

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich hg.v. Peter Arzt und Michael Ernst

Jahrgang 7

Heft 1

1998

Ch. Spaller: Strukturele Überlegungen zu biblisch-exegetischem Arbeiten	1
S. Gillmayr-Bucher: Von welcher sozialen Wirklichkeit erzählt Gen 24?	17
O. Dangl: Vom Überleben zum Erleben. Der Weg durch die Wüste	29
M. Ernst: Adam. Zur Relecture eines alttestamentlichen Motivs in neutestamentlichen Texten	43
M. Grohmann: Sara und Hagar. Anfragen an die Exegese von Gal 4,21–31 von der Wirkungsgeschichte her	53

**Institut für Ntl. Bibelwissenschaft – Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg**

Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Peter ARZT und Dr. Michael ERNST
Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft
Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg

Adressen der Mitarbeiter

Dr. Oskar DANGL, Nonntaler Hauptstraße 31a, A-5020 Salzburg. – Dr.
Michael ERNST, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg. – Dr. Susanne
GILLMAYR-BUCHER, Karl Rahner Platz 3, A-6020 Innsbruck. – Mag.
Marianne GROHMANN, Rooseveltplatz 10, A-1090 Wien. – Mag.
Christina Spaller, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg.

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: können im In- und Ausland an jede Buchhandlung
oder direkt an den Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48,
A-3400 Klosterneuburg, gerichtet werden.

Abonnement-Preise: ab 1.1.97 jährlich öS 135,- bzw. DM 19,50 bzw. sfr 18,-
(jeweils zuzüglich Versandkosten)

Einzelheftpreise: öS 70,- bzw. DM 10,10,- bzw. sfr 9,30
(jeweils zuzüglich Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare
zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigelegt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan
der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an Biblischen Lehrstühlen Österreichs.

Internet: http://www.sbg.ac.at/nbw/docs/pzb_home.htm

© 1998 Verlag Institut für Ntl. Bibelwissenschaft, Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

VON WELCHER SOZIALEN WIRKLICHKEIT ERZÄHLT GEN 24?¹

Susanne Gillmayr-Bucher, Innsbruck

Abstract: Sozialgeschichtliche Fragestellungen erlauben es, die Lebenswirklichkeit, die sich in einem Text spiegelt, aufzuspüren und für die Interpretation fruchtbar zu machen. Für Gen 24, eine Erzählung in deren Mittelpunkt die Frage des Erbes und des Fortbestands der Familie steht, ermöglicht die Rekonstruktion der Lebenswelt, auf der dieser Text aufbaut, Einblicke in die Erzählintention sowie die zeitliche Einordnung seiner Entstehung.

Questions concerning social history help to reconstruct the various aspects of every day life texts takes for granted and subsequently this understanding offers new possibilities for an interpretation. Regarding Gen 24, a narration that centres on the problems of heritage and the continued existence of Abraham's family, the references to the social reality behind the text offers new insights into the intentions of the narration as well as some evidence concerning the time of the story's origin.

Die Erzählung davon, wie Rebekka in die Familie Abrahams kommt, Gen 24, bedient sich nicht rasanter Action, eines komplizierten Plots oder großer erzählerischer Spannungen, vielmehr gewinnt dieser Text seine Dynamik und Eigenart aus den Schilderungen der subjektiven Wahrnehmung eines Geschehens aus verschiedenen Perspektiven sowie der idealisierten Darstellung der Realität. Für eine Interpretation dieses Textes ist deshalb die Vorstellung von dieser Realität, den sozialen Gegebenheiten und von den daraus resultierenden Spannungen umso wichtiger.

Sozialgeschichtliche Bibelauslegung

Sozialgeschichtliche Bibelauslegung hat das Ziel, die soziale Wirklichkeit der Texte möglichst lebendig zu rekonstruieren, damit deutlich wird „wie biblische Erfahrung, biblischer Glaube und die in der Welt der

¹ Dieser Beitrag geht auf ein Referat zurück, das im Rahmen der ARGE der AssistentInnen an den Biblischen Instituten Österreichs im September 1996 gehalten wurde.

Bibel präsenste Hoffnung durch Wirklichkeit nicht nur gestaltet wurden, sondern ihrerseits selbst Wirklichkeit gestaltet haben“².

