

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen

Frank Crüsemann, Kristian Hungar, Claudia Janssen,
Rainer Kessler und Luise Schottroff (Hg.)

Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Verlagsgruppe Random House FSC-DEU-0100

Das für dieses Buch verwendete FSC-zertifizierte Papier *Munken Premium* liefert Arctic Paper Munkedals AB, Schweden.

1. Auflage

Copyright © 2009 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Init GmbH, Bielefeld

Umschlagmotive: Tamburinschlägerin und Musikant mit Aulos, ca. 800 v. Chr., Israel Museum, Jerusalem, Foto: akg-images / Erich Lessing; Olivenerte, Bardo Museum, Tunis, Foto © Photo Scala, Florenz; Titusbogen: Triumphzug mit dem siebenarmigen Leuchter des Salomonischen Tempels, 81 n. Chr., Forum Romanum, Rom, Foto: akg-images / Erich Lessing

Satz: SatzWeise, Föhren

Druck und Einband: Těšinská Tiskárna, a.S., Český Těšín

Printed in Czech Republic

ISBN 978-3-579-08021-5

www.gtvh.de

| Inhalt

Vorwort	VII
Editorial	IX
Artikel	1
Die Autorinnen und Autoren	679
Abkürzungen	685
Stellenregister	693
1. Biblische Bücher mit alttestamentlichen Apokryphen	693
2. Außerkanonische Schriften und Apostolische Väter	758
3. Qumran	759
4. Rabbinisches Schrifttum	760
Sachregister	762
Bildnachweise	771

Vorwort

Mit dem Sozialgeschichtlichen Wörterbuch zur Bibel (SWB) wird der Öffentlichkeit ein Werk vorgelegt, das nur entstehen konnte, weil sich viele Menschen darauf eingelassen haben, Neuland zu betreten. Ihnen gehört der Dank der Herausgeberinnen und Herausgeber.

An erster Stelle sind die *Autorinnen und Autoren der Artikel des Wörterbuchs* zu nennen. Mehr als 70 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler waren bereit, teilweise umfangreiche Artikelgruppen zu bearbeiten. Denn zwar sind die Artikel im Wörterbuch nach dem Alphabet angeordnet, aber sie wurden in sachlichen Gruppen mit einem Hauptartikel (z. B. Familie) sowie mehreren Stichworten (z. B. Mutter, Verwandtschaft, Fruchtbarkeit / Unfruchtbarkeit) und Kurzinformationen (z. B. Kinder, Vater, Waise, Witwe) vergeben und bearbeitet. Auch wenn die Verfasserinnen und Verfasser auf eigene Vorarbeiten zurückgreifen konnten, mussten sie doch aufgrund der umfangreichen Thematik, der Gattung eines Wörterbuchs und der Vorgaben der Herausgeberinnen und Herausgeber oft weit reichende Forschungen anstellen. Zudem wurden sie gebeten, in Paaren von Fachleuten für das Alte bzw. Neue Testament zusammenzuarbeiten, eine Arbeitsweise, die im deutschen akademischen Betrieb kaum praktiziert wird. Dafür, dass sie sich darauf eingelassen haben, sagen ihnen die Herausgeberinnen und Herausgeber Dank.

Es versteht sich, dass das, was sich Herausgeberinnen und Herausgeber vorstellen – es ist im folgenden Editorial niedergelegt –, mit dem, was Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler denken, nicht identisch sein muss. Niemand hat ein Monopol auf das, was Sozialgeschichte heißt, ebenso wenig auf die inhaltliche Füllung der im Editorial angesprochenen befreiungstheologischen, feministischen und christlich-jüdischen Diskurse. Die beteiligten Autorinnen und Autoren – von der auf ein Thema spezialisierten Doktorandin bis zu etablierten Vertretern und Vertreterinnen ihrer Fächer – haben sich auf die Vorstellungen der Herausgeberinnen und Herausgeber eingelassen, zum Teil in längeren dialogischen Prozessen während der Abfassung der Artikel. Sie haben aber ihren Eigen-Sinn behalten. Deshalb sind alle Artikel namentlich gezeichnet. Herausgeberinnen und Herausgeber hoffen, dass sich die Vielfalt der Perspektiven unter dem Oberthema der sozialgeschichtlichen Auslegung bereichernd für die Benutzerinnen und Benutzer des Wörterbuchs auswirkt.

Zu danken haben die Herausgeberinnen und Herausgeber auch dem *Gütersloher Verlagshaus*. Der Verlag hat das verlegerische Risiko für ein derartiges Projekt übernommen. Er hat seine Erfahrungen auf dem Gebiet von Wörterbüchern und Kompendien eingebracht und zugleich den inhaltlichen Vorstellungen der Herausgeberinnen und Herausgeber Raum gelassen. Herr Diedrich Steen und Frau Tanja Scheifele als Vertretung des Verlags haben das Projekt seit der ersten Besprechung im Dezember 2002 über die Erstellung des Nomenklators und die Vergabe der Artikel bis zur Schlussredaktion engagiert und kompetent begleitet.

Schließlich haben wir denjenigen zu danken, die mit *redaktionellen Arbeiten* befasst waren. Neben den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Verlags war das vor allem Frau stud. theol. Charlotte Voß aus Marburg. Sie hat das mühevoll Geschäft der Vereinheitlichung und redaktionellen Bearbeitung von über 200 Artikeln übernommen. Darüber hinaus war Frau Schönfeld, ebenfalls Marburg, am Korrekturlesen beteiligt. Die Schlussredaktion lag in den Händen von Frau Dr. theol. Katrin Keita, Dinslaken.

Zum Schluss sei noch ein kurzes Wort zur *Benutzung des Wörterbuchs* erlaubt. Die alphabetische Anordnung der Artikel wurde schon erwähnt. Innerhalb der Artikel finden sich die üblichen, mit einem Pfeil gekennzeichneten Verweise auf verwandte Artikel. Ein Sachregister soll zu Stellen führen,

die einen Sachverhalt unter einem Stichwort abhandeln, wo man es auf den ersten Blick vielleicht nicht erwarten würde. Schließlich erfasst ein umfangreiches Register alle erwähnten Bibelstellen (einschließlich außerkanonischer Schriften, Apostolischer Väter, Qumran und Rabbinischen Schrifttums), so dass auch von bestimmten Texten her Stichworte aufgefunden werden können.

Für die biblischen Sprachen wird eine einfache Umschrift verwendet, die lediglich den Nichtsprachkundigen eine ungefähre Aussprache, den Sprachkundigen eine Identifikation ermöglichen soll.

Die Herausgeberinnen und Herausgeber übergeben nun das Resultat von über sechsjähriger Arbeit den Benutzerinnen und Benutzern des Wörterbuchs und hoffen auf eine freundliche Aufnahme.

Bielefeld, Heidelberg, Kassel und Marburg
im Januar 2009

*Frank Crüsemann, Kristian Hungar,
Claudia Janssen, Rainer Kessler, Luise Schottroff*

Editorial

1

Dieses Wörterbuch soll Hebammendienste leisten: Es soll alle unterstützen, die Interesse an biblischen Geschichten haben oder diese einfach besser verstehen wollen. Die Artikel des Wörterbuches erklären die Lebensverhältnisse der Menschen zu der Zeit, als die biblischen Traditionen entstanden und über Generationen und in sehr unterschiedlichen Lebenswelten weitergereicht und weiterentwickelt wurden – von der Entstehung des Volkes Israel über die Bildung selbständiger Staaten, die Zeit der Exilierungen, die Vorherrschaft des persischen und der hellenistischen Reiche bis hin zur Epoche des Imperium Romanum. Die Beiträge wollen den Alltag der Frauen und Männer beleuchten, von denen und für die die biblischen Schriften verfasst wurden. Dabei bleiben sie aber nicht stehen. Sie erschließen auch die symbolischen Bedeutungen, die in der Sprache der Alltagserfahrungen gründen.

Während die großen, häufig so abstrakt und lebensfremd wirkenden Begriffe der traditionellen theologischen Sprache den Zugang oft erschweren, werden die biblischen Texte leichter verständlich, wenn der Weg über die Menschen mitten in ihrem Leben mit seinen Hoffnungen und Freuden, Widersprüchen und Problemen genommen wird. Werden dabei die Unterschiede in der Lebensweise zwischen heute und damals nicht überspielt, sondern bewusst in den Blick genommen, so kann ein Dialog entstehen, in dem die Bibel neu zu sprechen beginnt. Das geschieht vor allem, wenn biblische Texte in heutige Konfliktsituationen mitgenommen und dort auf ihre orientierende Kraft hin befragt werden. Das Wörterbuch kann sich in solchen Fällen als ein Fundbuch für geeignete Texte erweisen.

Diesen Transfer zwischen der Lebenswelt der Menschen heute und damals versucht die sozialgeschichtliche Bibelauslegung zu leisten und immer neu zu ermöglichen. Deren Ansätze und Ergebnisse für die biblische Lebenswelt sollen in diesem Wörterbuch zugänglich gemacht werden. Sie liegen aber vor allem seiner Anlage zugrunde.

Das Wörterbuch soll für alle, die die Bibel lesen, oder für die, die in der Praxis Bibeltexte auszulegen und zu erläutern haben, rasche und zuverlässige Informationen über die biblischen Lebenswelten liefern. In jedem Eintrag sollen sich deshalb zuerst Informationen über die materiellen Sachverhalte finden, dann über die sozialen (ökonomischen, politischen) bzw. institutionellen Zusammenhänge, und schließlich über die symbolischen und theologischen Bedeutungen. Mit diesem Ansatz verbindet sich die Hoffnung, dass die biblischen Texte besser verstanden werden und sich ein neuer Zugang zu aktuellen Fragestellungen eröffnet.

