

Sven Christian Puissant

Rachel und das Gottesvolk.  
Ein Vergleich von Jer 31  
mit den Genesisstraditionen

Heidelberg 2006

---

*Für Susanne.*

מוצא אשה מוצא טוב (Spr 18, 22)

---

Dieses Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Autors unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und Einspeicherung in und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

BWHEBB, BWHEBL [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek] Postscript® Type 1 and TrueType™ fonts Copyright © 1994 - 2002 BibleWorks, LLC. All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks, software for Biblical exegesis and research.

© 2006 Sven Christian Puissant

Weitere Informationen zum Autor erhalten Sie im Internet unter <http://www.puissant.de>

# INHALT

<b>VORWORT</b>	<b>5</b>
<b>1 EINLEITUNG</b>	<b>6</b>
1.1 Fragestellung	6
1.2 Methodische Vorüberlegungen	6
<b>2 DAS SUBSTANTIV רחל</b>	<b>7</b>
<b>3 DAS SUBSTANTIV רחל IN JEREMIA 31</b>	<b>7</b>
3.1 Textanalyse Jeremia 31,15-17	7
3.1.1 Übersetzung von Jer 31,15-17	7
3.1.2 Abgrenzung	9
3.1.3 Analyse der Textoberfläche	9
3.1.4 Analyse der Texttiefenstruktur	10
3.1.5 Analyse der Textpragmatik	11
3.1.5.1 Die kontextungebundene Textpragmatik von Jer 31,15-17	12
3.1.5.2 Die kontextgebundene Textpragmatik von Jer 31,15-17	13
3.1.6 Die von Jer 31,15-17 vorausgesetzte historische Situation	14
<b>Exkurs 1: Ist die Ortsangabe ברמה als Hinweis auf Rachels Grab zu verstehen?</b>	<b>15</b>
3.2 Die erzähllogische Funktion von רחל	16
3.2.1 Definition	16
3.2.2 רחל als narrative Figur in Jeremia	16
3.3 Die geschichtskonstruierende Funktion von רחל	17
3.3.1 Definition	17
3.3.2 רחל als Erinnerungsfigur in Jeremia	17
3.4 Die besondere Bedeutung von רחל für das Gottesvolk in Jeremia	18
3.4.1 Das Gottesvolk in Jeremia 30f	18
3.4.2 Die Bedeutung von רחל für das Gottesvolk in Jeremia	18
<b>4 DAS SUBSTANTIV רחל IN GENESIS 29-35.46.48</b>	<b>19</b>
4.1 Textanalyse	19
4.1.1 Übersetzung von Gen 29-35.46.48 in Auszügen	19
4.1.2 Abgrenzung	22

4.1.3 Analyse der Textoberfläche	23
4.1.4 Analyse der Texttiefenstruktur	24
4.1.5 Analyse der Textpragmatik	26
4.2 Die erzähllogische Funktion von רחל	29
4.3 Die geschichtskonstruierende Funktion von רחל	30
4.4 Die besondere Bedeutung von רחל für das Gottesvolk in Genesis	31
4.4.1 Das Gottesvolk in Genesis 29-35.46.48	31
4.4.2 Die Bedeutung von רחל für das Gottesvolk in Genesis	31
<b>5 VERGLEICH JEREMIA 31 UND GENESIS 29-35.46.48</b>	<b>32</b>
5.1 Vergleich der Funktionen von רחל	32
5.1.1 Die erzähllogische Funktion von רחל	32
5.1.2 Die geschichtskonstruierende Funktion von רחל	32
<b>Exkurs 2: Lässt sich die Erinnerungsfigur רחל auf eine historische Person zurückführen?</b>	<b>33</b>
5.2 Vergleich der Bedeutungen von רחל für das Gottesvolk	34
<b>6 ERGEBNIS</b>	<b>34</b>
<b>7 LITERATURVERZEICHNIS</b>	<b>35</b>
7.1 Texte und Quellen	35
7.2 Hilfsmittel	35
7.3 Kommentare	35
7.4 Monographien und Aufsätze	36

# VORWORT

Die vorliegende kleine Studie ist als große Examensarbeit für das Erste Theologische Examen entstanden und 2003 beim Prüfungsausschuss der Evangelischen Kirche von Westfalen eingereicht worden. Für die Publikation wurde sie noch einmal überarbeitet und geringfügig ergänzt.

Mein Dank gilt den beiden Gutachtern Prof. Dr. Frank Crüsemann, Bethel, und Prof. Dr. Jürgen Ebach, Bochum, für das Verfassen des Erst- und Zweitgutachtens sowie Prof. Dr. Manfred Oeming, Heidelberg, für die Möglichkeit, diese Studie im Rahmen eines Oberseminars ausführlich zu diskutieren. Ihre Anregungen und Kritik sind in diese überarbeitete Fassung eingeflossen.

Besonders danken möchte ich meinen Eltern, die mir das Studium der evangelischen Theologie und Archäologie an verschiedenen Hochschulen in Deutschland und Israel überhaupt erst ermöglicht und mich stets ermuntert haben, meine eigenen Ideen auch umzusetzen.

Ich widme diese Studie meiner Frau Susanne. Ohne sie wäre es mir frei nach Sir 36,27b ergangen.

Bremen, Ostern 2006

Sven Christian Puissant

# 1 EINLEITUNG

## 1.1 Fragestellung

Der Titel dieser Arbeit deutet die Richtung der Analyse bereits an, bedarf aber der Konkretisierung: Ziel der Arbeit ist die Untersuchung der spezifischen Funktion(en), die die Berufung auf רחל in Jeremia 31 und in Genesis 29-35.46.48 hat und der besonderen Bedeutung, die רחל dadurch für das Gottesvolk gewinnt. Bei der Analyse der genannten Texte werde ich mich schwerpunktmäßig mit zwei der möglichen Funktionen von רחל befassen: der *erzähllogischen* und der *geschichtskonstruierenden* Funktion. Die Frage nach der erzähllogischen Funktion richtet sich auf die narrative Figur<sup>1</sup> רחל innerhalb der Texte und ihre Wirkung auf den Hörer/Leser<sup>2</sup> derselben. Die Frage nach der geschichtskonstruierenden Funktion analysiert das Problem, inwiefern die Berufung auf רחל Geschichte fundiert und ob רחל so zu einer, je nach Zeit und Kontext spezifischen, Erinnerungsfigur<sup>3</sup> wird. Erst im Anschluß an diese Analyse der Funktionen von רחל wird die Bedeutung von רחל für das Gottesvolk untersucht, wobei der Begriff „Gottesvolk“ selbst kritisch innerhalb der jeweiligen Texte betrachtet werden soll, um abschließend zu einem Vergleich von Jeremia und Genesis zu kommen.

## 1.2 Methodische Vorüberlegungen

Die Vielfalt der möglichen homiletischen Zugänge<sup>4</sup> und die Fragestellung dieser Arbeit erfordern eine Begründung des hermeneutischen Vorgehens, wobei die Fragestellung die Methode(n) bedingt. Um die unterschiedlichen Funktionen der Berufung auf רחל in den verschiedenen Texten analysieren und vergleichen zu können, gehe ich vom heute vorliegenden hebräischen Endtext aus, wie ihn der Codex Leningradensis bezeugt. An den Stellen, an denen die Textoberfläche inkohäsive Stellen aufweist und/oder die Texttiefenstruktur inkohärent erscheint, versuche ich die Textgenese zu ermitteln, um zu einer kohäsiven und kohärenten Vorstufe des Textes zu gelangen.<sup>5</sup> Diese Vorgehensweise versucht so

---

<sup>1</sup> Zur Definition von narrativer Figur, siehe Abschnitt 3.2.1.

<sup>2</sup> Es muß zwischen *realem* Leser (d.h. der/die real existierende Leser/in eines Textes in einer spezifischen historischen Situation), *explizitem* Leser (d.h. der im Text direkt angesprochene Leser) und *implizitem* Leser (d.h. der im Text vorausgesetzte Leser) unterschieden werden. Für Hörer gilt dies entsprechend.

<sup>3</sup> Zur Definition von Erinnerungsfigur, siehe Abschnitt 3.3.1.

<sup>4</sup> Die im Internet (<http://www.rzuser.uni-heidelberg.de/~dr6/hermeneutik.html>) von M. Oeming eingerichtete Bibliographie zur Biblischen Hermeneutik listet mehr als 1500 Titel auf!

<sup>5</sup> Die Entscheidung, ob ein Text kohäsiv und kohärent erscheint, hängt immer auch mit dem Leser/Ausleger des Textes zusammen. Text und Kontext der Auslegung bedingen sich gleichermaßen, so daß eine diskulturale Lektüre und Auslegung angestrebt werden muß, um nicht die eigene kulturelle Bedingtheit des Auslegers in den Text hineinzutragen und dort wiederzufinden.

eine Synthese zwischen textbezogener und überlieferungsbezogener Auslegung<sup>6</sup> herzustellen und die Texte gleichermaßen als literarisch-ästhetische Kunstwerke und als Dokumente einer intentional gesteuerten Überlieferung zu würdigen. Dabei wird die Frage nach der narrativen Figur רחל eher mit einer textbezogenen Auslegung zu beantworten sein, die Frage nach der Erinnerungsfigur רחל dagegen aber mit einer überlieferungsbezogenen Auslegung.

Noch eine Bemerkung zu meiner Verwendung der im deutschen üblichen Abkürzungen der biblischen Bücher: Ohne explizite Stellenangabe bezieht sich die Abkürzung immer auf das ganze Buch, mit Stellenangabe dementsprechend nur auf die zitierte Stelle. Um eine Verwechslung zwischen Propheten und Prophetenbüchern auszuschließen, wird der Prophetenname immer ausgeschrieben.

## 2 DAS SUBSTANTIV רחל

Das weibliche Substantiv רחל (rāḥēl) ist im Hebräischen, Aramäischen und klassischen Arabisch bezeugt und linguistisch verwandt mit dem akkadischen Substantiv laḥru.<sup>7</sup> רחל kommt im Tanach insgesamt 51mal (allein 46mal in Genesis!) vor, davon viermal in der Bedeutung Mutterschaf<sup>8</sup> und 47mal als Eigenname Rachel<sup>9</sup>.

## 3 DAS SUBSTANTIV רחל IN JEREMIA 31

### 3.1 Textanalyse Jeremia 31,15-17

#### 3.1.1 Übersetzung<sup>10</sup> von Jer 31,15-17

- 15: a So spricht JHWH:  
b Eine Stimme hören wir<sup>a</sup> in Ramah<sup>b</sup>,  
c ein Klagelied<sup>c</sup>, bitterliches<sup>d</sup> Weinen.  
d Rachel<sup>e</sup> weinend über ihre Söhne.  
e Sie weigert sich, sich trösten zu lassen über ihre Söhne,  
f denn wir<sup>f</sup> sind nicht.

---

<sup>6</sup> Auch „synchrone“ und „diachrone“ Auslegung genannt.

<sup>7</sup> So Gesenius, W., Handwörterbuch, S. 705. Anders dagegen Dijkstra, M., Rachel, S. 683f. Die Herleitung aus רחל unter der Annahme einer Elision in Verbindung mit einer Kontraktion zu רחל (so Seder Eliahu Rabba 148; vgl. Kuhn, P., Gottes Trauer, S. 219–221.) entbehrt jeglichen linguistischen Anhaltspunktes und erweist sich als eine frühjüdische Interpretation.

<sup>8</sup> Gen 31,38; 32,15; Hld 6,6; Jes 53,7. Bis auf Jes 53,7 immer im Plural. Vgl. Schwennen, J., Eigennamen, S. 574f.

<sup>9</sup> Gen 29,6.9.10.11.12.16.17.18(2x).20.25.28.29.30 (2x). 31; 30,1(2x).2.6.7.8.14.15.22.25; 31,4. 14.19. 32.33.34; 33,1.2.7; 35,16.19.20.24.25; 46,19.22.25; 48,7; Rut 4,11; 1.Sam 10,2; Jer 31,15. Vgl. Schwennen, J., Eigennamen, S. 574f. Zu meiner Einordnung von רחל in Jer 31,15 als Eigennamen vgl. Abschnitt 1.

<sup>10</sup> Da eine Übersetzung sich immer an bestimmten Kriterien orientieren muß, die je nach Intention einer bestimmten hierarchischen Ordnung entsprechen, können nie alle Aspekte gleich stark berücksichtigt werden. Meine Übersetzung versucht - entgegen der modernen Übersetzungstheorie - die hebräische Syntax und die hebräischen Wurzeln im Deutschen abzubilden (formelle Äquivalenz), um hebräische Wortspiele, die sich für Analyse und Interpretation als bedeutend erweisen könnten, adäquat wiedergeben zu können, vernachlässigt dadurch aber notgedrungen den Aspekt der dynamischen Äquivalenz.

- 16: a So spricht JHWH:  
 b Halte deine<sup>g</sup> Stimme von Weinen zurück  
 c und deine<sup>g</sup> Augen von Tränen<sup>h</sup>,  
 d denn es gibt einen Lohn für dein<sup>g</sup> Tun.  
 e <sup>i></sup>Spruch JHWHs<sup><i</sup>  
 f Und sie werden aus Feindesland<sup>l</sup> zurückkommen.
- 17: a <sup>k></sup>Und es gibt Hoffnung<sup>l</sup> für deine<sup>m</sup> Nachkommen  
 b Spruch JHWHs  
 c und die Söhne werden zurückkommen zu ihrem Gebiet.<sup><k</sup>

#### Philologische Anmerkungen:

a) Ich folge in der Übersetzung von נשמע dem Konsonantenbestand und entscheide mich gegen die spätere masoretische Punktierung. קול ist demnach das Objekt von נשמע und wird nicht interjektional gebraucht als Einleitung einer Rede.<sup>11</sup> b) רמה als Ortsname kommt im AT bis auf Neh 11,33 und Jer 31,15 immer als determinierte Form vor. In Neh 11,33 ist deutlich ein Ortsname gemeint, so daß in Verbindung mit Jer 40,1 רמה als Ortsname anzusehen ist und nicht als eine lokal nicht näher bestimmte „Höhe“.<sup>12</sup> c) נהי kommt im AT siebenmal vor, davon fünfmal in Jer.<sup>13</sup> d) תמרורים kommt im AT nur viermal vor, davon dreimal in Jer.<sup>14</sup> e) רחל ist als Eigenname gebraucht, wie aus dem Kontext von Jer 31,15 zu erschließen ist: es gibt keinerlei personifizierte Tiere und auch keine Vergleiche mit Tieren innerhalb von Jer 30f<sup>15</sup>, und das Vorkommen von Jakob und Ephraim als Eigennamen verweist auf die Genesiserzählungen, in denen Rachel als Frau Jakobs und Großmutter Ephraims auftritt.<sup>16</sup> f) אינני kann als Suffix der 3. Pers. mask. Sg. oder als Suffix der 1. Pers. Pl. verstanden werden<sup>17</sup>. Versteht man das Suffix als 3. Pers. Sg., so muß man es in Ermangelung von mask. Substantiven im Sg. auf בניה (Pl.) beziehen, in Folge dessen eine Textverderbnis annehmen und stattdessen אינם lesen, um einen kohäsiven Vers zu erhalten.<sup>18</sup> Versteht man das Suffix dagegen als 1. Pers. Pl., so kommt man ohne Annahme einer Textverderbnis aus und zudem korrespondiert diese Lesung mit dem Verb נשמע in der 1. Pers. Pl. zu Beginn des Verses.<sup>19</sup> g) 2. Pers. fem. h) Die Kombination von עין und רמעה begegnet

<sup>11</sup> Gemäß der Punktierung ist נשמע als Partizip Nifal zu bestimmen. Ein interjektioneller Gebrauch von קול nehmen Anderson, B.W., *Something New*, S. 471; Becking, B., *Voice*, S. 233 und Fohrer, G., *Studien AT*, S. 64 an.

<sup>12</sup> So auch LXX, Peschitta, Jos. Ant. 18,25, die Aufnahme von Jer 31,15 in Mt 2,18 und die Mehrheit der modernen Kommentatoren. Als „Höhe“ dagegen übersetzen Vulgata, Targum Jonathan, Blum, E., *Vätergeschichte*, S. 207 A22, Bozak, B.A., *Life Anew*, S. 94; Tribble, P., *Sexualität*, S. 57. Von der Übersetzung von רמה hängt inhaltlich auch die Frage ab, ob רמה auf das Rachelgrab verweist oder nicht, vgl. Exkurs 1.

<sup>13</sup> Jer 9,9.17.18.19; 31,15; Am 5,16 und Mi 2,4.

<sup>14</sup> Jer 6,26; 31,15.21 und Hos 12,15.

<sup>15</sup> Jes 53,7, die einzige Stelle im AT, wo רחל im Singular in der Bedeutung „Mutterschaft“ vorkommt, kann nicht als Parallele zu Jer 31,15 herangezogen werden, denn in Jes ist רחל mit שה parallelisiert. Vgl. Anmerkung 8.

<sup>16</sup> Carroll, R.P., *Jeremiah*, S. 596 sieht רחל als Eigennamen an, hält es aber auch für möglich, daß es in der Bedeutung „Mutterschaft“ verwendet wird.

<sup>17</sup> Van der Merwe, C.H.J./Naudé, J.A./Kroeze, J.H., *Grammar*, S. 320 geben an, daß sich die 1. Pers. Pl. von der 3. Pers. mask. Sg. durch ein zusätzliches dageš forte im ersten Nun von אינני unterscheiden ließe. Abgesehen davon, daß sich dies im AT nicht nachweisen läßt, muß einem dageš forte ein kurzer Vokal vorausgehen, bei אינני handelt es sich aber um einen langen, genauer um einen mit mater lectionis versehenen šērē (šērē magnum). Es gibt also keinen orthographischen Unterschied.

<sup>18</sup> So auch LXX und Vulgata. Die Erklärung von Schmid, K., *Buchgestalten*, S. 133f, der אינני in Verbindung mit weiteren Stichworten als Formulierungsparallele zum Klagen Jakobs in Gen als Suffix der 3. Pers. mask. Sg. ansieht und dadurch als indirekten Verweis auf Benjamin wertet, kann nicht überzeugen, da אינני innerhalb von Jer auch als Suffix der 1. Pers. Pl. vorkommt (Jer 44,16). An den Stellen in Jer, wo Benjamin explizit vorkommt, ist Benjamin immer als lokale Bestimmung gebraucht („Land Benjamin“), nie als personale.

<sup>19</sup> Zu den sich aus dieser Lesung ergebenden inhaltlichen Konsequenzen, vgl. Abschnitt 3.1.



siebenmal im AT, davon fünfmal in Jer.<sup>20</sup> i) Fehlt in LXX. j) אֵרֶץ אֵיבִיב kommt neunmal im AT vor.<sup>21</sup> k) LXX stark verkürzt und rätselhaft: „(Etwas) Bleibendes für deine Kinder.“<sup>22</sup> l) יֵשׁ תְּקוּהָה kommt sechsmal im AT vor<sup>23</sup>, die Verbindung mit אַחֲרֵיתַי nur in Jer 31,17. m) 2. Pers. fem.

### 3.1.2 Abgrenzung

Die einleitende Botenformel grenzt Jer 31,15 ebenso zum voranstehenden V. 14 ab, wie auch der Personenwechsel von 1. Pers. Sg. zu 3. Pers. mask. Sg. und die Spruchformel als Abschlußformel in V. 14. Der Auftritt von Ephraim als eine neue Figur in V. 18, der damit zusammenhängende Personenwechsel von 2. Pers. fem. Sg. zu 2. Pers. mask. Sg. und die Spruchformel als Überleitungsformel in V. 17 bilden die Abgrenzung von V. 17 gegenüber den nachfolgenden V. 18.<sup>24</sup> Die durch diese Abgrenzung geschaffene Einheit Jer 31,15-17 steht im so genannten „Trostdbuch“ (Jer 30f), das durch die Wortereignisformel in Verbindung mit einer erweiterten Botenformel (Jer 30,1-4) und das Aufwachen des Propheten (Jer 31,26) innerhalb von Jeremia abgegrenzt ist.<sup>25</sup>

### 3.1.3 Analyse der Textoberfläche

Die V. 15 und 16 sind in sechs Metren<sup>26</sup> formuliert, V. 17 in drei Metren. V. 15 beginnt mit der asyndetischen Botenformel (x-qatal) als expliziten Textanfang. Es folgen parataktisch und asyndetisch ein beschreibender Verbalsatz (x-yiqtol), eine Aufzählung und ein hypotaktischer und asyndetischer Partizipialsatz (x-qotel). Hieran schließt sich ein asyndetischer, beschreibender Verbalsatz (qatal-x) an, gefolgt von einem hypotaktischen, mit dem Partikel וּ eingeführten Nominalsatz. V. 16 beginnt auch mit der asyndetischen Botenformel (x-qatal) als expliziten Textanfang. Es folgt parataktisch und asyndetisch ein Aufforderungssatz (q<sup>e</sup>tol-x). Hieran ist syndetisch und parataktisch eine Ellipse angeschlossen, gefolgt von einem hypotaktischen, mit dem Partikel וּ eingeführten Nominalsatz. Den

---

<sup>20</sup> Ps 116,8; Jer 8,23; 9,17; 13,17; 14,17; 31,16; Klgl 2,11.

<sup>21</sup> Lev 26,36.38.39.41.44; 1 Kön 8,46.48; Ez 39,27; Jer 31,16.

<sup>22</sup> Handelt es sich bei LXX um eine sehr freie Übersetzung des Masoretischen Textes, worauf die Wortabfolge, die 2. Pers. Sg. und der Verweis auf die Kinder hindeuten? Oder bietet es die Übersetzung einer vom Masoretischen Text abweichenden hebräischen Vorlage, worauf die extreme Verkürzung hindeutet? Die Klärung dieser Frage würde den Rahmen dieser Arbeit übersteigen, da hierzu mindestens alle Abweichungen zwischen Masoretischem Text und LXX innerhalb Jer 30f (=LXX Jer 37f) untersucht werden müßten. Die Textfunde aus Qumran helfen in dieser Frage leider auch nicht weiter, da in 4QJer<sup>c</sup>=4Q72 die Verse Jer 31,15-17 nicht mehr erhalten sind. Eine weiterführende Lösung aus der Problematik könnte die These von E. Tov (Textual History, S. 167) bieten, daß LXX und Masoretischer Text als zwei verschiedene Editionen der gleichen (hebräischen) Vorlage anzusehen seien. In die gleiche Richtung weisen auch die Vorschläge von Fischer, G., Trostdbüchlein, S. 56f. und Becking, B., Book of Consolation, S. 169.