Bei dem Versuch, die soziale Realität hinter den biblischen Texten zu rekonstruieren, können die Fragestellungen der Literatursoziologie hilfreich werden, der es im wesentlichen darum geht, die einem Werk immanente Beschreibung der sozialen Welt des/der AutorIn sichtbar zu machen. Besonders der französische Literatursoziologe Pierre Bourdieu weist darauf hin, daß mitunter literarische Texte als sehr genaue Darstellung der gesellschaftlichen Strukturierungsprinzipien gelesen werden können, da diese Prinzipien von den AutorInnen in die Gestaltung des literarischen Werk eingebracht werden.³ Dabei lassen jedoch nicht nur die im Werk geschilderten sozialen Gegebenheiten Rückschlüsse auf die Gesellschaft des/der AutorIn und ihrer Zeit zu, sondern darüber hinaus bieten die Unbestimmtheits- und Leerstellen⁴, das, was ein literarischer Text offenläßt, als „verständlich“ voraussetzt und damit der Vorstellungskraft der LeserInnen überläßt, wichtige Hinweise auf die vertraute Alltagswelt der intendierten LeserInnen des Textes. Diese impliziten Voraussetzungen gilt es zu rekonstruieren, sie bilden den Ausgangspunkt, der auf der erlebten sozialen Welt der LeserInnen beruht und auf dem das Besondere der Erzählung aufbauen kann.

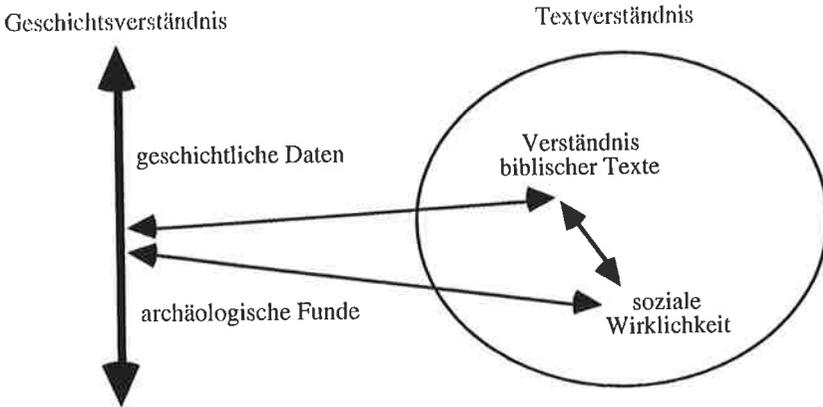
Die Rekonstruktion der sozialen Welt der biblischen Texte ist jedoch mit einigen Schwierigkeiten verbunden. Ein Problem bilden die für die Rekonstruktion sozialgeschichtlicher Erkenntnisse benötigten Quellen. Hier stellt sich die Frage, inwieweit religiöse literarische Texte als historische Quellen genutzt werden können, und inwieweit es gelingt, diese rekonstruierte Realität mit den Erkenntnissen und Daten der traditionellen Herrschafts-Geschichtsschreibung in Verbindung zu bringen. Wie sehr sich eine unterschiedliche Verwendung dieser Quellen auf die jeweilige Interpretation auswirkt, wird sehr bald deutlich, denn eng verknüpft mit der Vorstellung der sozialen Wirklichkeit von Seiten des/der InterpretIn sind dann die jeweilige Datierung der biblischen Texte, die Rekonstruktion der Redaktionsstufen eines Textes oder die Zuschreibung eines „Sitz im Leben“.

2 J. Oesch, Sozialgeschichtliche Auslegung des Alten Testaments. Ein forschungsgeschichtlicher Überblick, Protokolle zur Bibel 1 (1992) 3–22: 6.

3 P. Bourdieu, Flaubert. Einführung in die Sozioanalyse, Teil I, Sprache im technischen Zeitalter 25 (1987) 173–189: 173.

4 Vgl. W. Iser, Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung (UTB 636), München 31990, 284ff.

Aus der folgenden vereinfachenden Grafik wird ersichtlich, daß bereits eine kleine Änderungen in der Interpretation der Texte hinsichtlich ihrer sozialen Wirklichkeit dazu führen kann, daß die Erkenntnisse mit anderen geschichtlichen Daten übereinstimmen, oder umgekehrt, wie neue Erkenntnisse im Bezug auf geschichtliche Daten die Textinterpretation wesentlich beeinflussen können.



