

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Rahel

Renate Andrea Klein

erstellt: März 2009

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/32450/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Rahel

Renate Andrea Klein

1. Name

Rahel (hebräisch רָחֵל *rāche*) bedeutet „Mutterschaft“ (vgl. akkadische Personennamen wie Kuh, Kälbchen, Schaf, Gazelle; dazu Stamm). Nach Noth spiegeln sich in diesem Namen sowie in den Namen der anderen Frauen → [Jakobs](#) historische Sachverhalte. Durch den Namen Rahel sollen ihre Söhne als Schafzüchter bezeichnet werden (Noth, 10).

2. Rahel in biblischen Texten

2.1. Rahel im Buch Genesis



Abb. 1 Jakob und Rachel (William Dyce; 1853).

Rahel, eine Frau „von schöner Gestalt und gutem Aussehen“ ([Gen 29,17](#)), ist die jüngere Tochter des Aramäers → [Laban](#), die ihm zugleich als Hirtin dient ([Gen 29,9](#)). Obwohl sie von Jakob schon seit ihrer ersten Begegnung am Brunnen begehrt und geliebt wird, kann sie erst auf Umwegen zu seiner Frau ([Gen 29,20-30](#)) und – ebenfalls nach der Überwindung einiger Schwierigkeiten – die Mutter von → [Josef](#) ([Gen 30,22-24](#)) und → [Benjamin](#) werden. Bei der Geburt des Letzteren stirbt sie ([Gen 35,16-20](#)).

In den Erzelternerzählungen (→ [Erzelter](#)) spielt Rahel an drei Stellen eine Rolle. Dabei treten jeweils unterschiedliche Aspekte ihres Charakters in den Vordergrund.

2.1.1. Die Rivalität zwischen Rahel und Lea

Schon die Einführung der beiden Schwestern in [Gen 29,16-18](#) enthält wichtige Informationen für den Konflikt, der sich zwischen ihnen anbahnt. Die jüngere Rahel ist schön, von der älteren → [Lea](#) wird dies

dagegen nicht gesagt. Dementsprechend gilt Jakobs Zuneigung Rahel, und er arbeitet für sie sieben Jahre bei seinem Onkel Laban, ihrem Vater.

Ein weiteres Moment, das den Konflikt zwischen den Schwestern schürt, ist die Szene des Hochzeitsbetrugs ([Gen 29,22-27](#)). Nach der vereinbarten Dienstzeit schiebt Laban seinem Neffen in der Hochzeitsnacht statt Rahel die ältere Lea unter, mit der Begründung: „Es ist nicht Brauch an unserem Ort, dass man die Jüngere vor der Älteren verheirate“ ([Gen 29,26](#)), eine deutliche Anspielung auf [Gen 27](#), wo → [Isaak](#) dem von → [Rebekka](#) und Jakob geplanten Betrug erlag und den jüngeren Jakob mit dem Erstgeborenenesegen versah, der dessen älterem Bruder → [Esau](#) zugedacht war (vgl. Zakovitch, 140f). Rahel wird Jakob nach der Hochzeitswoche mit Lea zur Frau gegeben, mit der Leibmagd → [Bilha](#) als Mitgift ([Gen 29,28-29](#)), für weitere sieben Dienstjahre, die Jakob bei Laban verbringen soll ([Gen 29,27](#)).

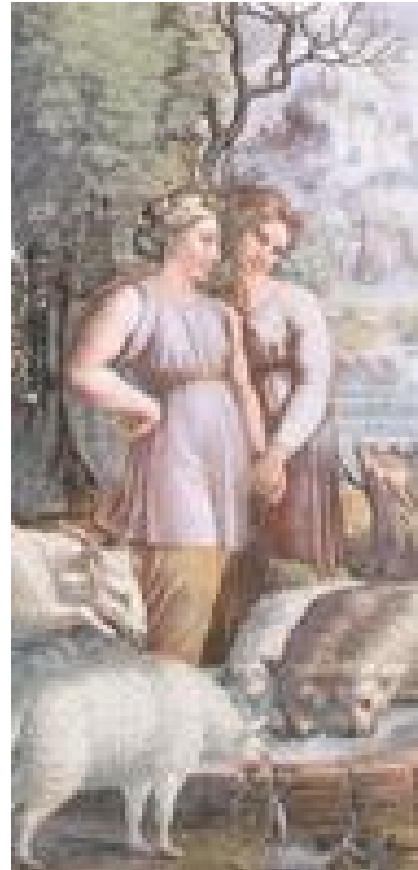


Abb. 2 Rahel und Lea (Raphael; 16. Jh.).