<sup>23</sup> Rut 1,12; Hiob 11,18; 14,7; Spr 19,18; Jer 31,16; Klgl 3,29.

<sup>24</sup> Vgl. Anderson, B.W., Something New, S. 469f.

<sup>25</sup> Zum inneren Zusammenhang von Jer 31,15-17 und dem Trostdbuch, siehe Abschnitt 3.1.5.2.

<sup>26</sup> Becking, B., Voice, S. 233-237 teilt V. 15 in sieben Metren auf, indem er V. 15 mit „Thus speaks the LORD: «Hear! A voice is heard in Ramah, bitter weeping. Rachel...»“ (S. 233) übersetzt und „Hear!“ als eigenständiges Metrum annimmt. Ein solcher interjektioneller Gebrauch von קִיִּל ist zwar möglich, allerdings übersetzt B. Becking קִיִּל dann doppelt, wofür er keinen Anhaltspunkt im hebräischen Text gibt! Anderson, B.W., Something New, S. 471 unterteilt den V. 15 (ohne die Botenformel) in fünf Metren und geht wie B. Becking dabei von einem interjektionellen Gebrauch von קִיִּל aus, übersetzt קִיִּל aber nicht doppelt.

Abschluß bilden die asyndetische Spruchformel und ein parataktischer, syndetischer, beschreibender Verbalsatz (w<sup>c</sup>qatal-x). V. 17 beginnt mit einem syndetischen Nominalsatz, gefolgt von der asyndetischen Spruchformel und einem parataktischen, syndetischen, beschreibenden Verbalsatz (w<sup>c</sup>qatal-x). Es fällt auf, daß V. 15 und 16 auf der Satzebene neben gleichem Metrum auch dieselbe Abfolge von Para- und Hypotaxe aufweisen, allerdings in der Formation der Satztypen voneinander abweichen. Die Formation der Satztypen in V. 16d-f und V. 17a-c ist dagegen gleich, während ihre Satzstruktur von einander abweicht. Ähnliche Beobachtungen lassen sich auch auf der Wortebene machen: So nimmt V. 16b über das Substantiv קִיָּל Bezug auf V. 15b, V. 16c über das Substantiv רְמוּעָה Bezug auf V. 15c. Die V. 16d-f und 17a-c verwenden die gleichen Verben, Verbformen und weisen auch die gleiche Wortstellung auf. Der signifikante Unterschied zwischen den Verbformen in V. 15b und 16b weist in Verbindung mit der jeweils vorangestellten Botenformel allerdings schon auf eine Inkohäsion hin, die durch einen Vergleich der Botenformeln innerhalb von Jer bestätigt wird: Insgesamt kommt die Botenformel 153 Mal<sup>27</sup> in Jer vor. Nur innerhalb von Jer 30f folgt der Botenformel zweimal ein Prädikat in der 1. Pers. Pl.: in Jer 30,5 und in Jer 31,15. Beide Verse sind durch die vorangestellte Botenformel zum jeweils vorhergehenden Vers klar abgegrenzt. In Jer 30,5 verweist die 1. Pers. Pl. auf Israel und Juda (Jer 30,4), in Jer 31,15 fehlt dagegen ein phorisches Element, auf das die 1. Pers. Pl. zurückverweisen könnte. Zwar kommt auch in Jer 31,14 das Volk Gottes vor, es besteht allerdings nur aus Israel und befindet sich in Opposition zu den גוֹיִם (Jer 31,10): In Jer 31,14 ist das Volk Gottes bereits als gesammelt<sup>28</sup> und wiederhergestellt gedacht. In Jer 31,15 dagegen klagt Rachel über ihre Söhne<sup>29</sup>, d.h. sie befinden sich nicht mehr in Rachels Nähe und ihre Rückkehr steht noch aus.<sup>30</sup> Zu diesem Unterschied tritt die Tatsache hinzu, daß in einer Gottesrede ein Gott einschließendes wnyā nur schwer vorstellbar ist und auch im AT nicht bezeugt wird. Das Fehlen eines phorischen Elements deutet so daraufhin, daß die Botenformel in Jer 31,15 - trotz Parallelen in der Formation, der Satzstruktur und auf der Wortebene zu Jer 30,5 - wohl nicht zum ursprünglichen Grundbestand des Verses gehörte.<sup>31</sup>

### 3.1.4 Analyse der Texttiefenstruktur

Jer 31,15-17 setzt sich aus zwei Makropropositionen zusammen:<sup>32</sup> 1) Rachel weint über ihre Söhne (V. 15). 2) JHWH antwortet und verkündet die Rückkehr der Söhne (V. 16f). Makroproposition 1) setzt sich wiederum aus zwei Propositionen zusammen: das Weinen Rachels und ihre Weigerung, sich trösten zu lassen; Makroproposition 2) setzt sich dagegen aus drei Propositionen zusammen: JHWHs Zurechtweisung Rachels, seiner Verheißung von Lohn für Rachel und seiner Verheißung von Hoffnung für Rachels Nachkommen. Innerhalb der Makroproposition 1) fällt die Paronomasie aus בְּכִי

<sup>27</sup> Jer 2,2.5; 4,3.27; 5,14; 6,6.9.16.21.22; 7,3.20. 21; 8,4; 9,6.14.16.22; 10,2.18; 11,3.11.21.22; 12,14; 13,1.9.12.13; 14,10.15; 15,2.19; 16,3.5.9; 17,5.19. 21; 18,11.13; 19,1.3.11.15; 20,4; 21,4.8.12; 22,1.3. 6.11.18.30; 23,2.15.16.38; 24,5.8; 25,8.15.27.28.32; 26,2.4.18; 27,2.4.16.19.21; 28,2.11.13.14.16; 29,4.8. 10.16.17.21.25.31.32; 30,2.5.12.18; 31,2.7.15.16.23. 35.37; 32,3.14.15.28.36.42; 33,2.4.10.12.17.20.25; 34,2(2x).4.13.17; 35,13.17.18.19; 36,29.30; 37,7.9; 38,2.3.17; 39,16; 42,9.15.18; 43,10; 44,2.7.11.25.30; 45,2.4; 47,2; 48,1.40; 49,1.7.12.28.35; 50,18.33; 51,1.33.36.58.

<sup>28</sup> Dies wird durch die Ansage JHWHs in Jer 31,10 deutlich gemacht.

<sup>29</sup> Zum Verhältnis von Rachels Söhnen zum Gottesvolk siehe Abschnitt 3.5.1.

<sup>30</sup> Die Rückkehr wird erst in Jer 31,16f als zukünftiges Geschehen angesagt.

<sup>31</sup> Vgl. Anderson, B.W., *Something New*, S. 470; Bright, J., *Jeremiah*, S. 281; Carroll, R.P., *Jeremiah*, S. 595f; Fohrer, G., *Studien AT*, S. 64; Kilpp, N., *Niederreißen*, S. 146f; Lohfink, N., *Propagandist*, S. 356; Pohlmann, K.-F., *Ferne Gottes*, S. 147; Schreiner, J., *Jeremia*, S. 183. Diese Annahme setzt natürlich voraus, daß Jer 31,15-17 als eigenständige Einheit einen kontextungebundenen Aussagegehalt besitzt, siehe Abschnitt 3.1.5.1. Zur Einfügung der Botenformel in V. 15, siehe Anmerkung 51.

<sup>32</sup> Vgl. Becking, B., *Voice*, S. 235f.

נהי und מבכה auf, die über das Wortfeld „Trauer“<sup>33</sup> die Kohärenz zur Makroproposition 2) herstellt. In der Makroproposition 2) wird die Kohärenz zwischen den V. 16f durch die in einem synonymen Parallelismus gestalteten Metren V. 16d-e und 17a-c hergestellt.<sup>34</sup> Die Gesamtkohärenz in Jer 31,15-17 kommt durch die narrativen Figuren zustande: die Figur der Söhne zieht sich verbindend durch alle Propositionen, wohingegen die Figur von Rachel direkt nur in V. 15 auftritt, in den folgenden V. 16f nur indirekt in der JHWH-Rede. JHWH tritt nur in der Makroproposition 2) auf.

### 3.1.5 Analyse der Textpragmatik

Die Analyse der Handlungsdimensionen ist bei einem so kurzen Abschnitt nicht leicht, das zweifache Vorkommen der 1. Pers. Pl. in V. 15 bedarf aber einer genaueren Untersuchung. Im Abschnitt 3.2.2 ist schon darauf hingewiesen worden, daß ein phorisches Element für die 1. Pers. Pl. fehlt. Die 1. Pers. Pl. muß folglich an textexterne Personen gerichtet sein. Die Frage nach den textexternen Personen hängt allerdings mit der Geschichte und Komposition des Textes zusammen und die ist in der Forschung höchst umstritten. Zwar herrscht eine *opinio communis*, daß Jer 31,15-17 Material der ältesten Schicht von Jer enthält, die genaue Abgrenzung dieser Schicht aber ist unklar.<sup>35</sup> Dies liegt zum einen an den bereits erwähnten und erkennbaren Spannungen von Jer 31,15-17 zum direkten Kontext, die die Annahme einer eigenständigen Einheit von Jer 31,15-17 stärken<sup>36</sup>; zum anderen an den Parallelen auf der Ebene von Wortwahl und Syntax der Einheit zum weiteren Kontext innerhalb von Jer 30f, die auf eine Einheitlichkeit von Jer 30f hindeuten (s.u.) und die Annahme, Jer 30f bestünde nur aus redaktionell zusammengefügt, ursprünglich selbstständigen Abschnitten, die eventuell direkt auf Jeremia zurückgehen, unwahrscheinlich machen.<sup>37</sup> Eine weiterführende Lösung aus der Problematik der Differenzen zwischen Makro- und Mikrostrukturwahrnehmungen<sup>38</sup> bietet der Ansatz von B. Becking<sup>39</sup>, der einen Vorschlag von B. Lindars<sup>40</sup> aufnimmt und fortführt: B. Becking sieht Jer 31,15-17 „as a semi-autonomous literary unit. With this notion ‚semi-autonomous literary unit‘ it is expressed that although the section is complete in itself, it is related to the surrounding units. Nevertheless, it has a meaning on

---

<sup>33</sup> Dieses Wortfeld wird durch die Worte נהי בכי, תמרורים, לבכה und דמעה gebildet.

<sup>34</sup> Vgl. Bozak, B.A., *Life ‚Anew‘*, S. 95.

<sup>35</sup> Der älteste, erschließbare Grundtext von Jer 31,15-17 umfaßt nach Levin, C., *Verheißung*, S. 153f.A22; 186f nur Jer 31,15ab<sup>1</sup>. In zwei Fortschreibungen wurden zuerst die Verse 16a.21-22a und dann die Verse 16b.17 hinzugefügt. Nach Kilpp, N., *Niederreißen*, S. 146-152 umfaßte der älteste, auf Jeremia direkt zurückgehende Grundtext die Verse Jer 31,15.16a-c. Die Verse 16d.17a.c. wurden nachjeremianisch (aber noch nicht deuteronomistisch) eingefügt und schließlich von einem Redaktor noch um die Verse 16f.17b ergänzt. Böhmer, S., *Heimkehr*, S. 52 und ihm folgend Odashima, T., *Heilsworte*, S. 127f sehen Jer 31,15-17 als ältesten Grundtext an, der auf Jeremia selbst zurückgeht. So auch (ohne die Botenformel in V. 15) Lohfink, N., *Propagandist*, S.356 und Thiel, W., *Redaktion*, S.20f. Schmid, K., *Buchgestalten*, S. 127-140 sieht Jer 31,15-22 im Ganzen als ältesten Grundtext an. Westermann, C., *Heilsworte*, S. 105-116 dagegen nimmt als ältesten Grundtext die Reihenfolge Jer 31,16a.17a.16b.17b. an, allerdings ohne eine Begründung hierfür zu geben. Bozak, B.A., *Life ‚Anew‘*, S. 16f und Fischer, G., *Trostbüchlein*, S. 136f gehen bewußt vom vorliegenden Endtext aus, ohne eine eventuelle Vorstufe rekonstruieren zu wollen.

<sup>36</sup> So z.B. S. Böhmer, N. Kilpp, C. Levin, C. Westermann.

<sup>37</sup> So z.B. N. Lohfink, K. Schmid, W. Thiel.

<sup>38</sup> Diese Problematik ist ein gutes Beispiel, um zu zeigen, wie stark die Exegese von den, zumeist nicht genannten Axiomen abhängt: Bewertet man die Kohärenz und Kohäsion der Mikrostruktur höher als die der Makrostruktur, so wird Jer 31,15-17 zu einer eigenständigen, vormals selbstständigen Einheit. Bewertet man dagegen die Makrostruktur höher als die Mikrostruktur, so wird Jer 31,15-17 nur Teil eines in sich stimmigen Ganzen, Jer 30f.

<sup>39</sup> Becking, B., *Voice*, S. 232f.

<sup>40</sup> Lindars, B., *Rachel Weeping*, S. 52f.

its own.<sup>41</sup> B. Becking trägt so den Argumenten für und gegen eine Selbstständigkeit von Jer 31,15-17 gleichermaßen Rechnung, indem er die Mikrostruktur von Jer 31,15-17 und die Makrostruktur von Jer 30f als gleichwertig ansieht.<sup>42</sup> Dem Ansatz von B. Becking folgend, werde ich daher die Textpragmatik von Jer 31,15-17 sowohl unter dem Blickwinkel der Kontextungebundenheit der Einheit (3.1.3.1) als auch unter dem Blickwinkel der Kontextgebundenheit (3.1.3.2) analysieren.

### 3.1.5.1 Die kontextungebundene Textpragmatik von Jer 31,15-17

Betrachtet man die Textpragmatik von Jer 31,15-17 (ohne die Botenformel in V. 15) ungebunden vom Kontext Jer 30f, so läßt sich die 1. Pers. Pl. am wahrscheinlichsten mit einer Einbeziehung der Hörer in die Handlungsebene durch den Sprecher erklären. In welcher Situation ein realer Sprecher zu welchen realen Hörern dies zuerst gesagt haben könnte, läßt sich nicht mehr rekonstruieren, es gibt aber auf der Ebene der Texttiefenstruktur Anhaltspunkte für eine nähere Bestimmung der Situation und der Hörer: Die Pragmatik von V. 15 verlangt eine Spezifizierung des קִיּוֹל-Rufes und des Klageliedes.<sup>43</sup> Dies geschieht durch die Figur einer um die Söhne weinenden Mutter, die den Namen Rachel trägt und sich in Ramah befindet. Diese Figur und ihre Klage werden durch das V. 15 abschließende כִּי אֵינִי noch einmal näher bestimmt: das Sprecher und Hörer einschließende Suffix der 1. Pers. Pl. macht Rachels Klage zur bildlichen Klage über das Nichtvorhandensein der Hörer. Diese übertragene Klage ist für reale Hörer nur dann sinnvoll, wenn ihre reale Situation mit der in Jer 31,15-17 entworfenen Situation zumindest teilweise komplementär ist, also Parallelen zu dem in V. 16f geschildertem Aufenthalt der Söhne in Feindesland aufweist. Dies gilt unabhängig davon, ob die Hörer mit der Figur und dem Namen Rachel, sowie dem Ortsnamen Ramah vertraut sind, denn die Pragmatik des Textes ist prinzipiell auch offen für andere Orte und Figuren.<sup>44</sup> Geht man nun davon aus, daß die realen Hörer die Figur der Rachel aus Jer 31,15 mit derselben Figur wie der in Gen 29-35 vorkommenden Figur der Rachel identifizieren<sup>45</sup>, so wird die Mutter Rachel in Jer 31,15 näher bestimmt als Stammesmutter, dementsprechend ihre Söhne als Volksstämme klassifiziert und ein Aufenthalt der Rachelstämme in der Fremde als Situation der Klage Rachels angesehen.<sup>46</sup> Die in Jer 31,16 durch die Botenformel eingeleitete

---

<sup>41</sup> Becking, B., *Voice*, S. 233.

<sup>42</sup> B. Beckings Ansatz scheint so zwar vor der Geschichte des Textes zu kapitulieren, indem er konstatiert, daß eine ursprünglich selbstständige literarische Einheit nicht mehr vollständig von Jer 30f zu lösen ist, dies ist aber nur die logische Konsequenz einer Gleichbewertung der Mikro- und der Makrostruktur von Jer 30f und ist den Problemen vorzuziehen, zu denen eine einseitige Überbewertung von Mikro- oder Makrostruktur führt.

<sup>43</sup> Ein wirkliches Hören des קִיּוֹל-Rufes und des Klageliedes durch die realen Hörer kann wohl ausgeschlossen werden, da sie dann auch Zeugen der Audition/Vision JHWHs wären, was die Botenformel in V. 18 aber ausschließt.

<sup>44</sup> Vgl. Becking, B., *Voice*, S. 237f.

<sup>45</sup> Eine solche Identifikation wird durch mehrere Indizien gestützt: Erst durch eine Gleichsetzung der Figur Rachels in Jer mit der Figur Rachels in Gen werden die Söhne Rachels in Jer 31,16f näher charakterisiert. Für eine Identifikation spricht auch das Vorkommen von אֶרְרִית in V. 17, das eine Steigerung der Rückkehransage in eine generelle Hoffnungsansage bewirkt. Schließlich verweist die Botenformel in Jer 31,16 auf die Kommunikationssituation der Prophetie, die oft durch Konnotationen und figurativer Sprache geprägt ist.

<sup>46</sup> Setzt man den Plausibilitätsgrad einer solchen Identifikation der Figur Rachel aus Jer mit der Figur Rachel aus Gen als sehr hoch an und nimmt man eine mündliche Vorstufe von Jer 31,15-17, die selbstständig tradiert wurde, an, so weist der Aufenthalt der Rachelstämme in der Fremde auf den Untergang des Nordreiches als terminus a quo für eine mögliche Datierung dieser Vorstufe von Jer 31,15-17 hin. Sieht man die Figur Rachel zudem in Opposition zu der Figur Lea und dadurch das Fehlen der Figur Lea gegenüber dem Vorkommen der Figur Rachel in Jer als expliziten Verweis auf das Nordreich alleine, so ergibt sich als terminus ad quem für Jer 31,15-22 der Untergang des Südreiches. So Böhmer, S., *Heimkehr*, S. 52; Kilpp, N., *Niederreißen*, S. 148; Lohfink, N., *Propagandist*, S. 367; Seybold, K., *Jeremia*, S. 68; Sweeney, M.A., *Jeremiah*, S. 582f. Dieser

direkte Rede JHWHs wird durch die 1. Pers. Pl. in Jer 31,15 und durch die Identifikation der Rachelfigur aus Gen mit der aus Jer von einer Zusage an Rachel zu einer Zusage an die Hörer geöffnet und ausgeweitet, so daß die Hörer indirekt in die Handlungsebene einbezogen werden.<sup>47</sup> Die Begründung für die Zusage JHWHs - שָׁחַר לַפְעֻלְתֶּךָ - ist dabei unabhängig von einer Gleichsetzung der Figur Rachel aus Jer mit der aus Gen, da auf der Ebene der Texttiefenstruktur sich פְּעֻלְתֶּךָ auf Rachels מֵאֵנָה לְהִנְחֵם bezieht.<sup>48</sup> In Analogie zur Figur Rachel gilt für den Ortsnamen Ramah: Auf der Ebene der Textpragmatik dient die Ortsangabe der näheren Lokalisierung der Klage. Identifiziert der reale Hörer diesen Ortsnamen allerdings mit einem ihm bekannten realen Ort, so wird die Klage zusätzlich an diesen realen Ort und damit auch an die geschichtliche Vergangenheit des Ortes, wie sie der reale Hörer kennt, gebunden.<sup>49</sup>

### 3.1.5.2 Die kontextgebundene Textpragmatik von Jer 31,15-17

Jer 31,15-17 weist zahlreiche Beziehungen auf der Ebene der Wortwahl und Syntax zu anderen Abschnitten von Jer 30f auf. Jer 30f läßt sich sprachlich und inhaltlich in neun Hauptabschnitte unterteilen<sup>50</sup>:

1) 30,1-4; 2) 30,5-11; 3) 30,12-17; 4) 30,18-31,1; 5) 31,2-6; 6) 31,7-14; 7) 31,15-22; 8) 31,23-34; 9) 31,34-40. Die Abschnitte 1), 8) und 9) bilden dabei einen Prosarahmen, der die poetischen Abschnitte 2) bis 7) einschließt. Jeder poetische Abschnitt wird mit der Botenformel eingeleitet.<sup>51</sup> Auffällig innerhalb dieser Abschnitte ist der Wechsel zwischen 2. Pers. Sg. mask. und 2. Pers. Sg. fem. in den Gottesreden: in den Abschnitten 2), 4), und 6) kommen maskuline Verbformen vor, in den Abschnitten 3) und 5) feminine und in Abschnitt 7) wechselt Femininum (31,15-17) zu Maskulinum (31,18-20) und wieder zu Femininum (31,21f). Mit dem Geschlechtswechsel einher geht ein Wechsel der Figuren, die in einer gegenüber Jer singulären Häufung in Jer 30f vorliegen.<sup>52</sup> Durch die Abschnitten 2), 4) und 6) zieht sich die Figur Jakob, im Abschnitt 3) kommt die Figur Zion vor, im Abschnitt 5) die Figur Jungfrau Israel. Im Abschnitt 7) wechseln parallel zum Geschlecht die Figuren Rachel, Ephraim und Jungfrau Israel. Innerhalb von Jer 30f steht die weibliche Figur Rachel so einerseits über die 2. Pers. Sg. fem. in Verbindung mit den anderen weiblichen Figuren, andererseits über den direkten Kontext von Jer 31,15-17 auch mit den männlichen Figuren. Die Verbindung mit der Figur Jakob wird zusätzlich noch über einen gemeinsamen קוֹל-Ruf und die Formulierungsparallelen der Verse 30,5 und 31,15 verstärkt.<sup>53</sup> Durch diese Formulierungsparallelen wird der erste und letzte poetische Abschnitt zueinander in Beziehung gesetzt und so die Figuren Jakob und Rachel einander gegenübergestellt. Aber auch auf der

---

Argumentation folge ich aufgrund der Bestimmung von Jer 31,15-17 als „semi-autonomous literary unit“ nicht, siehe Abschnitt 3.1.6.