Welche soziale Wirklichkeit spiegelt Gen 24?

Wie vielfältig die Interpretation einer biblischen Erzählung, abhängig davon, zu welchen sozialen Gegebenheiten und geschichtlichen Daten Verbindungen hergestellt werden, ausfallen kann, zeigt die Interpretationsgeschichte von Gen 24 sehr deutlich.⁵ Im Folgenden soll versucht werden, die sozialen Verhältnisse sowie die implizit vorausgesetzten

⁵ Als Vorschläge, den Sitz im Leben zu bestimmen, finden sich:

- Eine weisheitliche Lehrgeschichte für Boten-Beamte (W. Roth, *The Wooing of Rebekah. A Tradition-Critical Study of Genesis 24*, CBQ 34 (1972) 177–187).
- Die Sendung eines Gesandten als Vorbild für Berufungsgattung (N. Habel, *The form and significance of the call narratives*, ZAW 77 (1965) 297–323).
- Eine erbauende Erzählung bei der Überführung der Braut in die Familie des Bräutigams (K.T. Aitken, *The Wooing of Rebekah. A Study in the Development of the Tradition*, JSOT 30 (1984) 3–23).
- Eine Beispielerzählung zur nachexilischen Mischehenproblematik (B. Diebner/H. Schult, *Alter und geschichtlicher Hintergrund von Gen 24*, DBAT 10 (1975) 10–17).
- Eine Führungserzählung, die auf einer genealogischen Notiz beruht (C. Westermann, *Genesis (BK I/2)*, Neukirchen/Vluyn 1981, 468ff).

Gegebenheiten des Alltags innerhalb der Erzählung zu rekonstruieren, dadurch die im Text immanente Schilderung der sozialen Welt zu erschließen und erst im Anschluß daran diese mit weiteren geschichtlichen Daten in Verbindung zu bringen.

Die Erzählung Gen 24 ist als Familienerzählung an einem kritischen Punkt der Familiengeschichte, dem Übergang von einer Generation zur nächsten, angesiedelt. Der Generationenwechsel bildet das Hauptthema und zugleich den Spannungsbogen der Erzählung. Diese Problemstellung ist selbstverständlich nicht „einmalig“ in der Literatur, sondern beschreibt eine menschliche Erfahrung, die folglich in vielen verschiedenen Texten unterschiedlicher Kulturen und Zeiträume behandelt wird. Bourdieu beschreibt diese Spannung ganz allgemein: „Die Übertragung der Macht von einer auf die andere Generation stellt in der Geschichte der unmittelbaren Familieneinheit immer einen kritischen Moment dar. Unter anderem deshalb, weil dabei die wechselseitige Aneignung und Anpassung von materiellem, kulturellem und symbolischem Besitz auf der einen, dem durch und für diese Aneignung und Anpassung geformten biologischen Individuum auf der anderen Seite zeitweise gefährdet ist. Die dem Besitz (und darin der gesamten Sozialstruktur) innewohnende Tendenz zur Beharrung in seiner vorfindlichen Daseinsweise ist nur von Erfolg gekrönt, wenn das Erbe den Erben gleichsam ‚erbt‘, vereinnahmt, wenn – nicht zuletzt durch Vermittlung derjenigen, die provisorisch mit der Nachfolge beauftragt sind und sich darum zu sorgen haben – es dem Besitz gelingt, sich solcher Besitzer zu bemächtigen, die zu jener Beziehung wechselseitiger Aneignung und Anpassung willens und fähig sind. Daß der Erbe die im Erbe enthaltene Anforderungen ernst nimmt, ist die Anforderung schlechthin.“⁶

Diese allgemeine Beobachtung trifft auch auf die Erzählung Gen 24 zu. Abraham, als Vertreter der alten Generation, kümmert sich darum, geeignete Erben zu finden, die sein Leben fortsetzen.