Die Rivalität zwischen den Schwestern bricht voll aus in der Erzählung über die Geburt der Kinder Jakobs ([Gen 29,31-30,24](#)). Die von Jakob weniger geliebte Lea bringt vier Söhne zur Welt (Ruben, Simeon, Levi, Juda; [Gen 29,31-35](#)), während Rahel, das „Mutterschaft“, der Ironie des Schicksals unterliegt und unfruchtbar bleibt. Sie versucht, diesem Zustand entgegenzuwirken, indem sie ihre Leibmagd Bilha Jakob zuführt, um durch sie zu Kindern zu kommen ([Gen 30,3-4](#)). Die beiden Söhne der Bilha erhalten von Rahel Namen, die ihrer Situation entsprechen: → [Dan](#) steht dafür, dass Gott ihr Recht verschafft ([Gen 30,6](#): דַּנְי אֱלֹהִים *dānanî 'ālohîm*), sie erhört und ihr einen Sohn gegeben hat; Naftali verkörpert die mit der Schwester ausgetragenen Gotteskämpfe ([Gen 30,8](#): נַפְתּוּלֵי אֱלֹהִים נִפְתַּלְתִּי *naftûlê 'ālohîm niftaltî*), die letztendlich auf die Erringung des nicht herbeizuzwingenden Segens hinauslaufen (Crüsemann; Meurer). Rahel thematisiert in diesen Namen ihre Beziehung zu Lea, im Vergleich zu der sie sich von Gott vernachlässigt fühlt, sowie zu Gott selbst, der allein für ihre Unfruchtbarkeit zuständig ist, wie Jakob seiner Lieblingsfrau in der heftigen Auseinandersetzung zu verstehen gibt, die der Geburt der Söhne der Bilha vorausgeht ([Gen 30,2](#)). Lea hingegen thematisiert in den Erklärungen zu den Namen ihrer Söhne immer die Beziehung zu ihrem Ehemann, dessen Zuneigung sie sich erhofft ([Gen 29,32.33.34](#)).

Rahel gibt sich mit den Söhnen ihrer Magd nicht zufrieden. Als Leas Ältester, Ruben, mit Alraunen (*Mandragora autumnalis* – Pflanze mit aphrodisischer Wirkung; vgl. Zohary, 188f) vom Feld kommt und sie seiner Mutter gibt, will sie unbedingt auch davon haben ([Gen 30,14](#)). Rahel ist bereit, jeden Preis zu zahlen. Sie tritt Jakob für eine Nacht an Lea ab ([Gen 30,15](#)). Diese bringt Issachar, Sebulon und → [Dina](#) zur Welt, ohne erkennbaren Zusammenhang mit der eben geschilderten Szene (die man als Umkehrgeschichte zu Jakobs Handel mit Esau um das Erstgeburtsrecht, [Gen 25,29-34](#), lesen kann; vgl. Klein, 2007, 83f), sondern als Folge davon, dass Gott sie erhört ([Gen 30,17](#)). Das tut er dann auch mit Rahel ([Gen 30,22](#)), so dass sie endlich durch die Geburt ihres eigenen Sohnes Josef ihre Schmach als beendet ansieht (אסף אלהים את חרפתי *'āsaf 'ālohîm 'æt chærpātî* „Gott hat meine Schmach weggenommen“; [Gen 30,23](#)) und sich schon durch die Erklärung seines Namens einen weiteren Sohn dazu wünscht: יסוף יהוה לי אחר בן *josef JHWH lô ben 'acher* „der HERR möge mir einen weiteren Sohn hinzufügen“ ([Gen 30,24](#)).

Als Jakob seinen Frauen eröffnet, dass es an der Zeit sei, von Laban wegzuziehen, erklären sich beide Schwestern, trotz ihrer Rivalität, damit einverstanden, da sie sich von ihrem Vater wie Fremde behandelt fühlen ([Gen 31,14-16](#)). Diese Einigkeit unter den Schwestern ändert allerdings nichts an der Tatsache, dass Rahel nach wie vor von Jakob bevorzugt wird. Als die Familie sich auf die Begegnung mit Esau vorbereitet, werden die beiden Mägde mit ihren Kindern vorangestellt. Es folgen Lea und ihre Kinder und erst danach Rahel mit Josef, also an der der Gefahr am wenigsten ausgesetzten Stelle ([Gen 33,2](#)).