<sup>47</sup> Ein direktes Einbeziehen der Hörer - außer man geht davon aus, daß sich Jer 31,15-17 nur an Hörerinnen richtet - verhindert die Verwendung der 2. Pers. Sg. fem. als Anrede in Jer 31,16f.

<sup>48</sup> JHWH belohnt so die Weigerung Rachels, ihre Klage zu beenden und so ihre Hoffnung aufzugeben, daß sie (von JHWH!?) gehört wird. Vgl. Kilpp, N., Niederreißen, S. 152; Tribble, P., Sexualität, S. 64.

<sup>49</sup> Zur Frage, ob Ramah auch als Ort des Rachelgrabes identifiziert werden kann, s.u. Exkurs 1: Ist die Ortsangabe בְּרַמָּה als Hinweis auf Rachels Grab zu verstehen?

<sup>50</sup> Vgl. Bozak, B.A., Life ‚Anew‘, S. 18-25; Fischer, G., Trostbüchlein, S. 129. Hiervon z.T. abweichend unterteilen dagegen Fohrer, G., Studien, S. 37; Lohfink, N., Propagandist, S. 354-357; Seybold, K., Jeremia, S. 81-87; Schmid, K., Buchgestalten, S. 111; Schröter, U., Botschaft, S. 317.

<sup>51</sup> Dies ist auch die Erklärung, warum in Jer 31,15 nachträglich eine Botenformel eingefügt wurde, obwohl sie die Kohäsion und Kohärenz des Verses stört (vgl. Abschnitt 3.1.3): Die Botenformel in Jer 31,15 hat – wie auch in Jer 30,5.12.18; 31,2.7 - die Aufgabe, einen neuen Sinnabschnitt einzuleiten.

<sup>52</sup> Vgl. Schmid, K., Buchgestalten, S. 111.

<sup>53</sup> Vgl. Abschnitt 3.1.3.

inhaltlichen Ebene gibt es – trotz mehrerer Inkohärenzen der Texttiefenstruktur<sup>54</sup> – Parallelen. Interessanterweise korrespondieren dabei Makropropositionen aus den Abschnitten 2) bis 6) mit den Makropropositionen innerhalb des Abschnittes 7)<sup>55</sup>: Der Stimme des Schreckens mit anschließender Rückkehrzusage (Jer 30,5-11) steht die Stimme des Klageliedes mit anschließender Rückkehransage (Jer 31,15-17) gegenüber. Parallel zur Abfolge Strafe und Erbarmen JHWHs in Jer 30,12-17 folgt in Jer 31,18-20 auf die Strafe Erbarmen JHWHs. Und schließlich findet sich sowohl in Jer 31,4-6 als auch in Jer 31,21f die Forderung zum Auszug.

Diese zahlreichen Verbindungen zwischen Jer 31,15-17 zu den anderen Abschnitten in Jer 30f beeinflussen natürlich die Textpragmatik von Jer 31,15-17: Auch bei einer Untersuchung der kontextgebundenen Pragmatik läßt sich die 1. Pers. Pl. in Jer 31,15 am wahrscheinlichsten mit einer Einbeziehung der impliziten Leser in die Handlungsebene erklären.<sup>56</sup> Durch Jer 30,4 in der Einleitung von Jer 30f ist der Kreis der implizit vorausgesetzten Leser bereits näher bestimmt als die Völker Israel und Juda. Durch das Suffix der 1. Pers. Pl. wird אֲנִי so zur Konstatierung des Nichtvorhandenseins dieser Völker.<sup>57</sup> Diese Konstatierung ist unabhängig vom Ortsnamen Ramah<sup>58</sup> und der Figur Rachel, wird durch die Figur Rachel aber unterstützt, wenn der reale Leser die Figur Rachel in Jer 31,15-17 mit der Figur Rachel in Gen 29-35 identifiziert und gleichsetzt. Eine solche Identifikation ist in Jer 30f bereits angelegt, wie die innertextlichen Beziehungen zwischen den Figuren Jakob und Rachel zeigen (s.o.). Die Figur Rachel wird so nicht nur näher bestimmt als Stammesmutter, sondern zusätzlich auch als Ehefrau Jakobs. Dies hat Auswirkungen auf die Pragmatik von Jer 31,16f, denn dadurch werden die Söhne im Feindesland nicht nur zur Stammesmutter Rachel in Beziehung gesetzt, sondern auch zu Jakob. Die Ansage JHWHs in V. 16, daß die Söhne zurückkehren werden, bleibt so nicht auf die Rachelsöhne allein begrenzt, sondern wird auf alle Söhne Jakobs ausgeweitet, wohingegen in V. 17 sich die Hoffnungsansage JHWHs exklusiv an die Rachelsöhne richtet, da die Zusage sich nur auf Rachels אחריה bezieht.

### 3.1.6 Die von Jer 31,15-17 vorausgesetzte historische Situation

Die Bestimmung von Jer 31,15-17 als „semi-autonomous literary unit“ macht deutlich, daß trotz des spezifischen kontextungebundenen Bedeutungsgehaltes von Jer 31,15-17 eine Bestimmung der von den Versen vorausgesetzten historischen Situation nur in Zusammenhang mit der Datierung des Kontextes, also Jer 30f, geschehen kann. Ausgangspunkt für die Analyse ist der Verweis in Jer 30,4 auf die vorausgesetzten impliziten Leser von Jer 30f: Israel und Juda. In Verbindung mit den Aussagen zum Aufenthalt der Söhne in der Fremde/im Feindesland<sup>59</sup>, weist dies auf den Untergang des Südreiches als terminus a quo für eine mögliche Datierung von Jer 30f hin. Da die Rückkehrzusagen in Jer 31,16f als

---

<sup>54</sup> Eine Auswahl: In Jer 30,9 wird ein neuer David als König angesagt, in Jer 30,21 ist dagegen der neue Herrscher nicht näher spezifiziert. Auf die Zusage des Wiederaufbaus in Jer 30,18-22, die mit einer Bundeszusage in V. 22 endet, folgt in V. 23f eine Gerichtsansage, auf die gleich wieder in Jer 31,1 eine Bundeszusage folgt. In Jer 31,2 ist das Volk als in der Wüste befindlich gedacht, in Jer 30,18 dagegen in der Heimat, da die Stadt an alter Stelle wieder aufgebaut werden soll. In Jer 31,5 wird die Restitution Samarias verheißen, in Jer 31,6 zur Wallfahrt nach Zion aufgerufen, d.h. Samaria soll bereits wieder verlassen werden.

<sup>55</sup> Vgl. Schröter, U., Botschaft, S. 317. U. Schröter geht bei seiner Analyse allerdings nicht vom Endtext, sondern von der von N. Lohfink rekonstruierten ursprünglichen Version von Jer 30f aus.

<sup>56</sup> Siehe Abschnitt 3.1.5.1.

<sup>57</sup> Zur von Jer 30f vorausgesetzten historischen Situation siehe Abschnitt 3.1.5.

<sup>58</sup> Zur Textpragmatik des Ortsnamens Ramah vgl. den vorherigen Abschnitt 3.1.5.1. Zur Frage, ob Ramah auch als Ort des Rachelgrabes identifiziert werden kann, s. Exkurs 1.

<sup>59</sup> Jer 30,8.10f.20; 31,8.10.16f.21f.

noch zukünftig ausstehend gedacht sind, ergibt sich als terminus ad quem für Jer 30f die Rückkehr aus dem Exil.<sup>60</sup> Jer 31,15-17 setzt also als historische Situation die Zeit zwischen 586 und 538 v.Chr. voraus.

## Exkurs 1: Ist die Ortsangabe ברמה als Hinweis auf Rachels Grab zu verstehen?

Das Problem, ob ברמה als Hinweis auf das Grab Rachels zu verstehen ist, stellt sich natürlich nur, wenn die nicht determinierte Form ברמה in Jer 31,15 als Ortsname „in Ramah“ und nicht als Verweis auf eine nicht näher lokalisierbare „Höhe“ gebraucht wird.<sup>61</sup> Sieht man ברמה als Ortsnamen und als Verweis auf das Grab Rachels an<sup>62</sup>, so scheint Jer 31,15 der Lokalisierung von Rachels Grab in Gen 35,16-20; 48,7 zu widersprechen und die, mit Gen nicht ohne weiteres zu vereinbarende Lokalisierung in 1. Sam 10,2 zu bestätigen.<sup>63</sup> Eine solches Verständnis von ברמה als impliziten Hinweis auf das Rachel Grab hängt nun allerdings von mehreren Voraussetzungen ab, die selbst kritisch zu prüfen sind: Zum einen handelt es sich in Jer 31,15-17 um einen poetischen Text mit figurativer Sprache, der nicht mit Prosatexten wie Gen 35,16-20; 48,7 und 1. Sam 10,2 einfach gleichgesetzt werden kann. Zum anderen bedarf eine solche Identifizierung von ברמה mit Rachels Grab der expliziten Vorstellung, daß die Stammesmutter Rachel an ihrem Grab nach dem Tode (als Geist?)<sup>64</sup> das Schicksal ihrer Nachkommen beklagt, da der Ortsname Ramah innerhalb des AT nicht mit Rachel direkt und exklusiv verbunden ist<sup>65</sup> und nur die Verbindung aus Klage Rachels und Ortsangabe Ramah unter der Voraussetzung einer solchen Vorstellung einen Verweis auf das Grab Rachels generiert. Die Vorstellung einer am Grabe klagenden *toten* Stammesmutter ist im AT allerdings nicht bezeugt, immer klagen Lebendige um Tote, nicht umgekehrt.<sup>66</sup> Desweiteren ist in 1. Sam 10,2 zwar explizit die Rede von קברת רחל, aber der Ortsname רמה kommt nicht vor, stattdessen wird der unbekannt Ort צלצה genannt, der nicht mit רמה gleichzusetzen ist, da in 1. Sam רמה immer als Kennzeichnung der Heimatstadt Samuels verwendet wird und in 1. Sam 10,2 צלצה als von רמה entfernt liegend vorgestellt

---

<sup>60</sup> Vgl. Becking, B., Voice, S. 239; Lindars, B., Rachel Weeping, S. 56f; Schmid, K., Buchgestalten, S. 191.

<sup>61</sup> S. die philologischen Anmerkungen oben in Abschnitt 3.1.1.

<sup>62</sup> So die Mehrheit der Kommentatoren. Anders dagegen Becking, B., Voice, S. 237f; Lindars, B., Rachel Weeping, S. 52f.

<sup>63</sup> Zur Problematik der sich widersprechenden Ortsangaben s. die philologischen Anmerkungen in Abschnitt 4.1.1.

<sup>64</sup> So Robinson, H.W., Corporate Personality, S. 50f: „Where there is grave, there is Sheol, and where there is Sheol, there is grave. [...] This illustrates the common belief that the ghost remained in specially close relation to the grave in which the body had been buried.“ In der dazugehörigen Fußnote 2 auf S. 51 verweist H.W. Robinson dann auf Rachel in Jer 31,15 in Verbindung mit 1. Sam 10,2. Für eine Begründung der Annahme eines „common belief“ bleibt H.W. Robinson aber leider die Belege schuldig, so daß diese Vorstellung als unbegründet zurückgewiesen werden muß. Jeremias, J., Heiligengräber, S. 127 geht auch von einer Anwesenheit der Geister im Grabe als einer allgemeinen Überzeugung aus, allerdings erst zur Zeit der Evangelisten.

<sup>65</sup> Ramah als Ortsangabe kommt im AT nur außerhalb des Pentateuchs insgesamt 37mal vor: Jos 18,25; 19,8.29.36; Ri 4,5; 19,13; 1. Sam 1, 19; 2,11; 7,17; 8,4; 15,34; 16,13; 19,18.19.22(2x). 23(2x); 20,1; 25,1; 28,3; 30,27; 1. Kö 15,17.21.22; 2. Kö 8,29; 2. Chr 16,1.5.6; 22,6; Esr 2,26; Neh 7, 30; 11,33; Jes 10,29; Jer 31,15; 40,1; Hos 5,8.

<sup>66</sup> Ri 11,40 berichtet zwar eine jährliche Wallfahrt zum Grabe Jeftahs, aber es wird nur berichtet, daß Lebende um sie trauern, nicht daß Jeftahs Geist am Grabe anwesend wäre. 2. Kö 13,20f erzählt, daß ein unbekannter Toter im Grab Elisas wieder lebendig wird, aber dies geschieht gerade nicht durch das Wirken von Elisas Geist, sondern durch Kontakt mit Elisas Leichnam. Natürlich gibt es auch Texte, die von anderen Geistern als JHWHs Geist berichten (z.B. 1. Kö 22,21ff, 2. Chr 18,22ff, Jes 19,14), aber diese Geister stehen immer in Opposition zu JHWHs Willen und Handeln und werden nicht als Geister von bestimmten verstorbenen Personen charakterisiert.

ist.<sup>67</sup> Es erscheint mir daher als unwahrscheinlich, daß רמה in Jer auf das Grab Rachels verweist, da eine solche Annahme mit textexternen Zusatzannahmen operieren muß. Viel eher ist anzunehmen, daß die Ortsangabe in Jer 31,15 in Verbindung mit der Ortsangabe in Jer 40,1 steht, wo רמה als Sammelort der Gefangenen für das Exil erscheint.<sup>68</sup> רמה in Jer 31,15 verweist so auf den historischen Kontext der Klage. Erst durch eine Kombination der beiden Jeremiastellen zusammen mit 1. Sam 10,2 läßt sich eine Assoziation zu Rachels Grab begründet herstellen.<sup>69</sup> Es ist allerdings zweifelhaft, ob Jer diese Assoziation bereits wirklich intendierte. M.E. handelt es sich hierbei doch eher um eine Assoziation mit Hilfe eines Kontextes, den der Verfasser von Jer 31,15-17 so noch nicht voraussetzte.<sup>70</sup>

## 3.2 Die erzähllogische Funktion von רחל

### 3.2.1 Definition

Die Frage nach einer erzähllogischen Funktion richtet sich auf רחל als narrative Figur innerhalb eines Textes. Mit *narrativer Figur* bezeichne ich eine innerhalb eines Textes vorkommende handelnde Gestalt, die für den Aufbau und den inneren Zusammenhang des Textes von Bedeutung ist und so eine bestimmte Wirkung auf den Hörer/Leser<sup>71</sup> hat.

### 3.2.2 רחל als narrative Figur in Jeremia

Wie die Textanalyse oben gezeigt hat, ist Rachel in Jer 31,15-17 als narrative Figur besonders im Bezug auf die Textpragmatik wichtig. Sie ist erzähllogisch notwendig, da sie zum einen den קול-Ruf näher bestimmt und zum anderen die Söhne näher charakterisiert. Ohne die Figur Rachel enthielte Jer 31,15-17 eine Leerstelle, die reale Hörer und Leser mit eigenen Vorstellungen frei füllen könnten.<sup>72</sup> Durch die Figur Rachel wird eine solche Leerstelle eingeengt und begrenzt, aber nicht gänzlich aufgehoben, da die Figur Rachel aufgrund fehlender Charakteristika<sup>73</sup> ambivalent bleibt und es am realen Hörer und Leser liegt, ob sie mit der Figur Rachel in Jer die Figur Rachel in Gen identifizieren, wie es der Kontext von Jer 30f nahe legt. Eine solche Identifizierung charakterisiert zwar die Söhne näher, bleibt aber auch im Bezug auf diese doppeldeutig, da es wieder an Hörer und Leser liegt, ob sie die Rachelsöhne exklusiv verstehen und so allein auf die Nordreichstämme beziehen oder als pars pro toto für die Nord- und Südreichstämme, wie es der Kontext von Jer 30f impliziert. Das Vorkommen von Rachel in Jer 31,15-17 hat aber erzähllogisch die Funktion, die narrative Figur der um ihre Söhne klagenden Mutter näher zu charakterisieren, wobei diese Charakterisierung so offen gestaltet ist, daß Anklänge an die Figur Rachel aus Gen eine Identifikation der beiden Figuren durch den Hörer/Leser zwar ermöglichen, aber nicht bewußt forcieren oder gar voraussetzen.

---

<sup>67</sup> Der Kontext von 1. Sam 10,2 stellt klar, daß sich Samuel und Saul in Ramah befinden. Die Formulierung מַעֲמֹדַי [...] בְּלִכְתֹּךָ bestimmt צִלְצָה als von Ramah entfernt.

<sup>68</sup> Vgl. Becking, B., Voice, S. 237f; Lindars, B., Rachel Weeping, S. 52f.

<sup>69</sup> Vgl. Schmid, K., Buchgestalten, S. 132.

<sup>70</sup> Erst im Frühjudentum hat sich eine solche Assoziierung dann auch schriftlich niedergeschlagen, wie die Midraschim Bereschit Rabbah 82,10 und Pesikta Rabbati 3 bezeugen.

<sup>71</sup> Vgl. Anmerkung 2.

<sup>72</sup> Ohne die Figur Rachel würde Jer 31,15-17 von einer unbekanntem Mutter, die um ihre Söhne weint und der von JHWH die Rückkehr der Söhne angekündigt wird, berichten. Hörer und Leser könnten diese Figur einer Mutter gänzlich mit ihren eigenen Vorstellungen von trauernden Müttern füllen.

<sup>73</sup> Es wird ja nur der Name genannt und ihr Klagelied über ihre Söhne, mit dem sie nicht aufhören will!



## 3.3 Die geschichtskonstruierende Funktion von רחל

### 3.3.1 Definition

Die Frage nach der geschichtskonstruierenden Funktion analysiert das Problem, inwiefern die Berufung auf רחל Geschichte fundiert<sup>74</sup> und ob רחל so zu einer, je nach Zeit und Kontext spezifischen, Erinnerungsfigur wird. Mit *Erinnerungsfigur* bezeichne ich die Transponierung eines Begriffs in ein spezifisches Symbol, das durch ein Zusammenspiel von persönlicher Erfahrung, Raum- und Zeitbezug in einem bestimmten Trägerkreis innerhalb eines durch diesen Trägerkreis rekonstruierten Bezugsrahmens eine mnemotechnische Funktion erhält und so auf eine, für die Mitglieder des Trägerkreises als historisch empfundene Situation zurückverweist. Erinnerungsfiguren sind so immer kulturell geformt und nur innerhalb einer spezifischen Trägergruppe verbindlich, dürfen also nicht mit einer absoluten Vergangenheit dieser Trägergruppe gleichgesetzt werden, sondern repräsentieren immer nur ihre relative Vergangenheit.<sup>75</sup>

### 3.3.2 רחל als Erinnerungsfigur in Jeremia

Aufgrund der geringen Angaben zu רחל in Jer 31,15-17 ist die Frage nach der geschichtsfundierenden Funktion von רחל nicht leicht zu beantworten. Die Analyse der narrativen Figur רחל hat gezeigt, daß die Figur erzähllogisch so offen angelegt ist, daß eine Identifikation mit der Figur רחל aus Gen möglich ist. Findet eine solche Identifikation allerdings statt, so wird רחל zu einer Erinnerungsfigur, da sie auf Geschehnisse aus der Zeit der Erzeltern zurückverweist, die in Gen berichtet werden.<sup>76</sup> Interessant ist jetzt, welche Eigenschaften von רחל in Jer 31,15-17 mit der Erinnerungsfigur רחל verbunden werden: Es sind das bitterliche Weinen und die Weigerung, sich trösten zu lassen. רחל wird in Jer 31,15-17 so zu einem Symbol für die um ihre Söhne klagende Mutter, deren Klage von JHWH gehört wird und der die Rückkehr der Söhne in das Heimatland und Hoffnung für ihre Nachkommen angesagt wird. Die Erinnerungsfigur רחל aus Gen bekommt so einen zusätzlichen Symbolgehalt. Ist dieser Symbolgehalt nicht bereits in der Erinnerungsfigur רחל aus Gen angelegt, so wird die Erinnerungsfigur רחל in Jer 31,15-17 neu fundiert und bekommt eine neue geschichtskonstruierende Funktion.<sup>77</sup> Die Frage nach einer neuen geschichtskonstruierenden Funktion in Jer kann erst im Anschluß an eine Analyse der Texte in Gen und im Vergleich zwischen Jer und Gen beantwortet werden und wird in Abschnitt 5.1 behandelt. Da die Textanalyse aber gezeigt hat, daß die Erinnerungsfigur רחל in Jer 31,15-17 in Verbindung mit dem historischen Untergang von Nord- und Südreich steht<sup>78</sup>, bleibt vorerst festzuhalten, daß die Erinnerungsfigur רחל in einer historischen Situation des Unterganges und der Deportation Trägerin für die Hoffnung auf Rückkehr ist.

---

<sup>74</sup> Fiktionale Texte vermitteln eine Wirklichkeitssicht im Rahmen einer spezifischen Kommunikationssituation und können so Geschichte fundieren, wenn ein spezifischer Trägerkreis diese Wirklichkeitssicht für wahr hält.

<sup>75</sup> Vgl. Assmann, J., *Kulturelles Gedächtnis*, S. 37-42; Halbwachs, M., *Kollektives Gedächtnis*, S. 71-77.156-161; Ders., *Gedächtnis*, S. 195-201

<sup>76</sup> Vgl. Abschnitt 4.3.

<sup>77</sup> Zur Frage, ob dieser zusätzliche Symbolgehalt bereits in der Erinnerungsfigur רחל aus Gen grundsätzlich angelegt ist, vgl. Abschnitt 4.3.

<sup>78</sup> Siehe Abschnitt 3.1.5.