Der erste Dialog der Erzählung, Abraham im Gespräch mit seinem Knecht (V. 2–8), beschreibt die Ausgangssituation und legt zugleich die grundlegenden Wertvorstellungen als Rahmenbedingung für die weiteren Handlungen fest. Abraham beginnt die Rede mit seinem Knecht sehr feierlich (V. 3); er führt sie als etwas ein, worauf der Knecht einen Schwur leisten soll und betont damit die Wichtigkeit des im folgenden Ausgeführten. Die Darstellung des Inhalts seines Auftrag beginnt Abraham mit einem Verbot: „daß du für meinen Sohn nicht eine Frau von

⁶ Bourdieu, Flaubert (Anm. 3) 179.

den Töchtern der Kanaaniter nimmst!“ (V. 3), diese Frauen werden damit in der Perspektive Abrahams pauschal negativ gewertet, und zwar mit allem Nachdruck.⁷ Die Information bezüglich des Landes, das Land der Kanaaniter, in deren Mitte Abraham wohnt (V. 3), bleibt zunächst wertfrei. Damit ist in diesem ersten Redebeitrag Abrahams die Wertung einer möglichen Frau für Isaak in Abhängigkeit von ihrer Volkszugehörigkeit bereits festgelegt. Die Erwiderung des Knechtes (V. 5) bringt zusätzlich eine Wertung im Hinblick auf das Land mit ein. Indem er in Zweifel stellt, ob es eine Frau gibt, die zu Isaak in dieses Land kommt, gibt er implizit diesem Land eine schlechtere Wertung als dem Land der Familie Abrahams. Die logische Konsequenz in den Überlegungen des Knechtes ist die, daß er für diesen Fall vorschlägt, Isaak in das Land der Familie Abrahams zu führen. Abraham allerdings lehnt in seiner Antwort diese Wertung entschieden ab: „Hüte dich! Daß du meinen Sohn ja nicht dorthin zurückbringst!“ (V. 6). Das Land der Familie Abrahams wird durch diese Verweigerung als zukünftiger Wohnort Isaaks negativ bewertet und in V. 8 wiederholt verstärkt: „nur meinen Sohn darfst du nicht dorthin zurückbringen“. Die daraus resultierende positive Wertung des Wohnorts Abrahams im Land Kanaan wird in V. 7 explizit betont, durch den Hinweis auf eine von JHWH ergangene Verheißung. „JHWH, der Gott des Himmels ... der mir geschworen hat folgendermaßen: Deinem Samen werde ich dieses Land geben ...“.

In diesem Dialog sind die Rahmenbedingungen klargelegt, die den Knecht bei seinem Auftrag, eine passende Frau für Isaak zu finden, leiten sollen. Oberster Grundsatz in dieser Frage der Nachfolge und des Erbes Abrahams ist das Land, in ihm soll Isaak unter allen Umständen leben, die zweite, ebenso wichtige Bedingung, ist die Volkszugehörigkeit einer möglichen Frau für Isaak. Auffallend ist dabei – vor allem unter Beachtung des patriarchalen Gesellschaftssystems –, daß mit dieser Wertordnung die Bedingungen des Erbes an die Frau gestellt werden, hingegen das Wohlverhalten Isaaks stillschweigend vorausgesetzt wird. Isaak hat keine Wahlmöglichkeit, er wird im Land „belassen“, notfalls auch alleine. Das läßt vermuten, daß es sich nicht nur um eine Erzählung eines Generationenkonflikts und damit um die Frage nach der Annahme des Erbes handelt, sondern andere soziale Ursachen den Antritt dieses Erbes schwierig gestalten. Daß eine Frau aus der Familie Abrahams ihr Land verläßt um Isaak zu heiraten, scheint eine große Anforderung an diese Frau und damit in der Folge an ihre Familie zu stellen. Diese

7 Dies wird vor allem durch die Anfangsstellung des Verbotes bewirkt.

Situation wird jedoch nicht weiter erklärt, sie scheint für die impliziten LeserInnen in ihrem gesellschaftlichen Kontext verständlich gewesen zu sein.