2.1.2. Rahels Terafimdiebstahl

Bevor Jakob mit der Zustimmung seiner Hauptfrauen mit der gesamten Familie in seine Heimat aufbricht, während sich Laban auf Schafschur befindet, stiehlt Rahel den Terafim (→ [Hausgott](#)) ihres Vaters ([Gen 31,19](#)). Die biblische Erzählung bietet keine Begründung für diese Tat. In der Auslegung sind die Meinungen darüber geteilt. Die rabbinische Interpretation sieht den Diebstahl als noble Geste Rahels an ihrem Vater an. Sie will durch ihre Tat Laban vom Götzendienst befreien (Bereschit Rabba 74). Nach einer anderen Ansicht will sie verhindern, dass Laban von seinem Hausgott erfährt, wohin Jakob mit den Seinen geflohen ist (vgl. Zakovitch, 141). Man kann den Diebstahl als „Gegenleistung“ dafür verstehen, dass Rahel und ihre Schwester sich von ihrem Vater Laban ebenfalls betrogen fühlen ([Gen 31,14-16](#); vgl. Lapsley). Rahel könnte den Terafim auch entsprechend dem Brauch, den Hausgott / die Hausgötter auf Reisen mitzunehmen (Greenberg), um seiner Schutzfunktion willen eingepackt haben (vgl. Görg, der das Wort Terafim im Zusammenhang mit dem ägyptischen Lexem *repit* sieht, das die transportable Figur einer weiblichen Gottheit bezeichnet). Schließlich wird der Terafimdiebstahl als Bestrebung Rahels angesehen, sich selbst und ihrem Sohn Josef die Vorrangstellung in der Familie zu sichern

(Spanier; Pabst, 124). Wenn davon ausgegangen werden kann, dass der Terafim eine ähnliche Funktion erfüllt wie Isaaks zu vergebender Erstgeborenensegnen in [Gen 27](#), dann ist die Beziehung zwischen den beiden Erzählungen deutlich (vgl. Hendel, 95ff; Klein, 2002, 197f). In beiden Fällen eignet sich das jüngere Kind (Rahel bzw. Jakob) ein Gut (Terafim bzw. Segen), das dem Vater (Laban bzw. Isaak) gehört, auf betrügerische Weise an.



Abb. 3 Laban sucht die Terafim (Wenzelsbibel; 14. Jh.).

Der Terafimdiebstahl hat noch ein Nachspiel. Laban jagt der Familie Jakobs hinterher ([Gen 31,22-23](#)) und stellt seinen Neffen und Schwiegersohn bezüglich des Diebstahls zur Rede ([Gen 31,26-30](#)). Jakob versichert ihm feierlich, dass derjenige, in dessen Besitz das reklamierte gestohlene Gut gefunden wird, nicht am Leben bleiben soll ([Gen 31,32](#)), womit er unwissentlich Rahel in Gefahr bringt (Rahels Tod in [Gen 35,16-20](#) wird in Bereschit Rabba 74 mit dem Terafimdiebstahl in Verbindung gebracht; vgl. auch Hepner, der entsprechend [Lev 5,4-6](#) Jakob für seinen unbedacht ausgesprochenen Schwur schuldig spricht und ihm als Wiedergutmachungsopfer die Darbringung eines Mutterschafes, also Rahels,

auflegt). Doch Rahel weiß sich zu helfen, indem sie Unwohlsein vortäuscht und auf dem Kamelsattel, in dessen Innerem sich das Diebesgut befindet, sitzen bleibt ([Gen 31,34-35](#)). Rahels Terafimdiebstahl ist auch auf dem Hintergrund des Hochzeitsbetrugs ([Gen 29,22ff](#)) zu sehen, der nicht nur ein Betrug an Jakob war, sondern auch ein Betrug an Rahel, die nun ihrerseits ihren Vater betrügt. Auch die Beziehung zu [Gen 44](#) ist deutlich. Benjamin, in dessen Getreidesack Josefs Wahrsagebecher gefunden wird, wird eines Diebstahls bezichtigt, den er nicht begangen hat. Auf diese Weise wird erzählerisch die Tat seiner Mutter geahndet (vgl. Zakovitch, 141-143).

