Danaos, der Eponyme der Griechen, und Aigyptos, der Eponyme der Ägypter, ab. Damit werden sowohl die Ansprüche der Ägypter, als erste aller Menschen entstanden zu sein (Herodot, *Hist.* 2,2,1), zurückgewiesen, als auch die Ägypter mit ihrer faszinierenden alten Kultur zu einem Brudervolk der Griechen gemacht. Hier zeigt sich also doch eine aktuelle, wohl auch politische Funktion dieser Art genealogischer Geschichtsdarstellung. Zugleich ist sie eine ätiologische Konstruktion der mythischen Vorzeit. Durch die Nähe und Verbindung zwischen Göttern und Menschen im Heroenzeitalter wird die Welt eingerichtet: Nachdem Zeus dieses Zeitalter beendet hat, ist die Welt so, wie sie ist.

Eine ähnliche Mischung aus Erzählungen und genealogischen Listen stellen die *Megalai Ēhoiai* dar, die ebenfalls dem Hesiod zugeschrieben werden (ca. 6. Jh.). Ihr Name erklärt sich aus der auch im *Katalogos* vorkommenden Formel ἢ οἴη, „oder so eine (Frau) wie ...“, die zur Einleitung einer Geschichte oder Genealogie dient. Ursprünglich ermöglichte die Formel wohl in der mündlich improvisierten Epik den Übergang von einer Frauengeschichte zur nächsten.⁵⁶ Sie ist das Strukturprinzip der *Megalai Ēhoiai*, die somit eher disparate Geschichten aneinanderhängen. Im *Katalogos* dagegen sind die Genealogien, nicht die Formel, das gliedernde und strukturierende Element. Die Epen der *Megalai Ēhoiai* überliefern unter anderem Genealogien von Ortseponymen, also die Abstammungen heroischer Persönlichkeiten, auf die bestimmte Orte und Städte (z. B. Mykene oder Epidauros) zurückgehen.⁵⁷ Beide Werke sind nur sehr fragmentarisch erhalten.

Welterklärung durch Ursprungserzählung, Ordnung des Vorfindlichen durch Klärung des Herkommens, politisch-soziale Beziehungen zwischen Gruppen und Ethnien in Form verwandtschaftlich-genealogischer Relationen – das sind die Stichworte, unter denen sich die Funktionen einer genealogischen Geschichtsdarstellung fassen lassen. Im Wesentlichen treffen diese Aspekte auch auf die biblische Geschichtsdarstellung in Form von Genealogien zu. Dies wird nun im Blick auf die Tora näher ins Auge gefasst.

⁵⁵ Ebd., 69.

⁵⁶ Vgl. ebd., 30.

⁵⁷ Vgl. ebd., 81–86.

3. Genealogie als Mittel der Geschichtsdarstellung in der Tora

3.1 Inhaltliche und methodische Vorbemerkung

Innerhalb der Tora lassen sich grob drei Bereiche der Geschichtsdarstellung unterscheiden:

- (1) Die genealogische Darstellungsweise: Sie bildet die Grundstruktur des Buches *Genesis* in seiner Endgestalt und prägt das Paradigma der Familiengeschichte. Kontakte und Beziehungen werden als Verwandtschaftsverhältnisse und Abstammungslinien dargestellt.
- (2) Die Erzählung der Geschehnisse des Volkes Israel vom Auszug aus Ägypten bis in die Gefilde Moabs (*Exodus* bis *Numeri*): Die Geschichte des Volkes wird unter dem Paradigma der Nähe und Distanz zu seinem Gott JHWH dargestellt, wobei die Gabe der göttlichen Weisung und deren Umsetzung durch das Volk die zentralen Kategorien sind.
- (3) Die Reden des Mose als Rekapitulation von Geschichte und göttlicher Weisung (*Deuteronomium*): Die erzählte Zeit wird auf den letzten Tag im Leben des Mose zusammengezogen, die Inhalte werden als Abschiedsreden des Mose stilisiert, und mit der Erzählung seines Todes wird die Abgeschlossenheit der Offenbarung der göttlichen Weisung (Tora) dokumentiert und besiegelt.

Damit kann sich eine Untersuchung der genealogischen Darstellungsweise von Geschichte in der Tora weitestgehend auf das Buch *Genesis* beschränken. Eine weitere Beschränkung betrifft die Frage der diachronen Textanalyse: Das genealogische Grundgerüst des Buches *Genesis* hängt eng mit der „Buchwerdung“ der verarbeiteten Stoffe zusammen. Mit den Worten von Naomi Steinberg kann man sagen: „Genesis is a book whose plot is genealogy“⁵⁸. Nach verbreitetem Konsens sind die einzelnen Zyklen um die Hauptpersonen über weite Strecken hinweg unabhängig voneinander tradiert worden. Das ist auch daran erkennbar, dass die Geschichten losgelöst voneinander verstanden und erzählt werden können. Die Verbindung der einzelnen Traditionen und Zyklen erfolgt durch das genealogische System, das damit ein Buchganzes schafft. Die genealogische Geschichtsdarstellung ist somit ein Phänomen der Endtextebene und wird am ehesten aus der Leserperspektive wahrgenommen. Wenngleich es klar ist, dass hinter dem genealogischen System eine bewusste Konzeption steckt, dürfte es unter redlicher wissenschaftlicher Bemühung unmöglich sein, die Verfasserpersönlichkeiten und ihre Intentionen ohne Spekulationen beschreiben zu können. Es hat sich vielmehr als fruchtbar erwiesen, für die Erfassung des Phänomens der genealogischen Geschichtsdarstellung eine leserorientierte und textzentrierte Herangehensweise zu wählen.⁵⁹

⁵⁸ Naomi STEINBERG, „The Genealogical Framework of the Family Stories in Genesis“, *Se-meia* 46 (1989): 41–50; 41.

⁵⁹ An geschichtliche Gestalten in den Texten der *Genesis* heranzukommen, ist ein völlig aussichtsloses Unterfangen: Die Texte „dokumentieren keine Lebensläufe von Personen, son-

Die Lektüre der Genesis von den Genealogien her lässt das erste Buch der Bibel als ein schlüssig gestaltetes und stringent aufgebautes literarisches Werk erscheinen, das im Zusammenhang lesbar ist. Die genealogischen Informationen bilden Systeme – das Toledot-System und das genealogische System –, die das tragende Rückgrat des Buches sind. Neben einer formalen Beschreibung der sprachlichen Darstellungsweise geht es darum, die Vernetzung der genealogischen und erzählenden Passagen sowie die Zu-spitzung der Systeme zu erfassen.

3.2 Die formale Gestaltung der genealogischen Informationen

Eine grundlegende Unterscheidung ist die zwischen segmentären und linearen Genealogien. Bei der *linearen* Genealogie läuft die genealogische Linie jeweils nur über einen Nachfahren zur nächsten Generation weiter (Großvater, Vater, Sohn, Enkel). Bei der *segmentären* Genealogie gibt es von einem Vorfahren mehrere Nachfahren und damit mehr als eine genealogische Linie (Vater, mehrere Söhne, die wiederum Söhne haben).⁶⁰

Das vorliegende Material an genealogischen Informationen im Buch Genesis kann in vier *Elementartypen* systematisiert werden:⁶¹

Kurzbezeichnung	Hebräisch	Deutsch	Bemerkung
Toledot-Typ	תלדות	„Geschlechterfolge“	
Yalad-Typ	ילד	aktiv „gebären, zeugen“	differenziert nach Verbformation, Verbalstamm (G/H) und Geschlecht
	לד + passiv	„dem X wurde Y geboren“	differenziert nach Verbformation und Verbalstamm (N/Dpass)
Ben-Typ	אב/אם (+ היתה)	„Vater, Mutter“	Ben/Em- oder Ben/Ab-Typ
	בן/בת (+ היתה)	„Sohn, Tochter“	Ben/Bat- oder Ben-Typ
Geschwister-Typ	אח/אחות	„Bruder, Schwester“	

dem wollen theologisch gedeutete Geschichte um die Anfänge Israels mit narrativen Mitteln vorstellen“, so Irmtraud FISCHER, „Sara als Gründerin des Volkes Israel: Zur Befreiung einer aus männlichem Blick gezeichneten Erzählfigur aus dem Korsett des *gender-bias* in der Exegese“, in *Sara lacht: Eine Erzmutter und ihre Geschichte: Zur Interpretation und Rezeption der Sara-Erzählung* (hg. v. Rainer Kampling; Paderborn: Schöningh, 2004), 11–26; 12.

⁶⁰ Vgl. Thomas HIEKE, „Genealogien“, *www.WiBiLex.de* (2007), online: <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/zeichen/g/referenz/19244///cache/b943f96647/> (28.07.2009), Abschnitt 1.3.

⁶¹ Vgl. Thomas HIEKE, *Die Genealogien der Genesis* (Herders Biblische Studien 39; Freiburg i. Br.: Herder, 2003), 28–34.

Dabei kommt es darauf an, wie das genealogische Verhältnis angezeigt wird:

- (1) Beim *Toledot-Typ* wird das hebräische Wort *toledot* verwendet, das in der Einheitsübersetzung meist mit „Geschlechterfolge“ wiedergegeben wird, aber eine ganze Bandbreite von Bedeutungen haben kann. Unter anderem kann *toledot* in der Formel *toledot NN* auch die Geschichte der Nachkommen von NN bezeichnen. Hinter dem Wort steckt die Wurzel *YLD*, *yalad*, die – je nach Geschlecht des Subjekts – sowohl „zeugen“ als auch „gebären“ bedeuten kann.
- (2) Der zweite Typ wird nach dieser Wurzel *Yalad-Typ* genannt und ist durch die Verwendung dieses Verbs gekennzeichnet: Die genealogische Beziehung wird also verbal so ausgedrückt, dass ein Mann jemanden (meist seinen Sohn, seltener seine Tochter) *gezeugt* hat (grammatikalisch maskulin = *Yalad-Typ mask*) bzw. dass eine Frau jemanden (ihren Sohn, ihre Tochter) *geboren* hat (grammatikalisch feminin = *Yalad-Typ fem*). Es gibt auch eine Passiv-Variante bei den Männern: dem X *wurde Y geboren*.
- (3) Im Unterschied zum zweiten Typ ist der dritte Typ *nominal* konstruiert, also nicht mit dem Verb *yalad*, sondern mit den Substantiven „Vater, Mutter, Sohn, Tochter“. Am häufigsten kommt die so genannte Filiation vor, d. h. jemand wird als „Sohn des NN“ vorgestellt. Damit können auch längere Ketten gebildet werden. „Sohn“ heißt auf hebräisch *ben*, daher wird der Typ als *Ben-Typ* bezeichnet.
- (4) Typ 4 ist auch nominal konstruiert, nur geht es hier nicht wie beim Ben-Typ um die Beziehungen zwischen den Generationen, sondern um die Beziehungen innerhalb einer Generation, d. h. die zwischen Brüdern und Schwestern: der *Geschwister-Typ*.