Mit dem Schwur auf diese Bedingungen bekommt der Knecht die schwierige Aufgabe übertragen, sich an Abrahams und Isaaks statt, um die geeignete Frau zu kümmern, d.h. er muß das Konzept Abrahams in die Realität umsetzen. Das Auswahlkriterium, das der Knecht für eine erste Selektion unter den möglichen Frauen entwirft, orientiert sich an der Forderung, daß die ideale Frau sich dem Erbe Abrahams unterordnen muß. Ganz praktisch ausgerichtet entwirft der Knecht am Brunnen vor der Stadt dann auch in Gedanken die Situation, daß eine der Frauen, die am Abend herauskommen, um Wasser zu holen, für ihn und seine ganze Karawane Wasser schöpft (V. 13–14). Unter einem androzentrischen Blickwinkel ist das die ideale Frau, die sich sogleich um den ganzen Besitz kümmert, ihn versorgen kann; ja sogar noch mehr: die ideale Frau ist nicht nur bereit zu helfen, sie liest dem Mann seine Wünsche an den Augen ab und erfüllt sie. Nachdem dieser Wunsch des Knechtes durch Rebekka Wirklichkeit wurde, es sich darüber hinaus zeigte, daß Rebekka aus der Familie Abrahams stammt (V. 15–25) wendet sich der Knecht mit seinem Anliegen an die Familie Rebekkas. Diese Gespräche führt der Knecht von Beginn an mit großer Überzeugungskraft (V. 33–49). Bevor noch ein zweifelndes oder ablehnendes Wort fallen könnte, versucht der Knecht alle Bedenken zu beseitigen. Auffallend ist die übermäßige Betonung des Reichtums Abrahams – läßt sich dahinter vermuten, daß der Ruf jener Verwandten in Kanaan nicht unbedingt der wohlhabender Leute war, und der Knecht diesen Zweifeln zuvorkommen will? Doch er schildert nicht nur seinen Herrn als überaus reich, er versteht es auch, seine Begegnung mit Rebekka am Brunnen vor der Stadt als von Gott gelenkte Begegnung und folglich Rebekka als die von JHWH auserwählte Frau für Isaak darzustellen. Diese Anstrengung des Knechtes, sein Anliegen als legitimes Anliegen darzustellen, das Rebekka zum Vorteil gereicht, im Sinne der Familienloyalität steht (V. 49) und darüber hinaus von JHWH selbst so gelenkt wird, ist ein weiteres Indiz dafür, daß die Brautwerbung des Knechtes Abrahams ein schwieriges Unterfangen ist, das besonderer Rechtfertigung bedarf.

Die dieser Erzählung zugrundeliegenden soziale Spannungsfelder, die sich hinter der so harmonisch und erfolgreich verlaufenden Brautwerbungsgeschichte abzeichnen, lassen sich damit folgendermaßen zusammenfassen:

Abraham und seine Familie, d.h. eine kleine Gruppe, leben in Kanaan, weit entfernt von ihrer Großfamilie in Mesopotamien. Ihr Ziel ist es, an diesem Land als dem verheißenen Land festzuhalten und es für ihre Nachkommen zu bewahren. Ohne Zweifel wird diese Intention als die „richtige“ dargestellt, das ist JHWH's Verheißung.

Die Isolation zwingt die junge Generation dazu, sich Frauen außerhalb der eigenen Familie zu suchen. Dabei besteht jedoch keine freie Wahlmöglichkeit, sondern die Familientradition schränkt die Auswahl entscheidend ein: trotz der großen geographischen Entfernung kommen nur Frauen aus dem eigenen Volk in Frage.

Auf der anderen Seite scheint für jene Frauen in Mesopotamien eine Heirat nach Kanaan nicht all zu verlockend zu sein. Es ist ein Aufbruch in eine ungewissen Zukunft, die auch materiell nicht von vornherein abgesichert ist, die mit einer Verminderung des gewohnten Lebensstandards verbunden sein kann.

Diese sozialen Differenzen machen es auch in einer patriarchalen Gesellschaft verständlich, daß die Einwilligung der Frau, sich auf das Wagnis einer solchen Heirat einzulassen, entscheidend ist, u.U. auch für die Entscheidung ihrer Familie.⁸

Welche alltäglichen Gegebenheiten setzt Gen 24 voraus?

Bevor man nun weiterfragen kann, auf welche geschichtliche Zeit diese Spannungen zutreffen können, bleibt zu fragen, welche Gegebenheiten des Alltagslebens Gen 24 ohne Zweifel voraussetzt?