2

Die biblischen Texte sind vor zwei- bis dreitausend Jahren entstanden. Sie setzen antike Lebenswelten voraus, also Gesellschaftsformen, ökonomische Verhältnisse und Grundlagen des alltäglichen Zusammenlebens, die den Menschen, die die biblischen Texte verfasst haben, selbstverständlich waren. Sie sind uns heute jedoch vielfach nicht mehr bekannt: Wie sah die tägliche Versorgung mit Nahrungsmitteln aus? Welche Kleidung haben die Menschen getragen? Wer hat welche Arbeit verrichtet? Gab es eine Rente für ältere Menschen?

Es liegt nahe, solche Begriffe der Lebenswelt zunächst mit den eigenen, den heutigen Erfahrungen zu füllen. Das beginnt bei Gegenständen des Alltags. Wer sich beispielsweise unter dem Spiegel von 1 Kor 13,12 (»Wir sehen jetzt durch einen Spiegel ein dunkles Bild«) einen Badezimmerspiegel vorstellt, wird die Aussage missverstehen oder sinnlos finden. Man muss sich schon einen antiken »Spiegel aus Bronze mit polierter Oberfläche« (so im Art. Körperpflege) vergegenwärtigen.

Die Rekonstruktion der biblischen Lebenswelt basiert naturgemäß auf der materiellen Kultur. Die wichtigsten Quellen dafür stellt heute die biblische Archäologie zur Verfügung. Wie die Gegenstände des Alltags aussahen – Werkzeuge, Geräte, Waffen, Schmuck und Häuser – all das ist im Detail außerordentlich gut bekannt und beschrieben. Allerdings will unser Wörterbuch kein archäologisches Lexikon sein. Nicht wie beispielsweise ein Pflug aussah allein, sondern wie mit ihm gearbeitet wurde, vor allem, wer mit ihm gearbeitet hat oder arbeiten musste, interessiert. Deshalb ist die Darstellung der Einzelheiten eingebettet in größere sachliche Zusammenhänge. Über den Pflug wird informiert im Artikel über landwirtschaftliche Geräte. Nur von den dort erläuterten sozialen Zusammenhängen und Konflikten aus erschließt sich dann auch der Symbolwert, der vielen Gegenständen und Begriffen aus der materiellen und der gesellschaftlich-politischen Sphäre in der biblischen Sprache zukommt.

Auf diese Fragen und Zusammenhänge hin ist das Lexikon angelegt. Wir glauben damit eine wichtige Lücke zu füllen. Für biblische Orts- und Personennamen etwa, bei denen die Fremdheit auf der Hand liegt, gibt es entsprechend viele gute Hilfsmittel. Auch die Fragen der Entstehung und des Wachstums der biblischen Bücher steht nicht, wie so oft in der Bibelwissenschaft, im Zentrum. Da die sozialen Zusammenhänge sich nur langsam ändern, ist weniger eine exakte Datierung der Texte (die trotz großer Bemühungen in der Regel nur hypothetisch erreichbar ist) als vielmehr ihre Einordnung in die grundlegenden Epochen von Bedeutung. Auch die sprachlichen Erläuterungen der jeweiligen hebräischen und griechischen Worte und Begriffe sollen sich auf das notwendige Maß beschränken.

3

Für die Darstellung sozialer Begriffe und Institutionen, die im Zentrum des Wörterbuches stehen, ist entscheidend, aus welcher Perspektive sie wahrgenommen werden. Es gibt keine objektive, voraussetzungsfreie Wissenschaft. Über Voraussetzungen und Perspektiven muss reflektiert werden. Das gebieten nicht nur grundsätzliche hermeneutische Einsichten, es legt sich auch von der Bibel selbst her nahe.

Den Herausgeberinnen und Herausgebern des Wörterbuchs sind drei hermeneutische Diskurse wichtig: der befreiungstheologische, der feministische und der christlich-jüdische Diskurs. Auf der Grundlage dieser drei Diskurse entwickelt sich ein neues Paradigma von Theologie. Das Erkennen und Benennen der eigenen Perspektive wird essentieller Teil der theologischen Arbeit. In diesem Rahmen sind alle heute in der exegetischen Wissenschaft praktizierten historischen und textanalytischen Methoden benutzbar und sinnvoll.

Die befreiungstheologische Hermeneutik bietet einen umfassenden theologischen Ansatz für die notwendige Kontextualisierung von Bibelauslegung. Diese Hermeneutik fragt nach politischen und ökonomischen Macht- und Herrschaftsverhältnissen ebenso wie nach ihren Legitimationen. Das gilt für beide Kontexte, den gegenwärtigen der Interpretierenden und den historischen des biblischen Materials, wobei der Schwerpunkt der Artikel ganz überwiegend auf dem letzteren liegt. Von ihrem Konzept her ist die Einbeziehung feministischer Analysen und solcher, die sich aus dem jüdisch-christlichen Dialog ergeben, möglich und notwendig, auch wenn sie nicht in allen Formen von Befreiungstheologie vollzogen wird.

Mit den Befreiungstheologien ist das hier vertretene Konzept von sozialgeschichtlicher Bibelauslegung gerade auch durch die Orientierung an zentralen biblischen Inhalten verbunden: Der Gott, von dem die Bibel spricht, ist parteilich zugunsten der Marginalisierten. Der kritische biblische Umgang mit Staat und Macht, die durchgängig befreiende Perspektive für Arme, für Sklaven und Sklavinnen

soll erschlossen werden. Es sind nicht zuletzt die damit verbundenen Konflikte, in denen Menschen Gott damals erfuhren. Ähnliche Konflikte sind für den größeren Teil der Menschheit heute schmerzliche Gegenwart. Und dort, in den Heimatländern der Befreiungstheologie, liegen Zusammenhänge mit und Analogien zu den Verhältnissen in biblischer Zeit auch deutlicher auf der Hand als oftmals in den industrialisierten Gesellschaften der so genannten »Ersten Welt«. Ein Beispiel ist das Leitbild des bäuerlichen Familienbetriebs, das dem Leitbild des auf seinem Erbesitz wirtschaftenden Haushalts des alten Israel nahekommt, wie es Tora und Propheten voraussetzen und gegen Übergriffe des Großgrundbesitzes verteidigen. Heute aber dient seine offizielle Propagierung in der Bundesrepublik und der Europäischen Union oft genug der Verschleierung der faktischen Förderung von industrialisierter Überschussproduktion und Massentierhaltung – seit der deutschen Vereinigung vor allem in den Beitrittsländern. Wie in einem solchen Konflikt die biblischen Texte zu lesen sind, kann das Lexikon selbst nicht zeigen, es kann aber vielleicht die Voraussetzungen dazu bereitstellen.

Feministische Theologien haben seit den 1980er Jahren Fragen des Geschlechterverhältnisses in das Zentrum der Exegese gerückt. Die erste Phase prägte vor allem die Begeisterung darüber, die »großen Frauengestalten« der Bibel wiederzuentdecken, Identifikationsmöglichkeiten mit den »starken Frauen«, den Gottesstreiterinnen, Prophetinnen, Jüngerinnen – den »Frauen um ...« – zu schaffen und den patriarchalen Charakter von Texten aufzudecken. Der biblische Alltag wurde vielfältiger: Nicht mehr nur Männer prägten das Bild, sondern die Gemeinschaft aus Frauen und Männern, Kindern, aus jungen und alten Menschen, Besitzenden, Abhängigen, Sklavinnen und Sklaven, Arbeitern und Arbeiterinnen. Beginnend mit der Entdeckung weiblicher Gottesbilder wurde die ganze Gottesfrage neu erschlossen.

Die Analyse der gegenwärtigen Macht- und Hierarchiemechanismen diene in der Folge weiter dazu, die biblischen Texte und deren Auslegungsgeschichte einer kritischen Re-Vision zu unterziehen: Themen wie Anthropologie, Arbeitsteilung, Gewalt in ihren vielfältigen, vor allem auch sexuellen Formen, das Verhältnis zu Körper, Gesundheit, Krankheit und Heilung prägen seitdem die theologische Debatte. Feministische Theologien haben deutlich gemacht, dass die Beschäftigung mit Fragen des Geschlechterverhältnisses keine »Frauenthemen« sind, sondern Exegese und Theologie zentral betreffen. Geschlechtsneutrale Aussagen gibt es weder in biblischen Texten noch in deren Auslegungen. Die jeweilige Perspektive gilt es offen zu legen.

Es gibt deshalb in diesem Wörterbuch keinen gesonderten Artikel »Frau in der Bibel«. Die Frage des Geschlechterverhältnisses wird durchgehend beachtet. Wir gehen davon aus, dass Frauen und Männer in nahezu allen Bereichen des alltäglichen Lebens, des Kultes und der gesellschaftlichen Organisation vertreten waren. Ihre unterschiedlichen Funktionen und Möglichkeiten der Einflussnahme sollen beleuchtet und theologische Begriffe hinsichtlich ihrer Bedeutung für das jeweilige Geschlecht kritisch befragt werden. Nur so kann die Vieldimensionalität des biblischen Alltages angemessen erfasst werden.

Die dritte Perspektive ergibt sich aus einem *veränderten Verhältnis von Christen und Juden*. Der Holocaust bzw. die Schoa, das beispiellose Menschheitsverbrechen, in das sich Christen und Kirchen auf vielfältige Weise verstrickt hatten, wird heute zunehmend und zu Recht als Kultur- und Zivilisationsbruch massiver Art beschrieben. Für die Theologie bedeutete dieser Bruch mit eigenen Traditionen schon im deutschen Kirchenkampf eine theologische Wiederentdeckung des Alten Testaments und führte seit den 1960er Jahren zu einer immer deutlicher werdenden positiven Sicht des Judentums durch die christlichen Kirchen. Damit ist eine Neuentdeckung biblischer Grundzüge mit weitreichenden Folgen aufs engste verbunden. All die verbreiteten Muster, das Neue Testament als Gegensatz zum

Alten und zum zeitgenössischen Judentum zu lesen oder als eine das Alte Testament überholende Weiterentwicklung haben sich als historisch falsch und theologisch fragwürdig herausgestellt.