2.1.3. Benjamins Geburt und Rahels Tod

[Gen 35,16-20](#) berichten von Benjamins Geburt auf dem Weg nach → [Efrata](#). Rahel nennt ihren Sohn, bevor sie stirbt, Ben-Oni, was zwar meist als „Sohn meines Unglücks“ verstanden wird, aber mit Blick auf [Gen 49,3](#) als „Sohn meiner Lebenskraft“ gedeutet werden kann (→ [Benjamin](#) 2.2.). Rahel gibt ihre letzte Lebenskraft ihrem Sohn, was die Tragik ihrer Gestalt deutlich macht: „Rahel, die meinte, an ihrer Kinderlosigkeit sterben zu müssen (vgl. [Gen 30,1](#)), stirbt jetzt, weil sie einen zweiten Sohn bekommt“ (Pabst, 126).

Jakob benennt seinen Sohn in Ben-Jamin „Sohn der Rechten“, „Sohn von Süden“ um (→ [Benjamin](#) 1.). Versteht man den Namen Ben-Oni als „Sohn meines

Unglücks“, zielt die Umbenennung auf die Abwendung des durch den Namen angedeuteten unheilvollen Schicksals (Westermann, 676; Seebass, 452; Briend, 269f; Fischer, 68). Liest man ihn aber als „Sohn meiner Lebenskraft“, so wäre die Umbenennung nur eine Variierung des Namens. Da die rechte Hand / Seite mit Kraft, Stärke assoziiert wird, wäre der Name Ben-Jamin „Sohn der Rechten“ als „Sohn der Stärke / Kraft“ zu verstehen (Schäfer-Bossert, 121ff). Als „Sohn des Südens“ spiegelt der Name Ben-Jamin stämmegeographische Aspekte wider. Das Stammesgebiet Benjamins liegt südlich der Gebiete von Efraim und Manasse, der Söhne seines Bruders Josef (die Darstellung der Stämme als Brüder weist auf ihre Zusammengehörigkeit hin; vgl. Donner, 134).

Rahel stirbt bei der Geburt ihres zweiten Sohnes und wird als einziges Mitglied der erzelterlichen Familie nicht in der Höhle Machpela (→ [Hebron](#)) beigesetzt, die → [Abraham](#) seinerzeit ([Gen 23](#)) für das Begräbnis → [Saras](#) käuflich erworben hatte.

Die Lokalisierung von Rahels Grab bringt Schwierigkeiten mit sich, da die Episode von Benjamins Geburt und Rahels Tod in der Nähe von → [Efrata](#), das mit Bethlehem gleichgesetzt wird, angesiedelt wird ([Gen 35,19](#)), also südlich von Jerusalem. Nach [1Sam 10,2](#) war Rahels Grab dagegen eine offensichtlich bekannte Wegmarke an der Grenze Benjamins bei Zelzach, also nördlich von Jerusalem (die Vulgata versteht Zelzach als Zeitangabe „wenn der Schatten rein ist“ (לֹא נָצַל), also um die Mittagszeit; vgl. Ritter, 71f). Dieser Lokalisierung entspricht [Jer 31,15](#), wo Rahel bei → [Rama](#) um ihre Kinder weint (vgl. auch [Mt 2,18](#), wo [Jer 31,15](#) aufgenommen und mit dem Kindermord des Herodes in Bethlehem in Verbindung gebracht wird).



Abb. 4 Rahels Grab (Kupferstich; 19. Jh.).

Die Annahme des Rahelgrabes auf benjaminitischem Stammesgebiet ergibt sich aus der Logik der Erzählung, in welcher es um die Geburt eben dieses Sohnes / Stammes geht. Das Grab Rahels bei Rama, das an der Grenze zwischen Benjamin und Efraim liegt (vgl. Westermann, 675), hebt die Zusammengehörigkeit dieser beiden Stämme (Efraim als „Sohn“ Josefs und „Enkel“ Rahels; Benjamin als „Sohn“ Rahels) hervor (Kallai, 219). Zu dem palästinischen Volksglauben, der – vielleicht unter Aufnahme einer alten Tradition – eine merkwürdige Steinsetzung 7,5 km nördlich von Jerusalem als *qabr umm bene-israin* „Grab der Mutter der Söhne Israels“ – womit Rahel gemeint ist – deutet, s. → [Para](#).

