

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Ehe (AT)

Oliver Dyma

erstellt: November 2010

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16896/>

Ehe (AT)

Oliver Dyma

→ [Frau](#); → [Mann](#); → [Eltern](#); → [Familie](#); → [Verwandtschaft](#); → [Sexualität](#)

1. Ehe

1.1. Definition und Terminologie

1. Die Ehe ist eine auf Dauer angelegte Bindung eines Mannes und einer Frau. Den daraus resultierenden interfamiliären Bindungen kam in der Antike eine große Wichtigkeit zu, sodass die Ehe auch als „relationship contracted between families“ bezeichnet wurde (Hanson 1989). Gesellschaftliche Konventionen sowie rechtliche Bestimmungen regeln den Beginn (Heirat / Hochzeit) und das Ende (Scheidung) einer Ehe ebenso wie die rechtlichen, finanziellen und sozialen Konsequenzen. Die Ehe ist zunächst ein privatrechtlicher Vertrag, der einen neuen Status, im Alten Orient speziell für die Frau, zur Folge hat; er kann mündlich oder schriftlich in Vertragsform (Ehevertrag) festgehalten werden. Bestimmte Aspekte der Ehe werden durch staatliches Recht geregelt; die Verletzung der Ehe (Ehebruch) kann als Verstoß gegen die gesellschaftliche und / oder religiöse Ordnung gewertet werden (Rothenbusch 2003; Westbrook 1990).

Die Ehe ist nach dem Alten Testament patriarchal: Der Ehemann ist Vorsteher der Familie, die familiäre Einheit wird entsprechend als „Vaterhaus“ (בֵּית אָב *bēt 'āv*) bezeichnet. Die Frau wechselt in die Familie des Mannes, die Ehe ist also patrilokal. Sie ist ferner patrilinear: Die Kinder aus einer Ehe werden als Nachkommen des Vaters gerechnet (vgl. die Filiationsangabe bei Personennamen: „x Sohn des y“). Die Ehe ist für die Frau exklusiv, der Mann kann weitere Ehefrauen haben, die Ehe ist also polygyn.

2. Das Hebräische kennt keinen Abstraktbegriff für „Ehe“. Der Ehemann wird als בַּעַל *ba'al* „Herr“ bezeichnet, die verheiratete Frau als בְּעֻלָּה *bə'ûlāh* bzw. בְּעֻלַּת בַּעַל *bə'ûlat ba'al* „(vom Herrn) Besessene / Beherrschte“. Daneben finden auch die neutralen Termini אִישׁ *iš* „Mann“ bzw. אִשָּׁה *iššāh* „Frau“ Verwendung (auch in Wendungen wie „ihr Mann“, „seine Frau“). Die Eheschließung ist durch eine spezifische Terminologie geprägt (s. 1.3.1.).

In den Kontext der Ehe gehört auch die von der Wurzel חָתַן *HTN* abgeleitete Begrifflichkeit von Schwiegervater und Schwiegermutter bzw. Schwiegersohn (חָתָן *hoten*, חֹתְנָת *hotænæt*, חָתָן *hātān*), sowie das Verbum חָתַן *HTN*, das als „sich

verschwägern“ oder „jemandes Schwiegersohn werden“ übersetzt wird.

1.2. Rechtliche Grundlagen

Die rechtlichen Grundlagen der Ehe beruhen auf Gewohnheitsrecht, den Bräuchen der Sippen sowie kodifiziertem Recht. Im Großen und Ganzen entspricht das alttestamentliche Eherecht den Regelungen, wie sie in den altorientalischen Rechtssammlungen zu finden sind. Das kodifizierte Recht des Alten Testaments (→ [Dekalog](#) Ex 20 / Dtn 5, → [Bundesbuch](#) Ex 21-23, deuteronomische Gesetze Dtn 12-26 [→ [Deuteronomium](#)], → [Heiligkeitsgesetz](#) Lev 17-26 sowie verschiedene Einzelregelungen) behandelt nur Teilbereiche des Eherechts, das nicht systematisch entwickelt wird. Inwieweit die hier vorfindlichen Regelungen der tatsächlichen Praxis entsprachen, ist schwierig zu beurteilen. Vieles erfahren wir aus der erzählenden Literatur, hier ist jedoch damit zu rechnen, dass fiktionale Elemente aufgenommen wurden. Als Primärquellen sind Eheverträge aus → [Elephantine](#) in Ägypten (5. Jh. v. Chr.) sowie aus dem *Wādī Murabbaʿāt* [*Wadi Murabbaʿat*] und dem Babatha-Archiv aus dem *Nahal Hever* (2. Jh. n. Chr.; ein Beispiel s. auf [K.C. Hanson's Homepage](#)) bekannt; sie spiegeln möglicherweise eine andere Situation als in Israel / Juda in alttestamentlicher Zeit.

1.3. Heirat / Hochzeit

Es war üblich, dass die Ehen schon im Kindesalter durch die Vorstände der Familien (in der Regel die Väter des künftigen Bräutigams sowie der künftigen Braut) arrangiert wurden (negativ formuliert das [Dtn 7,3](#)). Gegebenenfalls geschah dies auch zu einem späteren Zeitpunkt unter Mitsprache der Betroffenen. Der Heiratsantrag konnte auch durch den Bräutigam oder dessen Repräsentanten an den Vater der künftigen Braut gestellt werden ([Gen 24,33ff](#); [Gen 28,2](#); [2Sam 13,13f.](#)). Auch in den erhaltenen Eheverträgen aus Elephantine in Ägypten ist dies belegt; selbst wenn die Tochter bereits verwitwet und rechtlich eigentlich selbstständig ist, muss der Vater dem Heiratsantrag zustimmen (vgl. TAD B 3.3,3; B 3.8,3-4; B 2.6).

Liebe war keine notwendige Voraussetzung für die Ehe; sie konnte Ausgangspunkt für eine Brautwerbung sein, die Entscheidung des Brautvaters beeinflussen oder sich erst in der Ehe entwickeln ([Gen 24,67](#); [Ri 16,4](#); [1Sam 18,20](#); [Est 2,17](#); [Pred 9,9](#); Hhd).

Die Ehe wird in zwei Schritten geschlossen: Im ersten Schritt wird das Brautgeld übergeben, in einem zweiten wird die Braut in das Haus des Bräutigams überführt, erst dann ist die Ehe vollgültig geschlossen.

1.3.1. Terminologie

Gemäß den rechtlichen Formulierungen sind bei der Eheschließung Männer die

handelnden Subjekte: Der Mann heiratet, die Frau wird geheiratet. Die Formulierungen lauten im Einzelnen (Guenther 2005; Scharbert 1977):

- „zur Frau nehmen (לקח *LQH*)“: „A (Bräutigam) nimmt B (Braut) zur Frau“ bzw. „C (Vater des Bräutigams) nimmt B (Braut) für A (Bräutigam) zur Frau“
- „zur Frau geben (נתן *NTN*)“: „D (Vater der Braut) gibt B (Braut) dem A (Bräutigam) zur Frau“
- „Frau sein / werden (היה *HJH*)“: „B (Braut) ist / wird dem A (Bräutigam) Frau“
- „besitzen / beherrschen“: Der Mann „besitzt“ oder „beherrscht“ (*בעל B'L Qal*) die Frau, diese „wird besessen“ oder auch „begattet“ (*בעל B'L Nif.*); *בעל B'L* wird auch neutral mit „heiraten“ übersetzt, trägt aber immer die Konnotation der Überordnung des Mannes über die Frau.
- „erwerben“: Nach [Rut 4,10](#) wird → [Rut](#) „als Frau erworben“ (*לי לאשה קנה QNH lî la'ššāh*), das Verbum steht jedoch mehrfach ([Rut 4,4.5.8.9](#)), sodass es sich nicht unbedingt um spezifische Eheterminologie handeln muss. In [Ex 22,15](#) wird das Verb *מרה MHR* gelegentlich mit „erwerben“ übersetzt, es bezeichnet genauer die Entrichtung des Brautgeldes (Mohar), s. 1.3.3.

In den Verträgen aus Elephantine bestätigt der Mann den Status der Verheiratung durch die Formulierung „sie ist meine Frau, und ich bin ihr Mann, von diesem Tag für immer“ (TAD B 2.6,4; 3.3,4; 3.8,4; vgl. Nutkowitz 2008).

1.3.2. Ehevertrag (Ketubba)

Der Ehevertrag wird von den Familien der Brautleute ausgehandelt bzw. zwischen dem Bräutigam und dem Vater der Braut und kann schriftlich abgefasst werden. Er heißt daher später einfach Ketubba, „Schriftstück“, so etwa auch schon im Vertrag der Babatha (Pap. Yadin 10 Z. 5, Yadin u.a. 1994, Friedman 1996). Im Alten Testament wird nur in [Tob 7,14](#) (Lutherbibel: [Tob 7,16](#)) von einem schriftlichen Vertrag berichtet. Im Ehevertrag wird festgehalten, was die Braut an Mitgift und eigenem Vermögen in die Ehe mit einbringt, wie hoch das vom Bräutigam bzw. seiner Familie zu entrichtende Brautgeld (Mohar) ist, um dann bestimmen zu können, wie damit im Todesfall bzw. bei Scheidung zu verfahren ist. Der Vertrag dient dabei vor allem der Rechtssicherheit der Frau, damit sie im Falle der Scheidung nicht mittellos dasteht und damit bei Nachkommen des Mannes mit mehreren Frauen ihr persönliches Vermögen nur an ihre eigenen Kinder vererbt wird. Weitere Pflichten des Mannes werden

geregelt, beispielsweise die Frau zu versorgen oder sie auszulösen, falls sie gefangen gesetzt wird (Pap. Yadin 10 Z.10f.). Eine wohlhabende und einflussreiche Familie konnte offensichtlich auch durchsetzen, dass der Bräutigam keine weiteren Ehen eingehen durfte, um so etwaige Besitzansprüche anderer Erben abwehren zu können (belegt in Elephantine: TAD B 2.5; 2.6).