Das Neue Testament erweist sich vielmehr als ein in praktisch jeder Hinsicht jüdisches Buch, das sich durchgängig positiv auf »die Schrift« bzw. »die Schriften« bezieht. So kann, um nur wenige Grundthemen zu nennen, die »Weltlichkeit« des Alten Testaments, wie sie zuerst vor allem Dietrich Bonhoeffer entdeckt hat, nicht einem eher spirituell-jenseitig interpretiertem Neuen Testament entgegengestellt werden, oder die Kollektivität des einen der Individualität des anderen. Vor allem das Zentrum des alttestamentlichen Kanons, die Tora, wird als »heilig, gerecht und gut« (Röm 7,12), als unbestrittene Formulierung des guten Willens Gottes vorausgesetzt, und bestimmt die neutestamentliche Ethik. Die innergemeindlichen Konflikte zwischen Juden und nichtjüdischen Menschen sind erst auf diesem Hintergrund verständlich.

Eine der Folgen dieser veränderten Sichtweise ist der Versuch, in den einzelnen Artikeln des Lexikons die Darstellung des Befundes in den beiden Teilen der christlichen Bibel soweit wie jeweils möglich ineinander zu verschränken, um die Kontinuitäten und die gemeinsamen theologischen Tiefenstrukturen sichtbar zu machen – trotz aller Differenzen im Blick auf historische Umstände, soziale Entwicklungen, kulturelle Milieus, sprachliche Grundlagen etc.

Allerdings zeigt sich dabei – wie auch bei anderen der angesprochenen Themen und Fragestellungen –, dass sich theologische Traditionen und wissenschaftliche Gepflogenheiten nur langsam ändern. Die Herausgeberinnen und Herausgeber sind sich dessen bewusst, dass das Sozialgeschichtliche Wörterbuch zur Bibel (SWB) nur ein Schritt auf einem Weg ist und einen Zwischenstand anzeigt. Sie haben aber die Hoffnung, dass es ein brauchbares Werkzeug in dem Bemühen um eine sozialgeschichtliche Auslegung der Bibel darstellt.

*Frank Crüsemann, Kristian Hungar,
Claudia Janssen, Rainer Kessler, Luise Schottroff*

Abgaben, religiöse

Im alten Israel wurden verschiedene religiöse Abgaben erhoben, die der Aufrechterhaltung des Opferkultes und anderen religiösen und sozialen sowie politischen Zwecken dienten. Von besonderer Bedeutung waren vor allem zwei Formen von Abgaben: »Erstlinge« und »Zehnter«. Darüber hinaus gab es auch verschiedene andere Steuern und Abgaben, von denen einige erst in der nachexilischen Zeit von Fremdherrschern eingeführt wurden. Zunächst widmen wir uns Erstlingsopfern und Zehntem, die beide eindeutig in der vorexilischen Zeit tief verwurzelt sind.

1. *Das Erstlingsopfer* bzw. die Erstlingsabgabe ist eine Institution, die in den verschiedensten Religionen und Kulturen weit verbreitet war (und oft noch ist) und sich auch in Israel und Juda etablierte. Sie ist das Resultat der Auseinandersetzung mit der besonderen Bedeutung des »Erstlings« in der menschlichen, animalischen und vegetativen Reproduktion. Die als besonderer Segen erfahrene Geburt des ersten Kindes und die in ähnlicher Weise als segenshaft erlebten Erstlingsgeburten von Nutztieren und Erstlingserträge von Ackerfrüchten lassen die jeweiligen »Erstlinge« als besonders kostbar erscheinen. Aus eben diesem Grunde werden solche »Erstlinge« in vielen Kulturen den üblichen Zusammenhängen entzogen und in je verschiedener Weise als exzeptionell deklariert, indem sie einer Weihe unterzogen oder als Opfer dargebracht werden; so wurden und werden z. B. erstgeborene Tiere geopfert, und dementsprechend wurden und werden oftmals Erstlingsfrüchte als vegetabilische Opfer dargebracht. Das Konzept des Erstlingsopfers erstreckt sich im Prinzip auch auf den menschlichen Bereich; es ist allerdings umstritten, ob jemals menschliche Erstlingsopfer dargebracht worden sind, da jene Kulturen, die solche Opfer für prinzipiell notwendig erachteten, zugleich Ersatzleistungen stipulierten, um die tatsächliche Durchführung solcher Opfer zu vermeiden.

Zu allen genannten Erstlingsopfern bzw. -ab-

gaben (*rēšūt*) finden sich in der Hebräischen Bibel Beispiele. JHWH wurde in Israel, wie anderen Göttern in anderen Kulturen auch, das Anrecht auf die Erstlinge des menschlichen, animalischen und vegetabilischen Lebens zugesprochen. So ist der erstgeborene Sohn im Sozialsystem des alten Israel, wie auch in vielen anderen Gesellschaften, von herausragender Bedeutung und ist zugleich, gerade aufgrund seiner hervorgehobenen Stellung, dem Gott Israels geweiht und daher prinzipiell diesem Gott zu opfern. Diese Pflicht zum Opfer der männlichen Erstgeburt (vgl. Ex 13,1-2; 22,28) wird aber ausgesetzt, und der erstgeborene Sohn kann nun »ausgelöst« werden (vgl. z. B. Ex 13,11-13; 22,28), ohne dass JHWH daran Anstoß nehmen müsste.

Im Bundesbuch (Ex 20,22-23,19), dem wahrscheinlich frühesten umfassenden rechtlichen Dokument, das in der Hebräischen Bibel bewahrt ist, werden – nach der Erwähnung der männlichen Erstgeburt in einer Art Präambel – sowohl das animalische als auch das vegetabilische Erstlingsopfer gefordert (vgl. Ex 22,29; 23,19).

Aus Ex 34,11-26, wo im oft so genannten »kultischen Dekalog« ebenfalls von vegetabilischen und animalischen Erstlingsabgaben die Rede ist, lässt sich möglicherweise entnehmen, dass das Opfer der Erstlingsfrüchte (*bikkūrīm*) im Vergleich mit dem der animalischen Erstgeburt die historisch ältere Form des Erstlingsopfers ist (vgl. die Rekonstruktion einer Grundschrift von Ex 34,12.14-16.18.21-24.26*, in der u. a. die Verwendung der Erstlingsfrüchte geregelt wird, durch Crüsemann 147-162). Dieser Schluss ist allerdings nur möglich, wenn man den »kultischen Dekalog« als altes jahwistisches Dokument versteht und nicht, wie einige Forscher in jüngster Zeit, als exilszeitliches Dokument, das das Bundesbuch revidiert (so Blum).

Das Erstlingsopfer in seinen beiden Formen spiegelt den agrarischen Charakter der altisraelitischen Gesellschaft wider, der es entstammt. Mit dem Opfer der Erstlingsfrüchte (und später [?]) auch der Erstgeburten der Tiere) wird gegenüber JHWH, der als Spender der Fruchtbarkeit erfahren wird, der Dank für seine Gabe in Form der

Ergebnisse dieser Gabe zum Ausdruck gebracht. Die entsprechenden Opferhandlungen wurden im Laufe der vorexilischen Geschichte Israels und Judas im Kontext der drei Wallfahrtsfeste formalisiert.

Erstlingsfrüchte wurden als Abgaben an die Heiligtümer abgeführt, so z. B. anlässlich des Mazzotfestes (Lev 23,9 f.), und werden in der Hebräischen Bibel vielfach erwähnt, so z. B. in Ex 23,16; 34,22; Num 13,20; 18,13; Nah 3,12; Spr 3,9.

Die Erstlinge von Nutztieren waren als Opfer darzubringen (Ex 13,12.15; 34,19; Num 8,16; Ez 20,26 und besonders die Ergänzung der Grundschicht in Ex 34, besonders die V. 19-20, laut Crüsemann 162-167).

Erstlinge von Nutztieren und Erstlingsfrüchte waren laut Dtn 26,1-11 nicht zuletzt auch für den Unterhalt des mit dem Jerusalemer Tempel verbundenen Kultpersonals bestimmt; für das im Zeichen der Kultzentralisierung eine solche Versorgung mit Nahrungsmitteln grundlegend, ja überlebenswichtig war. Aber auch schon in der Zeit vor der Kultzentralisierung müssen die Erstlingsabgaben einen wesentlichen Teil der Versorgung des Kultpersonals der zahlreichen israelitischen und jüdischen Heiligtümer ausgemacht haben; vgl. unten.