Bethlehem und Efrata nehmen sich im Zusammenhang der Geburt Benjamins und des Todes Rahels merkwürdig aus, selbst wenn Efrata nicht als Ortsname, sondern als Wohngebiet der Efratiter verstanden wird, die sowohl auf judäischem wie auf benjaminitischem Territorium siedeln (Vogt; vgl. [1Sam 17,12](#); [Rut 4,11](#); [Mi 5,1](#)). Die Gleichsetzung Efratas mit dem judäischen Bethlehem in [Gen 35,19](#) wird meist als Glosse angesehen, die aus der traditionellen Lokalisierung des Rahelgrabes zwischen Jerusalem und Bethlehem heraus entstanden ist (Gunkel, 382; Westermann, 675; Soggin, 415). Kallai hingegen sieht in Bethlehem „the link to ‘all Israel’ within the monarchy and the House of David, and perhaps particularly to the kingdom of Judah as constituted after the division of the monarchy. Benjamin remained with Judah and was separated from the House of Joseph.“ (Kallai, 222).

2.2. Rahel in anderen biblischen Texten

Neben Lea erscheint Rahel in [Rut 4,11](#) in dem Segen der Ältesten und des Volkes über Boas: „Der HERR mache die Frau, die in dein Haus kommt, wie Rahel und Lea, die beide das Haus Israel gebaut haben.“

Nach [1Sam 10,2](#) ist Rahels Grab eine bekannte Wegmarke an der Grenze Benjamins in der Nähe von Rama bei Zelzach (s.o. Exkurs).

In [Jer 31,15](#) und [Mt 2,18](#) spielt das Motiv der weinenden Rahel eine Rolle. Die Jeremiastelle spiegelt wohl den Untergang des Nordreichs durch die Assyrer wider, ist aber auch „ein Beispiel für inner-alttestamentarische Rezeption, die Rahels eigenen Tod in Rama, ihren Kinderwunsch und Exilserfahrungen miteinander verbindet“ (Grohmann, 103). Das nicht ganz wörtlich aus [Jer 31,15](#) entnommene Erfüllungszitat [Mt 2,18](#) verknüpft das Motiv des Weinens um tote Kinder mit dem Kindermord des Herodes in Bethlehem.

3. Rezeption

Die außerbiblische Darstellung der Gestalt Rahels ist sehr vielfältig. Das geht von ihrer demütigen Haltung gegenüber ihrer Schwester, der sie die mit Jakob für die Hochzeit vereinbarten Erkennungszeichen verrät (Babylonischer Talmud, Traktat Megilla 13a.b; [Text Talmud 2](#)), über ihr Gebet, das die vorgeburtliche Änderung des Geschlechts des letzten Lealkindes bewirkt, so dass das Mädchen Dina geboren wird und der letzte Platz innerhalb der Zwölfzahl der Jakobssöhne für einen Rahelpross frei bleibt (Bereschit Rabba 72; nach Babylonischer Talmud, Traktat Berakoth 60a geht die Initiative der Geschlechtsänderung auf Lea zurück) bis hin zum Bild Rahels als der leidenden Urmutter und persönlichen Identifikationsfigur bei den hebräischen Lyrikerinnen Rachel Bluwstein und

Dahlia Ravikovitch (vgl. Feinberg).

Bei **Stefan Zweig** wird Rahel zur Fürsprecherin des jüdischen Volkes, die Gott anklagt und herausfordert (vgl. Motté, 226f): „Hast du mich denn nicht gehört, Allgegenwärtiger, hast du mich nicht verstanden, Allverstehender – oder muß ich mein Wort dir noch deuten, ich, deine unkunde Magd? So begreife, Hartköpfiger – auch ich war in Eifersucht verfallen, weil Jakob an meine Schwester sich ausgoß, so wie du nun eiferst, weil meine Kinder andern Göttern räucherten an deiner statt. Aber doch, ich schwach Weib, ich bezähmte mein Grollen [...] – du aber, du Allmächtiger, der alles erschaffen und alles erschöpft [...] – du wolltest dich nicht erbarmen? [...] Nein, Gott, das darf nicht sein, denn so dein Erbarmen nicht ohne Ende ist, dann bist du selber unendlich nicht – *dann – bist – du – nicht – Gott*“ (Zweig, 24f).