## 3.4 Die besondere Bedeutung von רחל für das Gottesvolk in Jeremia

### 3.4.1 Das Gottesvolk in Jeremia 30f

Das Substantiv עַם kommt in Jer 30f siebenmal vor.<sup>79</sup> Gleich zu Beginn in Jer 30, 3 wird es in der direkten Rede JHWHs an Jeremia mit Israel und Juda identifiziert.<sup>80</sup> Dies wird im folgenden Vers aufgenommen und auf die implizite Leserschaft von Jer 30f bezogen und mit ihr verbunden.<sup>81</sup> Mit Gottesvolk in Jer 30f ist also Israel und Juda gemeint, wie es auch die doppelte Bundeszusage (Jer 30,22 und Jer 31,1) nahelegt.<sup>82</sup>

### 3.4.2 Die Bedeutung von רחל für das Gottesvolk in Jeremia

רחל gewinnt als narrative Figur und Erinnerungsfigur in Jer 30f eine mehrschichtige Bedeutung: Erzähllogisch bekommt sie Bedeutung für das Gottesvolk, indem sie einerseits über ihre Söhne einen exklusiven Bezug auf das Nordreich herstellen kann, andererseits aber auch im Kontext von Jer 30f als Stammesmutter ea ipsa verstanden werden kann und so einen das Nord- und Südreich einschließenden generellen Verweis auf das Gottesvolk bietet. רחל ist auch die narrative Figur, der JHWH die Rückkehr der Söhne und Hoffnung für ihre Nachkommen zusagt, d.h. die Rückkehr des Gottesvolkes selbst. Als Erinnerungsfigur ist רחל in der historischen Situation des Untergangs und der Deportation nach 586 v.Chr. Trägerin von Hoffnung in einer scheinbar hoffnungslosen Zeit und wird so für das Gottesvolk bedeutend.<sup>83</sup>

---

<sup>79</sup> Jer 30,3.22; 31,1.2.7.14.33.

<sup>80</sup> Jer 30,3: [...] עַמֵּי יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה [...] .

<sup>81</sup> Siehe Abschnitt 3.1.5.2.

<sup>82</sup> Ich gehe von einem inklusiven Gebrauch von Israel als Bezeichnung für Nord- und Südreich in Jer 30f aus (mit Ausnahme von Jer 30,3f, wo sich Israel exklusiv auf das Nordreich bezieht), da in Jer 31,23 bei einer Zusage an Juda Gott mit צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל näher bestimmt wird.

<sup>83</sup> Zur Gesamtbedeutung von רחל, siehe Abschnitt 5.2.

## 4 DAS SUBSTANTIV רַחֵל IN GENESIS 29-35.46.48<sup>84</sup>

### 4.1 Textanalyse

#### 4.1.1 Übersetzung<sup>85</sup> von Gen 29-35.46.48 in Auszügen

Gen 29: <sup>6</sup>Und er sagte zu ihnen: Hat er Frieden? Und sie sagten: Frieden. Und siehe, Rachel, seine Tochter kommt mit dem Kleinvieh. [...] <sup>9</sup>Während er noch mit ihnen redete, ist Rachel mit dem Kleinvieh, das ihrem Vater gehörte, gekommen, denn <sup>a></sup>er war Hirte<sup><a</sup>. <sup>10</sup>Und es war, als Jakob Rachel, die Tochter Labans, des Bruders seiner Mutter, und das Kleinvieh Labans, des Bruders seiner Mutter, gesehen hat, und Jakob trat hinzu und wälzte den Stein von dem Mund des Brunnens und tränkte das Kleinvieh Labans, des Bruders seiner Mutter. <sup>11</sup>Und Jakob küßte Rachel und erhob seine Stimme und weinte. <sup>12</sup>Und Jakob meldete Rachel, daß er ihres Vaters Bruder sei und daß er Rebekkas Sohn sei und sie lief und meldete es ihrem Vater. <sup>13</sup>Und es war, als Laban von Jakob gehört hat, dem Sohn seiner Schwester, und er lief, um ihm entgegenzutreten und umarmte ihn und küßte ihn und führte ihn in sein Haus hinein und er erzählte Laban alle diese Dinge. [...] <sup>16</sup>Und Laban hatte zwei Töchter, der Name der großen war Lea und der Name der kleinen war Rachel. <sup>17</sup>Und Leas Augen waren zart<sup>b</sup> und Rachel war schön von Gestalt und schön von Aussehen. <sup>18</sup>Und Jakob liebte Rachel und er sagte: Ich werde für dich sieben Jahre um Rachel, deine kleine Tochter, arbeiten. <sup>19</sup>Und Laban sagte: Besser ich gebe sie dir, als das ich sie einem anderen Mann gebe, bleibe bei mir. <sup>20</sup>Und Jakob arbeitete um Rachel sieben Jahre und sie waren in seinen Augen wie einzelne Tage in seiner Liebe zu ihr. [...] <sup>28</sup>Und Jakob tat so und erfüllte diese Woche und er gab ihm<sup>c</sup> seine Tochter Rachel zur Frau. <sup>29</sup>Und Laban gab seiner Tochter Rachel Bilha, seine Sklavin, ihr zur Sklavin. <sup>30</sup>Und er ging auch zu Rachel ein und er liebte auch<sup>d</sup> Rachel mehr als Lea und arbeitet bei ihm noch andere sieben Jahre. <sup>31</sup>Und JHWH sah, daß die Gehäßte Lea war und er öffnete ihre Gebärmutter und Rachel war unfruchtbar. <sup>32</sup>Und Lea wurde schwanger und gebar einen Sohn und rief seinen Namen Ruben<sup>e</sup>, denn sie hat gesagt: Denn JHWH hat mein Elend gesehen, denn jetzt wird mein Mann mich lieben. <sup>33</sup>Und sie wurde wieder schwanger und gebar einen Sohn und sagte: Denn JHWH hat gehört, daß ich die Gehäßte bin und er gab mir auch diesen und sie rief seinen Namen Simeon<sup>f</sup>. <sup>34</sup>Und sie wurde wieder schwanger und gebar einen Sohn und sagte: Jetzt, diesmal wird sich mein Mann an mich schließen, denn ich habe ihm drei Söhne geboren. Daher hat er<sup>g</sup> seinen Namen Levi<sup>h</sup> gerufen. <sup>35</sup>Und sie wurde wieder schwanger und sie gebar einen Sohn und sie sagte: Diesmal werde ich JHWH danken. Daher rief sie seinen Namen Juda<sup>i</sup> und sie hörte auf zu gebären.

Gen 30: <sup>1</sup>Und Rachel sah, daß sie dem Jakob nicht geboren hat und Rachel beneidete ihre Schwester und sagte zu Jakob: Gib mir Kinder her und wenn keine, sterbe ich. <sup>2</sup>Und Jakob wurde zornig auf Rachel und sagte: Bin ich anstelle Gottes, der von dir Leibesfrucht zurückgehalten hat? <sup>3</sup>Und sie sagte: Siehe, meine Sklavin<sup>a</sup> Bilha: Geh zu ihr ein und sie gebiert auf meinen Knien und auch ich werde von ihr besohnet<sup>b</sup>. <sup>4</sup>Und sie gab ihm Biha, ihre Sklavin, zur Frau und Jakob ging zu ihr ein. <sup>5</sup>Und Bilha wurde schwanger und sie gebar Jakob einen Sohn. <sup>6</sup>Und Rachel sagte: Gott hat über mich geurteilt und auch meine Stimme gehört und er gab mir einen Sohn. Daher rief sie seinen Namen Dan<sup>c</sup>. <sup>7</sup>Und sie wurde wieder schwanger und Bilha, die Sklavin Rachels, gebar Jakob einen zweiten Sohn. <sup>8</sup>Und Rachel sagte: Gotteskämpfe habe ich mit meiner Schwester gekämpft, auch ich habe vermocht. Und sie hat seinen Namen Naftali<sup>d</sup> gerufen. <sup>9</sup>Und Lea sah, daß sie aufhörte zu gebären und sie nahm Silpa, ihre Sklavin und gab sie Jakob zur Frau. <sup>10</sup>Und Silpa, Leas Sklavin, gebar<sup>e</sup> Jakob einen Sohn. <sup>11</sup>Und Lea sagte: Im Glück.<sup>f</sup> Und sie rief seinen Namen<sup>g</sup> Gad<sup>h</sup>. <sup>12</sup>Und Silpa, Leas Sklavin, gebar Jakob einen

---

<sup>84</sup> Bei der Analyse konzentriere ich mich auf die Textabschnitte, in denen die Figur רַחֵל explizit vorkommt.

<sup>85</sup> Siehe Anmerkung 10.

zweiten Sohn. <sup>13</sup>Und Lea sagte: In meinem gepriesenen Glück<sup>i</sup>, denn Töchter haben mich glücklich gepriesen<sup>l</sup>. Und sie rief seinen Namen Ascher<sup>k</sup>. <sup>14</sup>Und Ruben ging in den Tagen der Weizenernte und er fand Alraunen<sup>l</sup> auf dem Feld und er ging mit ihnen zu Lea, seiner Mutter und Rachel sagte zu Lea: Gib mir doch von den Alraunen<sup>a</sup> deines Sohnes. <sup>15</sup>Und sie sagte zu ihr<sup>m</sup>: Ist es zu wenig, daß du meinen Mann genommen hast, um auch die Alraunen meines Sohnes zu nehmen? Und Rachel sagte: Deshalb wird er bei dir die Nacht liegen, für die Alraunen deines Sohnes. <sup>16</sup>Und Jakob kam am Abend vom Feld und Lea ging, um ihm entgegenzutreten, heraus und sagte: Zu mir wirst du kommen, weil ich dich um den Lohn der Alraunen meines Sohnes gekauft habe. Und er lag bei ihr in dieser Nacht. <sup>17</sup>Und Gott hörte auf Lea und sie wurde schwanger und gebar Jakob einen fünften Sohn. <sup>18</sup>Und Lea sagte: Gott hat meinen Lohn gegeben, dafür daß ich meine Sklavin meinem Mann gegeben habe. Und sie rief seinen Namen Issachar<sup>n</sup>. <sup>19</sup>Und Lea wurde wieder schwanger und sie gebar Jakob einen sechsten Sohn. <sup>20</sup>Und Lea sagte: Gott hat mir ein gutes Geschenk geschenkt. Diesmal wird mein Mann mich beschenken, denn ich habe ihm sechs Söhne geboren und sie rief seinen Namen<sup>o</sup> Sebulon<sup>p</sup>. <sup>21</sup>Und danach gebar sie eine Tochter und rief ihren Namen Dina. <sup>22</sup>Und Gott gedachte Rachel und Gott hörte auf sie und öffnete ihre Gebärmutter. <sup>23</sup>Und sie wurde schwanger und gebar einen Sohn und sagte: Gott hat meine Schande weggenommen. <sup>24</sup>Und sie rief seinen Namen<sup>q</sup> Josef, sprechend: JHWH wird mir einen anderen Sohn dazugeben. <sup>25</sup>Und es war, als Rachel Josef geboren hat, und Jakob sagte zu Laban: Schicke mich fort und ich werde zu meinem Ort und zu meinem Land gehen. [...]

Gen 31: <sup>14</sup>Und Rachel und Lea antworteten und sagten zu ihm: Haben wir noch einen Teil und Eigentum im Haus unseres Vaters? <sup>15</sup>Sind wir nicht von ihm als Fremde geachtet? Denn er hat uns verkauft<sup>a</sup> und auch als Essen aß er unser Silber. <sup>16</sup>Denn alles, was Gott<sup>b</sup> von unserem Vater entrissen hat, gehört uns und unsern Söhnen und jetzt alles, was Gott zu dir gesagt hat, tu es. <sup>17</sup>Und Jakob nahm und hob seine Söhne und seine Frauen auf die Kamele. <sup>18</sup>Und er führte all sein Vieh und all sein Erworbenes<sup>c</sup>, das er in Mesopotamien erworben hat, um zu Isaak, seinem Vater, ins Land Kanaan zu kommen. <sup>19</sup>Und Laban ist gegangen, um sein Kleinvieh zu scheren, und Rachel stahl die Theraphim<sup>d</sup>, die ihrem Vater gehörten. <sup>20</sup>Und Jakob stahl Labans, des Aramiters Herz, da er ihm nicht gemeldet hat, daß er floh. [...] <sup>30</sup>Und jetzt bist du den Gang gegangen, weil du dich sehnend sehntest nach dem Haus deines Vaters. Warum hast du meine Götter gestohlen? <sup>31</sup>Und Jakob antwortete und sagte zu Laban: <sup>e</sup>>Denn ich habe mich gefürchtet,<sup>e</sup> denn ich habe gesagt, daß du nicht deine Töchter von mir reißt. <sup>32</sup>Der, bei dem du deine Götter findest, wird nicht mehr sein. Vor deinen Brüdern spür auf, was des deinen bei mir ist und nimm dirs, und Jakob hat nicht gewußt, daß Rachel sie gestohlen hat. <sup>33</sup>Und Laban kam ins Zelt Jakobs und ins Zelt Leas und ins Zelt der zwei Sklavinnen<sup>f</sup> und er hat nicht gefunden, und er verließ Leas Zelt und kam ins Zelt Rachels. <sup>34</sup>Und Rachel hat die Therafim genommen und sie tat sie in den Kamelkorb und setzte sich auf sie, und Laban tastete das ganze Zelt ab und hat nichts gefunden. <sup>35</sup> Und sie sagte zu ihrem Vater: in den Augen meines Herrn soll es nicht entflammen, weil ich nicht vor dir aufstehen kann, denn nach der Art der Frauen ist mir. <sup>g</sup>>Und er suchte<sup>g</sup> und hat die Therafim nicht gefunden. [...]

Gen 33: <sup>1</sup>Und Jakob erhob seine Augen und sah und siehe, Esau kam und mit ihm vierhundert Männer. Und er verteilte seine Kinder auf Lea und Rachel und die zwei Sklavinnen. <sup>2</sup>Und er stellte die Sklavinnen und ihre Kinder voran auf und Lea und ihre Kinder dahinter und Rachel und Josef dahinter. [...]

Gen 35: <sup>16</sup>Und sie brachen auf von Bethel und es war noch <sup>a</sup>>eine Strecke Land<sup>a</sup> zu kommen nach Efrat<sup>b</sup> und Rachel gebar und sie hatte es schwer bei ihrem Gebären. <sup>17</sup>Und es war, als sie es schwer bei ihrem Gebären hatte und die Geburtshelferin sagte zu ihr: Fürchte dich nicht, denn auch dieser wird dir ein Sohn. <sup>18</sup>Und es war, als ihre Seele herausging, weil sie starb, und sie rief seinen Namen Ben-Oni<sup>c</sup> und sein Vater hat ihn Benjamin<sup>d</sup> gerufen. <sup>19</sup>Und Rachel starb und sie wurde begraben auf dem Weg nach Efrat<sup>e</sup>, <sup>f</sup>> das ist Bethlehem<sup>e</sup>. <sup>20</sup>Und Jakob stellte eine Steinstele auf ihr Grab, die ist die Steinstele von Rachels Grab bis heute. [...] <sup>24</sup>Die Söhne Rachels: Josef und Benjamin. <sup>25</sup>Und die Söhne Bilhas, Rachels Sklavin: Dan und Naftali. [...]

Gen 46: <sup>19</sup>Die Söhne Rachels, der Frau Jakobs: Josef und Benjamin. [...] <sup>25</sup>Diese sind die Söhne Bilhas, die Laban seiner Tochter Rachel gegeben hat, und sie gebar Jakob diese, alle sieben Seelen. [...]

Gen 48: <sup>7</sup>Und ich- als ich von Mesopotamien<sup>a</sup> kam, starb bei mir Rachel<sup>b</sup> im Land Kanaan, auf dem Weg, noch <sup>c</sup>eine Strecke Land<sup>c</sup> zu kommen nach Efrat<sup>d</sup>, und ich begrub sie dort auf dem Weg nach Efrat<sup>e</sup>, <sup>f</sup>das ist Bethlehem<sup>f</sup>.

Philologische Anmerkungen:

Gen 29:a) Ich folge dem Konsonantenbestand, nicht der masoretischen Punktierung. **הוּא רעה** bezieht sich dementsprechend auf **אביה** und nicht auf **רחל**. b) **רַך** kommt außer in Gen 29,17 noch elfmal<sup>86</sup> im AT vor, immer in der Bedeutung „zart“, „sanft“. In Gen 29,17 bezieht sich folglich **רַך** auf die Schönheit von Leas Augen<sup>87</sup>, nicht auf ihre Sehstärke<sup>88</sup>. c) **לו** taucht zweimal auf. Es handelt sich hierbei wohl um eine Dittographie, da in syrische Handschriften und in den Targumim Jonathan und Palaestinum diese Doppelung fehlt. d) Fehlt in der LXX. e) Bedeutet: Seht ein Sohn!<sup>89</sup> f) Bedeutung ist unklar.<sup>90</sup> Vielleicht geht der Name auf eine Kontraktion aus **שְׁמוֹעֵי אֹן** (Höre die Macht) zurück(?). g) Der Targum Palaestinum bezeugt in Analogie zu den zwei vorangehenden Versen **והקרא אתה**, die LXX **קראה**. h) Bedeutet wohl: Mein Begleiter. i) Bedeutet: Gepriesen.<sup>91</sup>

Gen 30:a) Die Verwendung von **אמה** anstelle von **שפחה** wie in Gen 29,29; 30,4.7.9ff ist wohl mit einer Anspielung auf **אם** zu erklären. b) Ich sehe **אבנה** als ein Wortspiel mit **בן** und nicht als PK von **נבנה**.<sup>92</sup> c) Bedeutet wohl: Recht. d) Bedeutet wohl: Mein Kampf. e) Die LXX bietet den zusätzlichen Text „Jakob aber ging zu ihr ein und Silpa, Leas Sklavin, wurde schwanger und“. Dieser Einschub ist wohl analog zu Gen 30,4f gebildet worden. f) Mehrere Targumim bezeugen eine undeterminierte Form. Vielleicht ist **בנר** aber auch eine Kontraktion aus **בא גר** (=Glück ist gekommen), vgl. Gen 30,13. g) Anders als bei den vorhergehenden Namensgebungen steht hier zusätzlich **אתה**. Vgl. auch Gen 30,20.24. h) Bedeutet: Glück.<sup>93</sup> i) Die Targumim legen eine Kontraktion aus **בא אשרי** nahe. j) Wohl Haplographie, ursprünglich hieße es dann **ישארוני**. k) Bedeutet: Gepriesenes Glück. l) **דוראים** bezeichnet wahrscheinlich nur die Äpfel der Alraune (*Mandragora officinarum*), der im Alten Orient fruchtbarkeitssteigernde Wirkung nachgesagt wurde.<sup>94</sup> m) LXX ergänzt: Lea. n) Bedeutet wohl: Gekaufter Mann. o) Anders als bei der vorhergehenden Namensgebungen steht hier zusätzlich **אתה**. p) Bedeutet wohl: Wohnung.<sup>95</sup> q) Anders als bei der vorhergehenden Namensgebungen steht hier zusätzlich **אתה**. r) Bedeutet: Zufüger.<sup>96</sup>

Gen 31:a) Neben Ex 22,15; Rut 4,10 ist dies die einzige Stelle im AT, wo im Bezug auf die Heirat von einem Verkauf die Rede ist.<sup>97</sup> b) Der samaritanische Pentateuch nennt JHWH. c) Ich gehe von dem kürzeren Text der LXX aus und nehme für den hebräischen Text eine Dittographie aufgrund eines Homoiarkton an und lasse daher **אשר רכש מקנה קנינו** aus. d) Die genaue Bedeutung von **התרפים** ist unbekannt. Die LXX übersetzt **התרפים** unterschiedlich mit **ἔιδωλα** (Gen 31,19.34.35; 2. Kö 23,24), **κενοτάφια** (1. Sam 19,13.16), **ἀποφθεγγόμενοι** (Sach 10,2), **γλυπτὸς** (Hes 21,26), **δήλος** (Hos 3,4) oder es wird nur als **θεραφίω** transkribiert (Ri 18,18.20). 1. Sam 19,13-16 gibt einen Hinweis auf den

<sup>86</sup> Gen 18,7; 33,13; 2. Sam 3,39; 2. Kö 22,19; 2. Chr. 34,27; Hiob 40,27; Ps 55,22; Spr 15,1; 25,15; Jes 47,11 und Ez 17,22.

<sup>87</sup> Vgl. Butting, M., Rachel, S. 36; Seebass, H., Genesis II, S. 327; Soggin, J.A., Genesis, S. 371; Speiser, E.A., Genesis, S. 225.

<sup>88</sup> Von einem solchen Bezug geht die Mehrheit der Kommentatoren aus. Hierbei handelt es sich aber um eine nicht zulässige Interpretation, die eine – textlich nicht ausgesagte – Häßlichkeit Leas gegenüber der Schönheit Rachels betonen will.

<sup>89</sup> Vgl. Schwennen, J., Eigennamen, S. 568.

<sup>90</sup> Vgl. Schwennen, J., Eigennamen, S. 596.

<sup>91</sup> Vgl. Schwennen, J., Eigennamen, S. 239.

<sup>92</sup> Vgl. Jacob, B., Genesis, S. 594f.

<sup>93</sup> Vgl. Schwennen, J., Eigennamen, S. 130.

<sup>94</sup> Vgl. Gesenius, W., Handwörterbuch, S. 157f.

<sup>95</sup> Vgl. Schwennen, J., Eigennamen, S. 176.

<sup>96</sup> Vgl. Schwennen, J., Eigennamen, S. 287.

<sup>97</sup> Vgl. Emmerson, G.I., Women, S. 382; Seifert, E., Tochter, S. 162f.

Gegenstand: Danach handelt es sich wohl um einen Gegenstand in Menschenform.<sup>98</sup> e) Fehlt in LXX. f) Hebräisch **האמהה**. Vgl. philologische Anmerkung zu Gen 30,3a. g) LXX bietet den Text: Und Laban suchte im ganzen Zelt.

Gen 35:a) **כברת הארץ** kommt dreimal<sup>99</sup> im AT vor und bezeichnet eine Entfernung, die nach E. Vogt<sup>100</sup> in zwei Stunden zurückgelegt werden konnte, wahrscheinlich 11 km. Die LXX versteht **כברה** als ein Ortsname und gibt ihn nur in Umschrift als **Χαβραθα** wieder, vgl. aber Gen 48,7.<sup>101</sup> b) Es handelt sich um Efrat und nicht um Efrata, denn das **ה** ist als ein **ה**-lokale zu bestimmen, wie ein Vergleich mit der Wiedergabe von Gen 35,19 in den Targumim zeigt, wo nur **אפרת** steht.<sup>102</sup> Vgl. auch Gen 35,19 und 48,7. c) Bedeutet: Sohn meiner (Lebens)Kraft.<sup>103</sup> d) Bedeutet: Sohn der rechten (Seite). Gemeint ist wohl „Sohn des Glücks“, denn die rechte Seite gilt als die glückliche.<sup>104</sup> e) S. philologische Anmerkung zu Gen 35,16b. f) Es handelt sich wohl um eine nachträgliche Glosse, die aus einer fälschlichen Gleichsetzung des nördlich von Jerusalem gelegenen **אפרת** mit dem südlich von Jerusalem befindlichen **אפרתה** herrührt und so eine Verbindung zu Bethlehem herstellen will, denn nach Rut 1,2 stammen die **אפרתים** aus der Gegend von Bethlehem.<sup>105</sup> Die anderen Ortsangaben in Gen 35,1-22 (Sichem, Bethel) weisen klar in den Norden von Jerusalem.