2. Auch der »Zehnte« (hebr. *ma'asēr*) war keine spezifisch israelitisch-jüdische Institution. Vielmehr gehörte er zu den »klassischen« religiösen Abgaben in den antiken Kulturen des Mittelmeerraumes und des Vorderen Orients (vgl. Jursa), und dementsprechend findet er sich auch in der Geschichte Israels und Judas. Solche Abgaben, in Naturalien zu leisten, wurden dem Unterhalt der Götter / des Gottes (und damit wiederum nicht zuletzt auch der Versorgung des jeweiligen kultischen Personals sowie ggf. der Armenpflege) gewidmet. Dtn 14,22-29 gibt einen guten Einblick in die Geschichte des Zehnten. Dieser Text ist das »Zehntgesetz, das sowohl den alljährlichen, für das Zentralheiligtum bestimmten Zehnten (V. 22-27), wie auch den jedes dritte Jahr zu erhebenden lokalen Armenzehnten (V. 28 f.) regelt« und »zu den alten Zentralisati-

onsgesetzen« (Veijola 303) zählt. Der ursprüngliche Text ist folgendermaßen zu rekonstruieren (Veijola 302 f.): »Wenn dir aber der Weg zu weit ist, so dass du ihn [scil. den Zehnten] nicht hintragen kannst, dann sollst du ihn in Silber umsetzen, das Silber in einen Beutel verschnüren und an die Stätte gehen, die Jahwe, dein Gott, erwählen wird. Dort sollst du für das Silber alles kaufen, nach dem dein Herz gelüftet, und du sollst dort vor Jahwe, deinem Gott, das Mahl halten und fröhlich sein, du und deine Familie.«

Der Zehnte ist allgemein als eine Abgabe von rund 10% der Ernte und des Viehs zu verstehen. Der hier geforderte Zehnte ist der »Zehnt vom gesamten Ertrag deiner Saat, der Ernte des Feldes« (Dtn 14,22); die Erwähnung der Erstlinge von Rindern und Kleinvieh in V. 23 ist wahrscheinlich ein deuteronomistischer Zusatz (Veijola 302). Im ältesten Bestand des Deuteronomiums, d. h. in spätvorexilischer Zeit, ist der Zehnt also fest verankert, aber im Vergleich zu früheren Zeiten (vgl. z. B. Am 4,4) findet sich eine interessante Modifikation: Hier, in Dtn 14,22-29, liegt ein Hinweis darauf vor, dass kultische Opferleistungen nun statt in Naturalien ersatzweise auch in *kæsæf* erstattet werden konnten. Die Grundbedeutung von *kæsæf* ist »Silber«. Auch wenn es hier nur um Hacksilber, also um die »Vorstufe« zu regulärem Münzgeld, gehen sollte, so ist das doch eine monetäre oder geldähnliche Ersatzleistung für den Zehnten. Dtn 14,22-29* ist der älteste Text des Alten Testaments, der eine solche Ersatzleistung erwähnt (vgl. Schaper 2006).

Der Zehnte diente ebenso wie die animalischen und vegetabilischen Erstlingsabgaben dem Unterhalt des Kultpersonals. Hier ist Num 18 insofern von besonderer Bedeutung, als dieses Kapitel die Versorgung des Kultpersonals mit Erstlingsabgaben und Zehntem grundlegend regelt (vgl. V. 8-19 und V. 21-24 sowie die Regelung zu dem von den Leviten an die Priester zu entrichtenden »Zehnten vom Zehnten« in V. 25-32). Begründet wird diese Form der Versorgung mit dem Entschluss JHWHs, etwas von den für ihn bestimmten Erstlingsabgaben den Priestern zu überlassen (Num 18,8) und »alle Zehnten« den

Levitens »für Ihren Dienst« zugute kommen zu lassen (Num 18,21).

3. Die Konturen des *Systems religiöser Abgaben* in Juda und Jerusalem werden in den perserzeitlichen Quellen genauer sichtbar und historisch besser greifbar. Die persische Zentralgewalt nutzte die fiskalischen Einnahmequellen und die ökonomischen Möglichkeiten, die sich in den eroberten Gebieten auftaten. Es ist von zentraler Bedeutung, wie das achämenidische Reich Tempelsteuern nutzte. Eine Art »Steuerkiste«, durch die die Tempelverwaltung regelmäßig einen Teil der Einnahmen des Tempels an den Herrscher abzuführen hatte, war das hier genutzte fiskalische Instrument. Diese »königliche Kasse« (*quppu ša šarri*) hatte in neubabylonischer Zeit unter der Aufsicht von Tempel-»Finanzbeamten« (*rēš šarri bēl piqitti*) gestanden. Die Existenz der »königlichen Kasse« auch im Jerusalemer Tempel des perserzeitlichen Juda lässt sich aus Esr 4,13,20; Neh 5,4; 9,37; 10,39 (vgl. dort auch die Erwähnungen des Zehnten) erschließen.

Ebenso waren auch am wiedererrichteten Jerusalemer Tempel, wie schon in der vorexilischen Zeit, Beamte tätig, deren Aufgabe es war, die zur Entrichtung der Steuern hinterlegten Silbergegenstände einzuschmelzen und zu Barren umzugießen, die dann zur Abwicklung von Zahlungen benutzt werden konnten (vgl. Sach 11,13 mit seiner Rede vom *jōšer* und Torrey 255-260).

Der oder die Tempel einer Provinz (aram. *mednāh*) des Achämenidenreiches hatten einen zentralen Platz im Steuerwesen dieser Provinz. Die Bewohner der Provinz Jehud mussten verschiedene Arten von staatlichen Steuern abführen (vgl. Schaper 2000, 141-150): *mindāh* (Esr 4,13; 7,24) bzw. *middāh* (Esr 4,20; 6,8), die für das Königshaus bestimmt war; *belō* (Esr 4,13,20; 7,24), eine Art Kopfsteuer; und *halāk* (Esr 4,13,20; 7,24), eine Grundsteuer.

Doch sammelten die lokalen Tempel nicht nur *staatliche* Steuern und Abgaben, die sie dann an die achämenidische Verwaltung weitergaben. Wie sich bei einer Analyse von Neh 10,36-40 zeigt, wurden auch in der Perserzeit von der ju-

däischen Bevölkerung an den Jerusalemer Tempel Steuern entrichtet, die der Durchführung des Kultus und der Alimentierung der Priester und Leviten – und wohl auch des übrigen Kultpersonals, obwohl das nicht ganz deutlich ist – dienten. Beim Jerusalemer Zehnten handelte es sich um eine Steuer für das Kultpersonal und *nicht* für den achämenidischen Großkönig. Eine genauere Analyse zeigt, dass es in Neh 10,39 und überhaupt im Abschnitt Neh 10,36-40 nicht um die (staatliche, von den Achämeniden eingeforderte) *middāh* geht, sondern um den von den Jerusalemer Priestern erhobenen Zehnten (vgl. Schaper 2000, 141-143).

In den *lešākōt* des Tempels wurden Abgaben für die Priester, die Leviten und anderes Tempelpersonal gesammelt und eingelagert (Neh 13,4 f. 8 f. und 2 Chr 31,11 ff.; vgl. 1 Chr 9,26). Damit ist belegt, dass der Zehnte und andere Abgaben der Judäer an den Jerusalemer Tempel in dessen Schatz- und Vorratskammern (vgl. Neh 13,9; *lešākōt*) aufbewahrt wurden. Über die Sammlung und Lagerung von *middāh*, *belō* und *halāk* geben uns die biblischen Belege (Esr 4,13,20; 6,8; 7,24) keine Auskunft – wahrscheinlich eben, weil die Einnahmen aus diesen Steuern unter staatlicher Aufsicht standen.

In den Provinzen des Perserreiches existierten also zwei parallel zueinander arbeitende Steuersysteme: einerseits das staatliche bzw. königliche System (es gab unter der Herrschaft der Achämeniden keine Trennung zwischen königlicher Privatwirtschaft und staatlichem Bereich), das mit Schatz- und Vorratshäusern flächendeckend das ganze Reich umfasste, und andererseits das religiöse, an die jeweiligen lokalen Tempel und ihre Kultfunktionäre gebundene. Dieses duale Steuern- und Abgabensystem galt auch im perserzeitlichen Juda, während zugleich das althergebrachte Konzept des Zehnten überlebte, mit dessen Hilfe die Alimentierung des Tempelpersonals (und wahrscheinlich auch die Armenpflege) gewährleistet wurden.

4. Im Neuen Testament begegnen als mit römischer Billigung an den Jerusalemer Tempel zu

entrichtende Abgaben sowohl die Tempelsteuer (Schekelsteuer; Mt 17,24; vgl. 21,12; Mk 11,15; Joh 2,14f.) als auch die Zehntabgaben (Mt 17,24-27; 23,23; Lk 11,42; 18,18; 19,42).

Die für den Unterhalt des Tempels und die Aufrechterhaltung des Opferkults bestimmte Schekelsteuer als jährliche Kopfsteuer betrug zur Zeit Jesu aus Nazaret einen halben tyrischen Schekel, was einer silbernen Doppeldrachme bzw. zwei Denaren entspricht. Ihre Zahlung hatte religiösen wie nationalen Symbolcharakter und konnte aus diesem Grund als ein öffentlicher Bekenntnisakt interpretiert werden. Die Verweigerung der Tempelsteuer konnte deshalb auch als demonstrativer Abfall vom jüdischen Glauben verstanden werden (vgl. Mt 17,24-27). Nach der Tempelzerstörung des Jahres 70 n. Chr. wurden alle jüdischen Menschen zwischen 3 und 60 Jahren gezwungen, anstelle der Tempelsteuer für Jerusalem eine Steuer in derselben Höhe an den Tempel des capitolinischen Jupiter in Rom zu zahlen.

Der Erste Zehnt, d. h., der zehnte Teil aller zu menschlichen Genuss bestimmten Feldfrüchte des Landes Israel, und der vom verbliebenen Ertrag für eine Wallfahrt nach Jerusalem bestimmte oder für die Armenversorgung zu entrichtende Zweite Zehnt scheinen von der jüdischen Bevölkerung Palästinas im 1. Jh. n. Chr. (zunächst auch im Judentum) anstandslos und regelmäßig entrichtet worden zu sein. Die strikte Verzehrung über das in der Tora geforderte Maß hinaus (insb. Mt 23,23; Lk 18,18) ist charakteristisches Kennzeichen der Devianz pharisäischer Strömungen zu verstehen, das der demonstrativen Heiligung des Lebens und zugleich der Aufwertung des eigenen Status diene.

Blum, Erhard, Das sog. »Privilegrecht« in Exodus 34, 11-26.