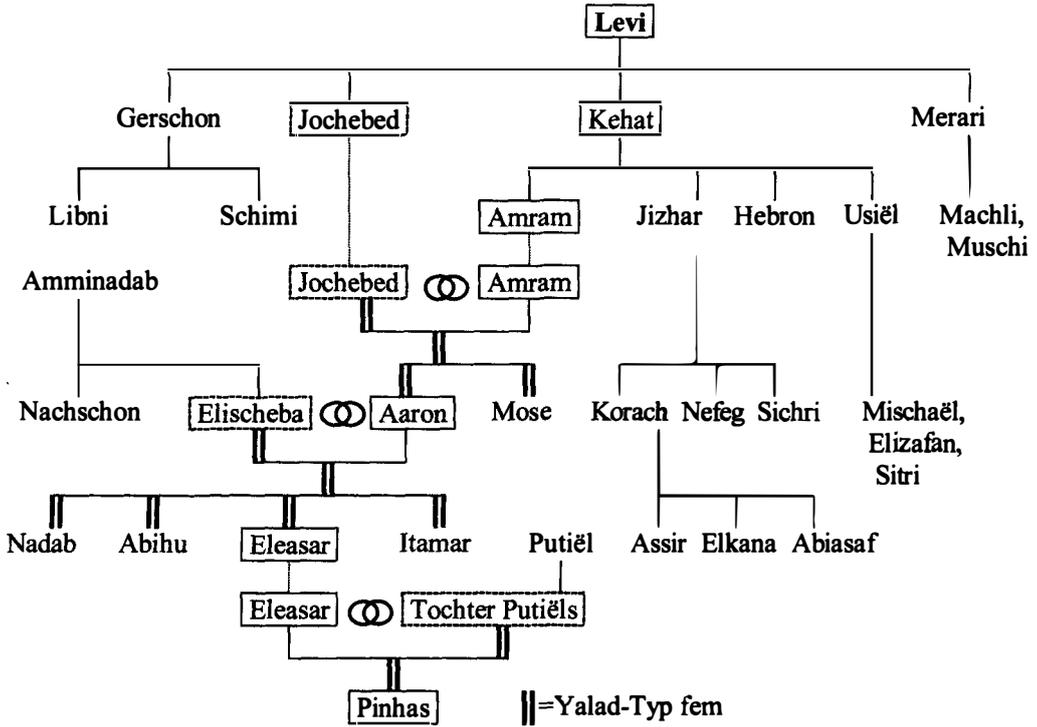
Analysiert man die Verteilung von Ben-Typ und Yalad-Typ, ergibt sich folgende Beobachtung: Der Ben-Typ ist die allgemeinere Angabe und wird unspezifischer verwendet als der Yalad-Typ. Der verbale Yalad-Typ wird eingesetzt, um die Fokussierung des genealogischen Systems voranzutreiben: In einem Text, der segmentäre und lineare Genealogien miteinander verbindet, markiert der Yalad-Typ meist die *durchgehende* genealogische Linie. Ein solcher komplexer Text ist Ex 6,16–25 (s. die Grafik auf der folgenden Seite): Die Genealogie Levis ist zunächst nach drei Söhnen und einer Tochter segmentiert, die Linien verbinden sich dann wieder. Zur Markierung der Linie, die den Fokus trägt, wird der Yalad-Typ eingesetzt.

Sowohl durch die Verwendung des Yalad-Typs *fem* als auch durch die gezielten Angaben der Namen der Ehefrauen wird die bedeutungstragende Linie markiert: Es ist die auf Aaron und dann auf Pinhas (als Chiffre für das Priestertum) zulaufende Linie.⁶²

Die Elementartypen markieren und identifizieren die genealogischen Informationen. So wird es möglich, Zusammenhänge herzustellen und Texte in Bezug zueinander zu setzen. Im Lektürevorgang wird das genealogische System des Buches Genesis, das seine Kohärenz ausmacht, wahrgenommen. Zugleich ermöglichen die Elementartypen die Fortführung des genealogischen Systems über das Buch Genesis hinaus: Die wichtigsten Stellen sind Ex 6,14–25 und Num 3,1–4 sowie Rut 4,18–22. Außerdem findet

⁶² Vgl. HIEKE, *Genealogien der Genesis*, 216.

in diesen Ausläufern des Systems eine weitere Fokussierung und Zuspitzung statt: über Ex 6 und Num 3 auf das aaronidische Priestertum, über Rut 4 auf das davidische Königtum.⁶³



3.3 Vernetzung der erzählenden Passagen mit dem genealogischen System

Das genealogische System ist die Kette, an der die Perlen der Erzählungen hängen.⁶⁴ Oft sind diese Erzählungen „Perlen“ auch in jenem metaphorischen Sinne, dass sie für sich stehende, in sich verständliche, abgerundete Einheiten sind.⁶⁵ Der eigentliche Zusammenhang dieser Einheiten ist *nur* durch die Haupt-Protagonisten gegeben, insbesondere über die dominanten „Väter“. Ihre Kohärenz wiederum ist *nur* durch das genealogische System gegeben.

Wie wichtig dabei die Formensprache des genealogischen Systems ist, zeigt sich an der Gestalt Isaaks: Isaak gehört keiner Genealogie im engeren Sinne an, d. h. er taucht

⁶³ Vgl. ebd., 338.

⁶⁴ Zum Folgenden vgl. ebd., 339–343.

⁶⁵ Diachron wird diese Beobachtung besonders von der so genannten „Erzählkranzhypothese“ ausgewertet, die von ursprünglich thematisch abgegrenzten Erzählkranzen v. a. um Hauptgestalten des Pentateuchs (Abraham, Jakob) mit je eigener Wachstumsgeschichte ausgeht.

in keiner Liste oder Aufzählung im Buch Genesis auf. Seine genealogische Einbindung erfolgt „nur“ über eine genealogische Erzählung (Gen 21,1–8). Dennoch bildet Isaak einen wichtigen Bestandteil des Toledot-Systems – und daher wird am Anfang seiner Toledot der Satz „Abraham zeugte (הוֹלִיד) Isaak“ gleichsam nachgeholt (Gen 25,19). Mit dem hier verwendeten besonderen Yalad-Typ Suffix-Konjugation mask H (*Hiphil*) erfolgt ein formaler Anklang an die Genealogien von Gen 5 und 11 (הוֹלִידוּ, וַיֹּלֶד), insbesondere 11,27, „Terach zeugte (הוֹלִיד) Abra(ha)m, Nahor und Haran“, so dass dadurch Isaak in die Hauptlinie eingereiht wird. Was auf den ersten Blick in Gen 25,19 wie eine redundante Glosse wirkt, ist jedoch für die Bildung des genealogischen Systems über die Formensprache der Elementartypen ein notwendiges Glied in der Kette.

Liefert somit die familiäre Beziehung in Form abfolgender Generationen die eigentliche Erzählkohärenz zwischen den jeweiligen Protagonisten, so ist dieses genealogische System entscheidender Träger der für die Erzählung und die damit vermittelte theologische Botschaft wesentlichen Aspekte: des *Segens* und der *Verheißungen* von Nachkommenschaft und Land.⁶⁶ Segen und Verheißungen sind in Gen 12,1–3 summarisch ausgedrückt und kehren dann in verschiedenen Ausprägungen immer wieder – eng verwoben mit dem genealogischen System. Der *Segen* ist dabei der immer gleiche Schöpfungssegens Gottes, der einerseits von Anfang an (Gen 5,1–3) genealogisch vermittelt ist und von Generation zu Generation weitergegeben wird, andererseits jedoch stets der Aktualisierung und Prolongierung durch Gottes Intervention bedarf. Dabei zeigt sich Gott nicht durch Fakten und menschliche Satzungen (Erstgeburtsrecht) determiniert, sondern erweist sich – gerade in der häufigen Erwählung der später geborenen Söhne (Isaak, Jakob, Josef, Efraim ...) – als frei handelnder und souverän schenkender Gott. Die *Vermittlung* des Segens, der von Gott *aktualisiert* wird, ist genealogisch verankert: zunächst in der Menschheitslinie von Adam bis Noach und Terach, dann personal neu zugesagt an Abraham und seine Nachkommen (Gen 12), dort wieder innerfamiliär vermittelt bis zu den zwölf Söhnen Jakobs/Israels und schließlich zugespitzt auf Levi, Aaron und die Priester, denen in Num 6,22–27 endgültig die Aufgabe des Segnens übertragen wird und deren Bestand selbst wieder genealogisch etabliert ist.

Dass der Aspekt der zahlreichen *Nachkommenschaft* über das genealogische System vermittelt ist, klingt wie eine Banalität – doch gerade die konkrete Verwirklichung der Nachkommensverheißung ist mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden. Vor dem Hintergrund der regelmäßig ablaufenden Genealogien in Gen 5 und 11 wird die Kinderlosigkeit Abrahams und Saras⁶⁷ umso gravierender und bedrohlicher empfunden: Just als die Nachkommenschaft explizit verheißt wird, bleibt der männliche Nach-

⁶⁶ Der Segen ist eine *eigene* Größe gegenüber den Verheißungen von Nachkommenschaft und Land. Das zeigt sich auch daran, dass der Segen von Anbeginn der Schöpfung (Gen 1) präsent ist. Dass der Segen nicht Teil der Verheißungen ist bzw. „kein selbständiges Verheißungselement“, zeigt u. a. Rolf RENDTORFF, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147; Berlin: de Gruyter, 1977), 56.