1.3.3. Brautgeld (Mohar)

Das Brautgeld – auch: Brautgabe / Brautpreis / Heiratsgeld / Morgengabe, hebräisch מֹהָר *mohar* – ist eine Leistung des Bräutigams bzw. seiner Familie an die Familie der Braut.

Die Etymologie von מֹהָר *mohar* ist unklar; ohne erkennbare Differenzierung wird der Terminus in [Gen 34,12](#) neben dem allgemeinen „Geschenk / Gabe“ (מַתָּן *mattān*) verwendet.

Der Vater der Braut verlangt die Entrichtung des Mohar ([Gen 34,12](#); [1Sam 18,25](#)). Er kann aus Geld-, Sach- oder Dienstleistungen (z.B. [Gen 29,15-30](#)) bestehen. Für die Höhe des Mohar gab es offensichtlich allgemein akzeptierte Tarife, wobei eine Jungfrau einen höheren Preis erzielte: Nach [Ex 22,15-16](#) musste ein Mann, der Verkehr mit einer nicht verheirateten Jungfrau hatte, den entsprechenden Preis dem Vater der Frau entrichten und sie so zur Frau nehmen. Auch in → [Elephantine](#) wird der Mohar dem Vater übergeben (TAD B 3.8; 2.6). Bei unvermögenden Familien konnte auf die Gabe des Mohar wohl verzichtet werden.

Der Ursprung der Brautgabe ist undeutlich, die Funktion wird unterschiedlich gedeutet: als Kaufpreis, als Versicherung für die Tochter, als Entschädigung für die Familie der Braut (Otto 1994).

Die Deutung als Kaufpreis und die Übersetzung als Brautpreis sind insofern irreführend, als die Ehe keine Kaufehe ist. Die Frau wird nicht gekauft. Wenn überhaupt etwas erworben wird, dann das Recht auf Heirat und die damit verbundenen Ansprüche (*ius mariti*, Levine 1999).

Dass die Frau nicht käuflich erworben wird, zeigt sich beispielsweise daran, dass nach dem Alten Testament etwa Eltern ihre Kinder in die Schuldklaverei verkaufen konnten (z.B. [2Kön 4,1](#); [Neh 5,2](#)), nicht aber ein Mann seine Frau (nach dem Codex → [Hammurabi](#) war ihm dies allerdings möglich: CH § 117; [Texte aus Mesopotamien](#)). Die Frau wird daher nicht im strengen Sinn zum Eigentum des Mannes, sie wird ihm aber doch zugerechnet, wie dies in den Begehrensverboten des Dekalogs deutlich wird ([Ex 20,17](#); [Dtn 5,21](#)). Vergewaltigung und Ehebruch galten als Eingriff in die Rechte des Ehemannes.

Nach Otto 1994 ist der Ursprung des Brautgeldes „in der Funktionssicherung exogamer Heiratsordnung“ zu suchen: Statt der Familie der Braut als Tausch auch

eine Braut zur Verfügung zu stellen, wird ihr das Brautgeld übergeben. Damit konnte die Familie der Braut nun für einen ihrer männlichen Nachkommen bei einer anderen Familie eine Braut werben. Der Brautpreis stellt somit „ein Äquivalent für den gestreckten Tausch von Person gegen Person“ dar. Der Mohar hat zudem eine rechtssymbolische Funktion, die darin besteht, die inchoativ verheiratete Frau (s.u.) vor dem Zugriff durch einen anderen Mann zu schützen.

Nach altorientalischem Recht (z.B. Codex → [Hammurabi](#) § 136; 163; 164) kann das Brautgeld zur Versorgung der Ehefrau und ihrer Kinder verwendet werden. Ob es ähnliche Regelungen bei Verwitwung oder Scheidung im alten Israel gegeben hat, geht aus den Texten des Alten Testaments nicht hervor. Lediglich die polemische Äußerung in [Gen 31,15](#) (rev. Luther-Übersetzung 1984: „denn er hat uns verkauft und unseren Kaufpreis [wörtl. Silber] verzehrt“) könnte darauf hindeuten, dass der Mohar (hier die Arbeitsleistung Jakobs) den Töchtern zugestanden hätte.

1.3.4. Mitgift

Die Mitgift ist eine Leistung von Seiten der Familie der Braut, genauer des Brautvaters; die Höhe der Mitgift hängt vom Vermögen des Vaters ab (vgl. z.B. [Jos 15,19](#); [Ri 1,15](#); [1Kön 9,16](#); [Gen 29,24,29](#)). Der rechtliche Charakter und die Bedeutung bleiben im Alten Testament undeutlich; eine einheitliche Terminologie fehlt. In → [Elephantine](#) besteht die Mitgift aus Geld und verschiedenen Waren sowie Naturalien. Die Mitgift ist kein Geschenk an den Ehemann, stand diesem aber wohl als Nießbrauch zu. Im Falle der Trennung musste sie der Frau wieder übereignet werden. Die Mitgift einer Frau wurde nur ihren leiblichen Kindern vererbt, wie altorientalische Rechtstexte zeigen (Fleishman 2004).

1.3.5. Inchoativ-Ehe („Verlobung“)

Nach der Wahl der Ehepartner meist durch die Väter des Ehepaares wird der Ehevertrag ausgehandelt und das Brautgeld (Mohar) übergeben. Der deutsche Terminus „Verlobung“ wird hierfür oft verwendet, entspricht aber nicht den rechtlichen Folgen, denn die ehelichen Pflichten beginnen bereits: Hat die Braut nun Geschlechtsverkehr mit einem anderen Mann, so gilt dies als Ehebruch ([Dtn 22,23ff.](#)). Die Ehe hat also bereits anfanghaft begonnen, der Ehemann muss die Frau nur noch zu sich ins Haus holen (vgl. [Dtn 20,7](#)). Man spricht deswegen von Ehe im ersten Stadium oder Inchoativ-Ehe [Inkohativ-Ehe]. Die Braut, die noch im Haus des Vaters lebt, untersteht nun sowohl der Verfügungsgewalt des Vaters wie ihres Mannes. Die Ehe ist erst vollgültig, wenn die Braut vom Bräutigam in dessen Haus geholt wird, also aus der Gewalt ihres Vaters in die des Ehemannes wechselt.

Die Frau wird als „einem Mann verlobt (inchoativ verheiratet)“ (מְאָרְסָה לְאִישׁ) *mə'orāsāh lə'îš*) bezeichnet, der Mann hat „(sich) eine Frau verlobt / inchoativ

geheiratet“ (ארש אַןשָׁה *RS 'iššāh*).

Nach altorientalischem Recht konnte die inchoative Ehe durch den Brautvater aufgelöst werden, der Brautpreis musste dann doppelt zurückerstattet werden. Diese Auflösung wurde nicht als Scheidung im engeren Sinn aufgefasst (Rothenbusch 2003).

1.3.6. Brautführer

Ein Brautführer (auch: Paranymphe) findet sich im Alten Testament nur in Ri 14-15. Die Erzählung setzt aus dem Alten Orient bekannte Bräuche voraus: Der Brautführer ist als „Freund“ des Bräutigams verpflichtet, in dessen Namen im Haus des Brautvaters während der Zeit der inchoativen, noch nicht vollständig vollzogenen Ehe zu handeln und darf seine Vertrauensstellung nicht missbrauchen. Ihm die Braut zu geben wäre gänzlich unmöglich gewesen. „Der Erzähler, Simson und die Philister sehen somit gemäß Codex Lipiteschar § 29 und Codex → [Hammurabi](#) § 161 das zur Rache berechtigende Vergehen des Brautvaters nicht darin, daß er seine Tochter an einen beliebigen anderen Mann, sondern daß er sie an den Brautführer Simsons verheiratet hat.“ (Groß 2009; vgl. Westbrook u.a. 2009).

1.3.7. Hochzeitsfest

Das Alte Testament berichtet mehrfach davon, dass die Hochzeit feierlich begangen wurde. Dauer und Umfang der Feier richteten sich sicherlich auch nach den finanziellen Möglichkeiten der Familien, mehrfach wird von sieben- oder gar vierzehntägigen Feiern gesprochen, was aber auch auf literarische Gestaltung zurückgehen mag: [Gen 29,22.27f.](#) (Festmahl und Brautwoche), [Ri 14,12.17](#) (sieben Tage bei den Brauteltern); [Tob 8,19](#) (vierzehn Tage bei den Brauteltern [Lutherbibel: [Tob 8,22](#)]), [Est 2,18](#) (Königshof). Nur in [Hhld 3,11](#) wird das Hochzeitsfest als חַתּוּנָה *ḥātunnāh* bezeichnet.