Die Erzählung entwirft anhand von glaubwürdigen und verstehbaren Verhaltensmustern eine „ideale Wirklichkeit“. Wichtige Punkte, die dabei auf historische Wirklichkeit schließen lassen sind:

- Der geographische Großraum: Mesopotamien-Israel
- Kamele, als Transportmittel
- Brunnen, als Orte der Begegnung

„Ja, zu meinem Land und zu meiner Verwandtschaft sollst du gehen ...“ (V. 4) – mit diesem Auftrag Abrahams an seinen Knecht ist gleichzeitig auch schon der geographische Raum, der für die folgenden Ereignisse wichtig wird, abgesteckt: von Kanaan nach Mesopotamien. D.h. diese weiten Entfernungen müssen, um sie derart in einem Auftrag ver-

⁸ Diebner/Schult, Alter (Anm. 5) 13–14, sehen hingegen in der Darstellung der Entscheidungsfreiheit der Frau, wie sie Gen 24 schildert, einen Kompromiß zwischen der sozialen Realität und den rigorosen Bestimmungen gegen Mischehen, die zwar die Idealvorstellung blieben, im Alltag jedoch nicht eingehalten werden konnten.

wenden zu können, als realistisch bewältigbar gelten und darüber hinaus muß die Verbindung beider Länder im Zusammenhang einer Brautwerbung plausibel sein.

Eng mit der räumlichen Organisation und dem Handel hängen die Transportmöglichkeiten zusammen. Wie ein roter Faden durchziehen die Kamele die gesamte Erzählung. Die Funktion, in der die Kamele beschrieben werden, ist vor allem die des Reittiers. Die Kamele bilden die Möglichkeit dafür, daß der weite Weg in absehbarer Zeit zu bewältigen ist, zum anderen sind sie auch der Anknüpfungspunkt für die wichtigen Begegnungen in dieser Erzählung: die Begegnung des Knechtes mit Rebekka, des Knechtes mit der Familie Rebekkas und die abschließende Begegnung von Rebekka und Isaak. Eine derartige Darstellung der Kamele setzt voraus, daß diese Tiere ein ganz normaler Bestandteil des Lebens sind. Kamele gehören folglich zum Besitz eines reichen Mannes; so ist auch der Knecht Abrahams mit diesen Tieren vertraut, er nimmt sie ganz selbstverständlich auf die weite Reise mit und er bezieht sie als „alltäglichen“ Faktor in seine Überlegungen zur „richtigen Frau“ mit ein. Er geht davon aus, daß den Frauen, die am Abend zum Wasserholen an den Brunnen kommen, Kamele ein vertrauter Anblick sind, und jene erwünschte Frau auch weiß, was sie anbietet, wenn sie sich bereit erklärt, für diese Tiere zu schöpfen. Ebenso selbstverständlich schöpft später Rebekka Wasser für die Kamele (V. 20. 22), und auch die Versorgung und Unterbringung der großen Tiere bei der Familie Rebekkas stößt auf keine Schwierigkeiten (V. 25. 31. 32).

Die dritte, ganz allgemeine Tätigkeit, die unverzichtbar in den Ablauf dieser Erzählung mitaufgenommen wurde, ist das abendliche Wasserholen der Frauen am Brunnen vor der Stadt. Diese alltägliche Gegebenheit ist der Anknüpfungspunkt dafür, daß der Knecht mit jenen Frauen, unter denen er eine geeignete Frau für Isaak finden will, überhaupt erst in Kontakt kommt. Auch wenn diese Tätigkeit in den biblischen Erzählungen selten explizit aufgegriffen wird, so scheint das dennoch auf keine spezifische zeitliche Epoche hinzudeuten, vielmehr läßt sich vermuten, daß das Wasserholen der Frauen ein über viele Jahrhunderte und Kulturen hinweg fixer Bestandteil des Alltags von Frauen war und zum Teil heute noch ist.