⁶⁷ Abraham und Sara heißen zunächst Abram und Sarai – ihre Umbenennung in Gen 17,5.15 ist ein Akt der Souveränität Gottes. Aus praktischen Gründen wird außer in Bibelziten immer die Form Abraham und Sara verwendet.

komme (zunächst) aus. Neben der Unfruchtbarkeit und Kinderlosigkeit sind der frühzeitige Tod männlicher Nachkommen (Er und Onan in Gen 38) bzw. die tödliche Gefährdung der männlichen Nachkommen (Ismael in Gen 21; Isaak in Gen 22; die Söhne Jakobs in Gen 42ff.) eine weitere Störung, die die Fortsetzung des genealogischen Systems aufs Spiel setzt. Stets ist es die freie, souveräne, ungeschuldete und unverfügbare Intervention Gottes, die die Abfolge der Generationen rettet. Somit zeigt sich durch die Gefährdung und Rettung des genealogischen Systems, dass die Nachkommenschaft eine Verheißung Gottes ist, die als Geschenk gewährt wird. Theologisch zugespitzt wird das in dem kurzen Ehedisput zwischen Jakob und Rahel in Gen 30,1f. formuliert. Gott ist es, der die Leibesfrucht versagt oder den Mutterschoß öffnet (Gen 29,31) – so die Botschaft des Textes. Letztendlich läuft das genealogische System doch darauf hinaus, dass die Verheißung zahlreicher Nachkommenschaft und eines großen Volkes Wirklichkeit wird: im Übergang vom Buch Genesis zum Buch Exodus, das in Ex 1,7 die Erfüllung der Verheißung andeutet.

Was im Buch Exodus und im gesamten Pentateuch noch fehlt, ist die Verwirklichung der Verheißung des *Landes*. Aber auch dieser Aspekt ist im Buch Genesis mit dem genealogischen System verknüpft. Es betont von Adam bis Jakob nur *eine* Hauptlinie, d. h. nur jeweils *ein* Sohn trägt den Fokus und damit den Segen sowie die Verheißungen von Nachkommenschaft und Land. Erst die zwölf Söhne Jakobs sind gleichberechtigte Erben. Auch wenn über die Mütter und die Segensformulierungen (Gen 49) stets eine Über- und Unterordnung signalisiert wird, ist doch kein Stamm dezidiert von den Verheißungen ausgeschlossen. Ausgeschlossen sind vielmehr die Nebenlinien, die im genealogischen System des Buches Genesis abgehandelt werden. Diese Abtrennung der Nebenlinien bewirkt zugleich, dass das verheißene Land, in dem die Erzeltern noch als Fremdlinge leben (u. a. Gen 26,3; 37,1), frei von Erbteilungsansprüchen bleibt. Es wird mehrfach betont, dass die Nebenlinien *außerhalb* des Landes siedeln (Gen 13,1–13; Lot; 21,21: Ismael; 25,6: die Ketura-Söhne; 36,6f.: Esau). In der Konzeption des genealogischen Systems bleibt daher das Land den Nachkommen Jakobs vorbehalten. Eingeholt wird dieses Ideal erzählerisch erst außerhalb der Tora, in der ebenfalls konzeptionell-idealen Darstellung der so genannten „Landnahme“.

Wenn in den Genealogien fast ausschließlich Männernamen auftauchen, so heißt das nicht, dass die *Frauen* unsichtbar oder bedeutungslos wären. Gerade vom genealogischen System aus zeigt sich im Buch Genesis die eminent wichtige Rolle der Frauen – obwohl oder gerade weil das System *patrilinear* angelegt ist. An den *Frauen* liegt es, ob sie den erhofften männlichen Nachwuchs gebären. Darüber definiert sich ihre eigene Stellung, aber letztlich auch die des Patriarchen, der bzw. dessen Linie ohne Nachwuchs ebenfalls gefährdet ist (Abraham, Juda). Wenn eine solche Gefährdung der genealogischen Linie eintritt, sind es meist die Frauen, durch deren kreative *Initiative* die Lösung des Problems gelingt (Sara, Hagar, Lots Töchter, Rebekka, Rahel, Tamar, Rut). Die Rolle Gottes ist dabei nicht immer klar auszumachen, bisweilen wird erst im Nachhinein die göttliche Billigung dadurch erkennbar, dass der entstehende männliche Nachwuchs tatsächlich der Segensträger ist (z. B. bei Rebekka und Jakob, bei Tamar und Perez). Eine weitere wesentliche Aufgabe der Frauen ist die *Differenzierung* in der Nachkommenschaft (vgl. z. B. Ada und Zilla in Gen 4,19–24). Bei

Abraham ist es die Hauptfrau Sara, die den entscheidenden Nachkommen gebiert, bei den Söhnen Jakobs entscheiden die leibliche Mutter und deren Stellung gegenüber Jakob über die Rangfolge der Söhne. Schließlich ist auch die *Herkunft der Ehefrauen* ausschlaggebend für die Erwählung bzw. Verwerfung des jeweiligen Nachkommens im genealogischen System. Ziel ist eine endogame Eheschließung innerhalb der eigenen familiären Großgruppe: Die Patriarchen heiraten endogam (erzählerisch breit bei Isaak, Gen 24, und Jakob, Gen 27,46; 28,1, thematisiert; vgl. Tob 4,12f.); exogame Eheschließungen mit „fremden“ Frauen (außerhalb der eigenen Familie, des eigenen Stammes oder Volkes) führen zur Verwerfung (explizit bei Esau). Kaum zu übersehen ist, dass hinter dieser subtil wiederkehrenden Thematik eine textpragmatische Botschaft steckt, bei der Wahl des Ehepartners die eigene genealogische Identität zu bewahren. Hier macht sich die Welt hinter dem Text, die nachexilische Zeit, bemerkbar. Dieser Aspekt zeigt bei aller paradigmatischen Stilisierung eines geschichtlichen Idealbildes der Ursprünge des Volkes, wie es im Buch Genesis konstruiert wird, doch die lebensweltliche Verflechtung dieser Texte. Auf die starke Tendenz innerhalb der nachexilischen Gemeinde, die eigene Identität durch die Vermeidung von Mischehen und durch endogame Eheschließung zu stärken, wird noch einzugehen sein.

3.4 Vernetzung und Zuspitzung des genealogischen Systems im Zusammenhang der christlichen Bibel

Das Auftreten bestimmter Elementartypen des genealogischen Systems der Genesis außerhalb dieses Buches bewirkt einerseits eine kontextuelle Einbettung in den alttestamentlichen bzw. gesamtbiblischen Zusammenhang, andererseits eine Rückbindung biblischer Genealogien und der darin akzentuierten Personen und Institutionen an den im Buch Genesis konzipierten „Ursprung“ im weitesten Sinne.

Das genealogische System kennt zwei Ausläufer: die Linie, die über Juda, Perez und die Genealogie in Rut 4,18–22 bis David führt und damit in das dynastisch verfasste *Königtum* mündet, und die Linie, die über Levi, Aaron und die Levi-Genealogie in Ex 6 (vgl. Num 3) bis Pinhas führt und damit das erbliche aaronidische *Priestertum* begründet. Diese Zuspitzung auf „Juda“ und „Levi“ als Chiffren für Königtum und Priestertum wird bei der Rezeption des genealogischen Systems in 1 Chr 1–9 durch die Vorrangstellung Judas und die Zentralstellung Levis bestätigt. Die außerbiblische Rezeptionsgeschichte (v. a. in den Testamenten der Zwölf Patriarchen und in der Qumran-Literatur) zeigt, dass diese beiden Fäden im Frühjudentum weiter gesponnen werden und z. B. in Qumran auf eine zweifache eschatologische Erwartung hinauslaufen: einen königlichen und einen priesterlichen Messias.⁶⁸ Das Christentum greift diese genealogische Konzeption auf, indem Jesus durch Genealogien in das biblische System integriert wird: Gerade Mt 1,1 schließt mit der Wendung Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ („Buch der Geschichte Jesu Christi“) explizit an Gen 2,4LXX und Gen 5,1

⁶⁸ Vgl. HIEKE, *Genealogien der Genesis*, 270–277.

und damit an Kernpunkte des genealogischen und des Toledot-Systems an,⁶⁹ übernimmt also sogar die (jetzt griechisch vermittelte) Formensprache.

Die konzeptionellen Wurzeln des (frühjüdischen) Priestertums und der verschiedenen Messiasvorstellungen, aber auch die biblische Grundlegung der Christologie reichen bis ins Buch Genesis und sind damit in den Anfängen des Volkes Israel, in den Anfängen der Menschheit und in der Schöpfung selbst verankert. Damit wird deutlich, dass das Buch Genesis für zentrale gesamtbiblische Konzepte den Grundstein im wahren Sinne des Wortes „Genesis“ legt. Allein aus dem Blickwinkel der Genealogien sind dazu das Priestertum, das Königtum, die messianische Erwartung, für das Judentum die religiöse und ethnische Identität und für die christliche Bibel die Christologie zu nennen, ohne damit Vollständigkeit zu implizieren. Im Rückblick erhält damit das Buch Genesis in kanonischer Perspektive *als erstes Buch der Bibel*⁷⁰ erhebliches konzeptionelles Gewicht.