1.4. Recht der Frau auf Geschlechtsverkehr

Wenn es auch Hauptzweck der Ehe ist, den Fortbestand der Familie des Mannes durch (männliche) Nachkommen zu sichern, so hat doch jede Frau in einer potentiell polygynen Ehe ein Interesse an eigenen Nachkommen. Die Beziehung zu diesen war exklusiv, während der Mann noch andere Frauen und Kinder haben konnte. Die Kinder und speziell Söhne waren für die Versorgung der Frau etwa im Falle der Verwitwung wichtig. Nach [Ex 21,10](#) darf daher eine Frau (hier: Schuldklavine / Nebenfrau) hinsichtlich des Geschlechtsverkehrs nicht benachteiligt werden. Das Recht auf ehelichen Verkehr wird somit als individuelles Recht der Frau gesehen. In ähnlicher Weise sieht das deuteronomische Gesetz in [Dtn 24,5](#) vor, dass ein Neuvermählter ein Jahr lang nicht in den Krieg ziehen muss, sondern seine Frau erfreuen darf (vgl. [Dtn 20,7](#)).

Dass der Mann nicht ausreichend Möglichkeiten sich fortzupflanzen hätte, liegt außerhalb des Blickfeldes alttestamentlicher Texte. Die verheiratete Frau ist allein von ihrem Mann abhängig und auf ihn angewiesen, Ansehen erlangt sie nur als Mutter.

1.5. Jungfräulichkeit und Ehehindernisse

Die Braut war bei der Hochzeit im Idealfall Jungfrau. Der Brautvater erzielte so einen höheren Brautpreis; er hatte daher auf die Tochter zu achten (vgl. [Dtn 22,21](#); [Lev 19,29](#); [Lev 21,9](#); [Sir 42,9-11](#); Zimmermann 2003). Für die Familie des Bräutigams war so sichergestellt, dass die Kinder der Braut nicht von einem anderen stammten.

Die Frau hatte das Recht auf ihren guten Ruf. Nach [Dtn 22,13-21](#) konnte ein Ehemann eine Frau verstoßen, wenn er feststellte, dass sie bei der Hochzeit keine Jungfrau mehr war. Stellte sich der Vorwurf als falsch heraus (Beweis mit Hilfe des Bettlakens), so wurde dem Mann eine hohe Geldbuße auferlegt und er verlor das Recht, sich von seiner Frau scheiden zu lassen. Diese blieb dadurch dauerhaft versorgt.

Für den normalen Israeliten stellte es kein Ehehindernis dar, wenn die Braut keine Jungfrau mehr war. Er konnte auch eine Witwe oder eine Prostituierte heiraten ([Ri 11,1](#)). Der Hohepriester durfte allerdings nur eine Jungfrau aus seinem eigenen Stamm heiraten ([Lev 21,13-15](#)), was mit (kultischen) Reinheitsvorstellungen (→ [Reinheit](#)) begründet wird; die Priester wurden demnach vor allem durch weibliches Fehlverhalten in der Ausübung ihres Kultes bedroht (Gerstenberger 1993).

Nach [Dtn 23,1](#) durfte ein Mann nicht eine Frau seines Vaters heiraten (→ [Blutschande](#)). Das Verbot hat einen polygynen Familienverband im Blick, die eigene Mutter zu ehelichen war ohnehin tabu. Möglicherweise konnte der Nachfolger auf dem Königsthron den Harem des Vaters als Teil der königlichen Autorität mit übernehmen ([2Sam 12,8.11](#); [2Sam 16,20-22](#); vgl. [1Kön 2,13-25](#)) – die Königinmutter nahm sowieso eine Ehrenstellung am Hofe ein. Es ist allerdings wahrscheinlicher, dass hier Fälle von Usurpation bzw. gezielter Provokation vorliegen.

Nach [Lev 18,18](#) war es einem Mann nicht erlaubt, eine Frau und zugleich ihre Schwester als Nebenfrau zu heiraten. Grundsätzlich war dem Mann der Sexualverkehr mit den nahen weiblichen Verwandten wie (Halb-)Schwestern, Tanten, Enkelinnen sowie Schwägerinnen und Schwiegertöchtern versagt, damit auch die Ehe mit ihnen ([Lev 18](#); [Lev 20](#); Halbe 1980, McClenney-Sadler 2007).

Ein Mann konnte seine von ihm geschiedene ehemalige Frau nicht wieder heiraten, wenn diese zwischenzeitlich mit einem anderen Mann verheiratet war

([Dtn 24,1-4](#)). Nach [Spr 30,23](#) ist die Wiederheirat einer Geschiedenen grundsätzlich etwas Anstößiges.

Ehen mit Angehörigen fremder Völker, sog. Mischehen, werden erst in exilischer bzw. nachexilischer Zeit als Problem angesehen.

1.6. Polygamie / Polygynie

Von Polygamie (Vielehe) spricht man, wenn die Ehe nicht exklusiv ist, wenn eheliche Verbindungen also zur gleichen Zeit mit mehreren Partnern eingegangen werden konnten, andernfalls von Monogamie (Einehe). Wenn der Mann mehrere Frauen ehelichen konnte, so wird das als Polygynie (despektierlich: Vielweiberei) bezeichnet, der umgekehrte Fall als Polyandrie.

Im Alten Orient war es erlaubt und akzeptabel, dass ein verheirateter Mann eine weitere Frau oder Nebenfrau hatte, vorausgesetzt, er konnte sie alle unterhalten. Es waren also vor allem die begüterten Israeliten, die mehrere Frauen hatten. Der Großteil der Bevölkerung dürfte praktisch monogam gewesen sein (Levine 1999). Polygynie sicherte vor allem im Falle der Unfruchtbarkeit der (ersten) Frau den Fortbestand der Familie effektiv (vgl. Gen 16; 30; Plautz 1963).

Ob sich aus Belegen wie [Gen 2,24](#); [Spr 5,15ff.](#); [Spr 12,4](#); [Spr 18,22](#); [Pred 9,9](#); [Mal 2,14](#) u.ä. ablesen lässt, dass Monogamie das Ideal war, erscheint fragwürdig, da in mythischen Begründungen und in Spruchweisheit immer die Lebensform schlechthin in den Blick gerät, die typische Verbindung von Mann und Frau. Hierbei ist die gesellschaftliche Realisierung und Einschränkung von Polygynie etc. nicht relevant.

Das Alte Testament berichtet vor allem zur Zeit der → [Erzväter](#) von polygynen Beziehungen ([Gen 22,20-24](#); [Gen 25,6](#); [Gen 29,21-30](#); [Gen 36,2-3.12](#)). In den meisten Fällen, in denen im Alten Testament von der Polygynie einfacher Israeliten die Rede ist, handelt es sich um Bigamie bzw. Bigynie, d.h. die Ehe mit zwei Frauen (vgl. z.B. [1Sam 1,2](#)).

Die gesetzlichen Regelungen des Alten Testaments behandeln nur Sonderfälle. Sie zeigen damit zugleich an, dass Polygamie üblich war:

- [Dtn 21,15-17](#) regelt einen Sonderfall bei der Erbfolge: Das Recht des Erstgeborenen ist unbedingt zu respektieren, auch wenn der erstgeborene Sohn von der weniger geliebten Frau stammt.

- [Ex 21,7-11](#) behandelt den Fall einer Schuldklavin, die ein Israelit sich zur Frau genommen hat. Wenn er sich eine weitere Frau nimmt, so darf er die erste weder hinsichtlich Nahrung noch Kleidung noch Geschlechtsverkehr benachteiligen. Dies gilt sicherlich auch für die Gleichbehandlung von freien Hauptfrauen. Möglicherweise stehen der Schuldklavin diese Rechte nur als erster Frau in einer

polygynen Ehe zu (Friedl 2000).

In Elephantine wurde im Ehevertrag der Miptahja (TAD B 2.6) eigens geregelt, dass ihr Mann keine andere Frau heiraten durfte. Für diesen Fall wurde sogar eine Strafe festgelegt. Hiermit sollte vor allem vermieden werden, dass andere Kinder das Erbe beanspruchen konnten.

1.7. Hauptfrau und Nebenfrau

Nebenfrau (veraltet und abwertend auch: Konkubine, Kebsweib) bezeichnet die Ehefrau, die weniger Rechte und einen niedrigeren Status als die Hauptfrau hat, aber einen höheren Status als eine Sklavin (→ [Sklaverei](#)). Der Terminus im Hebräischen ist *פִּלְגָמֶסֶת* *pilægæš*; der Ursprung dieser Bezeichnung ist unbekannt, es gibt keine verwandten semitischen Wörter. Eine ähnliche Bedeutung haben bisweilen *שִׁפְחָה* *šifhāh* und *אִמָּה* *āmāh*, die aber einen breiteren Bedeutungsraum haben und auch eine Sklavin bezeichnen können (Baker 2007).

Die Nebenfrau ist auch abgesetzt von einer Geliebten oder Mätresse sowie von einer Prostituierten, weswegen ihre Stellung zumindest teilweise rechtlich geregelt wird. Sie galt wohl im Unterschied zu den Sklavinnen als Freie. Ihr Rechtsstatus wird in den Gesetzen allerdings nicht deutlich; ob sie wie die Hauptfrau Anspruch auf einen Scheidebrief (siehe unten: 2.) hatte, ist unklar. Nach der späteren talmudischen Differenzierung (→ [Talmud](#)) hatte eine Hauptfrau eine Ketubba (Ehevertrag), eine Nebenfrau nicht (Jerusalem Talmud, Traktat Ketubbot 5,2,29d), was deren schlechtere Rechtsposition verdeutlicht.