Eine großartige Darstellung Rahels findet sich in den „Geschichten Jaakobs“ von **Thomas Mann**, der ihr das letzte Hauptstück dieses Romans widmet, wobei er, was in der Bibel nicht zur Sprache kommt, die sieben Jahre Wartezeit auch aus der Sicht der sich nach ihrem zukünftigen Gatten verzehrenden Rahel schildert (vgl. auch Zweig). Die listige, kleine, geliebte Rahel erträgt und erduldet zunächst die langen Jahre der Kinderlosigkeit, dann aber die grausamen Schmerzen der Geburt Josefs und später dann Benjamins bis hin zum Tod, der nicht so armselig am Wegesrande sich hätte ereignen müssen, wäre die Leidenschaft Jakobs für Gott nicht größer gewesen als die für Rahel (Mann, 372). Jakob wird am Tod Rahels als mitschuldig angesehen. Rahel selbst sieht ihren Tod auch im Zusammenhang des Diebstahls der Terafim, was ihre letzten Worte deutlich machen: „Und verzeih auch ..., daß ich die Teraphim stahl“ (Mann, 380).

Ein anderes Verständnis der Gestalt Rahels geht von den **Kirchenvätern** aus, für die das Schwesternpaar Lea und Rahel symbolische Bedeutung hat. Lea steht für die Juden, Rahel für die Heiden (vgl. Ritter, 262-265), die zwar Christus erkennen, aber doch noch dem Götzendienst verhaftet bleiben, wie der Terafimdiebstahl zeigt (Justinus, Dialog mit Trypho CXXXIV [Bibliothek der Kirchenväter](#); Cäsarius von Arles, Sermo 88; vgl. Heither, 147-149; nach anderen frühchristlichen Auslegern beweist der Terafimdiebstahl, dass Rahel sich für den rechten Glauben einsetzt und ihren Vater von den Götzen befreit; ähnlich auch rabbinische Auslegungen; vgl. Ritter, 65; 256). Bei Augustin (Contra Faustum XXII, 52 [Text Kirchenväter](#)) stehen die beiden Frauen für die beiden Aspekte des Lebens in Christus: für das irdische, zeitliche, vom Leiden bestimmte Leben steht Lea (ihre matten Augen können die Früchte ihrer Arbeit nicht sehen); für das ewige, kontemplative Leben und das Wahrnehmen der göttlichen Freude steht Rahel (vgl. Ritter, 254f). Dieser Gedanke der aktiven Lea und der passiven, in Meditation versunkenen Rahel findet sich ähnlich auch in Dantes „Göttlicher Komödie“ (Fegefeuer, 27. Gesang; vgl. Blankenship).

Lea und Rahel als Prototypen der *vita activa*



Abb. 5 Dantes Vision von Rahel und Lea (Dante Gabriel Rossetti; 1855).

weiter in dem Segen, der am Sabbat über die Kinder gesprochen wird: „Gott möge dich gedeihen lassen wie Sara, Rebekka, Rahel und Lea!“ für die Mädchen bzw. „Gott lasse dich werden wie Efraim und Manasse!“ (die „Enkel“ Rahels) für die Jungen.

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

und der *vita contemplativa* sind auch Thema der bildenden Kunst. Ein weiteres beliebtes Motiv in der Malerei ist die Begegnung Jakobs und Rahels am Brunnen. Rahel hat einen starken Bezug zur gegenwärtigen Realität, wenn ihre und ihrer Schwester Situation als Identifikationsmöglichkeiten für Geliebte, Ehefrauen, Schwestern und Mütter heutiger Zeit dargestellt werden (vgl. die Interpretation Rahels bei Shaw, Lapide, Sölle).

Nicht zuletzt lebt Rahel neben den anderen Erzmüttern



Abb. 6 Die Begegnung von Jakob und Rachel (Palma il Vecchio; 1520).