4. Die Rolle der Frauen im genealogischen System

4.1 Der Befund im Buch Genesis und in darauf bezogenen Passagen

Das genealogische System des Buches Genesis scheint auf den ersten Blick eine reine Männersache zu sein. Die genealogische Linie wird vom Vater zum Sohn weitergeführt. Doch die Patrilinearität darf nicht die Sicht dafür verstellen, dass an entscheidenden Schaltstellen und Krisen die Frauen im Buch Genesis und darüber hinaus eine maßgebliche Rolle spielen.⁷¹ Karin Friis Plum formuliert es so:

⁶⁹ Vgl. Thomas HIEKE, „BIBLOS GENESEOS: Matthäus 1,1 vom Buch Genesis her gelesen“, in *The Biblical Canons* (hg. v. Henk Jan de Jonge und Jean-Marie Auwers; BETL 163; Leuven: University Press, 2003), 635–649; Martin STOWASSER, „Die Genealogien Jesu im Evangelium des Matthäus und des Lukas“, in *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität* (hg. v. Martin Fitzenreiter; Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 5; Berlin: Humboldt-Universität, 2005), 183–196.

⁷⁰ Zum Buch Genesis als *Eröffnung der Tora* vgl. Matthias MILLARD, *Die Genesis als Eröffnung der Tora: Kompositions- und auslegungsgeschichtliche Annäherungen an das erste Buch Mose* (WMANT 90; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001).

⁷¹ Es ist das Verdienst von Irmtraud Fischer, in zahlreichen Studien immer wieder aufgezeigt zu haben, dass es bei einer genderfairen Auslegung der Genesis nicht angehen kann, nur von „Vätergeschichten“ zu sprechen und nur die Männertexte als hohe Theologie in den Blick zu nehmen, die Frauentexte hingegen als Romantik zu trivialisieren. Die Frauen sind Gründerinnen Israels, wie die Männer Gründer sind; ihr Ergehen spiegelt wie das der Männer Völkergeschichte wider. Vgl. u. a. Irmtraud FISCHER, *Die Erzeltern Israels: Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12–36* (BZAW 222; Berlin: de Gruyter, 1994); DIES., „Das Geschlecht als exegetisches Kriterium: Zu einer genderfairen Interpretation der Erzeltern-Erzählungen“, in *Studies in the Book of Genesis: Literature, Redaction and History* (hg. v. André Wénin; BETL 155; Leuven: University Press, 2001), 135–152; DIES., „Das Geschlecht

It may be said that the women enter the stage whenever something special happens – as the decisive crossroads of those in which the social relations are reflected.⁷²

Diese Erkenntnis ist nicht neu (wenngleich auch nicht uralt), daher sollen hier Personen und Rollen der Frauen vor allem im Blick auf das genealogische System und ihre Funktionen und Aufgaben näher analysiert werden.

4.1.1 Mütter der Kulturleistungen (Gen 4,17–24)

In Gen 4,17–24 bleibt Kains Frau namenlos, und in der folgenden linearen Genealogie tauchen wieder nur Männernamen auf. Die Ausnahme ist das letzte Glied, Lamech, dessen beide Frauen namentlich erwähnt werden: Ada und Zilla. Sie sind die Mütter derer, die als Begründer menschlicher Kulturleistungen vorgestellt werden. Damit zeigt sich bereits eine wesentliche Funktion der Frauen: Sie treten dort auf, wo *Differenzierungen* nötig werden. Die Erwähnung der Frauennamen verlangsamt den linearen Fluss der Generationen und indiziert den kulturellen Fortschritt und die Ausdifferenzierung der Menschheit. Zudem drängt sich in diesem Abschnitt ein gewisses Rollenmuster auf: Die Frauen sind die, die im Gefolge von Eva, der Mutter aller Lebendigen (Gen 3,23), „Leben“ in all seinen Facetten hervorbringen (und damit auch zu den Müttern aller Kulturleistung werden) – die Männer hingegen sind mit Gewalt und Tod assoziiert: der Waffenschmied Tubal-Kajin und der mit überbordender gewaltsamer Rache prahlende Lamech. Diese Gewalttätigkeit macht einen Neuanfang nach der Sintflut nötig.

4.1.2 Neuanfang mit Adams Frau (Gen 4,25; Gen 5,3)

In Gen 4,25 ist Adams Frau bei der Geburt Sets nicht namentlich genannt, wohl aber aufgeführt. Das ist zu unterstreichen, denn beim Anfang der streng linearen Genealogie in Gen 5,3 ist von keiner Frau die Rede. Insofern ist Gen 4,25–26 auch in diesem Sinne eine Ergänzung zu 5,1–3 (bzw. kann 5,1–3 inhaltlich 4,25–26 voraussetzen). Die Rolle von Adams Frau in 4,25 erhält erst auf den zweiten Blick und unter Berücksichtigung des genealogischen Systems ihre Bedeutung: 4,25–26 (und dann auch 5,1–3) ist der Neuanfang der Menschheit nach dem Brudermord und der Verfluchung Kains (und seiner Nachkommen). Gen 4,25–26 überspringt gleichsam die Ereignisse von Gen 4,1–24 und knüpft an das Urgeschehen an. Der Anfang der Menschheit erfolgt aber sowohl nach Gen 1 als auch nach Gen 2 immer aus Mann *und* Frau. Daher ist bei der Geburt Sets wichtig, dass Adams Frau genannt ist – und auch Gen 5,3 impliziert die Anwesenheit einer Frau. Da in Gen 5 eine patrilineare Genealogie vorliegt, bleibt die Frau in 5,3 aufgrund der Textgattung ungenannt, doch dieses Defizit wird durch die Nennung und funktionale Einbindung von Adams Frau vier Verse vorher in 4,25 ausgeglichen.

Nach Gen 5,3 kann die Linie gattungstypisch patrilinear weitergeführt werden. In Gen 5, Gen 10 und Gen 11,10–26 werden keine Frauen namentlich genannt, aber mit

als exegetisches Kriterium: Zu einer gender-fairen Interpretation der Erzeltern-Erzählungen“, *Christlich-pädagogische Blätter* 116 (2003): 2–9.

⁷² Karin Friis PLUM, „Genealogy as Theology“, *SJOT* 1 (1989): 66–92; 73.

der Wendung „und zeugte Söhne *und Töchter*“ sind sie natürlich präsent. Die völlige Namenlosigkeit der Frauen war offenbar schon für das Jubiläenbuch in seiner Rezeption der biblischen Genesis anstößig bzw. eine offene Frage. Daher wird in *Jub.* die Rolle der Frauen ausgebaut, so dass neben ihren Namen auch ihre Rolle für die Erzählung ausgefaltet wird.⁷³

4.1.3 Endogamie und Unfruchtbarkeit (Gen 11,27–32)

Eine wichtige Schaltstelle im genealogischen System wie im Gesamtaufbau des Buches Genesis ist Gen 11,27–32. Daher tauchen wieder Frauen auf, die namentlich genannt sind.⁷⁴ Dass Sara eine Tochter Terachs ist, wird hier im Gegensatz zu Gen 20,12 nicht ausgesprochen. Damit bleibt ein mögliches Problem in der Schwebe, das bei Nahor, Abrahams Bruder, nie Thema ist: die Frage nach der „richtigen“ (= legitimen) Eheschließung. Bei Nahor wird klargestellt, dass er innerhalb der Familie heiratet (endogam), indem er seine Parallel-Cousine Milka (die Tochter des Bruders seines Vaters) ehelicht. Die Herkunft Saras dagegen bleibt noch im Dunkeln – ihre genealogische Herkunft wird erst in Gen 20,12 im Nachhinein aufgedeckt. Ein noch viel deutlicherer Spannungsbogen ist die Unfruchtbarkeit Saras, die das genealogische System vor ein entscheidendes Problem stellt.

4.1.4 Das Problem der Unfruchtbarkeit der Ahnfrauen

Eine weitere wichtige Funktion der Frauen im genealogischen System zeigt sich dort, wo die Linie der Verheißung mit ihrer Unfruchtbarkeit zu enden droht: Sie ergreifen die *Initiative*, wenn außergewöhnliche Situationen außergewöhnliche Entscheidungen fordern. Bei Rebekka, Lea, Rahel, Tamar und Rut wird dies ebenfalls sehr deutlich, und natürlich auch bei den Töchtern Lots in Gen 19,30–38, deren Namen unbekannt sind. Die Frauen ergreifen die Initiative, um das drohende Aussterben der patrilinearen (!) genealogischen Linie zu verhindern⁷⁵ und zugleich ihre eigene Position zu stärken. Massiv erkennbar ist das an dem drastischen Wort Rahels an Jakob: „Verschaff mir Söhne! Wenn nicht, sterbe ich“ (Gen 30,1). Innerhalb des von den Texten nicht zur Disposition gestellten patrilinearen Systems entwickeln die Frauen kreative Initiativen

⁷³ Vgl. ausführlicher Betsy HALPERN AMARU, „The First Woman, Wives, and Mothers in Jubilees“, *JBL* 113 (1994): 609–626; 622.

⁷⁴ In der vorausgehenden Genealogie Gen 11,10–26 kommen zwar nur Männernamen vor, doch wird bei jedem Mann betont, dass er „Söhne *und Töchter* zeugte“. Daher ist es folgerichtig, dass in der Genealogie Terachs vier Männer und drei Frauen namentlich genannt werden: Abraham, Nahor, Haran, Lot und Sara, Milka, Jiska. Vgl. Irmtraud FISCHER, „Genesis 12–50: Die Ursprungsgeschichte Israels als Frauengeschichte“, in *Kompendium Feministische Bibelauslegung* (hg. v. Luise Schottroff und Marie-Theres Wacker; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, ²1999), 12–25; 13.

⁷⁵ Eine ferne Analogie findet sich in der Initiative der Isis, die ihren zerstückelten Bruder Osiris wiederherstellt, so dass er mit ihr den gemeinsamen Sohn Horus zeugen kann und die männliche Linie damit fortgesetzt wird (s. o., Ägypten).

zur Selbstbehauptung und Sicherung ihrer gesellschaftlichen Stellung.⁷⁶ Das Tun der Frauen ist eine menschliche Eigeninitiative, die nicht immer mit dem Plan Gottes konform geht: Die Initiative von Sara mit Hagar als Ersatzmutter sowie das Vorgehen der Töchter Lots werden im weiteren Verlauf der Erzählung gewissermaßen verworfen: Ismael wird, obwohl er Verheißungen erhalten hat, aus der Geschichte verabschiedet. Moab und Ben-Ammi, die Ahnen der Völker, die Israel feindlich gesonnen sind, sind durch den Inzest der Lot-Töchter von vornherein diskreditiert. Dagegen führt bei Lea und Rahel, Tamar und Rut die zentrale Verheißungslinie über die Initiative der Frauen, die damit von ihrem guten Ende her ihre Rechtfertigung findet.