[Ex 21,7-11](#) schließt sich an die allgemeine Regelung für die Schuldklaverei an und behandelt den Fall einer *אִמָּה* *āmāh*, einer „geheirateten Schuldklavin“ (Friedl 2000; Arneth [2004] spricht hier von „purchase’ marriage“; Guenther 2005). Die sexuelle Beziehung des Sklavenbesitzers zur Sklavin begründet einen gewissen Rechtsanspruch, der als eheliches Verhältnis verstanden werden kann. So hat sie Anspruch auf Nahrung, Kleidung sowie *עֵנָה* *’ōnāh* „ehelichen Verkehr“ (Baker 2007; Levine 1999). Verliert der Besitzer den Gefallen an ihr, darf er sie nicht weiterverkaufen, sondern sie kann durch ihre eigene Familie ausgelöst werden. War sie für den Sohn des Besitzers bestimmt, ist der Herr ihr gegenüber in der Pflicht und muss sie wohl adoptieren ([Ex 21,9](#), Arneth 2004). Dass die Sklavin das Recht hat, ihren Herrn zu verlassen, wenn ihr Nahrung, Kleidung oder Geschlechtsverkehr vorenthalten werden, wird bisweilen als Recht der Frau auf Scheidung interpretiert (Friedl 2000; Tosato 2001). Das hier gebrauchte Verb *אָצַק* *JŠ’ Qal* „ausziehen“ wird im Rahmen der Scheidung auch in [Dtn 24,2](#) verwendet, kann aber auch im Kontext des voranstehenden Sklavenrechtes verstanden werden (vgl. [Ex 21,2](#); vgl. Arneth 2004). Die Eheterminologie ist in [Ex 21,7-11](#) undeutlich.

Die → [Erzelternerzählungen](#) beinhalten die Vorstellung, dass eine unfruchtbare

Ehefrau ihre Sklavin dem Mann überlassen kann, damit diese anstelle der Frau Kinder bekommt, die dann auch als Kinder der Ehefrau gelten (→ [Sara](#) / → [Hagar](#), [Gen 16](#); → [Rahel](#) / → [Bilha](#) sowie → [Lea](#) / → [Silpa](#), [Gen 30](#)). Diese Vorstellung ist im Alten Orient nicht ohne Parallele (Otto 1994). Die Sklavin fungiert quasi als Leihmutter; sie wird zugleich Nebenfrau des Ehemannes.

[Ri 19](#) zeigt, dass auch eine freie Tochter eines israelitischen Vollbürgers als Nebenfrau (*פִּלְגָּשׁׁהּ pilægæš*) geheiratet werden konnte. Da ihr Mann nach der Erzählung keine Besitzansprüche geltend macht, war sie offensichtlich nicht seine Schuldklavin.

1.8. Endogamie / Mischehen

Von Endogamie im engeren Sinne spricht man, wenn der Ehepartner aus der Großfamilie (Sippe) stammt, im weiteren Sinne, wenn er aus demselben Volk stammt, das dabei ebenfalls als verwandtschaftlicher Verbund verstanden wird. Die Überschreitung dieser Grenzen wird als Exogamie bezeichnet. Der Begriff „Mischehe“ (auch Konnubium, engl. intermarriage) wird für Ehen zwischen Israeliten und Angehörigen fremder Völker verwendet.

Die Einstellung alttestamentlicher Texte gegenüber Mischehen ist nicht einheitlich:

→ [Priesterschriftliche](#) wie nicht-priesterschriftliche Passagen des Pentateuch betonen die endogamen Ehen der Erzeltern (→ [Abraham](#): [Gen 11,29](#); [Gen 20,12](#); → [Isaak](#): [Gen 24](#); → [Jakob](#): [Gen 28f.](#)). Besonders in der Situation der → [Diaspora](#) ist Endogamie wichtig, so ist sie durchgängiges Thema des → [Tobitbuches](#) (Hieke 2005). Das Buch orientiert sich in seiner Vorstellung dabei an den Erzeltern Erzählungen. Die Endogamie wird hier eng gefasst: Nicht nur innerhalb des Volkes, sondern einer Familie soll geheiratet werden ([Tob 1,9](#); [Tob 3,15](#); [Tob 4,12-13](#); [Tob 6,12-13.16](#); [Tob 7,10-11](#) [z.T. nicht in Lutherbibel]). Dadurch wird gewährleistet, dass das Vermögen in der Familie bleibt und – was noch wichtiger ist – die jüdische Identität in der Diaspora bewahrt wird.

Verschiedene weitere Erzählungen lassen keine Vorbehalte gegenüber Mischehen erkennen (→ [Esau](#) und eine kanaanitische und zwei hethitische Frauen, [Gen 26,34](#); [Gen 28,6-9](#); → [Juda](#) mit einer Kanaaniterin [Gen 38,2](#); → [Josef](#) mit einer Ägypterin [Gen 41,45](#); → [Mose](#) mit einer → [Midianiterin](#) [Ex 2,21](#); → [Simson](#) mit einer → [Philisterin](#) [Ri 14](#); [Ri 16,4-22](#); → [David](#) [2Sam 3,3](#); → [Salomo](#) [1Kön 3,1](#); [1Kön 11,1](#); [1Kön 14,21](#); → [Ahab](#) mit einer Phönizierin [1Kön 16,31](#)).

Spätere Texte kritisieren solche Ehen scharf und zeigen eine veränderte Einstellung ([Num 12,1](#); [1Kön 11,1-13](#); [1Kön 16,31-33](#)). Die deuteronomistischen Polemiken (→ [Deuteronomismus](#)) gegen die Ehen von Salomo ([1Kön 11,1-13](#)) oder Ahab ([1Kön 16,31-33](#)) sind paradigmatisch: Israeliten folgen fremden

Göttern, weil sie mit fremden Frauen verheiratet sind. Mischehen gefährden deshalb die exklusive Verehrung von JHWH und schwächen so die jüdische Identität; daher darf kein Bündnis mit fremden Völkern eingegangen werden (vgl. [Ex 34,14-16](#); [Dtn 7,1-5](#); [Jos 23,12-13](#); [Ri 3,5-7](#)). Der Fokus der Texte liegt dabei überwiegend auf der Verbindung eines israelitischen Mannes mit ausländischen Frauen; nach [Dtn 7,3](#) dürfen zwar auch die israelitischen Töchter nicht in die Fremde verheiratet werden, die Befürchtung, dass aus der Ehe eine Abkehr von JHWH und daraus rasche Vernichtung resultiert, wird jedoch nur in Bezug auf den Sohn formuliert ([Dtn 7,4](#)). Die Verschwägerung (יָחַם *HTM*) mit den Nachbarvölkern hat auch zur Folge, dass Israel letztlich in diesen anderen Völkern aufgeht und aus dem Land verschwindet ([Jos 23,12-13](#)).

Die → [Chronikbücher](#) zeigen sich Mischehen gegenüber nicht so kritisch wie ihre Vorlage (→ [Samuelbücher](#) und → [Königsbücher](#)), Mischehen werden teilweise anerkannt ([1Chr 2,3](#); [1Chr 2,17](#); [1Chr 2,34-35](#); [1Chr 3,1-2](#); [1Chr 4,22](#); Knoppers 2001).

Frühjüdische Texte aus hellenistischer Zeit betonen allerdings wieder die Endogamie und zeigen starke Vorbehalte gegenüber Mischehen; die eigene religiöse Identität soll vor der Hellenisierung geschützt werden (z.B. im → [Genesis-Apokryphon](#) oder im Buch der Wächter [→ [Henoch / Henochliteratur](#)]; Lange 2008/2010). Besonders radikal fordert das → [Jubiläenbuch](#) die Trennung von anderen Völkern (Frevel 2010).

Der kleine Umfang des persischen Jehud sowie die Besiedlungspolitik der → [Perser](#) machten die Mischehen zu einem zentralen Problem des nachexilischen Judentums. Nach [Esr 9,1](#) waren Israeliten mit Frauen von acht Völkern verheiratet, die in [Esr 10](#) als „fremd“ bezeichnet werden. Diese Ehen sollten geschieden und die Frauen weggeschickt werden (Esr 9-10; [Neh 13,23-27](#)). Die Männer mit fremden Frauen werden für die schlechte Lage in Jehud verantwortlich gemacht (Janzen 2002). Nur hier, Esr 9-10, wird von der erzwungenen Scheidung der Mischehen gesprochen; es könnte ein historischer Kern vorliegen (Lange 2008).