Gen 48:a) Es muß **ארם** ergänzt werden, vgl. LXX. b) LXX ergänzt „deine Mutter“. c) Anders als in Gen 35,16 (s.o.) gibt die LXX **כברה** nicht nur mit **Χαβραθα** als Ortsnamen wieder, sondern ergänzt zusätzlich auch noch **κατὰ τὸν ἰππόδρομον**.<sup>106</sup> d) S. philologische Anmerkungen zu Gen 35,16b. e) Ohne ein **ה**-lokale. Die LXX übersetzt Efrat mit **ἰππόδρομος!**<sup>107</sup> f) Es handelt sich wohl um eine Glosse wie in Gen 35,19 (s.o.).

## 4.1.2 Abgrenzung

Das Verlassen Isaaks und der damit zusammenhängende Ortswechsel für Jakob in Gen 29,1 grenzt Gen 29-35 gegenüber Gen 28 ab. Spielte die Handlung von Gen 28 noch in Kanaan, so ab Gen 29 in Mesopotamien. Die Rückkehr nach Kanaan und das Wiedersehen von Jakob und Isaak in Gen 35,27-29 bilden die Abgrenzung von Gen 35 gegenüber der großen Genealogie in Gen 36, in der Jakob nur einmal in Bezug auf seinen Bruder Esau vorkommt<sup>108</sup>, ab. Das Auftreten der Figur **רהל** innerhalb von Gen 29-35 wird zusätzlich durch eine Steinsymbolik umrahmt: In Gen 29,2 wird berichtet, daß ein Brunnen von einem Stein (**אבן**) verschlossen ist. Genau an diesem Brunnen treffen Jakob und Rachel zum ersten mal aufeinander und Jakob wälzt diesen Stein (**אבן**) für Rachel vom Brunnen (Gen 29,10). Nach dem Tode Rachels (Gen 35,18f) stellt Jakob in Gen 35,20 eine Steinstele (**מצבה**) auf ihr Grab.

---

<sup>98</sup> Vgl. Lewis, T.J., Teraphim, S. 844-850.

<sup>99</sup> Gen 35,16; 48,7; 2. Kö 5,19.

<sup>100</sup> Vogt, E., Benjamin, S. 33f.

<sup>101</sup> Vgl. Keel, O./Küchler, M., Orte, S. 609.

<sup>102</sup> Vgl. Soggin, J.A., Geburt, S. 432.

<sup>103</sup> Ich folge mit dieser Übersetzung Schäfer-Bossert, S., Macht, S. 106-123 (bes. S. 122f), die **און** (=ʾōn) in Gen 35,18 in Verbindung mit Gen 49,3; Ps 78,51; Jes 40,26.29 und Hos 12,9 sieht und so für Gen 35,18 eine Verbindung zu **און** (=ʾāwen) ausschließt. Vgl. auch Fischer, I., Gottesstreiterinnen, S. 127f. Anders dagegen Schwennen, J., Eigennamen, S. 110 und die Mehrheit der Kommentatoren.

<sup>104</sup> Vgl. Schwennen, J., Eigennamen, S. 113.

<sup>105</sup> Vgl. Jeremias, J., Heiligengräber, S.75; Keel, O./Küchler, M., Orte, S. 607f; Soggin, J.A., Geburt, S. 433. Zur späteren Gleichsetzung von Ephrata mit Bethlehem, vgl. auch Mi 5,1: **וואתהב ביתלחם אפרתה**.

<sup>106</sup> Vgl. Keel, O./Küchler, M., Orte, S. 609.

<sup>107</sup> Vgl. Keel, O./Küchler, M., Orte, S. 609.

<sup>108</sup> Gen 36,6.

Bei Gen 46 und 48 handelt es sich um Rückverweise auf die in Gen 29-35 berichteten Handlungen, in denen die Figur רחל nur indirekt auftritt: In der Genealogie Gen 46,8-27 werden die Nachkommen Jakobs aufgezählt. In Gen 48,7 wird der Tod Rachels berichtet.

### 4.1.3 Analyse der Textoberfläche<sup>109</sup>

Gen 29-35.46.48 besteht insgesamt aus 301 Versen. Vorherrschender Satztyp und vorherrschende Formation in Gen 29-35 ist der parataktische, syndetische Narrativsatz mit direkt auf das Prädikat folgendem Subjekt (wayyiqtol-x). Bei hypotaktischen Durchbrechungen der Parataxe tritt dagegen der Perfektsatz gehäuft auf, die Formation der Satzglieder folgt dabei aber den Narrativsätzen (qatal-x). Interessant ist die parallele Gestaltung der Geburtserzählungen in Gen 29,32-30,24:<sup>110</sup> Sie haben folgende schematische Form: Angabe der Schwangerschaft, Geburt eines Sohnes, Begründung und Geben des Namens.<sup>111</sup> Auffällig ist jetzt, daß dieses Schema zeitweise durchbrochen wird, bzw. einzelne Elemente fehlen. So sind in Gen 29,32 Begründung und Geben des Namens vertauscht. In Gen 30,10.12.21 fehlt die Ansage der Schwangerschaft und in Gen 30,11.20.24 wird bei der Namensgebung zusätzlich ein אה eingefügt.<sup>112</sup> Auf der Ebene der Textoberfläche stellen diese Abweichungen allerdings keine Inkohäsionen dar, da das Textverständnis durch sie nicht erschwert wird.<sup>113</sup> Eine Inkohäsion liegt dagegen in Gen 31,18 vor. Wie ein Vergleich mit dem kürzeren Text der LXX zeigt, liegt in Gen 31,18 eine Dittographie aufgrund eines Homoiarktons vor, so daß אשר רכש מקנה קנינו ursprünglich wohl nicht zum Vers gehörte.<sup>114</sup>

In Gen 46,8-27 ist der parataktische, syndetische Nominalsatz der am häufigsten vorkommende Satztyp. Die Parataxe wird in Gen 46,12.15.18.20.22.25-27 durchbrochen. Die V. 18 und 25 stimmen dabei in Satztyp, Formation und auf der Satzebene komplett überein. Auffällig ist dagegen, daß die V. 15 und 22 zwar als parallel aufgebaute Nebensätze in derselben Formation beginnen, die jeweiligen mit dem Partikel אשר eingeleiteten syndetischen Nebensätze aber in Satztyp und Formation von einander abweichen: in V. 15 folgen dem Prädikat im Perfekt zwei Objekte (qatal-x+x), in V. 22 wird das Prädikat durch ein Partizip ersetzt, auf das nur ein Objekt folgt (qotel-x).

In Gen 48 ist der vorherrschende Satztyp und die vorherrschende Formation der parataktische, syndetische Narrativsatz mit direkt auf das Prädikat folgendem Subjekt (wayyiqtol-x). Bei hypotaktischen Durchbrechungen der Parataxe tritt dagegen der Perfektsatz gehäuft auf, die Formation der Prädikate folgt dabei aber den Narrativsätzen (qatal-x). Auffällig innerhalb von Gen 48 ist die Formation und Struktur der Satzebene von V. 7: V. 7 beginnt mit einem syndetischen Personalpronomen der 1. Pers. Sg., auf das, einen Nebensatz einleitend, ein Partizip folgt (qotel-x). An diesen Nebensatz schließt sich asyndetisch das Prädikat des Hauptsatzes an, gefolgt von einer präpositionalen Ergänzung vor dem Subjekt in der 3. Pers. Sg. (!) (qatal-x), das nun durch eine lokale Bestimmung (x-l<sup>e</sup>qetol) ergänzt wird. Es folgen ein syndetischer Aussagesatz mit einem Prädikat in der 1. Pers. Sg.(!) (wayyiqtol-x) und ein asyndetischer Nominalsatz. Auch wenn es sich bei Gen 48,7 um direkte Rede Jakobs handelt, stellen der unverhoffte Personenwechsel und die gebrochene Struktur des Verses eine große Inkohäsion dar, die durch den direkten Kontext des Verses bestätigt wird: Gen 48,7 fügt sich unverhofft in die Rede Jakobs ein, denn im vorhergehenden Vers adoptiert Jakob Josefs Söhne Ephraim und Manasse und in den nachfolgenden Versen segnet Jakob sie. Gen 48,7 steht so

---

<sup>109</sup> Eine genauso detaillierte Analyse der Textoberfläche wie bei Jer 31,15-17 kann aus Platzgründen für Gen 29-35.46.48 leider nicht geschehen, ich konzentriere mich daher auf die Inkohäsionen.

<sup>110</sup> Diese Komposition ist einmalig im AT, siehe Taschner, J., Jakobserzählung, S. 92.

<sup>111</sup> ותהר X ותלד בן ותאמר X קראה (ותקרא) שמו Y. Vgl. Fischer, I., Erzeltern, S. 62-65.

<sup>112</sup> Vgl. auch die philologischen Anmerkungen zu diesen Versen oben in Abschnitt 4.1.1.

<sup>113</sup> Zur Frage, ob diese Abweichungen Inkohärenzen darstellen, siehe Abschnitt 4.1.4.

<sup>114</sup> Siehe auch die philologischen Anmerkungen zu diesem Vers oben in Abschnitt 4.1.1.

ohne phorische Elemente<sup>115</sup> unverbunden dazwischen und stört die Kohärenz der Texttiefenstruktur. Ein Vergleich mit Gen 35 zeigt, daß Gen 48,7 teilweise wortwörtlich Versteile aus Gen 35,16 und 19 aufnimmt.<sup>116</sup> Gen 48,7 ist daher als ein nachträglicher, von Gen 35 abhängiger Einschub zu bewerten und gehörte wohl nicht ursprünglich zum Bestand von Gen 48.<sup>117</sup>

#### 4.1.4 Analyse der Texttiefenstruktur<sup>118</sup>

Gen 29-35 hat als Textthema Jakobs Aufenthalt in Mesopotamien.<sup>119</sup> Dieses Textthema lässt sich aufgrund der auftretenden Figuren und vorkommenden Orte in drei Teilthemen untergliedern: I) Jakob und Laban,<sup>120</sup> II) Jakob und Esau<sup>121</sup> und III) Jakob in Kanaan.<sup>122</sup> Das Teilthema I wird aus fünf Makropropositionen gebildet: 1) Jakobs Dienst um Lea und Rachel,<sup>123</sup> 2) Jakobs Kinder,<sup>124</sup> 3) Jakob kommt zu eigenem Besitz,<sup>125</sup> 4) Jakobs Flucht<sup>126</sup> und 5) Jakobs Vertag mit Laban.<sup>127</sup> Das Teilthema II wird dagegen aus drei Makropropositionen gebildet: 1) Jakobs Vorbereitungen für die Begegnung mit Esau,<sup>128</sup> 2) Jakobs Kampf am Jabbok und sein neuer Name<sup>129</sup> und 3) Jakobs Begegnung mit Esau.<sup>130</sup> Das Teilthema III setzt sich aus sieben Makropropositionen zusammen: 1) Jakob siedelt bei Sichem,<sup>131</sup>

---

<sup>115</sup> Die Figur רחל taucht zuletzt in Gen 46 auf und dort auch nur in Verbindung mit allen anderen Frauen Jakobs im Rahmen der Genealogie. Zwar ist Rachel Josefs Mutter, aber Gen 48,7 betont den Tod Rachels und stellt keinen direkten Bezug zur Mutter Rachel her. Auch ist ihr Tod mit der Geburt Benjamins verbunden und gerade nicht mit der Geburt Josefs.

<sup>116</sup> ([...] :Gen 48,7) בדרך בעוד כברת־ארץ לבא אפרתה [...] :Gen 35,16) ויהי־עוד כברת־הארץ לבוא אפרתה [...] :Gen 35,19) ותקבר בדרך אפרתה הוא בית לחם:] :Gen 35,19) ותקבר בדרך אפרתה הוא בית לחם:]

<sup>117</sup> So auch Scharbert, J., Genesis, S. 287; Seebass, H., Genesis III, S. 159; Soggin, J.A., Genesis, S. 530; Wenham, G.J., Genesis, S. 463f; Westermann, C., Genesis 3, S. 208.

<sup>118</sup> Ich konzentriere mich bei der Analyse auf die Textpassagen, in denen die Figur רחל vorkommt und die Inkohärenzen aufweisen.

<sup>119</sup> In Gen 29,1 wird berichtet, daß Jakob in das Land der Söhne des Osten geht, und Gen 35,22 wird die Zeitangabe ב ויהי mit dem Hinweis gefüllt, daß Jakob sich wieder in seiner Heimat aufhält.

<sup>120</sup> Gen 29,1-32,1. Das direkte Auftreten der Figur לבן wird erst in Gen 29,13 mit dem Tempusmarker כ ויהי eingeleitet und endet in Gen 32,2 mit dem Tempusmarker בבקר und der Rückkehr Labans an seinen Ort.

<sup>121</sup> Gen 32,2-33,16. Der Bezug zu der Figur עשו wird in Gen 32,4 über das Land Seir hergestellt. Dieser Bezug zum Land Seir markiert auch das Ende des Teilthemas in Gen 33,16.

<sup>122</sup> Gen 33,17-35,29. In Gen 33,18 und 35,6 wird explizit berichtet, daß Jakob sich wieder in Kanaan aufhält, Gen 35,22 enthält einen impliziten Hinweis auf Kanaan.

<sup>123</sup> Gen 29,1-30. Zur vorderen Abgrenzung, siehe Anmerkung 119. Die Abgrenzung gegenüber der folgenden Makroproposition geschieht durch das Auftreten JHWHs in Gen 29,31.

<sup>124</sup> Gen 29,31-30,24. Das Auftreten JHWHs in Gen 29,31 zeigt den Beginn der Makroproposition an, der Tempusmarker כ ויהי in Gen 30,25 den Anfang der nächsten Makroproposition.

<sup>125</sup> Gen 30,25-31,2. Zum Beginn der Makroproposition, siehe die vorherige Anmerkung. Das Auftreten JHWHs in Gen 31,3 bildet den Anfang der nächsten Makroproposition.

<sup>126</sup> Gen 31,3-44. Die Gottesrede JHWHs leitet diese Makroproposition ein, Labans Aufforderung, einen Bund zu schließen leitet bereits zur letzten Makroproposition des Teilthemas I über.

<sup>127</sup> Gen 31,45-32,1. Zur Abgrenzung, siehe die Anmerkungen 120 und 127.

<sup>128</sup> Gen 32,2-25a. Zur vorderen Abgrenzung, siehe Anmerkung 121. Die hintere Abgrenzung bildet der Auftritt einer neuen Figur in Gen 32,25b.

<sup>129</sup> Gen 32,25b-33. Der Auftritt der neuen Figur eines unbekanntes Mannes grenzt diese Makroproposition von den umgebenden ab.

<sup>130</sup> Gen 33,1-16. Zur Abgrenzung, siehe die Anmerkungen 122 und 129.

<sup>131</sup> Gen 33,17-20. Der Ortswechsel in Gen 33,17 und der Auftritt der Figur רינה in Gen 34,1 bilden die Grenzen dieser Makroproposition.



2) Die Vergewaltigung von Jakobs Tochter Dina,<sup>132</sup> 3) Die Rache von Jakobs Söhnen Simeon und Levi wegen der Vergewaltigung ihrer Schwester,<sup>133</sup> 4) Die Segnung Jakobs in Bethel,<sup>134</sup> 5) Die Geburt Benjamins und Rachels Tod,<sup>135</sup> 6) Die Liste der Söhne Jakobs,<sup>136</sup> und 7) Isaaks Tod.<sup>137</sup> Während nun die Figur **יעקב** in allen Makropropositionen vorkommt und so als narrative Figur die Gesamtkohärenz von Gen 29-35 herstellt, tritt die Figur **רחל** dagegen nur in der Hälfte der Makropropositionen auf. Ihre Präsenz nimmt dabei ab: Im Teilthema I tritt sie in den Makropropositionen 1) bis 4) direkt auf, in der Makroproposition 5) nur indirekt als Labans Tochter; im Teilthema II kommt die Figur **רחל** indirekt in der Makroproposition 1) als Frau Jakobs vor, direkt dagegen in der Makroproposition 3); und im Teilthema III kommt sie direkt in den Makropropositionen 5) und 6) vor. Setzt man das Vorkommen der Figur **רחל** in Verbindung mit dem Vorkommen der Figur **לאה**<sup>138</sup>, so ergibt sich ein interessanter Sachverhalt:<sup>139</sup> In den Makropropositionen, in denen die Figur **רחל** nur indirekt vorkommt, kommt die Figur **לאה** auch immer nur indirekt vor. In den Makropropositionen, in denen die Figuren **רחל** und **לאה** alleine und direkt vorkommen, sind sie jeweils in Bezug zu einer Figur ihrer Kinder gesetzt: die Figur **לאה** zu ihrer Tochter Dina, die Figur **רחל** zu ihrem Sohn Josef und zu ihrem Sohn Benjamin. Und in den Makropropositionen, in denen die Figuren **רחל** und **לאה** zusammen und direkt vorkommen, kommen immer auch die Figuren ihrer Sklavinnen vor. Wenn man nun diese Figurenkonstellationen in Bezug zu den Textpassagen setzt, in denen direkte Rede vorkommt, so ist auffällig, daß nur in Gen 30,14-16 die Figuren **רחל** und **לאה** direkt miteinander kommunizieren.<sup>140</sup> Betrachtet man zusätzlich das Verhältnis von Erzählter Zeit und Erzählzeit im direkten Kontext und die Formation der Satzglieder auf der Ebene der Textoberfläche, so scheint Gen 30,14-16 eine Inkohärenz aufzuweisen, die auf eine nachträgliche Einfügung von Gen 30,14-16 hindeutet. Dies wird durch die Namensgebung in Gen 30,18 bestätigt, die zwar über die Wurzel **שכר** eine Verbindung zu Gen 30,16 herstellt, den Namen Issachar aber gerade nicht auf den Verkauf der Alraunen zurückführt, sondern auf Leas Tat, ihre Sklavin Silpa Jakob zur Frau zu geben, also inhaltlich an Gen 30,9-13 anknüpft. Gen 30,14-16 gehörte daher wohl nicht ursprünglich zu Gen 30.<sup>141</sup> Oben war schon darauf hingewiesen worden, daß in den Makropropositionen, in denen die Figuren **רחל** und **לאה** jeweils allein und direkt vorkommen, sie immer in Bezug zu einem ihrer Kinder gesetzt werden. Vergleicht man jetzt aber diese Makropropositionen untereinander, so scheint Gen 35,16-20 eine Inkohärenz aufzuweisen, denn dort wird die Geburt eines Kindes berichtet, in den beiden anderen Makropropositionen aber ist die Geburt eines Kindes bereits geschehen und schon vorausgesetzt. Ein Vergleich mit dem Schema der Geburtsberichte<sup>142</sup> in Gen 29f bestätigt die Inkohärenz: Gen 35,16-20

<sup>132</sup> Gen 34,1-4. Der Auftritt von Dina als neuer Figur leitet diese neue Makroproposition ein, Jakobs Auftritt in Gen 34,5 bereits die nächste.

<sup>133</sup> Gen 34,5-31. Zur vorderen Abgrenzung, siehe die Anmerkung 132. Die Gottesrede in Gen 35,1 bildet die Grenze zur nächsten Makroproposition.

<sup>134</sup> Gen 35,1-15. Die Makroproposition ist umrahmt von der Ortsangabe Bethel.

<sup>135</sup> Gen 35,16-22a. Der Auftritt der Figur **רחל** bildet die vordere Abgrenzung der Makroproposition, der Auftritt der Figur **ראובן** die hintere.

<sup>136</sup> Gen 35,22b-26. Der Begriff **בני יעקב** rahmt diese Makroproposition.

<sup>137</sup> Gen 35,27-29. Der Auftritt der neuen Figur **יצחק**, sowie der Ortswechsel bilden die vordere Abgrenzung der Makroproposition, die große Genealogie Esaus in Gen 36 die hintere.

<sup>138</sup> Die Figur **לאה** kommt im Teilthema I in den Makropropositionen 1), 2) und 4) direkt vor, in 5) nur indirekt; im Teilthema II in der Makroproposition 1) nur indirekt, in 3) direkt; im Teilthema III direkt in den Makropropositionen 2) und 6).

<sup>139</sup> Vgl. Schulte, H., Frauengestalten, S. 53.

<sup>140</sup> In Gen 31,14-16 antworten sie zwar Jakob gemeinsam und mit einer Stimme, die Kommunikation ist aber klar auf Jakob hin ausgerichtet und nicht auf Rachel – Lea.

<sup>141</sup> Vgl. Fischer, I., Gottesstreiterinnen, S. 115f; Dies., Erzeltern, S. 28f. Blum, E., Vätergeschichte, S. 111 dagegen sieht Gen 29,31-30,24 bis auf Gen 30,21 als eine Einheit an. Meurer, T., Gebärtwettstreit, S. 101-106 folgt E. Blum, sieht aber zusätzlich auch Gen 30,21 als integralen Bestandteil der Einheit an. Zum Einfügen der Verse in Gen 30, siehe Abschnitt 4.1.5.

<sup>142</sup> Siehe den vorherigen Abschnitt.

weicht von diesem Schema völlig ab, da keine Schwangerschaft konstatiert/kein Zeugungsakt berichtet wird, die Schwere der Geburt ausführlich charakterisiert wird und der Sohn Rachels zwei Namen<sup>143</sup> bekommt. Gen 35,16-20 gehörte daher wohl nicht ursprünglich zu Gen 35.<sup>144</sup>

Zum Ende dieses Abschnittes möchte ich mein Augenmerk noch einmal auf die Figurenkonstellation in den Teilthemen und Makropropositionen richten. Die Figur יעקב ist in Gen 29-35 die Hauptfigur, die auch die Gesamtkohärenz in Gen 29-35 herstellt. Dieser Hauptfigur sind die anderen Hauptfiguren רחל und לאה auf gleicher Ebene gegenüber angeordnet. Zu den Figuren רחל und לאה treten die Nebenfiguren בלהה und זלפה mit den zwölf Söhnen. Diesen drei Hauptfiguren gegenüber angeordnet ist im Teilthema I die Figur לבן, im Teilthema II die Figur עשו.