4.1.5 Betuel aber zeugte Rebekka (Gen 22,20–24) – Gen 24

In Gen 22,20–24 sind die Frauen Nahors, des Bruders Abrahams, namentlich genannt. Milka und Jiska sind im Sinne einer erzählerischen Ausgewogenheit die Pendants zu Sara und Hagar. Funktional laufen diese Verse auf Rebekka zu, die spätere Frau Isaaks, sowie auf die Zwölfzahl der Söhne, die in der nächsten Generation Ismael zuteil wird, aber erst in der dritten Generation bei Jakob zum Volk Israel führt. Diese Fokussierung auf Rebekka wird durch eine einzigartige Formulierungsweise deutlich hervorgehoben: Betuel aber zeugte Rebekka (Gen 22,23).

Dies ist das einzige Mal in den Erzeltern-Erzählungen, wo gesagt wird, daß eine Tochter gezeugt wird. Zeugungsnotizen stehen normalerweise nur für Söhne.⁷⁷

Damit sind im bisherigen Erzählverlauf sowohl Abraham als auch Rebekka in der Sprache der Genealogien besonders hervorgehoben.

Gen 24 erzählt sodann ausführlich die Brautschau für Isaak und die mutige Entscheidung der Rebekka.⁷⁸ Das Kapitel thematisiert in sehr subtiler Weise die *Problematik exogamer und endogamer Eheschließung*. Die sorgfältige Suche nach der richtigen Frau für Isaak innerhalb der eigenen Familie bemüht sogar das Eingreifen Gottes in Form eines Zeichens (24,14). Daran wird sichtbar, wie wichtig dem Text die Ehe-

⁷⁶ Vgl. FISCHER, *Erzeltern*, 35.99; Melissa JACKSON, „Lot’s Daughters and Tamar as Tricksters and the Patriarchal Narratives as Feminist Theology“, *JSOT* 98 (2002): 29–46; 33–35. – Eine sehr positive Sicht der Tat Tamars z. B. vertritt Benno JACOB, *Das erste Buch der Tora: Genesis* (Berlin: Schocken Books, 1934), 722f.

⁷⁷ Irmtraud FISCHER, *Gottesstreiterinnen: Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels* (Stuttgart: Kohlhammer, 2000), 72; vgl. auch DIES., *Erzeltern*, 62.

⁷⁸ Siehe dazu Sharon Pace JEANSONNE, „Images of Rebekah: From Modern Interpretations to Biblical Portrayal“, *BR* 34 (1989): 33–52; 33.46f.; ferner DIES., *The Women of Genesis: From Sarah to Potiphar’s Wife* (Minneapolis: Fortress Press, 1990). – Zur Rekonstruktion der Lebenswelt hinter Gen 24 vgl. Susanne GILLMAYR-BUCHER, „Von welcher sozialen Wirklichkeit erzählt Gen 24?“, *Protokolle zur Bibel* 7 (1998): 17–27; ebenso DIES., „The Woman of Their Dreams: The Image of Rebekah in Genesis 24“, in *The World of Genesis: Persons, Places, Perspectives* (hg. v. Philip R. Davies und David J. A. Clines; JSOTSup 257; Sheffield: Sheffield Academic Press 1998), 90–101; DIES., „Genesis 24 – ein Mosaik aus Texten“, in *Studies in the Book of Genesis: Literature, Redaction and History* (hg. v. André Wénin; BETL 155; Leuven: University Press, 2001), 521–532.

schließung mit der „richtigen“ Frau (v. a. in endogamer Hinsicht) ist. Gen 24 stellt gleichsam den Idealfall einer Eheanbahnung und Eheschließung in der Sicht der Tora dar. Zugleich zeigt das Kapitel die aktive Rolle der Rebekka im göttlichen Heilsplan: Ihre Entscheidung ermöglicht die Fortsetzung der Linie von Abraham und Sara. Im weiteren Verlauf der Erzählung geht durch ihr Handeln der Segen auf den von Gott erwählten Nachkommen über. Letztlich ist es sie, nicht Isaak, die die Fortsetzung der Geschichte voranbringt (s. u.).

4.1.6 Verabschiedung von Nachkommenschaft aus der Geschichte (Gen 25,1–6 und Gen 25,12–18)

Gen 25,1–6 erwähnt die dritte Frau Abrahams, Ketura, und zeigt damit erneut die Funktion der *Differenzierung* innerhalb der Nachkommenschaft Abrahams auf: Söhne hat Abraham viele (insgesamt acht), doch *der* Sohn, der die Verheißungslinie trägt, ist durch die *Mutter* definiert: Es ist der einzige Sohn Saras, Isaak. Die Ketura-Söhne werden rasch in einer Liste abgehandelt und aus dem Blickfeld des Textes entfernt (25,6).

Bei Isaaks Bruder Ismael wird ähnlich wie bei den Ketura-Söhnen vorgegangen: Seine Nachkommenschaft wird ebenfalls in Form einer Genealogie summiert. Eine nähere Differenzierung ist nicht erforderlich, ebenso wenig eine menschliche Initiative in einer Krise, auch geht es nicht um das Problem von endogam und exogam – daher ist die Erwähnung von Frauen nicht erforderlich. Der Text eilt über Ismaels Nachkommenschaft schnell hinweg und macht ihn so zu einer „Nebenlinie“.

4.1.7 Gewichtung der Nachkommenschaft (Gen 27)

Im folgenden Verlauf des Textes wird das Paar Isaak und Rebekka in großer Analogie zum Elternpaar Abraham und Sara dargestellt. Wie Sara ist Rebekka kinderlos – aber dieses Problem wird weitaus schneller überwunden und erfordert keine menschliche Initiative seitens Rebekkas. *Ihre Initiative* zur Gewichtung der Nachkommenschaft erfolgt erst später, als sie Jakob zum „Betrug“ anstiftet und ihn anleitet, sich als Zweitgeborener den Erstgeburtssegens von seinem Vater Isaak zu erschleichen (Gen 27).⁷⁹ Ihr Tun erschüttert das Familienleben nachhaltig und macht eine Flucht Jakobs nach Haran erforderlich. Rebekka tarnt diese Flucht mit der Notwendigkeit, eine „richtige“ Frau für Jakob zu finden, d. h. eine endogame Eheschließung einzuleiten. Sharon Pace Jeansonne stellt ihre Sicht der Rebekka so dar:

The representation of Rebekah shows that women in Israel were viewed as persons who could make crucial decisions about their futures, whose prayers were acknowledged, who might know better than men what God designed, and who could appropriately take the steps necessary to support God's plans for the community.⁸⁰

Der weitere Verlauf der Erzählung macht dann deutlich, „what God designed“: Der Weg Jakobs ist der Weg Gottes. Es war aber Rebekka, die die Erbfolge in dieser Gene-

⁷⁹ Vgl. FISCHER, „Genesis 12–50“, 18.

⁸⁰ JEANSONNE, „Rebekah“, 47.

ration bestimmt hat – ebenso wie schon Sara durch das Wegschicken von Ismael und Hagar (Gen 21) die Erbfolge in der ersten Generation geregelt hat!⁸¹

Das Gegenbild zum nach Osten fliehenden, offiziell aber auf Brautschau ausgehenden Jakob ist Esau, der auf eigene Verantwortung und offenbar gegen den Willen seiner Eltern bereits exogame Ehen eingegangen ist (26,34–35). Die Erzählung wertet hier sehr deutlich und disqualifiziert Esaus Verhalten. Dazu führt Naomi Steinberg aus:

Esau continues his father's lineage – but from outside the Israelite lineage – because he marries the „wrong“ woman. (...) Esau married a woman outside the appropriate kinship boundaries. His wife was from the line of Ishmael, whose mother was not from within the patrilineage of Terach. This is much clear. What distinguishes Esau from Jacob is the character of their marriages. Rachel and Leah are correct wives for a son of the Abrahamic lineage because they are part of the collateral patrilineage of Nahor, as is Rebekah herself. But neither Mahalath, nor any of Esau's other wives (Gen. 26.34; 28.9), is part of this descent line; thus, Esau's marriage choices render him illegible for inclusion in the Terahite patrilineage.⁸²

Gen 28,8–9 ist ein später Versuch Esaus, durch eine dritte, jetzt endogame Eheschließung das Wohlwollen der Eltern zurückzuerhalten.

4.1.8 Der Aufbau des Hauses Jakob durch Lea, Rahel, Silpa und Bilha (Gen 29,31–30,24)

Für Gen 29,31–30,24 ist evident, dass hier die Frauen die dominierende Rolle spielen. Lea und Rahel treten in einen Konkurrenzkampf um die Zuneigung ihres Gatten Jakob, die sie mit männlicher Nachkommenschaft zu erwerben versuchen (vgl. Gen 29,32 u. ö.).⁸³ Thomas Meurer meint, dass es in der Geschichte Gen 29,31–30,24 darum gehe, „die existenzielle Auseinandersetzung mit dem Problem der Unfruchtbarkeit vor dem Hintergrund der Menschen- und Gottesbeziehung anhand zweier Frauenfiguren mit paradigmatischen Psychogrammen in einer nahezu symbolischen Weise darzustellen“. Theologisch bemerkenswert seien die Betonung der Unverfügbarkeit Gottes, der Leibesfrucht schenkt oder zurückhält, dessen Handeln für den Menschen nicht immer sofort rational nachvollziehbar ist, sowie die fortwährende Kontingenzerfahrung des Menschen.⁸⁴ Damit ist aber die Geschichte noch nicht ausgelotet, denn die Korrelation mit dem Kontext und dem genealogischen System des Buches Genesis zeigt, dass es hier primär darum geht, die dominante und entscheidende Beteiligung der Frauen Ja-

⁸¹ Vgl. Irmtraud FISCHER, „Den Frauen der Kochtopf – den Männern die hohe Politik? Zum Klischee der Geschlechterrollen in der Bibelauslegung am Beispiel der Erzeltern-Erzählungen“, *Christlich-pädagogische Blätter* 108 (1995): 134–138; 136.