Die perserzeitliche Ablehnung der Mischehen gründet auf einem kultischen Verständnis jüdischer Identität. Endogame Ehe-Vorstellungen, die ursprünglich für den Hohenpriester bzw. die Priester im Allgemeinen entwickelt wurden ([Lev 21,6-9.13-15](#); [Ez 44,17-27](#)), wurden wohl bereits vor → [Esra / Nehemia](#) auf alle Angehörigen des JHWH-Volkes übertragen ([Mal 2,11-12](#), eventuell im 5. Jh. v. Chr., vgl. Lange 2008, anders Bianchi 2005). Zudem wurde die Idee der Erwählung mit Hilfe biologischer Kategorien formuliert: Nach [Esr 9,2](#) ist „heiliger Same“ mit den Völkern des Landes vermischt worden. Die negative Beurteilung der Mischehen beruhte daher auf der Angst vor Synkretismus und Abfall von JHWH. Dies wird ausgedrückt in Termini der Unreinheit und des Tabus ([Esr 9,11-12](#): נִדָּה *niddāh* / תּוֹמְאָה *tum'āh* „Unreinheit“ und תּוֹעֵבָה *tō'evāh* „Gräuel“; vgl. mit

den Bündnisverboten [Dtn 7,1-5](#); [Ex 34,11-16](#)). B. Becking vermutet, dass es in Esra / Nehemia gar nicht um die Ehen mit Frauen fremder Völker geht, sondern um innerjüdische Gruppierungen, die JHWH nicht in Jerusalem, sondern in Tempeln außerhalb der Provinz Jehud verehrten, weswegen Beziehungen zu ihnen unterbunden werden sollten (Becking 2008).

Das Buch → [Rut](#) vertritt in persischer Zeit die Gegenposition und zeichnet ein positives Bild der Mischehe: Mischehen verunreinigen nicht die jüdische Gemeinschaft und führen auch nicht zum Verlust der jüdischen Identität. Vielmehr wird Rut selbst, die nach dem Gesetz der → [Leviratsehe](#) handelt ([Dtn 25,5-10](#)), zum Rollenmodell einer jüdischen Frau. Rut als → [Moabiterin](#) folgt Noemi nach und integriert sich in ihre jüdische Schwiegerfamilie ([Rut 1,16f.](#)), sie zeigt sich Israel und seinem Gott gegenüber loyal ([Rut 3,10](#)). Es wird dabei jedoch deutlich, dass Mischehen kein weitverbreitetes Phänomen waren (Lange 2008).

Das → [Jubiläenbuch](#) greift im 2. Jh. v. Chr. das Reinheits-Unreinheits-Paradigma auf und kombiniert es mit der Opposition „Same Israels“ – „Same der Heiden“ und kommt so zu einer „absoluten Ablehnung der Mischehen ..., insofern jegliche sexuellen Kontakte mit Außenstehenden als verunreinigend angesehen und als der Heiligkeit und Reinheit des Volkes nicht angemessen ausgeschlossen werden.“ (Frevel 2010, 163). Dabei ist nach Jub 30,7 auch der Israelit des Todes schuldig, der seine Tochter oder Schwester mit einem Heiden verheiratet.

In → [Elephantine](#) waren Mischehen offensichtlich üblich, wie entsprechende Eheverträge zeigen. Zwischen endogamen und exogamen Ehen scheint dabei kein Unterschied bestanden zu haben (Nutkowicz 2008).

1.9. Leviratsehe

Die → [Leviratsehe](#) (Schwagerehe, vgl. [Dtn 25,5-10](#)) zeigt deutlich, dass Zweck der Ehe die Fortpflanzung und die Fortführung der Familie des Mannes waren.

1.10. Besuchsehe

Die Ehe von → [Simson](#) mit der Timniterin in [Ri 14](#) wurde häufig unter Zuhilfenahme von entfernten Kategorien zu deuten versucht, z.B. als „*erebu*-Ehe“, bei der keine häusliche Gemeinschaft besteht oder bei der der Schwiegersohn vom Brautvater adoptiert wird, weil dieser keine eigenen männlichen Nachkommen hat (vgl. die Eheverträge von → [Nuzi](#)), bzw. als Besuchsehe (Zadiqa-Ehe), bei der die Frau in ihrem eigenen Haushalt bleibt und den Ehemann, der sie von Zeit zu Zeit besucht, zulässt oder abweist. Eine ähnliche Form ist die Erklärung mithilfe des sog. „besuchenden oder wiederkehrenden Ehemannes“ (arabisch: *ǧoz mussariv / mitsarrev*, Jaussen 1910; de Vaux 1958), der eine Witwe mit Kindern heiratet, die aber in ihrer Wohnung verbleibt und nicht in den Haushalt des Ehemannes übersiedelt. Die Erzählung Ri 14 kann

jedoch besser unter patrilokalen Vorgaben auf dem Hintergrund der altorientalischen Regelungen verstanden werden, die herangezogenen Vergleiche sind daher nicht überzeugend (Groß 2009, vgl. 1.3.5).

Eine Form der Besuchsehe (Beena-Ehe oder Zadiqa-Ehe) wurde auch für [1Kön 3,16-28](#), [Ri 16,1](#) und weitere Stellen angenommen; *נָזַר* *zonāh* sei hier nicht wie üblich als „Hure“ zu übersetzen, sondern bezeichne die selbstständig lebende Frau in einer matrilinearen Familienform. Erst in der Königszeit hätte sich die patriarchale *ba'al*-Ehe etabliert und in diesem Zuge *נָזַר* *zonāh* die negative Bedeutung „Hure“ erhalten (Schulte 1992, Plautz 1962, → [Hure / Hurerei](#)).

1.11. Ehen von Sklaven

Auch → [Sklaven](#) konnten Ehen führen, waren darin jedoch von ihrem Herrn abhängig. Nach [Ex 21,2-4](#) durfte ein Schuldklave, der sich zusammen mit seiner Frau in die Schuldklaverei verkauft hatte, diese auch wieder mitnehmen, wenn er nach sieben Jahren als freier Mann gehen konnte. Hatte sein Herr ihm während der Zeit seiner Schuldknechtschaft eine Frau gegeben, so verblieben die Frau und Kinder dann aber beim Herrn, wenn der Schuldklave ging. In diesem Fall kann er sich auch für eine andauernde Sklavenschaft und damit den Verbleib bei Frau und Kindern entscheiden.

[Dtn 21,10-14](#) behandelt die im Krieg gefangene Frau: Eine Kriegsgefangene war potentiell eine Sklavin, konnte jedoch auch zur Frau oder Nebenfrau genommen werden; wurde diese eheliche Beziehung beendet, so gewann die Frau ihre Freiheit, sie durfte nicht als Sklavin verkauft werden, weil der Mann eine intime Beziehung mit ihr hatte. Die Sklavin wurde durch die Heirat also wieder zu einer eigenen Rechtsperson.

1.12. Heirat nach Verführung bzw. Vergewaltigung

Nach [Dtn 22,28-29](#) hatte ein Mann, der beim Geschlechtsverkehr mit einer nicht verlobten, jungfräulichen Frau ertappt wurde, dem Vater der Frau 50 Silberschekel als Brautpreis zu geben und damit die Frau zu heiraten. In diesem Fall durfte er sich künftig nicht von ihr scheiden lassen. Der Vater wird somit für den Verlust der Jungfräulichkeit der Tochter entschädigt, die Tochter kommt in den Stand der Ehefrau mit dem Privileg der Sicherheit vor Verstoßung (Gravett 2004). Als Entjungferte wäre es dem Vater möglicherweise schwer gefallen, für sie einen Ehemann zu finden. Auf ihren Willen oder ihre Gefühle wird keine Rücksicht genommen; das Gesetz formuliert nur aus Sicht des Mannes bzw. ihres Vaters.

1.13. Theologische Begründung und Wertschätzung der Ehe

Die sich ergänzende Partnerschaft der Geschlechter ist schöpfungstheologisch grundgelegt ([Gen 1,27](#); [Gen 2,18-24](#); vgl. [Tob 8,6](#) [Lutherbibel: [Tob 8,8](#)]). Der

Ursprung der sozialen Unterordnung der Frau unter den Mann liegt gemäß der Erzählung vom sog. → [Sündenfall \(Gen 3,16\)](#) nicht in der Schöpfungsordnung. Das Rechtsinstitut der Ehe wird im Alten Testament nicht eigens theologisch begründet. Die im Pentateuch gesammelten Gesetze gelten jedoch insgesamt als göttliches Recht, speziell der → [Dekalog](#) mit dem Ehebruchverbot ([Ex 20,14](#); [Dtn 5,18](#)), und nach [Mal 2,14-16](#) ist die Ehe ein vor JHWH geschlossener → [Bund](#) (בְּרִית *bərîṭ*).

Religiöse Zeremonien im Rahmen der Hochzeit werden im Alten Testament nicht berichtet. Nur das → [Tobitbuch](#) kennt einen → [Segen](#) sowie → [Gebete](#) in Verbindung mit einer Dämonenaustreibung ([Tob 7,13](#) [Lutherbibel: [Tob 7,13-15](#)]; [Tob 8,2-8.15-17](#) [Lutherbibel: [Tob 8,2-10.17-18](#)]; Miller 2009; → [Dämonen](#)).

In der → [Weisheitsliteratur](#) wird die Ehe hoch geschätzt, zugleich der Ehebruch sowie der Umgang mit Prostituierten als schändlich und gegen Gott gerichtet abgelehnt (vgl. z.B. [Pred 9,9](#); [Spr 5,18-20](#); [Spr 6,29](#); [Sir 9,1-9](#) [Lutherbibel: [Sir 9,1-11](#)]; [Sir 23,16-27](#) [Lutherbibel: [Sir 23,21-37](#)]). Speziell wird – aus der Perspektive des Mannes – die tüchtige und verständige Frau gelobt, sie wird als „von JHWH“ geschenkt beschrieben ([Spr 18,22](#); [Spr 19,14](#); [Spr 31,10-31](#)). Ihr gegenüber steht die zänkische Frau ([Spr 19,13](#); [Spr 21,9.19](#)). Die Perspektive der Frau bleibt wiederum ausgeblendet.