Ein Fixpunkt der Komposition des Exodusbuches?, in: Marc Vervenne (Hg.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction – Reception – Interpretation*, BETL 126, Leuven 1996.

Crüsemann, Frank, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München 1992.

Eissfeldt, Otto, *Erstlinge und Zehnten im Alten Testament. Ein Beitrag zur Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultus*, BWAT 22, Leipzig 1917.

Jursa, Michael, *Der Tempelzehnt in Babylonien vom siebenten bis zum dritten Jahrhundert v. Chr.*, AOAT 254, Münster 1998.

Otto, Eckart, *Art. Erstlingsopfer*, LThK 3, 1995, 835-836.

Schaper, Joachim, *Geld und Kult im Deuteronomium*, JBTh 21 (2006), 45-54.

Ders., *Priester und Leviten im achämenidischen Juda. Studien zur Kult- und Sozialgeschichte Israels in persischer Zeit*, FAT 31, Tübingen 2000.

Tilly, Michael, *So lebten Jesu Zeitgenossen*, Stuttgart 2008, 62-67.

Torrey, Charles Cutler, *The Foundry of the Second Temple at Jerusalem*, JBL 55 (1936), 247-260.

Veijola, Timo, *Das fünfte Buch Mose: Deuteronomium. Kapitel 1,1-16,17* ATD 8,1, Göttingen 2004.

JOACHIM SCHAPER / MICHAEL TILLY

Abtreibung

In der Bibel finden wir zur Abtreibung kein Wort, weder ein Verbot noch einen Hinweis auf eine Abtreibungspraxis. Heutige Abtreibungsgegner zitieren häufig das 6. Gebot aus dem Dekalog: »Du sollst nicht töten« (Ex 20,13). Doch vorgeburtliches Leben wird in der Bibel nirgendwo geborenem Leben gleichgestellt. Textstellen wie »Du hast mich gewoben im Mutterschoß« (Ps 139,13) und »Noch ehe ich dich bildete im Mutterleib, habe ich dich erwählt« (Jer 1,5) zeigen, dass die Kraft Gottes im Körper der Mutter wirksam ist und dass die schöpferische Gegenwart Gottes alles umfasst und umgibt. Doch zum moralischen Status vorgeburtlichen Lebens lässt sich daraus nichts ableiten. Denn die Voraussetzung für das Menschsein ist der von Gott geschenkte Lebensatem (Gen 2,7; Ez 37,10; Joh 6,63), dazu gehört die Tatsache des ersten Atemzuges nach der Geburt. In verschiedenen Bibelstellen kommt zum Ausdruck, dass es besser sein kann, nicht geboren zu werden, als ein freudloses Leben in Leid und Unterdrückung zu leben (Koh 4,2-3; 6,3-5; Hi 10,18-19).

Im jüdischen Recht wird der Fötus erst als rechtliche Person anerkannt, wenn seine größte-

ren Teile aus dem Körper der Mutter getreten sind. Darum wird Abortion nicht generell abgelehnt oder bestraft, sie fällt nicht unter die biblische Gesetzgebung des Homizids, »Leben gegen Leben« (Ex 21,22-23). Nur wenn die Mutter selber durch äußere Gewalteinwirkung, die eine Fehlgeburt verursacht, sterben sollte, tritt die biblische Regelung in Kraft. »Wenn zwei Männer raufen und sie verletzen dabei eine Schwangere, so dass eine Fehlgeburt eintritt, aber kein weiterer Schaden entsteht, so soll es mit Geld gebüßt werden. Was der Ehemann dem Täter auferlegt, das soll dieser geben für die Fehlgeburt. Entsteht aber ein weiterer Schaden, so sollst du geben Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn« (Ex 21,22-25). Während der Verlust des Fötus als materieller Schaden vergütet wird, wird der Tod der (schwangeren) Frau mit der Todesstrafe geahndet. Die Mischna erlaubt das Töten eines Fötus, auch während der Geburt, um das Leben der Mutter zu retten (mOh 7,6). Die Tosefta (tjev 8,4) erlaubt einem Mann, der zwei Kinder hat und keine weiteren möchte, einen sterilisierenden Trank zu trinken, und, falls verwitwet, unverheiratet zu bleiben. In bjev 65a folgt aus dem Statement, dass Frauen nicht unter dem Gesetz der Fortpflanzung stehen, dass sie Verhütungsmittel oder Sterilisationsmittel nehmen können, wenn sie keine weiteren Kinder mehr haben möchten.

In der griechischen Philosophie wurde die künstliche Beendigung der Schwangerschaft befürwortet. Platon und Aristoteles bejahten Abortion aus nationalökonomischen Gründen, wobei Aristoteles einschränkt, dass man die Frucht abtreiben müsse, bevor sie Leben und Empfindung habe. In den Schriften der Ärzte finden sich viele Hinweise auf Abtreibungen. So empfiehlt Soran, Abortiva immer zu geben, wenn es um die Gesundheit der Frau geht. Wo aber Ehebruch oder Besorgnis um die Blüte der Jugend geht, lehnt er Abortiva ab. Unter *Abortiva* zählt er auf: »sich stark bewegen ... sich durchschütteln lassen, kräftig springen und übermäßig schwere Lasten heben, harntreibende Dekokte genießen und das Monatliche in Fluss bringen, scharfe Klistiere ge-

ben ...« (Soranus 1,XIX,60). Neben Bädern und Salbungen kennt Soran auch abortive Eingriffe mit Instrumenten. Doch im römischen Recht unter dem Einfluss strengerer Ehegesetzgebung wurde eine Frau, die eine Abtreibung machen ließ, verbannt (Digesten 48,8,8; Ulpian).

In der Didache (verfasst um 120 n. Chr.) findet sich ein explizites Abtreibungsverbot: »... du sollst nicht Gift mischen, du sollst nicht das Kind durch Abtreibung töten, noch das Neugeborene umbringen ...« (2,2), ebenso im Barnabasbrief (verfasst um 130 n. Chr., Kap. 19,5). Es kann diskutiert werden, ob die Warnung vor *pharmakeia* in der Offb 9,21; 18,23; 21,8; 22,15 und in Gal 5,19-21 als Warnung vor Giften, die eine Schwangerschaft abbrechen, zu lesen ist. Doch muss zuerst die Frage geklärt werden, wann Leben beginnt, bevor von Tötung gesprochen werden kann.

Feldman, David, Marital Relations, Birth Control, and Abortion in Jewish Law, New York 1974.

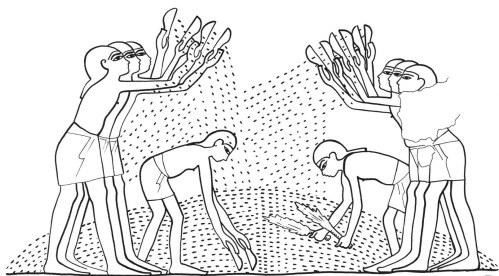
Lindemann, Andreas, Schwangerschaftsabbruch als ethisches Problem im antiken Judentum und frühen Christentum, WuD 26, Bielefeld 2001.

Sutter Rehmann, Luzia, Geh, frage die Gebärende. Feministisch-befreiungstheologische Untersuchungen zum Gebärmotiv in der Apokalypstik, Gütersloh 1995.

FRIEDRICH FECHTER / LUZIA SUTTER REHMANN

Ackerbau

Sesshaftwerdung setzt die Möglichkeit von Ackerbau, Gartenkultur (↗Kulturpflanzen; ↗Saat und Ernte) und Viehwirtschaft voraus. Von der Besiedlung her ist dies seit vorgeschichtlicher Zeit im ganzen Vorderen Orient möglich. Für Palästina / Israel sind die regenreicheren Regionen dazu geeignet, in den Ebenen, an der Küste, in Galiläa und bis weit in den Süden an den Rand der wüstenhaften Gebiete. Soweit in den Ebenen Ackerbau betrieben wurde, war es vielfach notwendig, die Felder von Steinen zu räumen. An den Abhängen boten und bieten Terras-



Worfeln von Getreide: Das Korn fällt zu Boden, die Spreu wird verweht. Ägyptische Grabmalerei, Grab des Nacht in Schech abd el Qurna, 18. Dynastie (1570-1345)

sen die Möglichkeit, umfangreichere Erosionen zu verhindern und zugleich den Wasserhaushalt zu regulieren. Dies war vor allem für die einwandernden israelitischen Gruppen bedeutungsvoll, da diese in jedem Fall ins Gebirge hatten ausweichen müssen, um sich neue landwirtschaftliche Flächen durch Rodungen (exemplarisch Jos 17,14-18) zu erschließen und eben durch Terrassierungen der verschiedenen Hänge, in Galiläa, auf der Westseite des samaritanischen und jüdischen Gebirges und im regenreichen Hügelland (Schefela), bewirtschaftbar zu machen. Sowohl in Galiläa wie auch in der Umgebung von Jerusalem sind solche Terrassen auch archäologisch nachgewiesen. Terrassenackerbau ist bis heute gängige Praxis in Palästina.

Für die steppen- und wüstenhaften Regionen im Süden legte sich ein bewässerungsintensiver Ackerbau nahe mit lang gezogenen Erdwällen den Hügeln entlang, schmalen Kanälen und Zisternen, die die Niederschläge einer größeren Region sammeln und dabei auch die durch Erosion frei gewordene fruchtbare Erde auffangen konnten. Dadurch ist auch im Süden Ackerbau möglich geworden. Nachgewiesen ist dies für den Negev in verschiedenen Phasen der Bronzezeit und mehrmals in der Eisenzeit (mit entsprechender Hinterlassenschaft von Siedlungen), gegen Ende der israelitischen Königszeit entsprechend auch in der Region von Qumran. Eine letzte Blütezeit der Bewässerungslandwirtschaft ist aus römisch-byzantinischer Zeit gut belegt und untersucht. Bedeutungsvoll war diese Art Ackerbau aus öko-

nomischen wie auch aus politischen Gründen (Sicherung von Grenzen und von Handelswegen).