⁸² Naomi STEINBERG, „Alliance or Descent? The Function of Marriage in Genesis“, *JSOT* 51 (1991): 45–55; 50. Zur Kritik an Steinbergs Position vgl. R. Christopher HEARD, *Dynamics of Deselection: Ambiguity in Genesis 12–36 and Ethnic Boundaries in Post-Exilic Judah* (SemeiaSt 39; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2001), 119–126.

⁸³ Vgl. Thomas MEURER, „Der Gebärdwettbewerb zwischen Lea und Rahel“, *BN* 107/108 (2001): 93–108; 102.

⁸⁴ Vgl. ebd., 106–108; Zitat: 106.

kobs am Aufbau des „Hauses Israel“ zu unterstreichen: Die vier Frauen Jakobs sind, wie Irmtraud Fischer treffend feststellt, die „Gründerinnen Israels“.⁸⁵

Die männlich-menschliche Konzeption – Jakob bevorzugt Rahel und setzt Lea hinten an – wird durch *göttliche Initiative* umgekehrt: „Als der Herr sah, dass Lea zurückgesetzt wurde, öffnete er ihren Mutterschoß, Rahel aber blieb unfruchtbar“ (Gen 29,31). Im Laufe der weiteren Konkurrenz kommt es zur *Differenzierung* von Jakobs Nachkommenschaft, wobei sich die Rangfolge der Söhne durch die Rangfolge der Mütter (geliebte Frau vs. nicht geliebte Frau und die jeweils dazugehörenden Mägde) ergibt. Die folgenden Listen mit den Namen der zwölf Söhne Jakobs sind immer in Rücksicht auf die jeweiligen Mütter geordnet. Was der Zweck des Ganzen ist, zeigt die spätere Sichtweise auf das genealogische System, die in Rut 4,11 formuliert wird. Das Volk im Tor bestätigt den Rechtsakt des Lösens durch Boas sowie die Eheschließung zwischen Boas und Rut und formuliert als Segensspruch:

Der Herr mache die Frau, die in dein Haus kommt, wie Rahel und Lea, die zwei, die das Haus Israel aufgebaut haben.

Aus der Konkurrenz der zwei Frauen Lea und Rahel wird das „Haus Israel“ als differenziert gegliedertes Volk „aufgebaut“, oder, wie es Karin R. Andriolo formuliert:

As male competition [= patrilineare Abstammungen, bei denen immer nur ein Sohn die Linie fortführt; zuletzt Jakob vs. Esau] generates the Jewish *lineage* as opposed to the peoples of the world, female competition [Lea vs. Rahel] generates the Jewish *people*. As male competition generates uniqueness within the diversity, female competition generates diversity within the uniqueness.⁸⁶

Diese Beobachtungen bezüglich der Jakobsgeschichten lassen sich auf das genealogische System des Buches Genesis und die Funktionen von Männern und Frauen darin in gewisser Weise verallgemeinern. Unter den Männern muss immer eine Entscheidung getroffen werden: Nur einer der Söhne führt die Verheißungslinie fort. „Male competition is exclusive, hence providing for homogeneity“. Bei den Frauen ist es so, dass sie grundsätzlich gleichberechtigte Söhne gebären. „Female competition is inclusive, hence providing for heterogeneity“. Bei Abraham und Isaak ist es jedoch nötig, innerhalb der Nachkommenschaft zu *differenzieren* im Sinne einer Entscheidung für den einen Sohn der Verheißungslinie. Dies geschieht über die Frauen: Sara dominiert als Hauptfrau über Hagar und Ketura, Rebekka sorgt durch eigene Initiative für die Entscheidung für Jakob als Träger des Erstgeburtssegens. Bei Jakobs Familie findet keine solche Entscheidung mehr statt, alle Söhne bauen das Haus Israel auf. Die Erstgeburt spielt keine Rolle mehr, vielmehr ordnet die Rangfolge der Mütter die Rangfolge der Söhne. Entstehungsgeschichtlich betrachtet stehen die Über- und Unterordnungen innerhalb des Volkes (Dominanzen von Efraim und Juda) im Wechselverhält-

⁸⁵ FISCHER, „Genesis 12–50“, 19.

⁸⁶ Karin R. ANDRIOLO, „A Structural Analysis of Genealogy and Worldview in the Old Testament“, *American Anthropologist* 75 (1973): 1657–1669; 1668 (auch die beiden folgenden Zitate).

nis mit den Erzählungen. Für das Thema „Frauen im genealogischen System des Buches Genesis“ ist entscheidend, dass in der Ursprungsgeschichte des Volkes Israel – bei der Geburt der zwölf Söhne Jakobs – die Frauen dominieren und die Nachkommenschaft differenzieren.

4.1.9 Frauen als Brücken zwischen Völkergruppen (Gen 36)

Im Kapitel über Esau, Gen 36, findet durch die namentliche Erwähnung der Frauen Esaus ebenfalls eine Differenzierung statt. Es ist aber weder unter den Frauen noch unter den Söhnen (und Enkeln) Esaus eine Rangfolge angestrebt. Das Ziel des Kapitels ist mehr eine summarische Abhandlung der Nachkommenschaft Esaus mit gleichzeitiger Beendigung der Erzählungen über ihn. Esaus Genealogie wird dabei bis in die Enkelgeneration hinein als Genealogie seiner Frauen beschrieben. Die fünf namentlich erwähnten Frauen haben jeweils ihre eigene Genealogie, was ihre integrative Funktion für Edom betont und die vielfältigen Linien der Herkunft dieses mit Israel verwandten Nachbarvolkes zeigt. Bemerkenswert ist die Erwähnung der Timna in 36,12 als Nebenfrau des Esau-Sohnes Elifas. Sie fungiert als familiäres Bindeglied zwischen Esaus Genealogie und der Genealogie Seïrs.⁸⁷ Es kommt damit zu familiären Beziehungen zwischen dem Isaak-Sohn Esau und den Einwohnern des Landes (Kanaaniter): Elifas folgt dem Beispiel seines Vaters Esau und heiratet exogam. Es ist bezeichnend, dass aus dieser exogamen Verbindung der Erbfeind Israels hervorgeht: Amalek. Spätestens daraus ist ersichtlich, dass der Text exogame Eheschließungen strikt ablehnt.

4.1.10 Tamar im Recht, Juda im Unrecht (Gen 38)

Gen 38, die Familiengeschichte Judas,⁸⁸ stellt erneut männliche und weibliche Initiative zur Sicherung von Nachkommenschaft gegenüber. Die (Eigen-)Initiative des Mannes Juda zur Fortsetzung seiner genealogischen Linie, die zunächst ganz der bisher verwendeten Formensprache für genealogische Informationen entspricht, schlägt fehl: Sein Sohn Er, den Juda mit der Frau Tamar verheiratet hat, stirbt, ohne Nachkommen gezeugt zu haben. Ebenso stirbt Onan, der nach dem Prinzip der Leviratsehe (Dtn 25,5–10) mit Tamar für Er einen männlichen Nachfahren zeugen sollte, aber nur Tamars Sexualität ausbeutet. Die weibliche Initiative Tamars zur Sicherung ihrer eigenen Existenz und damit auch zur Sicherung der genealogischen Linie Judas führt zum Erfolg in Person der von Juda gezeugten Zwillinge Perez und Serach.⁸⁹ Dass innerhalb der Toledot Jakob (Gen 37–50) ausgerechnet die Familiengeschichte Judas erzählt wird, ist natürlich kein Zufall, sondern liegt daran, dass hier derjenige Zweig aus Jakobs Nachkommenschaft vorliegt, dessen genealogische Linie am weitesten fortgeführt

⁸⁷ Vgl. FISCHER, *Erzeltern*, 61.

⁸⁸ Siehe dazu u. a. Eva SALM, *Juda und Tamar: Eine exegetische Studie zu Gen 38* (FB 76; Würzburg: Echter, 1996); Susan NIDITCH, „The Wronged Woman Righted: An Analysis of Genesis 38“, *HTR* 72 (1979): 143–149.

⁸⁹ Die Zwillingssöhne Perez und Serach entsprechen den Söhnen Er und Onan, die Juda verloren hat – ein Zeichen dafür, dass Juda vergeben wurde; vgl. z. B. Judah GOLDIN, „The Youngest Son or Where Does Genesis 38 Belong“, *JBL* 96 (1977): 27–44; 30.

werden wird – bis zu den Königen Israels. Die Genealogie des Rutbuches (Rut 4,18–22) ist dabei das entscheidende Bindeglied, dessen intertextuell bindende Kraft narrativ durch die zahlreichen Berührungen zwischen der Geschichte Ruts und der Geschichte Tamars unterstützt wird.⁹⁰

Die Familiengeschichte Judas in Gen 38 kann als implizite Ablehnung exogamer Eheschließungen gewertet werden – denn es ist eine offene Frage dieser Geschichte, warum Er, Judas Erstgeborener aus seiner Ehe mit der kanaanäischen Tochter des Schua, dem Herrn missfiel, so dass er sterben musste. Liegen hier eine Warnung und eine Missbilligung des eigenmächtigen Handelns Judas in Form seiner exogamen Eheschließung vor? Dass die Sache überhaupt einigermaßen gut ausgeht – am Ende setzen Zwillinge, Perez und Serach, die Linie Judas fort – liegt einzig an der Initiative der Frau Tamar und der göttlichen Billigung dieses Plans.⁹¹

Die Herkunft Tamars wird biblisch nie explizit thematisiert – die außerbiblische Tradition im Jubiläenbuch und in den Testamenten der zwölf Patriarchen spinnt hier die Erzählfäden weiter: Die apokryphen Texte weisen darauf hin, dass sowohl Tamar (*T. Jud.* 10,1) als auch ihre Schwester, Levis Frau Melka (*Jub.* 34,20; *T. Levi* 11,1), von Aram ben Kemuel ben Nahor ben Terach (Gen 22,21) abstammen – damit wäre die endogame Eheschließung bzw. Geschlechtsbeziehung der für das Priestertum und das Königtum so wichtigen Stämme Levi und Juda gesichert: „both tribes descended entirely from descendants of Abraham’s father Terah“⁹². Sowohl die zum Königtum führende Linie Judas als auch die zum Priestertum führende Linie Levis wären damit auch *mütterlicherseits* an die Terach-Abstammung angebunden. Es gibt jedoch auch andere jüdische Traditionen (u. a. Targum Pseudo-Jonathan zu Gen 38,6), nach denen Tamar als Heidin oder als Proselytin (nach Philo, *Virt.* 220–222) gilt. Philo beschreibt Tamars Herkunft mit den Worten ἀπὸ τῆς Παλαιστίνης Συρίας („aus Palästina-Syrien“), „which is simply a contemporary way of saying that she was a Canaanite“⁹³.