2. Ehescheidung

Das Alte Testament kennt nur die Scheidung von Seiten des Mannes. Der Mann entlässt (שָׁלַח *šlḥ*) bzw. verstößt (גָּרַשׁ *grš*) seine Frau, die geschiedene Frau heißt „Verstoßene“ (גְּרוּשָׁה *gərûšāh*). Einen Ausdruck für den Ehemann nach der Scheidung gibt es nicht.

Nach [Dtn 24,1-4](#) konnte der Mann die Scheidung vollziehen, wenn die Frau ihm nicht mehr gefiel und er an ihr „etwas Anstößiges“ fand oder sie „hasste“ (שָׂנְאָה *šnāh*). Die offene Formulierung „etwas Anstößiges“ lässt keinen spezifischen Grund erkennen, vermutlich ist ein nicht justiziables Fall von Ehebruch darin mit eingeschlossen. „Hassen“ ist der Terminus technicus, der den Trennungswillen zum Ausdruck bringt; es muss nicht emotionell verstanden werden (Nutkowicz 2007). Der Mann musste der Frau einen Scheidebrief (oder Scheidungsurkunde: סְפָר כְּרִיתוּת *sefær kərîṭut*) ausstellen, mit dem sie nachweisen konnte, dass sie nicht mehr verheiratet ist, damit sie eine neue Ehe eingehen konnte. Er schickte sie aus seinem Haus fort (שָׁלַח *šlḥ*), sie zog aus (יָצָא *yš*). Der Auszug stellt das Gegenstück zur Heimholung der Braut dar. Die Kinder blieben in der Familie des Vaters, sodass die Frau nun wieder auf sich gestellt war.

Im Falle der Scheidung hatte die Frau Anspruch auf die Aushändigung des Brautpreises, der Mitgift sowie im Ehevertrag möglicherweise geregelter weiterer

Schenkungen, die sie etwa im Todesfall des Mannes absichern sollten, sowie etwaigen weiteren finanziellen Leistungen, die speziell für die Scheidung vorgesehen waren (Locher 1986; Groß 1987; Westbrook 1988). Die Scheidung war für den Mann folglich finanziell riskant, speziell wenn die Frau aus einer Familie mit starker Rechtsposition kam.

Es ist fraglich, ob nach alttestamentlichen Vorstellungen auch die Frau die Scheidung initiieren konnte. Die Texte behandeln dies nicht explizit. Eventuell kann aus [Ex 21,7-11](#) gefolgert werden, dass eine Frau sich scheiden lassen konnte, wenn ihr gewisse Rechte verweigert werden (vgl. oben 1.7.). Mit dem Auszug aus der gemeinsamen Wohnung konnte möglicherweise die Idee verbunden sein, dass die Ehe aufgelöst war und sich die Frau auch wieder verheiraten konnte ([Ri 15,2](#); [1Sam 25,44](#)).

Die Frau bleibt in gewissen Fällen vor der Scheidung geschützt: bei falscher Anschuldigung, bei der Heirat nicht mehr Jungfrau gewesen zu sein ([Dtn 22,13-19](#)), sowie bei Geschlechtsverkehr vor der Hochzeit ([Dtn 22,28-29](#)), etwa wenn mit der Heirat eine Vergewaltigung gutgemacht werden sollte.

Die geschiedene Frau durfte eine erneute Ehe eingehen, nur Priestern war es verboten, eine Geschiedene zu heiraten ([Lev 21,4.7](#); vgl. Zippor 1987). Fand sie keinen Mann (vgl. die abschätzige Bemerkung [Spr 30,23](#)), konnte sie in das Haus ihres Vaters zurückkehren (vgl. [Lev 22,13](#): hier die Tochter eines Priesters). [Dtn 24,1-4](#) konstatiert die Endgültigkeit der Scheidung, wenn die Frau von einem anderen Mann geheiratet wurde.

In → [Elephantine](#) (vgl. Nutkowicz 2008; Holtz 2001) konnte die Scheidung von beiden Seiten initiiert werden, die Folgen einer Scheidung werden im Ehevertrag geregelt. Sie betreffen finanzielle, ökonomische und soziale Belange. Die Ehe konnte aufgrund subjektiver oder objektiver Gründe geschieden werden. Die Entscheidung für die Trennung musste vor einer Versammlung mit der Formulierung „Ich hasse meinen Mann N.N.“ bzw. „Ich hasse meine Frau N.N.“ oder ausführlicher: „Ich hasse meine Frau, sie ist nicht mehr länger meine Frau“, bzw.: „Ich hasse dich, ich bin nicht länger deine Frau“ zum Ausdruck gebracht werden. Wenn der Mann sich scheiden ließ, verlor er den Mohar („Brautgeld“), die Frau behielt diesen und bekam die Aussteuer zurück. Wenn die Frau die Trennung betrieb, musste sie eine gewisse Summe als Scheidungsgeld bezahlen (*ksp šn'*; wörtl.: „Hass-Geld“). Die finanziellen Angelegenheiten mussten geregelt werden und die Frau die gemeinsame Wohnung verlassen.

Die altorientalischen Gesetze regeln ebenfalls die Folgen der Scheidung (Otto 1994): Nach dem Codex Eschnunna (§ 59) erhält die Frau bei der Scheidung sogar den Besitz des Mannes, wenn Kinder aus der Ehe vorhanden sind; ihre Rechte und die der Kinder werden dadurch gesichert. Ob die Frau im Alten Orient ein Scheidungsrecht hatte, wie dies der Codex → [Hammurabi](#) nahelegt (CH § 142),

wird diskutiert.

3. Ehebruch

3.1. Rechtsfall

Mit Ehebruch bezeichnet man die sexuelle Beziehung außerhalb der Ehe. Dabei kommt es nicht auf eine „innere Treue“ an, sondern lediglich auf den Geschlechtsakt als solchen. Das Hebräische kennt ein eigenes Verb für „Ehebruch begehen“: נָאָץ *N'P*. Im Alten Orient ist dabei die verheiratete Frau, die Verkehr mit einem anderen Mann hat, immer eine Ehebrecherin; sie bricht ihre eigene Ehe. Der Mann ist nur dann ein Ehebrecher, wenn er Verkehr mit einer verheirateten Frau hat; er bricht dann die Ehe des anderen Mannes. Kontakte des verheirateten Mannes mit Prostituierten oder anderen unverheirateten Frauen fallen demgegenüber nicht unter Ehebruch; sie beeinträchtigen nicht die Rechte der Ehefrau (in analoger Weise ist Subjekt der Eifersucht, קָנָה *QN' Pi.*, immer der Mann, die Frau Objekt; vgl. [Num 5](#)).

Auch der Verkehr mit einer inchoativ verheirateten (verlobten) Frau gilt als Ehebruch ([Dtn 22,23](#)), was altorientalischem Recht entspricht (Codex Eschnunna § 26; Codex → [Hammurabi](#) § 130). Eine Ausnahme ist allerdings in [Lev 19,20-22](#) gegeben: Bei der einem anderen Mann als Nebenfrau zugesprochenen Sklavin greift das Gesetz über Ehebruch nicht, da sie weder durch Loskauf noch durch den Vollzug der Ehe mit einem freien Mann einen höheren Rechtsstatus erlangt hatte.

3.2. Rechtsfolgen

Ehebruch ist verboten und wird sanktioniert. Das Verbot sollte verhindern, dass die Nachkommen eines anderen Mannes in die Familie und damit auch in die Erblinie kommen. Dies konnte nur durch sexuelle Treue der Frau gewährleistet werden, da eine Bestimmung der Vaterschaft nicht möglich war.

Auf Ehebruch stand im Alten Testament die → [Todesstrafe](#) ([Lev 20,10](#)). Nach [Dtn 22,22ff.](#) sollen beide, Ehebrecher und Ehebrecherin, gesteinigt werden, wenn sie *in flagranti delicto* überrascht werden: Werden sie „in der Stadt“ ertappt, ohne dass die Frau geschrien hat, so gilt der Geschlechtsverkehr als einvernehmlich und beide sollen als Ehebrecher sterben. Werden sie „auf dem Feld“ angetroffen, so ist die Rechtsvermutung zu Gunsten der Frau; selbst wenn sie geschrien hätte, wäre niemand darauf aufmerksam geworden. Der Fall wird als Vergewaltigung angesehen (Gravett 2004), nur der Mann soll getötet werden.

Es ist fraglich, ob die Todesstrafe gemäß den alttestamentlichen Regelungen auch tatsächlich praktiziert wurde. Es gibt keine Erzählung über eine danach durchgeführte Steinigung. Erstes Hindernis dürfte gewesen sein, dass die beiden

beim Ehebruch durch zwei → [Zeugen](#) hätten überrascht werden müssen; die Aussage eines einzelnen Zeugen hätte für eine Todesstrafe nicht ausgereicht (Zwei-Zeugen-Regel, vgl. [Num 35,30](#); [Dtn 17,6](#)). Zum anderen deutet [Spr 6,35](#) darauf hin, dass im Fall des Ehebruchs Ersatzleistungen, Sühnegeld, üblich gewesen sein dürften (in [Num 35,31](#) ist Sühnegeld nur für Mord ausgeschlossen).