#### 4.1.5 Analyse der Textpragmatik

Bei der Analyse der Textpragmatik konzentriere ich mich auf die Figur רחל und ihre Wirkung auf die Hörer/Leser. Um diese Wirkung näher bestimmen zu können, fasse ich zu Beginn die Informationen über die Figur רחל aus 29-35 zusammen: Die Figur רחל tritt zum ersten Mal in Gen 29,6 auf und wird über ihren Vater eingeführt, d.h. Rachel wird als Tochter Labans charakterisiert, die Labans Kleinvieh hütet. Bei der dann folgenden Begegnung mit Jakob (Gen 29,9f) wird diese Beziehung um die verwandtschaftliche Beziehung zu Jakob erweitert, so daß Rachel zusätzlich als Cousine Jakobs bestimmt wird. Bei dem ersten Zusammentreffen zwischen Jakob und Rachel übernimmt Jakob Rachels Aufgabe, indem er Labans Kleinvieh tränkt, erst dann begrüßt er sie mit einem Kuß<sup>145</sup> und stellt sich als ihr Cousin vor (Gen 29,10-12).<sup>146</sup> Die nächste Information zu Rachel setzt diese in Bezug zu ihrer älteren Schwester Lea. Beide werden als schön beschrieben (Gen 29,16f)<sup>147</sup> und Jakob verliebt sich in Rachel und ist bereit für eine Ehe mit ihr sieben Jahre lang zu arbeiten. Die Liebe Jakobs zu Rachel wird durch die Notiz, daß Jakob diese Zeit wie einzelne Tage empfand, zusätzlich als sehr stark beschrieben (Gen 29,18-20. Nach dem Betrug Labans und der dadurch verursachten Hochzeit und Nacht mit Lea (Gen 29,21-27) bekommt Jakob schließlich Rachel zur Frau, die er mehr liebt als Lea und für die er nach der Hochzeit weitere sieben Jahre arbeitet. Rachel bekommt von ihrem Vater dessen Sklavin Bilha als eigene Sklavin (Gen 29,28-30). Aufgrund von Jakobs Liebe zu Rachel und seinem Haß gegenüber Lea verschließt JHWH Rachels Gebärmutter und öffnet dagegen Leas (Gen 29,31). Wegen der vier Geburten Leas beneidet Rachel ihre Schwester und fordert von Jakob Kinder, den sie für ihre Kinderlosigkeit verantwortlich macht (Gen 30,1). Als dieser jede Schuld von sich weist, macht Rachel ihm den Vorschlag, daß ihre Sklavin Bilha stellvertretend für sie Kinder bekommen soll (Gen 30,2-3).<sup>148</sup> Jakob geht auf den Vorschlag ein und Bilha bekommt zwei Kinder, denen Rachel Namen gibt. Rachels Begründung der Namen zeigt dabei ihre Einstellung zur Situation: So sieht sie den

---

<sup>143</sup> Innerhalb des AT ist diese Umbenennung durch einen *Menschen* einmalig, da sonst nur *JHWH*, bzw. seine Boten Menschen einen neuen Namen geben. Vgl. Fischer, I., Gottesstreiterinnen, S. 128.

<sup>144</sup> Vgl. Blum, E., Vätergeschichte, S. 204-209; Fischer, I., Erzeltern, S. 29; Muilenburg, J., Benjamin, S. 194f. Zum Einfügen der Verse in Gen 35, siehe Abschnitt 4.1.5.

<sup>145</sup> Hld 8,1, wo ein öffentlicher Kuß als nicht den Sitten entsprechend bezeichnet wird, kann nicht zu einem Vergleich hinzugezogen werden, da es sich in Gen 29,11 um einen Kuß zwischen Verwandten, in Hld 8,1 aber um einen Kuß zwischen Geliebten handelt. Vgl. Fischer, I., Gottesstreiterinnen, S. 99.

<sup>146</sup> Gen 29, 1-12 nimmt als Auftakt bereits wichtige Elemente der folgenden Ereignisse vorweg: So wird in Gen 29,8 auf die besonderen Bräuche angespielt, die Tatsache, daß Jakob Rachels Aufgabe übernimmt, deutet bereits auf seine spätere Arbeit hin und der Kuß kann als Ausdruck seiner Liebe zu Rachel verstanden werden. Vgl. Taschner, J., Jakobserzählung, S. 88f.

<sup>147</sup> Vgl. die philologischen Anmerkungen zu diesem Vers oben in Abschnitt 4.1.1.

<sup>148</sup> Ein Vergleich mit dem Codex Hammurabi L 144-117 (XXXI[Rv. VIII]:13-64) zeigt, daß die Praxis des stellvertretenden Kinderkriegens durch eine Sklavin im Alten Orient verbreitet war, vgl. Richardson, M.E.J., Hammurabi, S. 86f.

ersten Sohn Bilhas als Urteil Gottes zu ihrem Gunsten an, den zweiten als Sieg aufgrund ihrer Gotteskämpfe mit Lea (Gen 30,4-8).<sup>149</sup> Lea handelt wie Rachel und gibt ihre Sklavin Silpa Jakob zur Frau, die auch stellvertretend zwei Söhne gebiert (Gen 30,9-13). Da Leas Sohn Ruben Alraunen findet, fordert Rachel diese ein und bietet als Preis Lea eine Nacht mit Jakob an.<sup>150</sup> Diesem Angebot kommt Lea nach und gebiert noch zwei Söhne und eine Tochter (Gen 30,14-21). Jetzt erst öffnet JHWH auch Rachels Gebärmutter und sie bekommt einen Sohn, mit dem sie die Hoffnung auf einen weiteren von JHWH geschenkten Sohn verbindet (Gen 30,22-24). Waren bisher Rachel und Lea in Opposition zu einander, so treten sie in Gen 31,14-16 als Verbündete bei Jakobs Flucht auf und geben Einblick in die Beziehung zu ihrem Vater Laban, der sie wie Fremde behandelte. Vor der Flucht stiehlt Rachel die Teraphim<sup>151</sup> ihres Vaters Laban (Gen 31,19), die Laban, nachdem er die Flüchtenden eingeholt hat, bei seiner Durchsuchung von Rachels Zelt durch einen Trick Rachels<sup>152</sup> nicht entdeckt (Gen 31,33-35). Die unterschiedliche Beziehung Jakobs zu Rachel und Lea wird noch einmal bei der Begegnung Jakobs mit Esau deutlich, bei der sich Rachel und ihr leiblicher Sohn an der sichersten Stelle befinden (Gen 33,1f). Der letzte Auftritt der Figur רחל erfolgt in Gen 35,16-20, wo die Geburt von Rachels zweitem Sohn und der damit einhergehende Tod Rachels beschrieben werden, sowie Rachels Grab lokalisiert wird.

Im folgenden untersuche ich, welche Wirkung die gerade beschriebene Figur רחל auf den Hörer/Leser von Gen 29-35 hat und ob sie Sympathie oder Antipathie erzeugt. Mein Ausgangspunkt ist die Figurenkonstellation, in der die Figur רחל eingebunden ist. Es fällt auf, daß die Figur רחל immer über ihre Beziehung zu anderen Figuren näher bestimmt und charakterisiert wird: Bei ihrem ersten Auftritt wird sie über die Beziehung zur Figur לבן eingeführt, im weiteren Verlauf im Vergleich mit der Figur לאה näher beschrieben und diese beiden Figuren werden schließlich in Bezug zur Figur יעקב - und über diese zusätzlich zur Figur עשו - gesetzt. Für die Wirkung der Figur רחל auf den Hörer/Leser bedeutet dies aber, daß die Wahrnehmung und Wirkung der Figur רחל zusätzlich von den anderen Figuren und deren Wahrnehmung und Wirkung abhängig ist, da durch den sogenannten *Haloeffekt*<sup>153</sup> positive, wie negative Bewertungen dieser Figuren durch den Hörer/Leser auf die Figur רחל übertragen werden können. Für die Beziehung zwischen den Figuren רחל und לאה ist der Haloeffekt unbedeutend, da beide Figuren zusammen erst in Gen 29 auftauchen, für die Figuren לבן und יעקב muß er aber beachtet werden, da diese Figuren bereits in Gen 24 bzw. Gen 25 zum ersten Mal auftreten.

Beim ersten gemeinsamen Auftritt der Figuren רחל und לאה in Gen 29,16f werden beide Figuren über die Figur ihres Vaters eingeführt, als jüngere und ältere Schwester gekennzeichnet und beide als schön bestimmt. Für ihre Wirkung auf den Hörer/Leser bedeutet diese Einführung, daß beide Figuren positiv und gleichwertig erscheinen. Durch die in Gen 29,18 aber hinzutretende Figur יעקב und die Aussage, daß Jakob sich in Rachel verliebt, sowie die Information in Gen 29,20, daß Jakob in seiner Liebe zu Rachel die sieben Jahre Arbeit wie einige Tage vorkommen, beginnt sich aber dieses Gleichgewicht zu Gunsten von Rachel zu verschieben. Endgültig verschoben ist es nach dem Betrug Labans, erscheint Lea für den Hörer/Leser doch als Komplizin Labans. Diese Wirkung erzielt der auktoriale Erzähler, indem er dem Hörer/Leser keine Informationen darüber zukommen läßt, ob auch Rachel Jakob liebt

<sup>149</sup> Vgl. Crüsemann, F., Gotteskämpferin, S. 41-44.

<sup>150</sup> In Verbindung mit Gen 29,35; 30,9.15 kann dieses Angebot als Hinweis gedeutet werden, daß Jakob nicht mehr mit Lea schläft. Rachel bestimmt also über die Sexualität Jakobs, der sie sich völlig sicher ist. Vgl. Fischer, I., Gottesstreiterinnen, S. 114.

<sup>151</sup> Vgl. die philologischen Anmerkungen zu diesem Vers oben in Abschnitt 4.1.1.

<sup>152</sup> Wie Herr, B., Rachel, S. 238f überzeugend gezeigt hat, sprechen mehr Argumente für die Annahme, daß Rachel ihre Menstruation nur vortäuscht, als dagegen. Für die Erzähllogik ist diese Frage aber unbedeutend, denn Laban zweifelt die Entschuldigung Rachels nicht an, d.h. er schließt aus, daß sich die Teraphim an einem Ort befinden könnten, der mit der Unreinheit einer Frau in Verbindung steht. Lapsley, J.E., Voice, S. 243 sieht in der besonderen Formulierung כִּי־דָרַךְ נָשִׁים לִי eine doppeldeutige Aussage Rachels, die sich zum einen auf die Menstruation bezieht, zum anderen aber auch einen indirekten Kommentar Rachels zu ihrer Lebenswelt und zu Labans Handeln darstellt.

<sup>153</sup> Auch *Hoeffekt* genannt. Bezeichnet die Fehlerquelle, die aufgrund einer unbewussten Überbewertung eines subjektiven ersten Eindrucks die Gesamtwirkung verzerrt, indem sich die erste Bewertung einer Eigenschaft auf später wahrgenommene Eigenschaften überträgt.

und welche Einstellung Rachel und Lea zur Hochzeit haben.<sup>154</sup> Da die vierzehn Jahre Arbeit in zwei Versen zusammengerafft werden, die Hochzeit mit den zwei Brautwochen dagegen in neun Versen berichtet wird, wird der Kontrast zwischen der Liebe Jakobs zu Rachel und dem Betrug Labans noch verstärkt.<sup>155</sup> Im Kontext von Gen 27 dagegen wird die Wirkung des Betrugs von Laban auf den Hörer/Leser relativiert, erscheint der Betrüger Jakob doch nun selbst als Betrogener.<sup>156</sup> Die positive Wirkung von Rachel gegenüber Lea wird durch das Handeln JHWHs in Gen 29,31 aber abgeschwächt, denn JHWH ergreift Partei für Lea und der Hörer/Leser erfährt auch den Grund hierfür: Jakob haßt Lea.<sup>157</sup> Diese Information erzeugt Sympathie für Lea, die dadurch noch verstärkt wird, daß der Erzähler in den folgenden Versen sein Interesse auf die Figur **לאה** beschränkt und sie in den Begründungen der Namen Bezug nehmen läßt zum Handeln JHWHs.<sup>158</sup> In den sich anschließenden Versen Gen 30,1-8 richtet sich das Interesse des Erzählers auf die Figur **רחל**. Durch die Neidaussage Rachels, ihr trickreiches Handeln und die triumphierenden Begründungen der Namen wird die Figur **רחל** in Opposition zur Figur **לאה** gesetzt und der Hörer/Leser wird vom Erzähler zu einer Entscheidung genötigt, auf welcher Figur er nun seine Sympathie konzentriert. Beide Figuren haben an dieser Stelle Anknüpfungspunkte für Sympathie oder Antipathie. Betrachtet man die folgenden Verse Gen 30,9-24 (ohne Gen 30,14-16), so verschiebt sich die Opposition zwischen den beiden Figuren zu Leas Gunsten, denn Gott honoriert Leas Kopie von Rachels Trick mit drei weiteren Schwangerschaften. Zwar greift er auch zu Rachels Gunsten ein, so daß sie schließlich doch noch ein leibliches Kind bekommt, aber in der quantitativen Bilanz führt Lea. Betrachtet man jetzt diesen zeitlich so stark gerafften Abschnitt Gen 30,9-24 inklusive der gegenüber dem Kontext zeitlich stark gedehnten V. 14-16, so wird die sympathische Wirkung der Figur **לאה** auf den Hörer/Leser noch verstärkt.<sup>159</sup> Rachels Befehlston und Leas Entgegnung, daß Rachel ihr den Mann weggenommen habe, sowie die Selbstsicherheit, mit der Rachel über die Sexualität Jakobs verfügen kann, weisen zurück auf das doppelte Unrecht, das Lea durch die Heirat und Jakobs Haß erlitten hat. Erschien die Figur **רחל** direkt nach Labans Betrug dem Hörer/Leser noch als die Benachteiligte, so erweist sich jetzt die Figur **לאה** als das eigentliche Opfer von Labans Handeln. Standen sich in den vorhergehenden Versen die Figuren **רחל** und **לאה** gegenüber, so bekommt die Figur **רחל** durch die hinzutretende Figur **יעקב**, die zwar in Gen 29,31-30,24 im Gegensatz zu Gen 27f passiv erscheint, aber durch die Betonung seiner starken Liebe zu Rachel an diese gebunden ist, Verstärkung, was die Sympathie des Hörers/Lesers für die Figur **לאה** erhöht. Die Opposition zwischen den Figuren **רחל** und **לאה** wird dann aber überraschend in Gen 31 aufgelöst, wenn beide einstimmig für eine Flucht mit Jakob votieren. Durch den Verweis auf die Figur **לבן** werden die Figuren **רחל** und **לאה** vom Erzähler wieder zusammengeführt und für den Hörer/Leser entfalten beide Figuren wieder erneut Sympathie. Der folgende Diebstahl der Theraphim durch Rachel bringt die Figur **רחל** aber bereits wieder in Opposition zur Figur **לאה** und in Verbindung zur Figur **יעקב**, denn Rachel und Jakob handeln,<sup>160</sup> im Gegensatz zur Passivität Lea. Geht man davon aus, daß Rachel mit dem Diebstahl der Theraphim ihren Söhnen Vorrechte verschaffen will, die eigentlich Leas Sohn Ruben als Erstgeborenem zustehen,<sup>161</sup> so erzeugt der Diebstahl Antipathie gegenüber der Figur

<sup>154</sup> Diese fehlenden Informationen versucht die Megilla des Babylonischen Talmuds zu Gen 29 zu ergänzen. So berichtet bMeg 13a.b, daß Rachel Jakob vor Labans Betrug warnt und ihrer Schwester Lea die Erkennungszeichen der Hochzeitsnacht verrät, um sie nicht zu beschämen.

<sup>155</sup> Vgl. Blum, E., Vätergeschichte, S. 99f.

<sup>156</sup> Vgl. Blum, E., Vätergeschichte, S. 101.

<sup>157</sup> Zur Rolle der unfruchtbaren Frau in der Genesis und JHWH als Verursacher dieser Unfruchtbarkeit, vgl. Fischer, I., Unfruchtbar, S. 116-126.

<sup>158</sup> Vgl. Blum, E., Vätergeschichte, S. 105f.

<sup>159</sup> Dies ist wohl auch der Grund, für die nachträgliche Einfügung der Verse in Gen 30. Vgl. Boecker, H.J., 1. Mose, S 74f; Seebass, H., Genesis II, S. 343f; Westermann, C., Genesis 2, S. 580f.

<sup>160</sup> Vgl. die parallelen Formulierungen in Gen 31,19.20: **ויגנב יעקב את־לב לבן** und **והגנב רחל את־התרפים**.

<sup>161</sup> So Spanier, K., Rachel's Theft, S. 410; Taschner, J., Jakobserzählung, S. 121. Greenberg, M., Rachel's Theft, S. 243f dagegen geht aufgrund von Tontafeln aus Nuzi (Gadd 51; siehe auch Pritchard, J.B., ANET, S.219f) davon aus, daß Rachel Jakobs Status nach Labans Tod als pater familias mit Hilfe der Theraphim festigen wollte. Ob

רחל beim Hörer/Leser, die durch die Gefährdung der anderen durch Rachels Handeln in Gen 31,22-32 noch verstärkt wird. Die Opposition der Figuren רחל und לאה bleibt auch in der letzten Makroproposition, in denen beide Figuren direkt vorkommen, erhalten: in Gen 33 bei der riskanten Begegnung mit Esau stellt Jakob seine Familie gemäß seiner persönlichen Beziehung zu ihnen auf und Rachel erhält die sicherste Position. Bezieht man nun Gen 35,16-20 in die bisherige Analyse ein, so bedeutet die Verknüpfung von Geburt Ben-Onis/Benjamins und Tod Rachels, daß die Figur רחל bei ihrem letzten Auftritt noch einmal eine sympathische Wirkung auf den Hörer/Leser hat, da der Tod einer Mutter durch die Geburt eines neuen Lebens als Selbstlosigkeit Rachels verstanden werden kann.<sup>162</sup> In Verbindung mit Gen 49 stellt diese Textpassage aber gleichzeitig eine Relativierung der Beziehung Rachels zu Jakob dar, bleibt Rachel doch, anders als Lea, ein Grab an Jakobs Seite verwehrt.<sup>163</sup>

## 4.2 Die erzähllogische Funktion von רחל

Wie die Textanalyse oben gezeigt hat, ist die narrative Figur רחל fest in eine bestimmte Figurenkonstellation eingebunden, innerhalb der sie ihre Wirkung auf den Hörer/Leser entfaltet. Der Erzähler berichtet bis auf Gen 31,19<sup>164</sup> über die Figur רחל nie exklusiv, sondern immer nur in Bezug zu zusätzlich auftretenden narrativen Figuren. Erzähllogisch bekommt die Figur רחל so je nach Bezug zu den anderen Figuren unterschiedliche Bedeutungen. Interessant ist dabei, daß sich die Bedeutung der Figur רחל nur in Bezug zu den Figuren לאה und יעקב verändert, nicht aber in Bezug zu der Figur לבן. In Verbindung mit der Figur לבן erscheint die Figur רחל<sup>165</sup> immer als die Figur der abhängigen Tochter. Bei der Verbindung mit der Figur לאה dagegen verändert sich die narrative Figur רחל: Zuerst erscheint sie als Figur der jüngeren Schwester. Dieser semantische Inhalt bleibt auch im weiteren Textverlauf erhalten,<sup>166</sup> zu ihm tritt aber – von der Figur לבן verursacht – zusätzlich die erzähllogische Funktion der Mitehefrau. Dieser zweite semantische Inhalt der Figur רחל als Mitehefrau ist von der Konkurrenz zur Figur לאה bestimmt. Auslöser der Konkurrenz ist die Figur יעקב, die zwar zu beiden Figuren die gleiche verwandtschaftliche Beziehung als Cousin und Ehemann hat, aber innerhalb der Ehe die Figur רחל vorzieht, also die Gleichheit der geschwisterlichen Beziehung in eine Ungleichheit der Beziehung als Mitehefrauen verwandelt. Aufschlußreich für diese Beziehung ist der Vorwurf Leas an Rachel, sie hätte ihren Mann gestohlen (Gen 30,15), denn in der Szene, in der die Figur רחל allein handelt (Gen 31,19), bekommt sie die Charakterisierung der Diebin. In Beziehung zur Figur יעקב bekommen die Figuren לאה und רחל aber auch eine neue gemeinsame Bedeutung als Mütter von Jakobs Kindern. Insgesamt ergibt sich in Gen 29-35 für die Figur רחל so als Abfolge ihrer semantischen Inhalte *Tochter – Cousine – Schwester – Mitehefrau – Konkurrentin – Mutter – Schwester – Diebin – Konkurrentin – Mutter*. Für die Figurenkonstellation in Gen 29-35 hat die Figur רחל so eine erzähllogisch wichtige Funktion, da durch sie die Figuren לבן, לאה und יעקב erst ihre ganze Wirkung auf den Hörer/Leser entfalten können. Für den Handlungsverlauf hat die weibliche Figur רחל zwar

---

die in den entsprechenden Texten aus Nuzi vorkommenden Götterfigurinen wirklich mit den Teraphim gleichgesetzt werden können, ist allerdings umstritten, wie Lewis, T.J., Teraphim, S. 845f hervorhebt.

<sup>162</sup> Fischer, I., Erzeltern, S. 31.

<sup>163</sup> Die Ergänzung der Verse 16-20 in Gen 35 geschieht so aus zwei Gründen: Einmal um die Figur Ben-Oni/Benjamin, die in der Josefsgeschichte in Gen 42-46 eine wichtige Rolle spielt, einzuführen und zum anderen, um den Tod Rachels lokal zu verorten. Vgl. Blum, E., Vätergeschichte, S. 208f; Boecker, H.J., 1. Mose, S. 128f; Scharbert, J., Genesis, S. 232; Seebass, H., Genesis II, S. 450-452; Soggin, J.A., Genesis, S. 416; Speiser, E.A., Genesis, S. 273-275; Westermann, C., Genesis 2, S. 675.