Empfohlene Zitierweise

Klein, Renate Andrea, Art. Rahel, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2009

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Biblisch-historisches Handwörterbuch, Göttingen 1962-1979
- Lexikon der christlichen Ikonographie, Freiburg i.Br. 1968-1976 (Taschenbuchausgabe, Rom u.a. 1994)
- Encyclopaedia Judaica, Jerusalem 1971-1996
- Lexikon der Namen und Heiligen, 5. Auflage, Innsbruck / Wien 1984
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East, Oxford / New York 1997
- Dictionary of Deities and Demons in the Bible, 2. Aufl., Leiden 1999
- Eerdmans Dictionary of the Bible, Grand Rapids 2000
- Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003
- Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (im [Internet](#))

2. Weitere Literatur

- Blankenship, J., 1991, Rachel and Leah: Biblical Tradition and the Third Dream of Dante's Purgatorio, in: R.J. Frontaine / J. Wojcik (Hgg.), Old Testament Women in Western Literature, Conway, 68-91
- Briend, J., 2001, Genèse 35,16-22a; in: J.D. Macchi / Th. Römer (Hgg.), Jacob. Commentaire à plusieurs voix de / Eine mehrstimmiger Kommentar zu / A Plural Commentary of Gen 25-36 (FS A. de Pury; Le Monde de la Bible 44), Genève, 267-275
- Cäsarius von Arles, Sermo 88 (Césaire d'Arles, Sermons sur l'écriture, tome 1 (sermons 81-105), Texte critique par G. Morin, Introduction, Traduction et Notes par J. Courreau, Paris 2000, 180-193)
- Crüsemann, F., 1994, Die Gotteskämpferin. Genesis 30,8; in: D. Sölle (Hg.), Für Gerechtigkeit streiten. Theologie vom Alltag einer bedrohten Welt (FS L. Schottroff), 41-45
- Donner, H., 1984, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 1 (ATD Ergänzungsreihe 4/1), Göttingen
- Feinberg, A., 2006, Biblische Motive in der hebräischen Dichtung, Freiburger Rundbrief. Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung, Neue Folge 2/2006, 104-110, unter: <http://www.freiburger-rundbrief.de>
- Fischer, I., 1994, Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-36 (BZAW 222), Berlin / New York
- Görg, M., 2000, Terafim: tragbare Göttinnenfigur(en), BN 101, 15-17
- Greenberg, M., 1962, Another Look at Rachel's Theft of the Teraphim, JBL 81, 239-248

- Grohmann, M., 1999, Die Erzmütter: Sara und Hagar, Rebekka, Rahel, in: M. Öhler (Hg.), Alttestamentliche Gestalten im Neuen Testament. Beiträge zur Biblischen Theologie, Darmstadt
- Gunkel, H., 1963, Genesis (Göttinger Handkommentar zum Alten Testament I/1), 6. Auflage, Berlin
- Heither, Th. / Reemts, Ch., 1999, Schriftauslegung. Die Patriarchenerzählungen bei den Kirchenvätern (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament. 33/2), Stuttgart
- Hendel, R.S., 1987, The Epic of the Patriarch. The Jacob Cycle and the Narrative Traditions of Canaan and Israel (Harvard Semitic Monographs 42), Atlanta / Georgia
- Hepner, G., 2002, Jacob's Oath Causes Rachel's Death, Reflecting the Law in Lev. 5:4-6, ZAR 8, 131-165
- Jacob, B., 1934, Das erste Buch der Tora. Genesis, Berlin
- Kallai, Z., 1999, Rachel's Tomb. A Historiographical Review; in: J.A. Loader / H.V. Kieweler (Hgg.), Vielseitigkeit des Alten Testaments (FS G. Sauer; Wiener alttestamentliche Studien Band 1), Frankfurt am Main, 215-223
- Klein, R.A., 2002, Leseprozess als Bedeutungswandel. Eine rezeptionsästhetische Erzähltextanalyse der Jakobserzählungen im Buch Genesis (ABG 11), Leipzig
- Klein, R.A., 2007, Jakob. Wie Gott auf krummen Linien gerade schreibt (BG 17), Leipzig
- Lapide, R. / Flemmer, W., 2003, Kennen Sie Jakob, den Starkoch? Noch mehr ungewöhnliche Einblicke in die Bibel, Stuttgart / Zürich
- Lapsley, J.E., 1998, The Voice of Rachel: Resistance and Polyphony in Genesis 31.14-35; in: A. Brenner (Hg.), Genesis. The Feminist Companion to the Bible (Second Series), Sheffield, 232-248
- Mann, Th., 1994, Joseph und seine Brüder. Erster Roman: Die Geschichten Jaakobs, Frankfurt am Main
- Meurer, Th., 2001, Der Gebärtwettstreit zwischen Lea und Rahel. Der Erzählaufbau von Gen 29,31-30,24 als Testfall der erzählerischen Geschlossenheit einer zusammenhanglos wirkenden Einheit, BN 107/108, 93-108
- Motté, M., 1999, „Daß ihre Zeichen bleiben“. Frauen des Alten Testaments, in: H. Schmidinger (Hg.), Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts. Band 2: Personen und Figuren, Mainz, 205-258
- Noth, M., 1980, Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, Hildesheim / New York, 2. reprographischer Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1928
- Pabst, I., 2002, Szenen zweier Ehen. Beobachtungen zu den Erzelternpaaren Rebekka und Isaak und Rahel / Lea und Jakob, in: E. Klinger / St. Böhm / Th. Franz (Hgg.), Paare in antiken religiösen Texten und Bildern. Symbole für Geschlechterrollen damals und heute, Würzburg, 93-131
- Ritter, Ch., 2003, Rachels Klage im antiken Judentum und frühen Christentum. Eine auslegungsgeschichtliche Studie (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und Urchristentums 52), Leiden
- Rottzoll, D.U., 1994, Rabbinischer Kommentar zum Buch Genesis. Darstellung der Rezeption des Buches Genesis in Mischna und Talmud unter Angabe targumischer und midraschischer Paralleltexthe (Studia Judaica. Forschungen zur Wissenschaft des Judentums Band XIV), Berlin / New York
- Schäfer-Bossert, St., 1994, Den Männern die Macht und der Frau die Trauer? Ein kritischer Blick auf die Deutung von יָאֵן – oder: Wie nennt Rahel ihren Sohn?, in: H. Jahnou u.a. (Hgg.), Feministische Hermeneutik und Erstes Testament. Analyse und