Im Verdachtsfall konnte ein Gottesurteil darüber eingeholt werden, ob eine Frau Ehebruch begangen hatte (sog. Eifersuchtsordal, [Num 5,11-31](#)). Dieses sollte verhindern, dass von der Ehebrecherin weiterhin Kinder geboren werden konnten ([Num 5,28](#)).

Die Regelungen im Alten Orient sind nicht so streng wie im Alten Testament. Zwar halten auch die altorientalischen Rechtssammlungen den Ehebruch für ein todeswürdiges Verbrechen, kennen aber auch ein Gnadenrecht des Ehemannes: Beide, die Frau wie der Beischläfer, werden im gleichen Maße bestraft (Codex → [Hammurabi](#) § 129; mittelassyrische Gesetze § 12-16; hethitische Gesetze § 197f.; vgl. Rothenbusch 2003).

4. Ehelosigkeit

Die Ehe war die Lebensform, die nach den gesellschaftlichen Maßstäben der damaligen Zeit für ein geglücktes Leben notwendig war. Sie allein versprach Nachkommen, die für den Fortbestand der Familie notwendig waren und die die Eltern im Alter versorgen konnten. Ehelosigkeit war demnach kein Ideal. Die ehelose, aber sexuell aktive Frau genoss kein gesellschaftliches Ansehen. Ein unverheirateter Mann wurde mit Argwohn betrachtet ([Sir 36,29-31](#) [Lutherbibel: [Sir 36,26-28](#)]). Die Ehelosigkeit → [Jeremias](#) sollte ein Unheilszeichen sein ([Jer 16,1-9](#)). Die Frau war so sehr darauf ausgerichtet, Kinder zu gebären, dass Kinderlosigkeit als Schande angesehen wurde und in Notzeiten die Frauen sogar bereit waren, auf gewisse Rechte zu verzichten, nur um überhaupt geheiratet zu werden ([Jes 4,1](#)).

Eine zölibatäre Lebensform entwickelt sich erst unter dem Einfluss griechischer Askese-Ideale. Sie ist bei den → [Essenern](#) belegt und wird auch für die Gemeinderegeln aus Qumran (1QS) diskutiert (Regev 2008).

5. Ehe als Bild des Verhältnisses von JHWH und Israel

[Hos 1-3](#) verwendet „Ehe“ als Metapher, um das Verhältnis von JHWH und seinem Volk Israel zu beschreiben (vgl. ausführlich Kelle 2005; Stienstra 1993; zur Forschungsgeschichte Kelle 2009). Nach Wacker (1996) ist als Gegenüber des Ehemanns JHWH in Hos 1-3 „zunächst eine Stadt anzunehmen, deren Konturen

verschoben werden auf Israel als Exodusgemeinschaft (2,16f), sodann aber noch einmal auf das ‚Land‘ als einer geradezu mythisch aufgeladenen Größe (1,2).“ (328). JHWH ist als Eheherr auch der Versorger Israels.

Die Liebe der Frau, d.h. Israels, gilt ihren „Liebhabern“, von denen sie mit Lebensmitteln versorgt werden will, während sie JHWH nicht als wahren Versorger anerkennt. In Umkehrung der Hochzeitsterminologie ([Hos 2,4](#)) kündigt JHWH daher wegen ihrer Hurerei (נָחַ זְנִי) und ihres Ehebruchs (פָּגַע נָפִישׁ) die Verbindung auf und will sie öffentlich bloßstellen. Der Vorwurf des Ehebruchs zieht den Verlust der ehelichen Versorgung nach sich (Wacker 1996, 255ff.; Zvi 2004). „Hos 2:4 does not represent a divorce formula but a description of a situation in which the wife refuses to comply with the marital relationship, and this description again suggests that the primary image-base of Hosea’s metaphorical language is the actual practices of marriage and divorce in the ancient Near East.“ (Kelle 2005, 58). Die angedrohten Strafen bewegen sich im Rahmen der im Alten Orient üblichen Strafmöglichkeiten.

Unterschiedlich wird beurteilt, wer mit den „Liebhabern“ gemeint ist. Die Mehrzahl sieht in ihnen kultisch verehrte andere Götter, speziell Baal-Götter (vgl. [Hos 2,15](#); Dearman 2001), oder eine Auseinandersetzung mit der Macht einer weiblichen Gottheit (Wacker 1996; Baumann 2000). Hierauf könnte das Bild der „Ehefrau“ deuten. Somit stünde die Kultthematik im Zentrum des Bildes.

Andere betonen den politischen Aspekt des Terminus „Liebe“ (אַהֲבָה *’āhāvāh*); die „Liebhaber“ wären dann politische Bündnispartner Israels (Keefe 2001, 125ff.; Yee 2001; Ackerman 2002; Kelle 2005, 119ff.; Day 2006). Demnach sei der Text primär mit Staatsangelegenheiten befasst, wobei die politischen Bündnisse möglicherweise die Verehrung anderer Götter nach sich ziehen.

Die Ehemetapher zur Beschreibung des Verhältnisses von JHWH und seinem Volk Israel wird in verschiedenen prophetischen Texten aufgenommen: [Jer 2-3](#); [Ez 16](#); [Ez 23](#); [Jes 62,4f.](#); nach [Ez 23,1-4](#) sind die beiden Häuser Israels als die zwei Frauen JHWHs dargestellt. Als Bild für Fremdgötterkult wird „hinterherhuren“ in anderen Texten aufgegriffen: [Ex 34,15f.](#); [Dtn 31,16](#); [Ri 2,17](#); [Ri 8,33](#) (siehe ausführlicher: → [Hure / Hurerei](#)).

Siehe auch: → [Heilige Hochzeit](#).

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Dyma, Oliver, Art. Ehe (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2010

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Biblisch-historisches Handwörterbuch, Göttingen 1962-1979
- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2005
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg i.Br. 1993-2001
- Bibeltheologisches Wörterbuch, Graz 1994
- Dictionary of Judaism in the Biblical Period. 450 B.C.E. to 600 C.E., New York 1996
- New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis, Grand Rapids 1997
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007
- Eerdmans Dictionary of the Bible, Grand Rapids 2000
- Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003
- Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament, Darmstadt 2006
- Encyclopaedia Judaica, 2. Auflage, Jerusalem 2007

2. Weitere Literatur

- Ackerman, S., 2002, The Personal is Political. Covenantal and Affectionate Love (*‘āhēb, ‘āhābā*) in the Hebrew Bible, VT 52, 437-458
- Arneth, M., 2004, The Annulment of a ‚Purchase‘ Marriage in Exodus 21,7-11, ZAR 10, 219-231
- Baker, D.L., 2007, Concubines and Conjugal Rights. ענה in Exodus 21:10 and Deuteronomy 21:14, ZAR 13, 87-101
- Baumann, G., 2000, Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Israel in den Prophetenbüchern (SBS 185), Stuttgart
- Becking, B., 2008, Temples Across the Border and the Communal Boundaries within Yahwistic Yehud, Trans 35, 39-54
- Bianchi, F., 2005, „La semance sacrée“: La polémique sur les mariages mixtes dans les textes bibliques d’époque achéménide et hellénistique, Trans 29, 83-102
- Burrows, M., 1938, The Basis of Israelite Marriage (AOS 15), New Haven
- Cardascia, G., 1969, Les lois assyriennes (Littératures anciennes du Proche-Orient 2), Paris
- Day, P.L., 2006, A Prostitute unlike Women. Whoring as Metaphoric Vehicle for Foreign Alliances, in: B.E. Kelle / M.B. Moore (Hgg.), Israel’s Prophets and Israel’s Past. Essays on the Relationship of Prophetic Texts and Israelite History (FS J.H. Hayes; Library of