<sup>164</sup> Man beachte aber die Parallelisierung mit Laban und Jakob auf der Textoberfläche.

<sup>165</sup> Wie auch die Figur לאה.

<sup>166</sup> Immer dann, wenn die beiden Figuren in Beziehung zur Figur לבן als dessen Töchter stehen.

nicht den gleichen Stellenwert, wie die männlichen Figuren,<sup>167</sup> ihre Notwendigkeit zeigt sich aber gerade auch in den zahlreichen Parallelen und Analogien zur Figur יעקב,<sup>168</sup> die eine erzähllogische Trennung der Figuren רחל und יעקב unmöglich und beide zu verwandten Charakteren machen.

### 4.3 Die geschichtskonstruierende Funktion von רחל

Die Ereignisse im Handlungsverlauf von Gen 29-35 können im Kontext von Gen als teilweise Erfüllung der Verheißungen JHWHs an Abraham in Gen 12,1-3; 13,14-18; 15,4f; 17,3-8; 22,15-18 verstanden werden, da berichtet wird, wie Jakob, der Enkel Abrahams, zahlreiche Kinder bekommt, die Verheißung zahlreicher Nachkommen an Abraham also langsam in Erfüllung geht. Die Analyse der erzähllogischen Funktionen der Figur רחל hat gezeigt, daß die Figur רחל je nach Bezugsfiguren unterschiedliche Bedeutungen gewinnt. Im Kontext der Verheißungsaussagen reduzieren sich diese Bedeutungen allerdings auf die Figur der Ehefrau Jakobs und Mutter seiner Kinder. Versteht nun eine Gruppe von Menschen die Ereignisse in Gen 29-35 nicht nur als erzähllogisch notwendige Bestandteile eines fiktionalen Textes, sondern auch als literarischen Niederschlag einer von dieser Gruppe als historisch empfundenen Situation, so werden die narrative Figuren רחל, לאה und יעקב zu Erinnerungsfiguren, die Geschichte fundieren.<sup>169</sup> Sieht sich diese Gruppe zusätzlich in verwandtschaftlicher Beziehung zu den als historisch empfundenen Erinnerungsfiguren רחל, לאה und יעקב, so werden diese zu Vorfahren und Urahnen, von denen die Gruppe abstammt. Die Konkurrenz zwischen den narrativen Figuren רחל und לאה wird dann auf der Ebene der Erinnerungsfiguren zu einem Erklärungsmodell für eine – gegenüber der Zeit, der die Ereignisse von Gen 29-35 zugeschrieben werden, spätere - nicht homogene Gruppe von Menschen, die sich zwar insgesamt auf die Erinnerungsfigur יעקב zurückführt, ihre Untergruppierungen aber dagegen über die jeweiligen Erinnerungsfiguren der Mütter רחל und לאה (sowie בלהה und זלפה) definiert. Die Konstellation der Erinnerungsfiguren bekommt so eine zweifache Wirkung für die über sie fundierte Geschichte der Gruppe: Die Erinnerungsfigur יעקב betont die Harmonie, die Erinnerungsfiguren רחל und לאה (sowie בלהה und זלפה) betonen dagegen die Differenz innerhalb der Gruppe. Da aber alle Ereignisse in Gen 29-35 als Handeln Gottes, bzw. Handeln in seinem Auftrag erscheinen, werden die Differenzen als bereits von Gott gewollt herausgestellt, die Geschichte also zusätzlich über Gott fundiert. Die Frage, ob sich die Erinnerungsfiguren auf historische Menschen zurückführen lassen, läßt sich nicht beantworten.<sup>170</sup> Die besondere Betonung der gemeinsamen Identität der Söhne als Söhne Jakobs trotz unterschiedlicher Mütter kann allerdings als ein Indiz für die Situation gewertet werden, in der Menschen ihre Geschichte über gerade diese Erinnerungsfiguren fundiert haben. Es kommt danach nur eine Zeit in Betracht, in der eine gemeinsame Identität bei allen Differenzen untereinander notwendig wird. Daß die Figur יעקב aus Kanaan stammt und auch dorthin mit seiner Familie zurückkehrt, weist am ehesten auf Bewohner dieser Gegend als Trägergruppe der Erinnerungsfiguren יעקב, רחל und לאה hin. Diese Erwägungen deuten, so hypothetisch sie auch sind, in die Zeit des davidischen Königreiches,

---

<sup>167</sup> Ihr Stellenwert für den Handlungsverlauf ist aber höher anzusetzen als der der Figur לאה, da die Figur רחל durch den Diebstahl der Theaphim eine zusätzliche Dynamik in die Handlung bringt.

<sup>168</sup> Stichwortartig sind hier zu nennen: das Hüten der Schafe (Gen 29,6.9/Gen 30,31-43), der Gotteskampf (Gen 30,8/32,25-33), der Diebstahl (Gen 31,19/31,20), sowie das trickreiche Verhalten (Gen 30,37-43/31,34). Vgl. Grohmann, M., Erzmütter, S. 102-104. Speziell zum Gotteskampfmotiv vgl. Crüsemann, F., Gotteskämpferin, S. 41-44.

<sup>169</sup> Siehe Abschnitt 3.3.1.

<sup>170</sup> Siehe Exkurs 2.

denn erst zu diesem Zeitpunkt waren die Bewohner unter einem König als zentrale Regierungsgestalt vereint und eine gemeinsame Identität gewann an Bedeutung.<sup>171</sup>

## 4.4 Die besondere Bedeutung von רחל für das Gottesvolk in Genesis

### 4.4.1 Das Gottesvolk in Genesis 29-35.46.48

Das Substantiv עמ kommt in Gen 29-35 insgesamt sechsmal vor.<sup>172</sup> Auffällig ist, daß der Begriff עמ nie in Verbindung mit Gott/JHWH vorkommt, sondern immer verschiedene Männer Bezugsgrößen sind.<sup>173</sup> Das Substantiv עמ wird also in Gen 29-35 dazu verwendet, die Zugehörigkeit einer bestimmten Gruppe zu einem bestimmten Mann zu kennzeichnen, es ist nicht exklusiv an eine Gruppe allein gebunden.<sup>174</sup> Erst durch die Verbindung der Bezugsperson zu Gott/JHWH wird auch indirekt das jeweilige Volk an Gott/JHWH gebunden. Im Kontext der Verheißungsaussagen an Abraham<sup>175</sup> wird diese Verbindung dann allerdings noch verstärkt. Direkt an Gott gebunden wird das Volk dagegen in Gen 48:<sup>176</sup> In der Gottesrede in V. 4 wird das Volk als von Gott/JHWH geschaffen betrachtet. Mit Gottesvolk in Gen 29-35.46.48 ist folglich die Nachkommenschaft Abrahams gemeint.<sup>177</sup>

### 4.4.2 Die Bedeutung von רחל für das Gottesvolk in Genesis

רחל gewinnt als narrative Figur und Erinnerungsfigur in Gen 29-35.46.48 eine mehrfache Bedeutung: Erzähllogisch bekommt sie über ihre feste Einbindung in die Figurenkonstellation eine Bedeutung für das Gottesvolk, indem sie als Ehefrau Jakobs und Mutter seiner Söhne das Volk Jakobs erst schafft. Das Volk Jakobs wird über die Verheißungsaussagen an Jakobs Großvater Abraham selbst Teil des Volkes JHWHs, d.h. die narrative Figur רחל trägt dazu bei, daß sich die Verheißung JHWHs in der dritten Generation nach Abraham weiter erfüllt. Daß dies nicht ihr eigener Verdienst ist, sondern direkt abhängig von JHWH, zeigt die Aussage des auktorialen Erzählers, daß JHWH die Gebärmutter von רחל verschließt, bzw. öffnet, ihre Fruchtbarkeit also von JHWH abhängt.<sup>178</sup> Wird die erzähllogische Funktion der Figur רחל als Mutter und Ehefrau Jakobs in Bezug auf das Volk Jakobs bereits gegenüber ihren anderen Funktionen betont, so kommt diese Bedeutung vollends zum Tragen, wenn die narrative Figur רחל auch zu einer Erinnerungsfigur wird. Als Erinnerungsfigur konzentriert sich die Bedeutung von רחל allein auf die Funktion der Ehefrau und Mutter. רחל wird so zur Urahnin, die als Ehefrau

---

<sup>171</sup> Albertz, R., Religionsgeschichte, S. 45 datiert in die frühe nachexilische Zeit; Donner, H., Geschichte 1, S. 97 datiert die Tradition in das 13. Jhd. v.Chr.; Finkelstein, I., Bible, S. 45f nimmt das 7. Jhd. v.Chr. als Entstehungszeit an; Kinet, D., Geschichte S. 212 datiert die Tradition Ende 7. oder Mitte 6. Jhd. v.Chr.; Knauf, E.A., Umwelt, S. 73 in das 7. Jhd. v.Chr.

<sup>172</sup> Gen 32,8; 33,15; 34,16.24; 35,6.29.

<sup>173</sup> Vgl. die Formulierungen: (Gen 32,8) אתה-העם אשר-אתו; (Gen 33,15) אשר אתי; (Gen 34,16) לעם אחר; (Gen 34,22) להיות לעם אחר; (Gen 35,6) העם אשר-עמו; (Gen 35,29) אל עמיו.

<sup>174</sup> Dies zeigt gerade Gen 34: Hier wird die Verbindung zweier Völker über den Akt der Beschneidung in Aussicht gestellt, damit sie לעם אחר להיות.

<sup>175</sup> Gen 12,1-3; 13,14-18; 15,4f; 17,3-8; 22,15-18.

<sup>176</sup> Das Substantiv עמ kommt in Gen 48 insgesamt zweimal vor, in V.4 und V. 19.

<sup>177</sup> Vgl. Gen 48,4: מפרך והרביתך ונתתיך לקהל עמים.

<sup>178</sup> Vgl. Gen 29,31 und 30,22.

Jakobs zu einer Urmutter eines Teils des Gottesvolkes wird. Im Vergleich mit der Erinnerungsfigur לֵאָה fällt nun aber auf, daß לֵאָה in Bezug auf Fruchtbarkeit und Anzahl der Kinder רַחֵל übertrifft und so als Urmutter noch bedeutender als רַחֵל für die Entstehung des Gottesvolkes wird. Die Bedeutung von רַחֵל als Urmutter des Gottesvolkes ist folglich nicht exklusiv an die Erinnerungsfigur רַחֵל gebunden, sondern steht in Konkurrenz zur Erinnerungsfigur לֵאָה.

## 5 VERGLEICH JEREMIA 31 UND GENESIS 29-35.46.48

### 5.1 Vergleich der Funktionen von רַחֵל

#### 5.1.1 Die erzähllogische Funktion von רַחֵל

In Jer 31 hat רַחֵל die erzähllogische Funktion, die narrative Figur der um ihre Söhne klagenden Mutter näher zu charakterisieren. Die Charakterisierung ist dabei so offen gestaltet, daß Anklänge an die narrative Figur רַחֵל aus Gen eine Identifikation der beiden Figuren durch den Hörer/Leser ermöglichen, diese aber nicht zwingend vorausgesetzt wird.<sup>179</sup> In Gen 29-35.46.48 hat רַחֵל dagegen eine Vielzahl von erzähllogischen Funktionen: Durch ihre feste Einbindung in eine bestimmte Figurenkonstellation bekommt sie für diese unterschiedliche semantische Inhalte als Tochter Labans, Cousine Jakobs, Schwester Leas, Mitehefrau Leas und Jakobs, Konkurrentin Leas, Mutter Josefs und Benjamins und Diebin der Theraphim.<sup>180</sup> Auffällig ist, daß sich diese Vielzahl der semantischen Inhalte der narrativen Figur רַחֵל in Gen mit dem semantischen Inhalt der narrativen Figur רַחֵל in Jer kaum deckt. So taucht einzig die Figur der Mutter רַחֵל sowohl in Gen als auch in Jer auf, aber jeweils mit unterschiedlich betonten Aspekten: In Jer ist es die um ihre Söhne trauernde und sich nicht trösten lassende Mutter, in Gen dagegen die Frau, die mit allen Mitteln erfolgreich versucht hat, selbst Mutter zu werden. In Jer verlassen die Söhne Rachel und gehen in ein fremdes Land (Deportation), in Gen dagegen verläßt Rachel ihr Land und schließlich auch ihre Söhne (Tod). Erst durch eine Identifikation der beiden narrativen Figuren aus Gen und Jer als die gleiche Figur durch den Hörer/Leser wird die semantische Vielfalt der Figur רַחֵל aus Gen auch in Jer wirksam. Da eine solche Identifikation aber nicht zwingend in Jer vorausgesetzt wird, bleibt zusammenfassend festzuhalten, daß sich die erzähllogischen Funktionen von רַחֵל in Gen und Jer (fast) nicht entsprechen.

#### 5.1.2 Die geschichtskonstruierende Funktion von רַחֵל

Da die erzähllogischen Funktionen die geschichtskonstruierenden Funktionen teilweise bedingen, ergibt sich für רַחֵל als Erinnerungsfigur ein ähnliches Bild wie für רַחֵל als narrative Figur. In Jer 31 erscheint die Erinnerungsfigur רַחֵל als Trägerin der Hoffnung auf Rückkehr aus der Deportation nach dem Untergang von Nord- und Südreich.<sup>181</sup> In Gen 29-35.46.48 dagegen ist die Erinnerungsfigur רַחֵל eine der Urmütter des Volkes Jakobs, das über die Verheißungsaussagen als Volk JHWHs einen exklusiven Status erhält.<sup>182</sup> Beiden Erinnerungsfiguren aus Gen und Jer ist so ein identitätsstiftender

---

<sup>179</sup> Siehe Abschnitt 3.2.2.

<sup>180</sup> Siehe Abschnitt 4.2.

<sup>181</sup> Siehe Abschnitt 3.3.2.

<sup>182</sup> Siehe Abschnitt 4.3.



Bezug zu einem Volk gemeinsam, allerdings mit wichtigen Differenzen: In Gen ist die Erinnerungsfigur der Urmutter nicht exklusiv an רחל gebunden, in Jer dagegen schon. In Gen wird die Situation der Entstehung eines Volkes durch die Erinnerungsfigur רחל fundiert, in Jer ist das Volk als Ganzes bereits vorausgesetzt. In Gen erscheint das Volk als Ganzes, in Jer dagegen in Untergruppierungen differenziert. Da die Erinnerungsfigur רחל in Gen wahrscheinlich zur Zeit des davidischen Großreiches entstanden ist, die Erinnerungsfigur רחל in Jer das Exil aber bereits voraussetzt, sind diese Unterschiede als Ergebnis einer Transformierung zu bewerten, durch den die Erinnerungsfigur רחל aus Gen in einer neuen Situation eine andere geschichtsformierende Funktion bekommen hat: Die Erinnerungsfigur der Mutter רחל, die durch die Geburt von Söhnen zu einer Urmutter wird, wird zur Stammesmutter, die um den Verlust ihrer Söhne trauert. Diese neue Erinnerungsfigur רחל in Jer knüpft zwar an Gen an, die besondere Betonung der Trauer macht sie aber zu einer neuen Erinnerungsfigur, so daß zwischen zwei Erinnerungsfiguren von רחל mit unterschiedlichen geschichtskonstruierenden Funktionen differenziert werden muß.

## Exkurs 2: Läßt sich die Erinnerungsfigur רחל auf eine historische Person zurückführen?

Da zwischen Geschichte als absoluter Vergangenheit einer Gruppe und Geschichte als relativem Geschichtsverständnis einer Gruppe unterschieden werden muß, hängt die Beantwortung dieser Frage entscheidend von den gewählten Axiomen ab, wieviel objektive Fakten einer absoluten Geschichte in einer relativen Geschichtsschreibung enthalten sein können.<sup>183</sup> Im Historismus hat E. Troeltsch die Axiome Kausalität, Korrelation und Analogie als Kriterien für objektive Fakten innerhalb biblischer Texte gesetzt.<sup>184</sup> Hierdurch werden analogielose Ereignisse aber prinzipiell ausgeschlossen. Gleichzeitig stellt sich das Problem, wann ein Faktum wirklich menschlicherseits als objektiv erfaßt worden ist und ob der Mensch wirklich alle Kausalzusammenhänge der Welt erkennen kann. Aber auch der Versuch, das Inventar von Texten mit external evidence aus der Archäologie zu korrelieren, bringt keine Lösung des Problems, denn zum einen sind archäologische Funde selbst interpretationsbedürftig und zum anderen gibt external evidence zwar Aufschluß über Anachronismen eines Textes, hilft also bei der Datierung des Textes selbst, nicht aber bei der Datierung einer möglicherweise hinter dem Text stehenden älteren mündlichen Tradition, denn eine solche Datierung ist wiederum von weiteren Axiomen abhängig.<sup>185</sup> Die Frage, ob hinter der Erinnerungsfigur רחל eine historische Person steht, läßt sich also nicht beantworten, da eine Rekonstruktion der absoluten Vergangenheit unmöglich ist. Das Selbstverständnis aber, mit denen bestimmte Trägergruppen diese Texte rezipiert haben, kann als Indiz gewertet werden, daß vielleicht doch ein historischer Nukleus in den Texten enthalten ist, denn die Texte verweisen auf eine für die Trägergruppe als historisch empfundenen Situation, die über einen sehr langen Zeitraum von verschiedenen anderen Trägergruppen als logisch und der Wirklichkeit entsprechend angesehen wurde. So kann zwar nicht bewiesen werden, daß hinter der Erinnerungsfigur רחל eine historische Person steht, aber genauso wenig kann das Gegenteil belegt werden.

---

<sup>183</sup> Vgl. Abschnitt 3.3.1.

<sup>184</sup> Troeltsch, E., Historismus, S. 27-67.

<sup>185</sup> Finkelstein, I., Bible, S. 36-38 versucht die Texte über ihre Anachronismen (Kamele, Aufenthalt auf dem Feld, Gerar als eine Philisterstadt) zu datieren und setzt dieses Ergebnis dann absolut, übersieht dadurch aber mögliche mündliche ältere Traditionen hinter den Texten. Lemche, M.P., Rachel, S. 58 u. 64 schließt dagegen einen Bezug der Texte zu einer historischen Situation völlig aus. So auch Levin, C., Israel, S. 388.

## 5.2 Vergleich der Bedeutungen von רחל für das Gottesvolk

Die Analyse von Gen und Jer hat gezeigt, daß das Substantiv עַם unterschiedlich gebraucht wird: In Gen bezeichnet es die Nachkommenschaft Abrahams und ist nur indirekt über die Verheißungsaussagen mit Gott/JHWH verbunden; in Jer bezeichnet es dagegen Israel und Juda und ist direkt mit JHWH verknüpft. Zwar sind Israel und Juda auch als Nachkommen Abrahams zu bewerten, so daß עַם in Gen und Jer die gleiche Gruppe bezeichnet, allerdings mit dem Unterschied, daß in Jer die Differenz betont wird, in Gen dagegen die Einheit. Die Analyse hat desweiteren gezeigt, daß רחל als erzähllogische Figur und Erinnerungsfigur dementsprechend unterschiedliche Bedeutungen für das Gottesvolk in Gen und Jer gewinnt: In Gen ist רחל die narrative Figur der Ehefrau Jakobs und Mutter seiner Söhne, die zusammen mit ihrer Schwester und den Sklavinnen das Volk Jakobs erst schafft. Als Erinnerungsfigur erscheint רחל als eine der Urmütter des Gottesvolkes. In Jer dagegen ist רחל die narrative Figur der um ihre Söhne trauernden Mutter, die sich nicht trösten lassen will. Als Erinnerungsfigur erscheint רחל als Trägerin von Hoffnung auf Rückkehr. Sowohl in Gen als auch in Jer wird רחל also erzähllogisch dazu verwendet, ein Volk näher zu charakterisieren und gewinnt so eine für Gen und Jer gemeinsame Bedeutung. Als Erinnerungsfigur bekommt רחל dagegen unterschiedliche geschichtsfundierende Funktionen: In Gen erscheint רחל als eine der Urmütter und steht in Konkurrenz zur anderen Urmutter לאה, in Jer ist die Erinnerungsfigur der Ur- und Stammesmutter dagegen exklusiv an רחל gebunden. In Gen ist רחל für das Gottesvolk bedeutend, weil sie als Urmutter dieses erst teilweise schafft, in Jer bekommt רחל eine Bedeutung für das Gottesvolk, weil sie für dessen Aufenthalt im Exil Hoffnung auf eine Rückkehr erzeugt.

## 6 ERGEBNIS

Die Untersuchung der Bedeutung von רחל für das Gottesvolk in Jer 31 im Vergleich mit den Genesistraditionen hat ergeben, daß רחל in Gen und Jer jeweils spezifische Bedeutungen für ein jeweils unterschiedlich gefaßtes Gottesvolk hat. Trotz Analogien bei den erzähllogischen Funktionen überwiegen im Gesamtbild die Differenzen bei den geschichtsfundierenden Funktionen: Obwohl die Erinnerungsfigur רחל in Jer auf die Erinnerungsfigur in Gen zurückgeht, ist רחל in Jer als eine neue und eigenständige Erinnerungsfigur zu bewerten, die gegenüber der Erinnerungsfigur רחל in Gen eine eigenständige Bedeutung für das Gottesvolk bekommen hat. Im Kontext des AT müßte jetzt eigentlich noch analysiert werden, ob das Vorkommen von רחל in Rut 4,11 und 1. Sam 10,2 auch jeweils neue geschichtsfundierende Funktionen erhält und ob so auch in Rut 4,11 und 1. Sam 10,2 neue Erinnerungsfiguren von רחל mit jeweils spezifischen Bedeutungen für das Gottesvolk vorliegen oder nicht. Dies kann im Rahmen dieser Arbeit leider nicht geschehen. So bleibt nur der Ausblick, daß trotz der Differenzen der Funktionen und Bedeutungen von רחל zwischen Gen und Jer das Frühjudentum<sup>186</sup> diese in harmonische Form zusammen betrachten konnte, wie der Midrasch Bereschit Rabbah 82,10 bezeugt: Was sah unser Vater Jakob voraus, als er Rachel auf dem Weg nach Efrata begrub? Dieses erspähte unser Vater Jakob, daß die Exilierten dort vorüberziehen würden. Darum wurde sie dort begraben, um für diese um Erbarmen zu bitten:

מה ראה אבינו יעקב לקבור את רחל בדרך אפרת  
אלא צפה יעקב אבינו שהגלויות עתידות לעבור שם לפיכך קברה שם כדי שתהא מבקשת עליהם רחמים:

<sup>186</sup> Zu רחל im Frühjudentum vgl. die Dissertation von Ritter, C., Rachels Klage.

