

***„Die Sklavin und die Herrin:
Hagar und Sara
Alternative Darstellungen zweier Frauen des Ersten
Testaments***

Inhaltsübersicht

1. Einleitung: Ziel, Weg und Vorgehen	1
2. Genesis 16 und 21,9-21	3
2.1. Inhaltsangabe	3
2.2. Textimmanente Interpretation	4
3. Kritische Bilanz	9
3.1. Traditionelle christliche Auslegungen	9
3.2. Variationen des Themas in feministischen Exegesen	16
4. Vergleich mit anderen Fassungen	21
4.1. Jüdische Legenden	21
4.2. Islamische Tradition	24
5. Mögliche Ursprünge und Parallelen des Motivs	26
5.1. Kanaanäisch-ugaritisch-hethitische Mythen	28
5.2. Griechische Mythen	30
6. Darstellung des Stoffes in literarischen Rezeptionen	32
6.1. Eine Kurzgeschichte von Leszek Kolakowski	34
6.2. Ein Gedicht von Mary Tighe	36
7. Zusammenfassung und Ausblick	37
Literaturverzeichnis	44
Epode	51
Anhang	52

1. Einleitung: Ziel, Weg und Vorgehen

Gegenstand der vorliegenden Arbeit ist die Betrachtung alternativer Darstellungen zweier Frauengestalten des Ersten Testaments¹, der Sklavin Hagar und der Herrin Sara. Im Titel „Hagar und Sara“ nenne ich diese beiden Frauen gemeinsam und Hagar als erste. In der Literatur zu den entsprechenden Textstellen (Gen 16; 21,9-21) findet sich keine derartige Verbindung.

Ihre Namen tauchen nur einzeln oder in umgekehrter Reihenfolge auf, zuerst die Herrin, dann die Sklavin. In der üblichen Namensanordnung (Sara und Hagar) ist die latent gedachte Hierarchie ausgedrückt, derer sich „*frauenfeindliche Traditionsbildung*“² bedient. Diese Hierarchie wird von mir aufgebrochen und im folgenden thematisiert.

In den Lehrbüchern, auf die ich noch zu sprechen komme, finden Hagar und Sara unter den „Vätergeschichten“ höchstens als Randfiguren Beachtung in Interpretationen, mit denen sie funktionalisiert werden. Dies wird bereits anhand der Überschriften deutlich.

So ist in der Lutherbibel zu Gen 16,1-16 die Überschrift „Hagar und Ismael“ zu lesen und bei der Zwillingsgeschichte Gen 21,9-21 „Austreibung Ismaels und seiner Mutter“, während der Abschnitt 21,1-7 sogar lediglich mit „Isaaks Geburt“ betitelt ist.

Die „*Mütter Israels... [kommen] ...in evangelischen Religionsbüchern und in der kirchlichen Leseordnung kaum*“³ vor.

Die feministische Hermeneutik holt diesbezüglich insofern Arbeit nach, als sie von Frauen⁴ geprägte Bibelstellen explizit und kreativ behandelt.

¹Die Bezeichnung „Erstes Testament“ habe ich gewählt, weil sie nicht wie der tradierte Fachbegriff „Altes Testament“ ermöglicht, das „Alte“ vom „Neuen“ als überholt oder aufgehoben zu verstehen. Gleichzeitig ist „Erstes Testament“ in seiner Neutralität vorteilhafter als die Begriffe „Tanach“ oder „Hebräische Bibel“, denn weder vereinnahmt diese Bezeichnung einen originär jüdischen Terminus technicus, noch erweckt sie den Eindruck, die Septuaginta (die älteste Übersetzung des Ersten Testaments) nicht in Betracht zu ziehen.

²Marga Monheim-Geffert/Renate Rieger, S.146.