4.1.11 Nicht gezählt, aber gewertet (Gen 46,8–27; Ex 6,15)

In Gen 46,8–27 ist bemerkenswert, dass auch hier die Frauen die Aufgabe der Gliederung, Differenzierung und Ordnung der Rangfolge unter den Söhnen und Enkeln Jakobs übernehmen. Die Funktion der Differenzierung nach den Frauen Lea, Silpa, Rahel

⁹⁰ Vgl. dazu im Detail und zum Zusammenhang von Gen 38 und Rut Harold FISCH, „Ruth and the Structure of Covenant History“, *VT* 32 (1982): 425–437; 430f.; Ramona Faye WEST, *Ruth: A Retelling of Genesis 38?* (Ph.D. diss., Louisville: Southern Baptist Theological Seminary, 1987); Irntraud FISCHER, *Rut* (HTKAT; Freiburg i. Br.: Herder, 2001), u. a. 208. 246f.

⁹¹ Thomas KRÜGER vertritt hier eine etwas andere Deutung; vgl. DERS., „Genesis 38 – ein ‚Lehrstück‘ alttestamentlicher Ethik“, in *Konsequente Traditionsgeschichte: Festschrift für Klaus Baltzer zum 65. Geburtstag* (hg. v. Rüdiger Bartelmus et al.; OBO 126; Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag, 1993), 205–226.

⁹² Richard J. BAUCKHAM, „Tamar’s Ancestry and Rahab’s Marriage: Two Problems in the Matthean Genealogy“, *NovT* 37 (1995): 313–329; 317.

⁹³ BAUCKHAM, „Tamar’s Ancestry“, 317.

und Bilha geht hier bis in die dritte und sogar vierte Generation (Jakobs Enkel und Ur-enkel). In *Gen 46,10* und *Ex 6,15* wird als Sohn Simeons „Schaul, der Sohn der Kanaaniterin“ erwähnt – es ist anzunehmen, dass die Volkszugehörigkeit bei dieser Frau Simeons deshalb angegeben wird, weil diese deutlich exogame Eheschließung die Ausnahme ist.

Asenat ist nach *Gen 41,45* die Tochter Potiferas, des Priesters von On. Die Eheschließung Josefs mit dieser Nicht-Israelitin, die noch dazu die Tochter eines „götzendienerischen“ Priesters ist, ist ein Grundsatzproblem, das unterschiedlich gelöst wird. Im apokryphen Roman „Josef und Asenat/Asenet“⁹⁴ wird Asenat zum Musterfall der Konversion zum Glauben an den einen und einzigen Gott.

4.1.12 Frauen markieren die Linie (*Ex 6,16–27*)

Die Erwähnung der Frauennamen in der Genealogie Levis (*Ex 6,16–27*) hat eine andere Funktion: In diesen wenigen Versen taucht eine Fülle von Namen auf, unter der die auf Aaron und Mose (bzw. Pinhas!) zulaufende Verheißungslinie unterzugehen droht. Diese Linie wird dadurch hervorgehoben und markiert, dass die Namen der Ehefrauen derjenigen Männer erwähnt werden, über die die Linie von Levi bis zu Pinhas läuft. Die namentliche Nennung der Ehefrauen erfolgt also dort, wo es wirklich wichtig wird für die Fortsetzung der Erzählung und des genealogischen Konzepts.

4.1.13 Männerstammbaum im Frauenbuch (*Rut 4,18–22*)

In *Rut 4,18–22* wird keine Frau erwähnt, es ist ein reiner „Männerstammbaum im Frauenbuch“.⁹⁵ Dies ist jedoch kein Grund, ihn als sekundär vom übrigen Buch abzuheben – die engen Beziehungen zwischen Genesis-Texten und dem Rutbuch sprechen eher dafür, Rut im Kontext des Buches Genesis zu lesen und damit auch die Genealogie am Schluss des Rutbuches als Verlängerung der Genesis-Genealogien aufzufassen. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang *Rut 4,15–17*: Ihre Schwiegertochter Rut ist für Noomi „besser als sieben Söhne“ – die weibliche Solidarität der Rut ist für Noomi mehr wert als eine Fülle (sieben als Symbolzahl der Vollkommenheit) von männlichen Nachkommen.⁹⁶

⁹⁴ Siehe dazu u. a. Angela STANDHARTINGER, „Joseph und Aseneth: Vollkommene Braut oder himmlische Prophetin“, in *Kompendium Feministische Bibelauslegung* (hg. v. Luise Schottroff und Marie-Theres Wacker; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, ²1999), 459–464, mit weiterer Literatur.

⁹⁵ Vgl. Irmtraud FISCHER, „Der Männerstammbaum im Frauenbuch: Überlegungen zum Schluss des Rutbuches (4,18–22)“, in „*Ihr Völker alle, klatscht in die Hände!*“: *Festschrift für Erhard S. Gerstenberger zum 65. Geburtstag* (hg. v. Rainer Kessler, Exegese in unserer Zeit 3; Kerstin Ulrich und Milton Schwantes; Münster: LIT, 1997), 195–213.

⁹⁶ Vgl. FISCHER, *Rut*, 254.

4.2 Die entscheidenden Rollen der Frauen im genealogischen System

Damit lassen sich *zusammenfassend* folgende Rollen und Aufgaben der Frauen im genealogischen System anführen:

4.2.1 Differenzierung

Wenn es gilt, eine einlinig-männliche, patrilineare Genealogie aufzubrechen und in der Nachkommenschaft eine Differenzierung einzubringen, kommen Frauen ins Spiel. Ada und Zilla werden genannt, als es um die Aufteilung der menschlichen Kulturleistungen geht. Unter den acht Söhnen Abrahams wird der Sohn der Verheißung über die Mutter, Sara, die Hauptfrau Abrahams, definiert. Aus Lea und Rahel und ihren Mägden wird das differenzierte Haus Israel aufgebaut. Die Rangfolge der Mütter bestimmt die Rangfolge der Söhne und Enkel.

4.2.2 Initiative

Frauen ergreifen in Krisenzeiten und vor allem bei starker Gefährdung der genealogischen Fortpflanzung die Initiative. Dies erfolgt zum einen gegen den göttlichen Plan (Sara und Hagar) bzw. gegen das göttliche Gebot (der Inzest der Töchter Lots). Zum anderen geschieht die weibliche Initiative mit göttlichem Einvernehmen bzw. späterer Duldung: Rebekka, Tamar, Rut.

4.2.3 Eheschließung: *endogam versus exogam*

Die genealogische Linie, die auf das Volk Israel zuläuft und dann in zwei Ästen weiterläuft (über Levi und Pinhas Richtung Priester, über Juda, Perez und David Richtung Königtum), wird nur durch Männer definiert. Sie sind aber nicht automatisch im Bereich des Segens, vielmehr entscheidet sich ihr Schicksal an der „richtigen“, d. h. endogamen Eheschließung.⁹⁷ Dieses Problem tritt natürlicherweise erst nach der Ausdifferenzierung der Menschheit in Völker und deren Ausbreitung auf der ganzen Erde auf, also mit Abraham.⁹⁸ Bei Abraham wird die endogame Herkunft seiner Frau Sara erst in Gen 20,12 nachgetragen, bei seinem Sohn Isaak in märchenhaft-idealtypischer Darstellung breit und sorgfältig erzählt (Gen 24). Esau grenzt sich gegenüber Jakob durch seine exogamen Ehen ab, Jakob wird eigens zum anderen Familienzweig „im Osten“, zur Heimat seiner Mutter Rebekka, geschickt, um dort eine endogame Beziehung einzuge-

⁹⁷ Vgl. u. a. Terry J. PREWITT, „Kinship Structures and the Genesis Genealogies“, *JNES* 40 (1981): 87–98; 97; Robert A. ODEN Jr., „Jacob as Father, Husband, and Nephew: Kinship Studies and the Patriarchal Narratives“, *JBL* 102 (1983): 189–205; 193.

⁹⁸ Diese Aussage bezieht sich auf den Erzählverlauf des Buches Genesis. Geschichtlich gesehen ist dieses Thema (Stichwort „Mischehenproblematik“) natürlich erst in der nachexilischen Zeit besonders relevant, vgl. u. a. Gerhard von RAD, *Das erste Buch Mose: Genesis* (ATD 2/4; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964), 246; Daniel L. SMITH-CHRISTOPHER, „The Mixed Marriage Crisis in Ezra 9–10 and Nehemia 13“, in *Second Temple Studies: Temple Community in the Persian Period* (hg. v. Tamara C. Eskenazi und Kent H. Richards; JSOTSup 175; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 243–265.

hen. Judas exogame Ehe mit der Kanaaniterin Bat-Schua bleibt vorerst ohne direkte (männliche) Nachkommenschaft. Das Schicksal des dritten Sohnes Schela bleibt zunächst ungenannt (vgl. dann Num 26,20; 1 Chr 2,3). Von Schaul, dem Sohn Simeons, wird eigens ausgesagt, dass seine Mutter eine Kanaaniterin ist – diese exogame Beziehung Simeons scheint eine Ausnahme zu sein.