Versuch einer zeitlichen Einordnung

Der Großraum Kanaan-Mesopotamien als Lebensraum für das Volk Israel begegnet uns vor allem in der Zeit nach dem Exil. Zwar gestatteten die

politischen Verhältnisse unter Kyros (539–529 v. Chr.) eine Rückkehr nach Israel, aber aufgrund der schlechten ökonomisch-sozialen Verhältnisse in Israel machen nur relativ wenige Menschen von dieser Möglichkeit Gebrauch. In Babylon hatten sich viele Juden gut assimiliert, beruflich waren sie – soweit für Nichtperser möglich – auch in gehobenen Stellungen des Reiches zu finden. Im Bereich der Religionsausübung hatte sich in Babylon eine starke Diasporagemeinde gebildet, so daß auch dort Glaube möglich war. Somit wird es immer mehr zur persönlichen Entscheidung, entweder in Babylon zu bleiben oder nach Israel aufzubrechen.⁹

Keramikfunde belegen, daß unter der Herrschaft der Achämeniden (539–332 v. Chr.) der Handel einen großen Aufschwung erfuhr.¹⁰ Güter wurden über weite Distanzen transportiert, das impliziert, daß die Reisetätigkeit zu etwas alltäglich Erfahrbarem wird. Wenn in Gen 24 trotz der langen Wegstrecke, die zurückgelegt wird, nichts zur Reise selber vermerkt wird, liegt das zum einen daran, daß diese Reise nicht im Zentrum des Interesses der Erzählung liegt, zum anderen läßt das aber die Schlußfolgerung zu, daß so eine weite Reise nichts Außergewöhnliches ist.

In dieses Bild fügt sich ferner die Schilderung der Kamele.¹¹ Obwohl in Südost-Arabien mit einer Domestizierung des Kamels bereits im 3. Jt. v. Chr. zu rechnen ist,¹² fanden diese Tiere in Israel erst später allgemeine Verbreitung. Ab dem 2. Jt. v. Chr. wurden Kamele als Lasttiere für weite Strecken eingesetzt, vor allem für den Handel entlang der Weihrauchstraße. Mit der Wende zum ersten Jahrtausend kam mit der Weiterentwicklung geeigneter Sättel neben der Verwendung als Transporttieren immer mehr ihr Einsatz als Reittiere auf.¹³ Jedoch erst in der zweiten

9 Davon zeugt auch Esra 8,15–20, die Werbung um Leviten.

10 Vgl. dazu K. Hoglund, *The Achaemenid Context*, in: Ph.R. Davies (Hg.) *Second Temple Studies. 1. Persian Period* (JSOT.S 117), Sheffield 1991, 54–72.

11 Für eine ausführlichere Darstellung zur Funktion der Kamele in Gen 24 vgl. S. Bucher-Gillmayr, *הרהר גמלים באים*. Für Univ.-Prof. Dr. Arnold Gampfer SJ zum 70. Geburtstag, ZKTh 116 (1994) 421–426.

12 Den genauen Hergang der Domestizierung des Kamels nachzuzeichnen erweist sich als äußerst schwierig. Vgl. I. Köhler-Rollefson, *Camels and Camel Pastoralism in Arabia*, BA 56 (1993) 180–188; sowie E. Knauf, *Midianites and Ishmaelites*, in: J.F.A. Sawyer, D.J.A. Clines (Hg.), *Midian, Moab and Edom. The history and Archaeology of Late Bronze and Iron Age Jordan and North-West Arabia* (JSOT.S 24), Sheffield 1983, 147–162.

13 Diese Entwicklung diente besonders dem Einsatz der Kamele für militärische Zwecke. Spuren dieser beginnenden kriegerischen Zeit finden sich auch in den alltestamentli-

Hälfte des 1. Jt.v. Chr. entwickelten sich die Kamele zu den bedeutendsten Wüsten-Transporttieren.¹⁴ Für eine mögliche Datierung von Gen 24 bedeutet dies, daß in nachexilischer Zeit die Kamele dann eine so vertraute Erscheinung waren, wie sie diese Erzählung voraussetzt. Auch wenn die Israeliten selber sich nie auf Kamelzucht spezialisierten, waren für einen Autor/eine Autorin dieser Zeit die Vorstellung der Überwindung von weiten Strecken und damit auch die Schilderung einer Reise eng mit Kamelen verbunden,¹⁵ ebenso wie die Darstellung eines „reichen Mannes“ dieser Tiere bedarf.