Ursprünglich wurde die Ackererde mit Grabhölzern gelockert, die vom wenig dauerhaften hölzernen Pflug abgelöst wurden (↑Landwirtschaftliche Geräte). Seit der Mittel-Bronze-IIA-Zeit (ca. 2000 v.Chr.) konnte man Bronze für Pflugscharen verwenden (Funde aus Beth Schean und Tell bet Mirsim). Relativ früh und rasch wurden die bronzenen Pflugscharen durch eiserne ersetzt (Funde aus Eisen-I und Eisen-IIA u. a. aus Tell el-Ful und Beth-Zur, ab ca. 1200 v.Chr.). Der übrige Pflug bestand aus Holz. Er wurde in der Regel von zwei Tieren gezogen (meist Rinder, gelegentlich Esel). Bemerkenswert ist, dass die antiken Pflüge die Erde nur oberflächlich aufgerissen haben. Die Bereiche von Viehwirtschaft und Ackerbau haben sich vielfach überschritten, indem oft Tierherden über die abgeernteten Felder getrieben worden sind (Weideersatz und Düngung). Ackerbau ist sowohl von der dörflichen als auch von der städtischen Bevölkerung (Mk 15,21) betrieben worden.

Angebaut wurden die verschiedenen ↑Kulturpflanzen, oft auch Obstbäume, in der teilweise vulkanischen Erde östlich des Jordan ganz besonders Getreide. Die Brache in jedem siebenten Jahr war wohl ursprünglich kultisch bestimmt und hat im so genannten Sabbat- und Halljahr eine ausgesprochen theologische Bedeutung bekommen (Ex 23,11; Dtn 15,1-11; Lev 25).

Landwirtschaftliche Bearbeitung der Felder (Mk 4 par; Mt 22,5 par; Lk 15,15) und selbst der kleinsten Anbauflächen sorgte für die Lebensgrundlage der Menschen. Freilich drohte durch Dürren, Schädlingsbefall, Kriege, Pacht- und Tributverpflichtungen ständig Mangel. Überschüsse (wenn überhaupt vorhanden) wurden eingelagert oder gingen in den Export. Die Besitzverhältnisse waren durch das Latifundien-System geprägt, d. h. die Landwirtschaft wurde vielfach getragen von Lohnarbeitern, Tagelöhnern oder Pächtern. Hinter den Texten steht also »die Tatsache ausgeprägter gesellschaftlicher Ungleichheit« (G. Lenski), eine Situation, die ständig Anlass zu sozialer Unruhe und Konflikten gab. In neutesta-

mentlicher Zeit wächst die Tendenz zur übertragenen Verwendung der agrarischen Bilderwelt (Mt 13, 38.44; 1 Kor 3, 9; 1 Kor 15, 35 ff.). Ihre kommunikative Kraft resultiert aus Verbreitung wie Plausibilität.

Applebaum, Shimon, Economic Life in Palestine, in: Shmuel Safrai / M. Stern (Hg.), *The Jewish People in the First Century II*, Assen 1976, 631-700.

Borowski, Oded, *Agriculture in Iron Age Israel*, Winnesota Lake / Indiana 1987.

Cornfeld, Gaalyahu / Botterweck, G. Johannes (Hg.), *Die Bibel und ihre Umwelt. Eine Enzyklopädie 1*, Bergisch-Gladbach 1988.

Deimel A. / Meissner, Bruno, Art. Ackerbau und Ackerwirtschaft usw., in: Erich Ebeling / Bruno Meissner (Hg.), *Reallexikon der Assyriologie*, Bd. 1, Berlin / Leipzig 1928, 16-21.

Krauss, Samuel, *Talmudische Archäologie II* (Leipzig 1910), Hildesheim 1966.

Lenski, Gerhard, *Macht und Privileg. Eine Theorie der sozialen Schichtung*, stw 183, Frankfurt am Main 1977.

Meissner, Bruno, *Babylonien und Assyrien 1*, Heidelberg 1920, 184-227.

Stärk, Lothar, Art. Ackerbau, in: Wolfgang Helck / Eberhard Otto (Hg.), *LÄ 1*, 1975, Sp. 58-62.

Stegemann, Ekkehard W. / Stegemann, Wolfgang, *Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*, Stuttgart u. a. 1995.

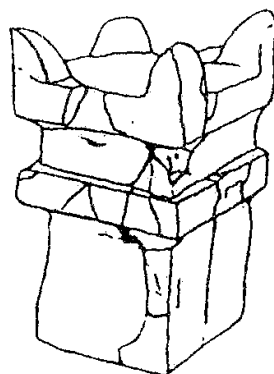
Zohary, Michael, *Pflanzen der Bibel*, Stuttgart ²1986 (engl. 1982).

ULRICH SCHOENBORN / PETER WELTEN

Altar

1. Der kultische Altar

Das hebräische Wort für »Altar«, *mizbēah*, zeigt durch seine Abkunft vom Verb *zḥ* »schlachten« (vgl. *zēbah* als Begriff für das Mahlopfers), welche Art von Opfer als zentraler kultischer Akt verstanden wurde: Der Altar diente vor allem – aber nicht ausschließlich: auch Libationen und vegetabilische Opfer wurden dargebracht – als Ort des blutigen Opfers (Brandopfer und Mahlopfers), an dem Israel in ganz besonderer Weise die Gegenwart seines Gottes erfuhr (↑ Opfer). In



Räucheraltar aus Megiddo (Höhe: 55 cm). Israelitische Königszeit

sofern waren Altäre, und ganz besonders der (Brandopfer-)Altar des Jerusalemer Heiligtums, bedeutende Orte der Gottesbegegnung und der Teilhabe am göttlichen Segen und damit Israels primäre sakrale Orte. Der mittels der Altäre vollzogene Kult wurde als konstitutiv für die Gottesbeziehung des opfernden Individuums bzw. der Opfergemeinschaft und für die sozialen Beziehungen in der israelitisch-judäischen Gesellschaft insgesamt empfunden.

Als »typische Funktion des Altars« kann in Israel (wie übrigens auch in Griechenland und Rom) das »Verbrennen der Opfermaterie« im Brandopfer gelten (Seiwert 434).

Das »Altargesetz« in Ex 20,24-26 kennt nur zwei Arten von Altären: Es differenziert zwischen dem Altar aus (unbehauenen) Steinen und dem Altar aus Erde. Allerdings wurden in Israel sowohl behauene monolithische als auch (aus behauenen oder unbehauenen Steinen) gebaute Altäre benutzt, erstere sowohl im offiziellen als auch im privaten Kult und wohl nur für Räucheropfer, letztere ausschließlich im offiziellen Kult. So fand sich z.B. in Tel Sheva ein aus behauenen Steinen gebauter und damit z.B. gegen Jos 8,31 verstoßender (Brandopfer-)Altar (vgl. King / Stager 340). Ein Beispiel für den Typus des (mit vier Hörnern versehenen) monolithischen (Brandopfer-)Altars ist der in Tel Dan gefundene, der zum Vergleich mit dem in Ez 43 beschriebenen einlädt (King / Stager 328).

Bedeutung und Funktion des steinernen Brandopferaltars (*thysiasterion*) im Priesterhof des Jerusalemer Tempels spiegeln sich im Neuen Testament in Mt 23,18-20; Lk 11,51 par; Röm 11,3; 1 Kor 9,13; Hebr 7,13 wider; der Räucheropferaltar im Tempelheiligtum begegnet allein in Lk 1,11. Als Bestandteil einer zeitlich und räumlich gefassten transzendenten Wirklichkeit durch den Seher Johannes findet der himmlische Altar Erwähnung in Offb 6,9; 7,14; 8,3-5; 9,13; 14,18; 16,7. Mt 5,23 f. setzt die Opferpraxis im Judentum (↗Opfer) voraus, kann aber später vielleicht auf die frühchristliche Sitte liturgischer Spenden für die Armen in den Gemeinden auf einem Altar bezogen worden sein (vgl. Didasc 8,31 f.).

2. Der Abendmahlstisch

Die christliche Bedeutung des Begriffs *trapeza kyriou* »Tisch des Herrn« ist geprägt von einer Metaphorisierung und Spiritualisierung des Opferbegriffs (vgl. Joh 2,21). An die Stelle des Altars als Opferstätte, auf der materielle Gaben für Gott niedergelegt werden, tritt der Tisch der Eucharistiefeier als zeichenhafter Repräsentation der Gemeinschaft mit dem erhöhten Herrn (vgl. 1 Kor 3,16). Da christliche ↗Gottesdienste zunächst nicht in sakralen Räumen, sondern in Privathäusern stattfanden, wurde bei den Gemeindeversammlungen (↗Ekklesia) ein (frei inmitten der Gemeinde stehender) Tisch benutzt, der dem profanen Gebrauch nicht entzogen war.

In 1 Kor 10,21 führt die paulinische Bewertung des Herrenmahls als Opfer zur Auffassung der christlichen Mahlgemeinschaft am »Tisch des Herrn« (vgl. Mal 1,7.12) als alleinig legitimer und exklusiver Kultveranstaltung gegenüber den dämonisierten Kultmählern und Vereinsmahlzeiten der hellenistisch-paganen Umwelt der Gemeinde. Das Verständnis des geschichtlich einmaligen Heilswerks Jesu im Kreuzestod als des wahren Opferaltars in Hebr 13,10 akzentuiert die exklusive Heilsbedeutung der christlichen Altargemeinschaft (zu *thysiasterion* als Abendmahlstisch vgl. IgnEph 5; IgnMagn 7; IgnPhld 4).