4.2.4 Exkurs: Endogamie und Exogamie in Genesis und Tobit

Das Buch *Tobit* nimmt explizit auf die Beobachtung Bezug, dass die Patriarchen endogame Ehen eingehen.⁹⁹ Tobit rät daher seinem Sohn Tobias:

Mein Sohn, hüte dich vor jeder Art von unerlaubtem Geschlechtsverkehr! Vor allem: nimm eine Frau aus der Nachkommenschaft deiner Väter! Nimm keine fremde Frau, die nicht zum Stamm deines Vaters gehört; denn wir sind Söhne von Propheten. Mein Sohn, denk an Noach, Abraham, Isaak und Jakob, unsere Väter von alters her, denn sie alle haben Frauen aus ihren Brüdern geheiratet und sind in ihren Kindern gesegnet worden; ihre Nachkommen werden das Land erben.¹³ Und nun, mein Sohn, liebe deine Brüder, fühle dich nicht erhaben in deinem Herzen über deine Brüder und die Söhne und Töchter deines Volkes, um dir aus ihrer Mitte eine Frau zu nehmen. (Tob 4,12–13)¹⁰⁰

Pragmatisch gesehen steckt hinter der Betonung der endogamen Eheschließungen im Buch Genesis der Appell an diejenigen, die sich mit der Segens- und Verheißungslinie identifizieren und in diesem genealogischen System ihre Herkunft und Identität finden, ihre eigene Eheschließung sorgfältig zu überdenken und den Ehepartner aus der eigenen Volksgruppe zu wählen. Insofern ist das Buch Genesis in dieser Beziehung nicht bloße Erzählung, sondern Tora, Weisung, für die praktische Lebensgestaltung. Unter dem Paradigma der Quellenscheidung formuliert es Philippe Guillaume für die „priesterlichen Texte“:

P is not encouraging young Jewish boys freshly arrived from Babylonia to date Palestinian or Edomite girls. Jews should marry Golah cousins ... Edomites should not intermarry with local Palestinians either. They should now keep to Ishmaelite women. Therefore, P is reorganising Yehoud as God separated a livable land out of an undifferentiated chaos. In so doing, Edomites are sent back to Edom where they belong in order to intermarry with their own Southern cousins. In doing so, they make room for the Aramaic wives and descendants of the returnees.¹⁰¹

⁹⁹ Vgl. Thomas HIEKE, „Endogamy in the Book of Tobit, Genesis, and Ezra-Nehemiah“, in *The Book of Tobit: Text, Tradition, Theology* (hg. v. Géza G. Xeravits und József Zsengellér; JSJSup 98; Leiden: Brill, 2005), 103–120. Zum Buch Tobit vgl. auch den Kommentar von Helen SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Tobit* (HTKAT; Freiburg i. Br.: Herder, 2000).

¹⁰⁰ Vgl. dazu u. a. Merten RABENAU, *Studien zum Buch Tobit* (BZAW 220; Berlin: de Gruyter, 1994), 46–48, mit Hinweisen auf zahlreiche Parallelstellen in der außerkanonischen Literatur.

¹⁰¹ Philippe GUILLAUME, „Beware of Foreskins‘: The Priestly Writer as Matchmaker in Genesis 27,46–28,8“, in *Jacob: Commentaire à plusieurs voix de Gen 25–36: Mélanges offerts à*

Der pragmatische Hintergrund ist damit eine bestimmte Tendenz in der nachexilischen Gemeinde, die eigene (ethnische und religiöse) Identität durch die Vermeidung von Mischehen zu bewahren.¹⁰²

In die gleiche Richtung der Betonung der Endogamie bzw. der priesterlichen Kontrolle über angemessene und verbotene Eheschließungen geht die Geschichte von der Eifertat des Pinhas, Num 25,6–18. Jan Jaynes Quesada sieht hier einen Beleg für das theologische Konzept von Leuten wie Esra, der im Übrigen ein Nachfahre des Pinhas ist, und Nehemia zur Zeit des Zweiten Tempels, die im Interesse einer geschlossenen Identität der Gemeinde die Mischehen mit nicht-israelitischen Frauen strikt ablehnten und vehement für endogame Eheschließungen eintraten.¹⁰³ Die Numeri-Erzählung über Pinhas liest Quesada als „validating narrative for their programme of endogamy“.

In summary, Numbers 25 embodies a significant, empowering narrative within the Torah that validates the Second Temple programme of endogamy. (...) The renunciation ... of all things foreign (especially women) seems to have been a way for the Second Temple Judean community to ensure a clear identity, under the premise that ethnic purity is a precondition for religious fidelity.¹⁰⁴

5. Schlussfolgerungen

Blickt man auf die Form der Geschichtsdarstellung mittels genealogischer Informationen und die besondere Frage der Rolle der Frauen darin, so ergibt sich folgendes Bild: Im alten Ägypten ist die Staats- und Gesellschaftsordnung von männlichen Führungskräften dominiert, was sich sowohl im Mythos als auch in den Inschriften und Bildzeugnissen niederschlägt. Frauen in Führungspositionen sind sehr selten; wenn eine Frau auf den Thron kommt, übernimmt sie auch die männlichen Rollenstereotypen („König Hatschepsut“). Die Genealogie spielt für das dynastische Prinzip eine wichtige Rolle, ebenso für die Legitimierung des Anspruchs auf ein kultisches (priesterliches) oder politisches Amt. Insofern ist die Genealogie an sich als Mittel der Geschichtsschreibung weniger im Blick. Das gilt für Ägypten wie für den Alten Orient: Genealogien haben bestimmte Funktionen (Legitimierung, Betonung der dynastischen Ordnung

Albert de Pury (hg. v. Jean-Daniel Macchi und Thomas Römer; Genf: Labor et Fides, 2001), 69–76; 76.

¹⁰² Mit William H. C. PROPP, „Kinship in 2 Samuel 13“, *CBQ* 55 (1993): 39–53; 44: „... however, for often ancestral legends feature forbidden relations, the better to establish the purity of a lineage.“ Siehe auch FISCHER, „Sara“, 16.

¹⁰³ Zu Esr 9,1–4 vgl. Thomas HIEKE, *Die Bücher Esra und Nehemia* (Neuer Stuttgarter Kommentar: Altes Testament 9,2; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2005), 140–146; insbesondere den Exkurs zum sozioökonomischen Hintergrund; dazu auch Tamara C. ESKENAZI, „Out from the Shadows: Biblical Women in the Postexilic Era“, *JSOT* 54 (1992): 25–43.

¹⁰⁴ Jan Jaynes QUESADA, „Body Piercing: The Issue of Priestly Control over Acceptable Family Structure in the Book of Numbers“, *BibInt* 10 (2002): 24–35; 28.35.

der Thronfolge, Verehrung der Ahnen) zu erfüllen und werden für diese Zwecke im Bedarfsfall auch geändert („fluidity“). Erst in späterer Zeit werden die genealogischen Informationen von den Überlieferern als historisches Bild vergangener Epochen angesehen. Im antiken Griechenland gibt es mit dem *Gynaikōn Katalogos* zwar eine Art von genealogischer Geschichtsdarstellung, die Frauen in den Vordergrund stellt, aber dabei handelt es sich um die großen Frauen der mythischen Vorzeit, die Heroinnen, und die Erzählwelt kreist um die Verbindungen zwischen Gottheiten und Menschen. Dieses Thema wird im Buch Genesis mit Gen 6,1–4 kurz angedeutet, zugleich aber abgelehnt: Israels Ursprünge liegen nicht in derartigen Mythen, sondern werden rein innerweltlich in Form einer Familiengeschichte von Menschen erzählt.

Der biblische Befund weicht in einer Reihe weiterer Aspekte von der altorientalisch-antiken Umwelt ab: Gerade im Buch Genesis nimmt die genealogische Geschichtsdarstellung einen ungleich größeren Raum ein. Die Genealogien bzw. das genealogische System sind das Rückgrat und das Strukturprinzip des Buches in seiner Endgestalt. Dazu spielen darin die Frauen eine viel größere Rolle, vor allem in Führungs- und Entscheidungspositionen, als in den Zeugnissen aus Israels Umwelt. In der Geschichtskonstruktion der Tora wird deutlich, dass die Frauen einen erheblichen Anteil an der „Verheißungslinie“ haben¹⁰⁵ – auch wenn sie „nominell“ über die Männer läuft. In Abwandlung eines oben genannten Zitats von Gay Robins kann man dazu sagen: „while the system was run by men, the women were needed to make it work“.¹⁰⁶ An wesentlichen Stellen kommt es auf die Frauen an, geben sie der Erzählung erst den richtigen „Dreh“. Sie ergreifen in Krisensituationen die Initiative; nach ihrer sozialen Stellung differenziert sich die Rangfolge des männlichen Nachwuchses. An der Wahl der „richtigen“ Ehefrau (aus dem eigenen Volk, also endogam) entscheidet sich auch das weitere Schicksal des Mannes.¹⁰⁷ Einmal mehr zeigt sich, dass es im Buch Genesis nicht um die „Patriarchen“ allein geht, sondern um die „Erzeltern“, die ihren je unterschiedlichen Beitrag zum Aufbau des Volkes Israel leisten (vgl. Rut 4,11).¹⁰⁸

¹⁰⁵ Vgl. Friis PLUM, „Genealogy“, 78.

¹⁰⁶ ROBINS, *Women*, 36.

¹⁰⁷ Im alten Ägypten versuchen Könige nicht-königlicher Abkunft, die nach dem Aussterben einer Dynastie mangels männlicher Nachkommen den Thron besteigen, sich zusätzlich durch die Heirat mit einer Prinzessin aus der königlichen Familie zu legitimieren; vgl. BRUNNER, „Abstammung“, 14. Andererseits kann es auch Ausdruck unbeschränkter königlicher Macht sein, ein Mädchen einfacher Herkunft zu ehelichen und diesen Verstoß gegen Herkommen und Sitte auch noch bekannt zu geben, wie im Fall von Amenophis III. und seiner Frau Teje; vgl. ebd., 17.

¹⁰⁸ Vgl. FISCHER, *Rut*, 247f.; DIES., „Genesis 12–50“, 24; DIES., „Sara“, 26.