Interpretationen, Stuttgart, 106-125

- Seebass, H., 1999, Genesis II. Vätergeschichte II (23,1-36,43), Neukirchen-Vluyn
- Shaw, S., 2002, Letters to the Editor of Genesis; in: Ph.R. Davies (Hg.), First Person. Essays in Biblical Autobiography, Sheffield, 25-46
- Sölle, D., 2003, Gottes starke Töchter. Große Frauen der Bibel, Ostfildern-Ruit, 32-37
- Soggin, J.A., 1997, Das Buch Genesis. Kommentar, Darmstadt
- Spanier, K., 1992, Rachel's Theft of the Teraphim: Her Struggle for Family Primacy, VT XLVI 3, 404-412
- Stade, B., 1881, Lea und Rahel, ZAW 1, 112-116
- Stamm, J.J., 1980, Hebräische Frauennamen; in: ders., Beiträge zur hebräischen und altorientalischen Namenkunde (OBO 30), Freiburg (Schweiz) / Göttingen, 97-135
- Vogt, E., 1975, Benjamin geboren „eine Meile“ von Ephrata, Biblica 56, 30-36
- Westermann, C., 1989, Genesis. 2. Teilband. Genesis 12-36 (BK.AT I/2), 2. Auflage, Neukirchen-Vluyn
- Wünsche, A., 1881, Der Midrasch Bereschit Rabba. Das ist die haggadische Auslegung der Genesis, Leipzig
- Zakovitch, Y., 1993, Through the Looking Glass: Reflections / Inversions of Genesis Stories in the Bible, BI 1/2, 139-152
- Zohary, M., 1983, Pflanzen der Bibel, Stuttgart
- Zweig, St., 1979, Rahel rechtet mit Gott, in: Ders., Legenden. Mit einem Nachwort von Alexander Hildebrand, Frankfurt am Main, 7-27

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Jakob und Rachel (William Dyce; 1853).
- Abb. 2 Rahel und Lea (Raphael; 16. Jh.).
- Abb. 3 Laban sucht die Terafim (Wenzelsbibel; 14. Jh.).
- Abb. 4 Rahels Grab (Kupferstich; 19. Jh.). Aus: C. Ninck, Auf biblischen Pfaden – Reisebilder aus Ägypten, Palästina, Syrien, Kleinasien, Griechenland und der Türkei, 5. Aufl. 1897, 184
- Abb. 5 Dantes Vision von Rahel und Lea (Dante Gabriel Rossetti; 1855).
- Abb. 6 Die Begegnung von Jakob und Rachel (Palma il Vecchio; 1520).

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