Begünstigt durch die Trennung von Eucharistie- und Agapemahl im 2. Jh. wurde der vom

Tisch der Eucharistiefeier abgeleitete und zunehmend sakralisierte Altar seit konstantinischer Zeit zur festen Grundausrüstung des kirchlichen liturgischen Raums.

- King, Philip J. J. / Stager, Lawrence E., *Life in Biblical Israel*, Library of Ancient Israel Louisville, KY / London 2001.
- Kirsch, Johann P. / Klauser, Theodor, Art. Altar III (christlich), *RAC* 1, 1950, 334-354.
- Klinghardt, Matthias, *Gemeinschaftsmahl und Mahl-gemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern*, TANZ 13, Tübingen / Basel 1996.
- Lona, Horacio E., *Der Tisch des Herrn*, in: Josef Schreiner (Hg.), *Freude am Gottesdienst*, FS Josef G. Plöger, Stuttgart 1983, 307-317.
- Mazar, Amihai, *Archaeology of the Land of the Bible 10,000-586 B.C.E.*, Anchor Bible Reference Library, New York 21992, 492-502.
- Ratschow, Carl Heinz, Art. »Altar: I. Religionsgeschichtlich«, *TRE* 2, 1978, 305-308.
- Seiwert, H., Art. »Altar«, *HRWG* I, 1988, 433-437.
- Stuiber, Alfred, Art. Altar II. Alte Kirche, *TRE* 2, 1978, 308-318.
- Weckwerth, Alfred, *Tisch und Altar*, *ZRGG* 15, 1963, 209-244.

JOACHIM SCHAPER / MICHAEL TILLY

Alter

Der Begriff »Alter / Alte« muss in der biblischen Welt in gegensätzlichen Zusammenhängen gesehen werden. Einmal ist es ein Ehrenname. Dabei wird das Alter angesichts des Vorsprungs an Erfahrung und Weisheit geschätzt und in Anbetracht der tatsächlichen Vorrangstellung der »Ältesten« in der Gesellschaft gewürdigt. Altwerden wurde wegen der zunehmenden Gebrechlichkeit und Abnahme der Leistungsfähigkeit allerdings auch negativ bewertet. Der Gegenwert für ein Gelübde alter Menschen jenseits der 60 liegt nach Lev 27,1-8 deutlich unter dem der leistungsfähigeren Altersgruppe, wobei auch hier der »Wert« der Frauen geringer geachtet wird.

a) *Zāqēn* bezeichnet im Alten Testament den in die Jahre gekommenen Menschen (Lev 19,32 u. ö.), *zōqān* das Greisenalter (Gen 48,10), und das Derivat *zāqān* bedeutet Bart (Lev 13,29 f.; 14,9

u. ö.). Das Alter ist zunächst positiv besetzt, denn der Stand der Ältesten (*zāqān*) ist durch alle Zeiten eine selbstverständliche und geachtete Größe in verschiedenen soziologischen Ebenen der Gesellschaft (Stadt: Dtn 19, 12; 21, 3 u. ö.; Stamm: Dtn 31, 28; Gemeinde: Lev 4, 15; Ri 21, 16; Volk: Ex 3, 16 u. a.). Die Macht der Ältesten gründete auf der Würde und der Weisheit des Alters (Spr 16, 31; Sir 6, 34; 32, 9) sowie auf der Macht des *Pater familias* in den Großfamilien. In den Stämmen führten die Ältesten der größten / bedeutendsten Familien das Wort. Sie waren u. a. für die Rechtsprechung zuständig, bildeten eine Art Adel (Hi 29, 7 ff.) und spielten (gelegentlich) bei der Königswahl eine Rolle (2 Sam 5, 3; 1 Kön 12 u. ö.). Alte Frauen (*zēqenōt*) begegnen im Alten Testament einerseits als Spätgebäuerinnen und bringen so Gottes übergroße Wirkmächtigkeit zum Ausdruck (vgl. Gen 18, 13; 24, 36; Rut 1, 12). Andererseits gelten sie als gesellschaftlich institutionalisierte Respektspersonen, deren Lebensweisheit sprichwörtlich ist (vgl. Sach 8, 4; Spr 23, 22).

Ein hohes Alter zu erreichen war keine Selbstverständlichkeit. In gesellschaftspolitisch gesunden eisenzeitlichen Gesellschaften – so auch in Israel und Juda – stammen in Friedhöfen etwa die Hälfte aller Belegungen von Säuglingen, Kindern und Jugendlichen. Bei den für diese Gesellschaften üblich hohen Geburtenraten ist also mit einer nennenswerten Säuglings- und Kindersterblichkeit (Geburt, Erkrankungen im Kindes- und Jugendalter sowie Seuchen) zu rechnen. Auch waren Nomaden in nichtsesshafter Lebensweise im besonderen Maße der Gefahr ausgesetzt, zu erkranken oder dauerhaften Schädigungen – wie z. B. der Gicht – zu verfallen. Seuchen und Hungersnöte, Naturkatastrophen und Kriege (↗ Friede / Krieg) waren eine ständige Gefahr. Deshalb wird man Ps 90, 10 auch nur aus der Sicht der sesshaften (urbanen) Gesellschaft, der ja auch die Schreiber des Alten Testaments angehörten, verstehen können.

Ein langes Leben wird als gnädiges Geschenk und gute Gabe Gottes angesehen (Dtn 4, 40; 6, 2). Gen 5 und 11, 10–26 heben die mythisch-symbolische Bedeutung des hohen Alters hervor. Und

unter dem neuen Himmel und auf der neuen Erde wird jede/r mit beträchtlichem Alter gesegnet werden (Jes 65, 20). In alttestamentlichen Texten spielen neben dem psychischen und physischen Verfall auch die Frage der Ernährung der nicht mehr sich selbst versorgenden Greise und das Leben mit dem nahenden Tod eine wichtige Rolle. In der israelitischen Gesellschaft gab es keine kommunale oder staatliche Fürsorge für Alte. Für deren Ernährung und Pflege war die Familie zuständig. Nicht umsonst wird die offensichtlich nicht immer geliebte Pflicht im Dekalog ausdrücklich dem *Pater familias* aufgetragen und sogar – im Sinne eines auf Gottesfurcht und Ehre basierenden Generationenvertrages – mit der Verheißung eines langen eigenen Lebens versehen (Ex 20, 12 und Dtn 5, 16; vgl. Ex 21, 15, 17 und Dtn 21, 18–21). Dieser Grundsatz wird auch in zwischentestamentarischer Zeit nachdrücklich wiederholt (Sir 3, 14–16; vgl. Spr 30, 17; Weish 2, 10).

Über altersbedingte Schwächen betagter Menschen berichten viele Texte wie z. B. Gen 27, 1 ff. und 1 Sam 3, 2; 4, 15 (Verlust der Sehstärke), 1 Kön 15, 23 (Gicht?); 1 Kön 1, 4 (fehlende Potenz) und Koh 11, 9–12, 7. Um Gottes Unterstützung in diesen schweren Jahren bittet Ps 71.

b) *Literatur und bildende Kunst* der hellenistisch-römischen Welt zeigen, dass Altern, seine Bewertung und der Generationenausgleich ein wichtiges Thema waren. In medizinischer Literatur wurde die dem Alter angemessene Lebensweise beschrieben. In der Lyrik klagte man häufig über das Alter, in Komödien hingegen wurden angeblich typische Schwächen von Alten ausgestellt. In Schriften zum *Topos* »Über das hohe Alter« (*peri geros*) wurde der Wert alter Menschen im Unterschied zu jungen verteidigt. Als alt galt man jenseits von 60 Jahren. Dann war man von Pflichten wie dem Kriegsdienst befreit.

Im Neuen Testament werden die Lebenssituation von Alten, die Frage ihrer Würdigung oder deren Verhalten kaum angesprochen. Erst in den Schriften, die Familien von mehreren christlichen Generationen voraussetzen, wird die Ehrfurcht vor den Alten ausdrücklich gefordert

(1 Tim 5,1f.; 1 Petr 5,5) und vor angeblich typischen, nach Geschlecht unterschiedenen Alterslastern gewarnt (Tit 2,2-4). Frauen sollten sich erst ab 60 Jahren auf den Witwenstatus (7 Witwe) zurückziehen dürfen (1 Tim 5,9.14). Die dem Alter unterstellte Würde zeigt sich in der Weiterführung der Institution des Ältestenrats (*presbyterium*) in frühchristlichen Gemeinden (vgl. Apg 14,23; 15,23; Jak 4,15). In der Geburtsgeschichte Lk 1f. spielen vier Alte eine hervorgehobene Rolle, unter ihnen zwei Frauen. Dies ist bemerkenswert, insofern in der griechischen Kunst und der nicht-biblischen Literatur alte Frauen oft negativ dargestellt werden. Bei ihnen lag das Augenmerk nicht auf dem Zuwachs an Weisheit, sondern auf dem körperlichen Verfall (vgl. Pfisterer-Haas). Die unfruchtbare Elisabeth wird als Frau nach der Menopause schwanger. Sie und Hanna prophezeien in der Tradition weiser alter Frauen des Alten Testaments (Joel 3,1-5; Sach 8,4; s. Janssen).

Janssen, Claudia, Elisabeth und Hanna – zwei widerständige alte Frauen in neutestamentlicher Zeit, Mainz 1998.
Gnilka, Christian, Art. Greisenalter, RAC 12, 1983, 995-1094.
Pfisterer-Haas, Susanne, Darstellungen alter Frauen in der griechischen Kunst, Frankfurt/M. u. a. 1989.