## 7 LITERATURVERZEICHNIS

Die Abkürzungen folgen Schwertner, S., Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin u.a. <sup>2</sup>1992.

### 7.1 Texte und Quellen

- Elliger, K./Rudolph, W. (Hg.), Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart <sup>4</sup>1990.  
Fischer, B./Gribomont, J./Sparks, H.F.D./Thiele, W. (Hg.), Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem, Stuttgart <sup>3</sup>1984.  
Hayward, R., The Targum of Jeremiah. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes, The Aramaic Bible 12, Wilmington 1987.  
Hermeneutika (Hg.), Bible Works. Version 5.0 Revision 2, Bigfork 2002.  
Pritchard, J.B., Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton NJ <sup>2</sup>1955.  
Rabin, C./Talmon, S./Tov, E., The Book of Jeremiah, The Hebrew University Bible Project, Jerusalem 1997.  
Rahlfs, A., Septuaginta vol. II, Stuttgart 1979.  
Richardson, M.E.J., Hammurabi's Laws. Text, Translation and Glossary, Sheffield 2000.  
Sperber, A. (Hg.), The Bible in Aramaic vol. III. The Latter Prophets according to Targum Jonathan, Leiden 1962.  
Torah Educational Software (Hg.), הארכיון התורני הממוחשב, Version 2.0, Boston 1997.  
Ulrich, E. (Hg.), Qumran Cave 4, Vol. X. The Prophets, DJD 15, Oxford 1997.

### 7.2 Hilfsmittel

- אבן-שושן, א., המלון החדש בחמשה כרכים, ירושלים 1997.  
Gesenius, W., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin u.a. <sup>17</sup>1962.  
Lisowsky, G., Konkordanz zum hebräischen Alten Testament, Stuttgart <sup>2</sup>1958.  
Stähli, H.-P., Hebräisch - Kurzgrammatik, Göttingen <sup>3</sup>1992.  
Van der Merwe, C.H.J./Naudé, J.A./Kroeze, J.H., A Biblical Hebrew Reference Grammar, Biblical Languages: Hebrew 3, Sheffield 1999.

### 7.3 Kommentare

- Boecker, H.J., 1. Mose 25,12-37,1. Isaak und Jakob, ZBK.AT 1.3, Zürich 1992.  
Bright, J., Jeremiah. Introduction, Translation and Notes, AncB 21, New York 1965.  
Carroll, R.P., Jeremiah. A Commentary, London 1986.

- Jacob, B., Das Buch Genesis. Herausgegeben in Zusammenarbeit mit dem Leo Baeck Institut, Stuttgart 2000.
- Scharbert, J., Genesis 12-50, NEB 1.2, Würzburg 1986.
- Schreiner, J., Jeremia II. 25,15-52,34, NEB 26,2, Würzburg 1984.
- Seebass, H., Genesis II. Vätergeschichte II (23,1-36,43), Neukirchen-Vluyn 1999.
- , Genesis III. Josephgeschichte (37,1-50,26), Neukirchen-Vluyn 2000.
- Soggin, J.A., Das Buch Genesis. Kommentar, Darmstadt 1997.
- Speiser, E.A., Genesis. Introduction, Translation and Notes, AncB 1, New York 1964.
- Van Selms, A., Jeremia deel II, De prediking van het Oude Testament, Nijkerk <sup>2</sup>1984.
- Wenham, G.J., World Biblical Commentary Vol. 2. Genesis 16-50, Dallas 1994.
- Westermann, C., Genesis. 2. Teilband Genesis 12-36, BK.AT 1.2, Neukirchen-Vluyn 1981.
- , Genesis. 3. Teilband Genesis 37-50, BK.AT 1.3, Neukirchen-Vluyn 1982.

## 7.4 Monographien und Aufsätze

- Adar, Z., The Book of Genesis. An Introduction to the Biblical World, Jerusalem 1990.
- Albertz, R., Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit, GAT 8/1, Göttingen 1992.
- Anderson, B.W., „The Lord Has Created Something New”. A Stylistic Study of Jer 31:15–22, in: CBQ 40 (1978), S. 463–478.
- Assmann, J., Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992.
- Bak, D.H., Klagender Gott – klagende Menschen. Studien zur Klage im Jeremiabuch, BZAW 193, Berlin u.a. 1990.
- Barthélemy, D., Critique textuelle de l’Ancien Testament. 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations, OBO 50/2, Göttingen u.a. 1986.
- Bauer, A., Das Buch Jeremia. Wenn kluge Klagefrauen und prophetische Pornographie den Weg ins Exil weisen, in: Schottroff, L./Wacker, M.-T. (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh <sup>2</sup>1999, S. 258–269.
- Becking, B., Jeremiah’s Book of Consolation. A textual comparison. Notes on the Masoretic Text and the Old Greek version of Jeremiah xxx–xxxii, in: VT 44 (1994), S. 145–169.
- , ‘A Voice Was Heard in Ramah’. Some remarks on structure and meaning of Jeremiah 31,15–17, in: BZ 38 (1994), S. 229–242.
- Bernhardt, K.-H., Art.  $\text{רָחֵל}$ , in: ThWAT 1 (1973), Sp. 151–159.
- Billes Beck, A., Art. Rachel, in: ABD 5 (1992), S. 605–608.
- Böhmer, S., Heimkehr und neuer Bund. Studien zu Jeremia 30–31, GTA 5, Göttingen 1976.
- Blum, E., Die Komposition der Vätergeschichte, WMANT 57, Neukirchen-Vluyn 1984.
- Bozak, B.A., Life ‚Anew’. A Literary-Theological Study of Jer. 30–31, AnBib 122, Rom 1991.
- Brenner, A., The Israelite Woman. Social Role and Literary Type in Biblical Narrative, Sheffield 1985.
- Brown-Guttoff, S.E., The voice of Rachel in Jeremiah 31: A calling to “something new”, in: USQR 45 (1991), S. 177–190.
- Bührer, E.M. (Hg.), Grosse Frauen der Bibel in Bild und Text, Freiburg u.a. 1993.
- Butting, M., Rachel und Lea. Der Streit der Schwestern: Gen 29,1–30,24, in: TeKo 33 (1987), S. 25–54.
- Carroll, R.P., Century’s End: Jeremiah Studies at the Beginning of the Third Millenium, in: CR.BS 8 (2000), S. 18–58.
- Chalier, C., Les Matriarches Sarah, Rébecca, Rachel et Léa, Paris 1985.
- Crüsemann, F., Die Gotteskämpferin. Genesis 30,8, in: Sölle, D. (Hg.), Für Gerechtigkeit streiten. Theologie im Alltag einer bedrohten Welt, Gütersloh 1994, S. 41–45.
- Davidson, R., Covenant ideology in ancient Israel, in: Clements, R.E. (Hg.), The World of Ancient Israel. Sociological, Anthropological and Political Perspectives, Cambridge u.a. 1989, S. 323–347.

- De Pury, A., Le cycle de Jacob comme légende autonome des origines d'Israël, in: Emerton, J.A. (Hg.), Congress Volume Leuven 1989, VT.S 43, Leiden u.a. 1991, S. 78–96.
- Diebner, B.J., Rachels Niederkunft bei Bethlehem und die jüdische Vereinnahmung der israelischen Königstradition. Teil I, in: DBAT 26 (1989/90), S. 48–57.
- Dijkstra, M., Art. Rachel, in: DDD<sup>2</sup> (1999), S. 683f.
- Donner, H., Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen. Teil 1: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit, GAT 4/1, Göttingen <sup>3</sup>2000.
- , Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen. Teil 2: Von der Königszeit bis zu Alexander dem Großen. Mit einem Ausblick auf die Geschichte des Judentums bis Bar Kochba, GAT 4/2, Göttingen <sup>2</sup>1995.
- Dresner, S., Rachel and Leah. Sibling Tragedy or the Triumph of Piety and Compassion?, in: Bible Review 6 (April 1990), S. 22–27.40–42.
- , Rachel, Minneapolis 1994.
- Eissfeldt, O., Jakob-Lea und Jakob-Rachel, in: Graf Reventlow, H. (Hg.), Gottes Wort und Gottes Land. FS H.-W. Hertzberg, Göttingen 1965, S. 50–55.
- Emmerson, G.I., Women in ancient Israel, in: Clements, R.E. (Hg.), The World of Ancient Israel. Sociological, Anthropological and Political Perspectives, Cambridge u.a. 1989, S. 371–394.
- Engelken, K., Frauen im Alten Testament. Eine begriffsgeschichtliche und sozialrechtliche Studie zur Stellung der Frau im Alten Testament, BWANT 130, Stuttgart u.a. 1990.
- Fackenheim, E.J., The Lament of Rachel and the New Covenant, in: Cross Currents 40 (1990), S. 341–349.
- Finkelstein, I./Silberman, N.A., The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts, New York u.a. 2001.
- Fischer, G., Das Trostbüchlein. Text, Komposition und Theologie von Jer 30–31, SBB 26, Stuttgart 1993.
- , Aufnahme, Wende und Überwindung dtn/r Gedankengutes in Jer 30f, in: Groß, W. (Hg.), Jeremia und die „deuteronomistische Bewegung“, BBB 98, Weinheim 1995, S. 129–139.
- Fischer, I., „...und sie war unfruchtbar.“ Zur Stellung kinderloser Frauen in der Literatur Alt-Israels, in: Pauritsch, G./Frakele, B./List, E. (Hg.), Kinder machen. Strategien der Kontrolle weiblicher Fruchtbarkeit, Grazer Projekt „Interdisziplinäre Frauenstudien“ 2, Wien 1988, S. 116–126.
- , Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12 – 36, BZAW 222, Berlin u.a. 1994.
- , Genesis 12–50. Die Ursprungsgeschichte Israels als Frauengeschichte, in: Schottroff, L./Wacker, M.-T. (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh <sup>2</sup>1999, S. 12–25.
- , Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels, Stuttgart u.a. <sup>2</sup>2000.
- Fohrer, G., Studien zum Alten Testament (1966–1988) mitsamt Bibliographie Georg Fohrer, BZAW 196, Berlin u.a. 1991.
- Goeden, R., Zur Stellung von Mann und Frau, Ehe und Sexualität im Hinblick auf Bibel und Alte Kirche, Göttingen 1969.
- Greenberg, M., Another Look at Rachel's Theft of the Teraphim, in: JBL 81 (1962), S. 239–248.
- Grohmann, M., Die Erzmütter: Sara und Hagar, Rebekka, Rachel, in: Öhler, M. (Hg.), Alttestamentliche Gestalten im Neuen Testament. Beiträge zur Biblischen Theologie, Darmstadt 1999, S. 97–116.
- , Jakob & Lea & Rachel. Buch Genesis, Kapitel 29–35, in: Haag, H./Elliger, K./Grohmann, M. u.a. (Hg.), Schön bist du und verlockend. Große Paare der Bibel, Freiburg u.a. 2001, S. 51–57.
- Groß, W., Der neue Bund in Jer 31 und die Suche nach übergreifenden Bundeskonzeptionen im Alten Testament, in: ThQ 176 (1996), S. 259–272.
- , Zukunft für Israel. Alttestamentliche Bundeskonzepte und die aktuelle Debatte um den Neuen Bund, SBS 176, Stuttgart 1998.
- Halbwachs, M., Das kollektive Gedächtnis, FW 7359, Frankfurt a.M. 1985.
- , Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, StW 538, Frankfurt a.M. 1985.
- Haupt, P., Lea und Rachel, in: ZAW 29 (1909), S. 281–286.
- Herr, B., Die reine Rachel. Eine Anmerkung zu Gen 31,35, in: ZAW 110 (1998), S. 238f.

- Herrmann, S., *Jeremia. Der Prophet und das Buch*, EdF 271, Darmstadt 1990.
- Jeansonne, S.P., *The Women of Genesis. From Sarah to Potiphar's Wife*, Minneapolis 1990.
- Jeremias, J., *Heiligengräber in Jesu Umwelt (Mt.23,29; Lk. 11,47). Eine Untersuchung zur Volksreligion der Zeit Jesu*, Göttingen 1958.
- Kallai, Z., *Rachel's Tomb. A Historiographical Review*, in: Loader, J.A./Kieweler, H.V. (Hg.), *Vielseitigkeit des Alten Testaments. FS G. Sauer, Wiener Alttestamentliche Studien 1*, Frankfurt a.M. u.a. 1999, S. 215–223.
- Keel, O./Küchler, M., *Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studienreiseführer zum Heiligen Land. Band 2: Der Süden*, Zürich u.a. 1982.
- Kilpp, N., *Niederreißen und aufbauen. Das Verhältnis von Heilsverheißung und Unheilsverkündigung bei Jeremia und im Jeremiabuch*, BThSt 13, Neukirchen-Vluyn 1990.
- Kinet, D., *Geschichte Israels, NEB.E 2*, Würzburg 2001.
- Klagsbrun, F., *Ruth and Naomi, Rachel and Leah. Sisters under the Skin*, in: Kates, J.A./Twersky Reimer, G. (Hg.), *Reading Ruth. Contemporary Women Reclaim a Sacred Story*, New York 1994, S. 261–272.
- Knauf, E.A., *Die Umwelt des Alten Testaments, NSK.AT 29*, Stuttgart 1994.
- Knopf, T., *Rachels Grab. Eine Tradition aus dem TNK*, in: DBAT 27 (1991), S. 73–137.
- Kreuzer, S., *Art. Rachel*, in: BBKL 7 (1994), Sp. 1263–1267.
- Kuhn, P., *Gottes Trauer und Klage in der rabbinischen Überlieferung (Talmud und Midrasch)*, AGJU 13, Leiden 1978.
- Lapsley, J.E., *The Voice of Rachel. Resistance and Polyphony in Genesis 31,14-35*, in: Brenner, A. (Hg.), *Genesis. The Feminist Companion to the Bible (Second Series)*, Sheffield 1998, S. 232-248.
- Leene, H., *Jeremiah 31,23-26 and the Redaction of the Book of Comfort*, in: ZAW 104 (1992), S. 349–364.
- Lemche, M.P., *Rachel and Lea. Or: On the Survival of Outdated Paradigmas in the Study of the Origin of Israel. Teil I*, in: SJOT 1 (1987), S. 127–157; *Teil II*, in: SJOT 2 (1988), S. 39–65.
- Levin, C., *Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt*, FRLANT 137, Göttingen 1985.
- , *Das vorstaatliche Israel*, in: ZThK 9 (2000), S. 385-403.
- Lewis, T.J., *Art. Teraphim*, in: DDD<sup>2</sup> (1999), S. 844–850.
- Lindars, B., *„Rachel weeping for her children“ – Jeremiah 31:15–22*, in: JSOT 12 (1979), S. 47–62.
- Ljung, I., *Silence or Suppression. Attitudes towards women in the Old Testament*, AUU.Women 2, Uppsala 1989.
- Lohfink, N., *Die Gotteswortverschachtelung in Jer 30–31*, in: ders., *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur II*, SBAB 12, Stuttgart 1991, S. 107–123.
- , *Der junge Jeremia als Propagandist und Poet*, in: Bogaert, P.-M. (Hg.), *Le Livre de Jérémie. Le Prophète et son Milieu. Les Oracles et leur Transmission*, BETHL 54, Leuven<sup>2</sup> 1997, S. 351–368.439-445.
- Luker, L.M., *Art. Rachel's Tomb*, in: ABD 5 (1992), S. 608f.
- Meurer, T., *Der Gebärdwettbewerb zwischen Lea und Rachel. Der Erzählaufbau von Gen 29,31-30,24 als Testfall der erzählerischen Geschlossenheit einer zusammenhanglos wirkenden Einheit*, in: BN 107/108 (2001), S. 93–108.
- Mowinckel, S., *„Rachelstämme“ und „Leastämme“*, in: Hempel, J./Rost, L. (Hg.), *Von Ugarit nach Qumran. Beiträge zur alttestamentlichen und altorientalischen Forschung*, BZAW 77, Berlin 1958, S. 129-150.
- Muilenburg, J., *The Birth of Benjamin*, in: JBL 75 (1956), 194–201.
- Nauerth, C., *Rachel und Maria auf dem Wege nach Bethlehem*, in: DBAT 26 (1989/90), S. 58–69.
- Noth, M., *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, BWANT 46, Hildesheim 1966.
- Odashima, T., *Heilsworte im Jeremiabuch. Untersuchungen zu ihrer vordeuteronomistischen Bearbeitung*, BWANT 125, Stuttgart u.a. 1989.
- Pardes, I., *Rachel's Dream of Grandeur*, in: Büchmann, C./Spiegel, C. (Hg.), *Out of the Garden. Women Writers on the Bible*, New York 1994, S. 27–40.

- Pohlmann, K.-F., Die Ferne Gottes – Studien zum Jeremiabuch. Beiträge zu den „Konfessionen“ im Jeremiabuch und ein Versuch zur Frage nach den Anfängen der Jeremiatradition, BZAW 179, Berlin u.a. 1989.
- Ritter, C., Rachels Klage im antiken Judentum und frühen Christentum. Eine auslegungsgeschichtliche Studie, Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des frühen Urchristentums 52, Leiden u.a. 2003.
- Robinson, H.W., The Hebrew Conception of Corporate Personality, in: Volz, P./Stummer, F./Hempel, J. (Hg.), Werden und Wesen des Alten Testaments. Vorträge gehalten auf der internationalen Tagung alttestamentlicher Forscher zu Göttingen vom 4.–10. September 1935, BZAW 66, Berlin 1936, S. 49–62.
- Rottzoll, D.U., Rabbinischer Kommentar zum Buch Genesis. Darstellung der Rezeption des Buches Genesis in Mischna und Talmud unter Angabe targumischer und midraschischer Paralleltex-te, SJ 14, Berlin u.a. 1994.
- Schäfer-Bossert, S., Den Männern die Macht und der Frau die Trauer? Ein kritischer Blick auf die Deutung von וַיִּבְרָא – oder: Wie nennt Rachel ihren Sohn?, in: Jahnnow, H. u.a. (Hg.), Feministische Hermeneutik und Erstes Testament. Analysen und Interpretationen, Stuttgart u.a. 1994, S. 106–125.
- Schelke, K.H., Der Geist und die Braut. Frauen in der Bibel, Düsseldorf 1977.
- Schmid, K., Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30–33 im Kontext des Buches, WMANT 72, Neukirchen-Vluyn 1996.
- Schröter, U., Jeremias Botschaft für das Nordreich, zu N. Lohfinks Überlegungen zum Grundbestand von Jeremia XXX–XXXI, in: VT 35 (1985), S. 312–329.
- Schulte, H., Dennoch gingen sie aufrecht, Frauengestalten im Alten Testament, Neukirchen-Vluyn 1995.
- Schwennen, J., Biblische Eigennamen. Gottes-, Personen- und Ortsnamen im Alten Testament, Stuttgart 1995.
- Seifert, E., Tochter und Vater im Alten Testament. Eine ideologiekritische Untersuchung zur Verfügungsgewalt von Vätern über ihre Töchter, Neukirchener Theologische Dissertationen und Habilitationen 9, Neukirchen-Vluyn 1997.
- Seybold, K., Der Prophet Jeremia. Leben und Werk, UT 416, Stuttgart u.a. 1993.
- Soggin, J.A., Die Geburt Benjamins, Genesis XXXV 16–20(21), in: VT 11 (1961), S. 432–440.
- Spanier, K., Rachel's theft of the Teraphim. Her struggle for family primacy, in: VT 42 (1992), S. 404–412.
- Stade, B., Lea und Rachel, in: ZAW 1 (1881), S. 112–116.
- Starr Sereed, S., Rachel's Tomb and the Milk Grotto of the Virgin Mary: Two Women's Shrines in Bethlehem, in: JFSR 2 (1986), S. 7–22.
- , Rachel's Tomb: Societal Liminality and the Revitalization of a Shrine, in: Religion 19 (1989), S. 27–40.
- Stipp, H.-J., Das masoretische und alexandrinische Sondergut des Jeremiabuches. Textgeschichtlicher Rang, Eigenarten, Triebkräfte, OBO 136, Göttingen u.a. 1994.
- Sweeney, M.A., Jeremiah 30–31 and King Josiah's Program of National Restoration and Religious Reform, in: ZAW 108 (1996), S. 569–583.
- Taschner, J., Verheissung und Erfüllung in der Jakobserzählung (Gen 25,19-33,17). Eine Analyse ihres Spannungsbogens, HBS 27, Freiburg u.a. 2000.
- Thiel, W., Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26–45. Mit einer Gesamtbeurteilung der deuteronomistischen Redaktion des Buches Jeremia, WMANT 52, Neukirchen-Vluyn 1981.
- , Ein Vierteljahrhundert Jeremia-Forschung, in: VF 31 (1986), S. 32–52.
- Tomes, R., The Reception of Jeremiah in Rabbinic Literature and in the Targum, in: Curtis, A.H.W./Römer, T. (Hg.), The Book of Jeremiah and its Reception, BETHL 128, Leuven 1997, S. 233–253.
- Tov, E., Some Aspects of the Textual and Literary History of the Book of Jeremiah, in: Bogaert, P.-M. (Hg.), Le Livre de Jérémie. Le Prophète et son Milieu. Les Oracles et leur Transmission, BETHL 54, Leuven 1997, S. 145–167.430.
- Trible, P., Gott und Sexualität im Alten Testament, GTB 539, Gütersloh 1993.

- Troeltsch, E., *Der Historismus und seine Probleme*. Erstes Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie, Tübingen 1922.
- Van der Wal, A., Themes from Exodus in Jeremiah 30–31, in: Vervenne, M. (Hg.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction – Reception – Interpretation*, BEThL 126, Leuven 1996, S. 559–566.
- Vogt, E., Benjamin geboren „eine Meile“ von Ephrata, in: *Bib* 56 (1975), S. 30–36.
- Westermann, C., *Prophetische Heilsworte im Alten Testament*, FRLANT 145, Göttingen 1987.
- Zatelli, I., The Rachel's Lament in the Targum and other ancient Jewish Interpretations, in: *RV* 39 (1991), S. 477–490.