In die Zeit des Wiederaufbaus des Volkes Israel nach dem Exil lassen sich auch die festgestellten sozialen Differenzen des Textes gut einfügen.¹⁶ Zur Wahrung der eigenen Identität grenzt sich Israel strikt gegen Fremde ab, ein Verhalten, das sich in verschiedenen Texten widerspiegelt. Im Unterschied zu den rigorosen Mischehengesetzten der Bücher Esra und Nehemia, die diese Abgrenzung juristisch-negativ formulieren, bietet Gen 24 eine positive Beispielerzählung, ja eine idealtypische Darstellung: Abraham, der sich um sein Erbe kümmert, und der die Grundlinien dafür mit Autorität klarlegt; der Knecht, der selbständig und gewandt diese Prinzipien trotz aller Schwierigkeiten scheinbar problemlos verwirklichen kann; Rebekka, die sich mutig auf die vom Knecht geschilderte Zukunft einläßt und den Aufbruch nach Kanaan wagt; ihre Familie, die sich mit dieser großen Aufgabe identifiziert und Rebekka in eine große Zukunft entläßt (V. 60); und über allem, immer gegenwärtig, das Vertrauen in JHWH's führende Hand.

Diese Entfaltung der Erzählung kann aber nur dann gelingen, wenn die LeserInnen mit der der Erzählung zugrundeliegenden sozialen Rea-

chen Texten, Ri 6,4–5. Vgl. D. Hakker-Orion, *The Role of the Camel in Israel's early History*, in: *Animals and Archaeology: Proceedings of the major conference of the International Council for Archaeozoology*, Oxford 1993, 207–212: 209f. Vgl. auch Knauf, *Midianites* (Anm. 12) 150f; T. Staubli, *Das Image der Nomaden im Alten Israel und in der Ikonographie seiner sesshaften Nachbarn* (OBO 107), Freiburg/Schweiz 1991, 185–189; Köhler-Rollefson, *Camels* (Anm. 12) 184.

¹⁴ Vgl. G. Cansdale, *Animals of Bible Lands*, Exeter/Devon 1970, 66.

¹⁵ Noch weitergehend als Diebner und Schult läßt sich daher festhalten, daß diese Schilderung des nomadischen Milieus nicht nur darauf zurückzuführen ist, daß im Kulturland lebende Menschen immer auch in Berührung mit Nomaden leben, deshalb dieses Wissen in ihre Literatur einfließen lassen können und damit ein „altertümliches Kolorit“ erzeugen, sondern daß eben diese ausführliche Einbindung der Kamele in die Darstellungen erst in späterer Zeit möglich war, als diese Tiere zum Alltag gehörten. Vgl. Diebner/Schult, *Alter* (Anm. 5) 11.

¹⁶ Vgl. B. Diebner/H. Schult, *Die Ehen der Erzväter*, DBAT 8 (1975) 2–10.

lität vertraut sind, sie als ein Spiegelbild ihrer eigenen Realität wiedererkennen und das Verhalten der handelnden Personen gut heißen können.

In einer Zeit der Neuentstehung Israels im Land Kanaan, der Zeit nach dem Exil, als die Identität des Volkes nicht selbstverständlich war, kann die Erzählung Gen 24 als Darstellung einer idealen Wirklichkeit angenommen werden. Einerseits bietet sie als Geschichtsfiktion des Volkes eine Bestätigung, andererseits entwirft sie ein Handlungsideal für die eigene Lebensgestaltung.¹⁷

Doch nicht nur große Ideale bringt diese Erzählung nahe, auch das persönliche Glück ist der idealen Handlungsweise inhärent. So endet Gen 24 mit der Perspektive Isaaks, der zwar an den Geschehnissen keinen eigenständigen Anteil haben durfte, der am Ende jedoch einen persönlichen Gewinn am Erbe Abrahams hat, und indirekt für sein Wohlverhalten belohnt wird: „... und Isaak gewann sie (Rebekka) lieb und er tröstete sich nach (dem Tod) seiner Mutter.“ (V. 67).

¹⁷ Vgl. dazu auch N.P. Lemche, *Biblische Enzyklopädie*. 1. Die Vorgeschichte Israels. Von den Anfängen bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts v. Chr., Stuttgart 1996, 45: „Wenn die Verfasser der Stammvätererzählungen über ihre Helden etwas zu berichten wissen, dann dient ihnen ihre vertraute Umgebung als Vorbild ... diese sind Idealpersonen, abgebildet in der Form eines wohlhabenden und gutwilligen Mitgliedes einer Gesellschaft, wie sie den Verfassern und ihrem Publikum vertraut ist.“