CHRISTINE GERBER / DIETER VIEWEGER

Älteste

1. Auf der Ebene der biblischen Erzählung gibt es Älteste als politische Repräsentanten der Gemeinschaft von der Entstehung des Volkes Israel an (Ex 3,18) durch alle Perioden bis zu den urchristlichen Gemeinden, aber sie stehen auch vor dem himmlischen Thron Gottes (Offb 4,4 u. ö.). Dabei haben sie sicher sehr verschiedene Funktionen und Bedeutungen gehabt. Wie bereits in alten Texten des Zweistromlandes (etwa Gilgamesch-Epos) sind sie zunächst vor allem Repräsentanten von und in Städten. Schon deshalb

sind sie nicht einfach Ausdruck einer Sippenstruktur, weshalb das tatsächliche Alter wohl keine entscheidende Rolle spielt. Da es sich vielmehr um eine Funktions-, Macht- bzw. Ehrenbezeichnung handelt, können prinzipiell auch Frauen dazugehört haben (obwohl der hebr. Begriff *zāqēn* mit *zāqān* / Bart zusammenhängt); nachweisbar ist dies vor allem durch inschriftliche Belege ab dem 2. Jh.

2. Nach den Erzählungen des Richterbuchs sind die Stadtältesten neben den Männern der 7 Stadt die entscheidende Führungsgruppe in den Städten dieser Periode (Ri 8,14.16; 11,5 u. ö.). In der israelitischen Königszeit sind die Ältesten ein zentraler Teil der staatstragenden Oberschicht (Jes 3,2). Vor allem ist ihnen neben Berufsrichtern eine wichtige Funktion im – staatlichen! – Gerichtswesen zugewachsen (bes. 1 Kön 21,8). Die prophetische Kritik sieht sie an der Ausbeutung der Ärmeren beteiligt (Jes 3,14). Aber auch im Reformprojekt des deuteronomischen Verfassungsentwurfs spielen die Ältesten die entscheidende Rolle im Recht (Dtn 19,12; 21,2 ff.19 f.; 22,15 ff.; 25,7 ff.).

Im Exil sind Älteste die wichtigsten Repräsentanten der exilierten Gruppen (Ez 8,1; 14,1; 20,13; Jer 29,1). Auch bei entscheidenden Vorgängen der nachexilischen Neuformation sind Älteste beteiligt, so nach dem aramäischen Bericht am Tempelbau (Esr 5,5.9; 6,7 f.14) oder beim Wirken Esras (Esr 10,8.14). Spätestens ab der hellenistischen Periode wird die Selbstverwaltung Judas außer durch die Priesterschaft durch die Gerousia, einen Ältestenrat, wahrgenommen. Daraus wird dann das Synhedrion, in dem Priester und Laien = Älteste gemeinsam vertreten sind. Die Erzählung über die Übertragung des Geistes des Mose auf 70 Älteste in Num 11 wird im Judentum als die Gründungsurkunde dieses Synhedrions verstanden.

3. Im Neuen Testament sind Älteste (Presbyter) zum einen als Teil der jüdischen Führung häufig erwähnt (Synoptiker, Apg), zum anderen als in-nergemeindliche Funktionäre (Apg, nachpln.

Briefe). Die Funktion der Ältesten, die Teil eines Kollegiums sind (Sg. nur in 1 Tim 5,19), ist wohl alttestamentlich-jüdisches Erbe: Sowohl in Jerusalem als auch in der Diaspora sind sie belegt als Teil der Gemeindeorganisation, die damit alttestamentliche Traditionen weiterführt. Die aus dem 1. Jh. n. Chr. stammende Jerusalemer Theodosiosinschrift (CIJ II No. 1404) erwähnt ausdrücklich Älteste, die bei der Gründung der Synagoge mitwirkten (vgl. auch Arist 310). Aber auch der Einfluss paganer Ältestengruppen der antiken Polis («Gerusien»), die bei religiösen Verpflichtungen mitwirkten, ist zu bedenken.

Nach lukanischer Sicht findet sich ein Kollegium von Ältesten zunächst in Jerusalem (Apg 11,30; 15,2 ff.; 16,4; 21,18) und erst danach auch in den paulinischen Gemeinden (14,23; 20,17). Tatsächlich kennt Paulus diese Funktion nicht, sie findet sich v. a. in den Pastoralbriefen. Älteste sind dort gemeindeleitende Organe (vgl. auch 1 Petr 5,1), die eingesetzt werden (Tit 1,5; vgl. Apg 14,23), aber auch selbst die Hände auflegen (1 Tim 4,14). Ihnen gelten besondere Bestimmungen zum Schutz (1 Tim 5,19) oder zur Belohnung (1 Tim 5,17). Das Verhältnis zu Bischöfen ist nicht eindeutig zu bestimmen und wird gemeindespezifisch unterschiedlich gewesen sein. Frauen waren mit einiger Sicherheit ebenfalls Älteste (noch bis ins 6. Jh.; Eisen 112-137). Laut Jak 5,14 übernehmen Älteste Krankengebet und -salbung. Die deutsche Bezeichnung »Priester« stammt etymologisch von »Presbyter«.

4. Auch in der Beziehung zu Gott können Älteste das Gottesvolk repräsentieren. So stehen nach Ex 24,9-11 mit Mose, Aaron, Nadab und Abihu auch 70 Älteste vor Gott und nehmen stellvertretend für das Volk an Gottesschau und Mahlzeit teil. Wenn aber dann in Jes 24,23 (vgl. Ps 105,22) von »Gottes Ältesten« die Rede ist, spricht genau wie bei den 24 Ältesten im himmlischen Hofstaat Gottes nach der Offenbarung (4,4-10; 5,5-14; 7,11-13; 11,16; 14,3; 19,4) viel dafür, dass es sich nicht um (erhöhte) Menschen, sondern um himmlische Wesen handelt (Willis). Doch da Älteste immer eine repräsentativ-stellvertretende

Funktion haben, fragt sich: Wen repräsentieren sie und warum?

- Eisen, Ute E., Amtsträgerinnen im frühen Christentum, FKDG 61, Göttingen 1996.
 Gertz, Jan Christian, Die Gerichtsorganisation Israels im deuteronomischen Gesetz, FRLANT 165, Göttingen 1994.
 Karrer, Martin, Das urchristliche Ältestenamts, NT 32 (1990), 152-188.
 Merkle, Benjamin L., The Elder and Overseer, Studies in Biblical Literature 57, New York u. a. 2003.
 Wagner, Volker, Beobachtungen am Amt der Ältesten im alttestamentlichen Israel, ZAW 114 (2002), 391-411.560-576.
 Willis, T. M., Yahweh's Elders (Isa 24,23): Senior Officials of the Divine Court, ZAW 103 (1991), 375-385.

FRANK CRÜSEMANN / MARKUS ÖHLER

Amt / Diakonie

Die Bezeichnung von Personen als *diakonos* (mask. u. fem; später fem. auch *diakonissa*) ist in der profan-griechischen Literatur nicht sehr häufig, ebensowenig das Nomen *diakonia* und das Verbum *diakonein*. Die damit verbundenen Tätigkeiten sowie ihre soziale Wertung sind ausgesprochen unterschiedlich ausgeprägt. Während in älterer Literatur die Übersetzung mit »Diener / Dienerin« mit Betonung auf der Niedrigkeit bevorzugt wurde (Beyer 81-93), ist zuletzt wiederholt auf Belege hingewiesen worden, die eine neutrale Wiedergabe im Sinn von »Beauftragung« nahe legen (Hentschel [mit Lit.]).

Die soziale Konstruktion, die hinter der Verwendung von *diakonos* und den verwandten Ausdrücken steht, ist die eines Beauftragten, der gegenüber seinem Auftraggeber untergeordnet bzw. gehorsamspflichtig ist. Die konkrete Tätigkeit ist häufig der Tischdienst (Ar. Ach. 1015-1017; Dion Chrys. 7,65-67; Philo cont. 50), was sich ja auch im Neuen Testament findet (vgl. Lk 10,40; 12,37; 17,8; 22,27 u. ö.). Dieser und andere niedrige Tätigkeiten werden vor allem von Sklaven, Sklavinnen und freien Frauen ausgeführt, so dass

UNVERKÄUFLICHE LESEPROBE



Frank Crüsemann, Kristian Hungar, Claudia Janssen, Rainer Kessler, Luise Schottroff

Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel

Gebundenes Buch, Pappband, 792 Seiten, 16,2 x 24,3 cm
ISBN: 978-3-579-08021-5

Gütersloher Verlagshaus

Erscheinungstermin: Mai 2009

Biblische Lebenswelten entdecken und verstehen

- Biblische Lebenswelten entdecken und verstehen
- Ein einzigartiges Nachschlagewerk, das die Lebenswelten der Bibel erklärt
- Für alle, die sich beruflich oder privat mit biblischen Texten beschäftigen

Die Bibel erzählt Geschichten von Menschen, ihrem Alltag, ihrer Arbeit, ihrem Glauben, ihrem Leben. Dabei vergessen wir oft, dass die Lebensverhältnisse und Denkweisen der Menschen vor über 2000 Jahren sich oftmals stark von unseren modernen unterscheiden. Dies führt häufig dazu, dass die biblischen Texte unverständlich bleiben oder missverstanden werden.

In mehr als 200 Haupt- und Stichwortartikeln sowie zahlreichen Kurzinformationen erklären die Autorinnen und Autoren des Sozialgeschichtlichen Wörterbuchs die Lebensverhältnisse der Menschen zu der Zeit, als die biblischen Traditionen entstanden und über Generationen weitgereicht und weiterentwickelt wurden.

Damit liefert dieses einzigartige Nachschlagewerk rasche und zuverlässige Informationen über die biblischen Lebenswelten und eröffnet einen neuen Zugang zu den Texten des Alten und des Neuen Testaments.

 [Der Titel im Katalog](#)