Hebrew Bible / Old Testament Studies 446), New York / London, 167-173

- Dearman, J.A., 2001, Interpreting the Religious Polemics Against Baal and the Baalim in the Book of Hosea, OTE 14, 9-25
- Fleishman, J., 2004, Inheritance of the Dowry in Ancient Near Eastern Law Codes, ZAR 10, 232-248
- Frevel, C., 2010, Moloch und Mischehen. Zu einigen Aspekten der Rezeption von Gen 34 in Jub 30, in: U. Dahmen / J. Schnocks (Hgg.), Juda und Jerusalem in der Seleukidenzeit. Herrschaft – Widerstand – Identität (FS H.-J. Fabry, Bonner Biblische Beiträge 159), Göttingen, 161-187
- Friedl, C., 2000, Polygynie in Mesopotamien und Israel. Sozialgeschichtliche Analyse polygamer Beziehungen anhand rechtlicher Texte aus dem 2. und 1. Jahrtausend v. Chr. (AOAT 277), Münster
- Friedman, M.A., 1980-1981, Jewish Marriage in Palestine. A Cairo Geniza Study, 2 Bde., Tel Aviv
- Friedman, M.A., 1996, Babatha's *Ketubba*: Some Preliminary Observations, IEJ 49, 55-76
- Gerstenberger, E.S., 1993, Das dritte Buch Mose. Leviticus übersetzt und erklärt (ATD 6), Göttingen
- Goldingay, J., 2009, Old Testament Theology, Bd. 3: Israel's Life, Downers Grove
- Gravett, S., 2004, Reading 'Rape' in the Hebrew Bible: A Consideration of Language, JSOT 28, 279-299
- Groß, W., 1987, Die Ehe im Spiegel biblischer und kulturgeschichtlicher Überlieferungen, 1. Elemente biblischer und altorientalischer Eheregelungen, ThQ 167, 82-89
- Groß, W., 2009, Richter. Übersetzt und ausgelegt (HThKAT), Freiburg u.a.
- Guenther, A., 2005, A Typology of Israelite Marriage. Kinship, Socio-Economic, and Religious Factors, JSOT 29, 387-407
- Halbe, J., 1980, Die Reihe der Inzestverbote Lev 18,7-18. Entstehung und Gestaltungsstufen, ZAW 92, 60-88
- Hanson, K.C., 1989, The Herodians and Mediterranean Kinship, Part 2: Marriage and Divorce, BTB 19, 142-151
- Hieke, T., 2005, Endogamy in the Book of Tobit, Genesis, and Ezra-Nehemiah, in: G.G. Xeravits / J. Zsengellér (Hgg.), The Book of Tobit. Text, Tradition, Theology. Papers of the First International Conference on the Deuterocanonical Books, Pápa, Hungary 2004 (Journal for the Study of Judaism. Supplements 98), Leiden / Boston, 103-120
- Holtz, S.E., 2001, „To Go and Marry Any Man That You Please“: A Study of the Formulaic Antecedents of the Rabbinic Writ of Divorce, JNES 60, 241-258
- Hugenberg, G.P., 1994, Marriage as a Covenant. A Study of Biblical Law and Ethics Governing Marriage Developed from the Perspective of Malachi (VT.S 52), Leiden u.a.
- Ilan, T., 1993, Premarital Cohabitation in Ancient Judea. The Evidence of the Babatha Archive and the Mishnah (Ketubbot 1.4), HTR 86, 247-264
- Janzen, D., 2002, Witch-Hunts, Purity and Social Boundaries. The Expulsion of the Foreign Women in Ezra 9-10 (JSOT.S 350), London u.a.
- Jaussen, A., 1910, Coutumes des Arabes. Le ġôz musarrib, RB 7, 237-349
- Keefe, A.A., 2001, Woman's Body and the Social Body in Hosea (JSOT.S 338), Sheffield
- Kelle, B.E., 2005, Hosea 2. Metaphor and Rhetoric in Historical Perspective (SBL Academia Biblica 20), Leiden / Boston
- Kelle, B.E., 2009, Hosea 1-3 in Twentieth-Century Scholarship, CBR 7, 179-216
- Knoppers, G.N., 2001, Intermarriage, Social Complexity, and Ethnic Diversity in the Genealogy of Judah, JBL 120, 15-30

- Koschaker, P., 1950, Eheschließung und Kauf nach alten Rechten, mit besonderer Berücksichtigung der älteren Keilschriftrechte, ArOr 18, 210-296
- Lang, B., 1981, „Du sollst nicht nach der Frau eines anderen verlangen“. Eine neue Deutung des 9. und 10. Gebots, ZAW 93, 216-224
- Lange, A., 2008, Your Daughters Do Not Give to Their Sons and Their Daughters Do Not Take for Your Sons (Ezra 9,12). Intermarriage in Ezra 9-10 and in the Pre-Maccabean Dead Sea Scrolls, Teil 1, Biblische Notizen 137, 17-39, 79-98
- Lange, A., 2010, The Significance of the Pre-Maccabean Literature from the Qumran Library for the Understanding of the Hebrew Bible. Intermarriage in Ezra / Nehemiah – Satan in 1 Chron 21:1 – the Date of Psalm 119, in: A. Lemaire (Hg.), Congress Volume 19: Ljubljana 2007 (VT.S 133), Leiden, 171-218
- Levine, É., 1999, On Exodus 21,10 *’Onah* and Biblical Marriage, ZAR 5, 133-164
- Levine, É., 2009, Marital Relations in Ancient Judaism (BZAR 10), Wiesbaden
- Lipiński, E., 1981, The Wife’s Right to Divorce in the Light of an Ancient Near Eastern Tradition, The Jewish Law Annual 4, 9-27
- Locher, C., 1986, Die Ehre einer Frau in Israel. Exegetische und rechtsvergleichende Studien zu Deuteronomium 22,13-21 (OBO 70), Freiburg (Schweiz) / Göttingen
- Loewenstamm, S.E., 1980, The Laws of Adultery and Murder in Biblical and Mesopotamian Law, in: ders., Comparative Studies in Biblical and Ancient Oriental Literatures (AOAT 204), Kevelaer / Neukirchen-Vluyn, 146-153
- Mace, D.R., 1953, Hebrew Marriage. A Sociological Study, London
- McClenney-Sadler, M.G., 2007, Recovering the Daughter’s Nakedness. A Formal Analysis of Israelite Kinship Terminology and the Internal Logic of Leviticus 18 (Library of Hebrew Bible. Old Testament Studies 476), New York u.a.
- McKeating, H., 1979, Sanctions Against Adultery in Ancient Israelite Society, with Some Reflections on Methodology in the Study of Old Testament Ethics, JSOT 4, 57-72
- Miller, G.D., 2009, A Match Made in Heaven? God’s Role in Marriage According to the Book of Tobit, RivBib 57, 129-153
- Neufeld, E., 1944, Ancient Hebrew Marriage Laws. With Special References to General Semitic Laws and Customs, London u.a.
- Nutkowicz, H., 2007, Concerning the Verb SN’ in Judaeo-Aramaic Contracts from Elephantine, JSSt 52, 211-225
- Nutkowicz, H., 2008, Les mariages mixtes à Éléphantine à l’époque perse, Trans 36, 125-139
- Otto, E., 1993, Das Eherecht im Mittelassyrischen Kodex und im Deuteronomium. Tradition und Redaktion in den §§ 12-26 der Tafel A des Mittelassyrischen Kodex und in Dtn 22,22-29, in: M. Dietrich / O. Loretz (Hgg.), Mesopotamica – Ugaritica – Biblica (FS K. Bergerhof 232), Neukirchen-Vluyn, 259-281
- Otto, E., 1994, Theologische Ethik des Alten Testaments (Theologische Wissenschaft 3,2), Stuttgart u.a.
- Plautz, W., 1962, Zur Frage des Mutterrechts im Alten Israel, ZAW 74, 9-30
- Plautz, W., 1963, Monogamie und Polygamie im Alten Testament, ZAW 75, 3-27
- Plautz, W., 1964, Die Form der Eheschließung im Alten Testament, ZAW 76, 298-318
- Regev, E., 2008, Cherchez les femmes. Were the *yahad* Celibates?, DSD 15, 253-284
- Roth, M.T., 1989, Babylonian Marriage Agreements 7th-3rd Centuries B.C. (AOAT 222), Kevelaer / Neukirchen-Vluyn
- Rothenbusch, R., 2003, Die eherechtlichen Rechtssätze in Deuteronomium 22,13-29 im Kontext der altorientalischen Rechtsgeschichte, in: G. Braulik (Hg.), Das Deuteronomium

(Österreichische Biblische Studien 23), Frankfurt / M. u.a., 153-212

- Scharbert, J., 1977, Ehe und Eheschließung in der Rechtssprache des Pentateuch und beim Chronisten, in: G. Braulik (Hg.), Studien zum Pentateuch (FS W. Kornfeld), Wien u.a., 213-225
- Schulte, H., 1992, Beobachtungen zum Begriff der Zônâ im Alten Testament, ZAW 104, 255-262
- Stienstra, N., 1993, YHWH is the Husband of His People, Kampen
- Porten, B. / Yardeni, A., 1986-1999, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt 1-4 (TAD). Newly copied, edited and translated into Hebrew and English, Jerusalem
- van der Toorn, K., 1994, From her Cradle to her Grave. The Role of Religion in the Life of the Israelite and the Babylonian Woman (The Biblical Seminar 23), Sheffield
- Tosato, A., 2001, Il matrimonio israelitico. Una teoria generale (AnBib 100), Rom, 2. Auflage
- de Vaux, R., 1958-1960, Les institutions de l'Ancien Testament, 2 Bde., Paris (deutsch: Das Alte Testament und seine Lebensordnungen, Freiburg u.a. 1960-1962)
- Wacker, M.-T., 1996, Figurationen des Weiblichen im Hosea-Buch (HBS 8), Freiburg u.a.
- Westbrook, R., 1988, Old Babylonian Marriage Law (AfO.B 23), Horn
- Westbrook, R., 1990, Adultery in Ancient Near Eastern Law, RB 97, 542-580
- Westbrook, R. / Wells, B., 2009, Everyday Law in Biblical Israel. An Introduction, Louisville, Ky
- Yadin, Y. / Greenfield, J.C. / Yardeni, A., 1994, Babatha's *Ketubba*, IEJ 44, 75-101
- Yee, G.A., 2001, „She is not my Wife and I am not her Husband“. A Materialist Analysis of Hosea 12, Biln 9, 345-383
- Zimmermann, R., 2003, Die Virginitäts-Metapher in Apk 14:4-5 im Horizont von Befleckung, Loskauf und Erstlingsfrucht, NT 45, 45-70
- Zipor, M., 1987, Restrictions on Marriage for Priests (Lev 21,7.13-14), Bib. 68, 259-267
- Zvi, E.B., 2004, Observations on the Marital Metaphor of YHWH and Israel in its Ancient Israelite Context: General Considerations and Particular Images in Hosea 1.2, JSOT 28, 363-384

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de