³Renate Jost, S.35. Veronika Kubina schreibt: „*So fehlt die Hagarerzählung auch durchweg in Schul- und Auswahlbibeln.*“ (Kubina, S.101)

⁴Geschichten über Frauen (im Grunde über alle Menschen, aber zwei Frauen stehen in meiner Arbeit im Vordergrund) können sich auf die Wirklichkeit von realen Frauen beziehen. Gleichzeitig wird realen Frauen ein Verhal-

Mit dem Sichtbarmachen von Frauenfiguren ist es allein nicht getan. Vielen feministischen Arbeiten, die sich dieses Ziel setzen, fehlen wichtige Inhalte und Ergänzungen, z.B. sind manche Neu- und Umgestaltungen nicht erklärt und begründet. Bisher fehlt der religionsgeschichtliche Blick auf die Ursprünge und Entwicklungen sowie auf die alternativen Darstellungen von manchen biblischen Geschichten in nichtchristlichen Traditionen. Die vorliegende Arbeit trägt, im Rahmen ihrer Möglichkeiten, zum Beheben dieser Mängel bei.

Die Bedeutung der Diversifikation alternativer Darstellungen für die einzelne Interpretation festzustellen sowie die Intention der jeweiligen Fassung zu entdecken und gegebenenfalls zu entlarven, sofern sie beispielsweise die Frauen nicht beachtet und damit unsichtbar macht, ist das Hauptziel dieser Arbeit.

Das Vorhaben besteht außerdem darin, erstens die biblischen Texte (Gen 16; 21,9-21) mit ihren immanenten Intentionen, sowie die traditionellen und feministischen Exegesen zu untersuchen, zweitens alternative Fassungen gleichwertig aufzunehmen und darin weiterführende Sichtweisen zu erkennen und drittens auf die Situation heutiger LeserInnen⁵ zu beziehen.

Der Weg, der dazu eingeschlagen wird, führt über die Untersuchung möglicher Ursprünge in verschiedenen Mythen und den Vergleich von Versionen jüdischer und islamischer Legenden hin zur Kritik diverser Auslegungen und Arten literarischer Wiederaufnahme von Stoff und Motiv.

Dabei ist ein Vorgehen von Nutzen, das genaues Erkennen und Betrachten von Neuhinzugefügtem und Abgewandeltem erfordert.

In den von mir zusammengetragenen Darstellungen der Geschichten mit ihren zweifellos mythischen Gestalten, Motiven und Urbildern ist ein Stück Wirklichkeit abgebildet, das den Mythos reflektiert. Allerdings sind Bilder von der Wirklichkeit Abbildungen

tenskodex vorgegeben, der mit der Zeit symbolcharakter gewinnt. Von den Symbolgestalten findet ein Rückbezug zu den realen Personen statt; die Grenzen dazwischen sind manchmal fließend. Darauf bitte ich im folgenden zu achten, wenn von „Frauen“ die Rede ist.

⁵Die inklusive Sprache, die beide Geschlechter beachtet, ist in dieser Arbeit an allen sinnvollen, nicht zitierenden Stellen eingesetzt.

bestimmter interpretierter AugenBlicke⁶, so wie Textauslegungen eine bestimmte Deutung enthalten. Es gilt einseitige theologische und ideologische AnSichten von Wirklichkeit aufzudecken und damit zu berichtigen, zu vervollständigen, besonders in bezug auf Abraham, auf den sich die drei monotheistischen Weltreligionen in ihrer Abstammung berufen.

Mögen wir auch nie (verständlicherweise) ganz hinter ein Bild sehen können, und mag zwar die Sammlung von Darstellungen dieses Themas nie fertig werden, da immer andere Teilstücke hinzukommen, so ist doch nach der Begutachtung des vorhandenen Spektrums die Verständigung darüber, wie die Teilstücke aussehen und sich in das Gesamtbild einfügen, das Wichtigste.

In dieser Arbeit zeige ich Denkwege auf und ermuntere zum Mitgehen. Ich führe die LeserInnen durch diese Sammlung ohne in die Werke hineinzuzeichnen, zeige ursprüngliche Muster, ältere MeisterInnen, neuere Werke, mögliche Originale und male selbst weiter, was sich m.E. nach abzeichnet. Die Vielfalt wird in den Variationen offenbar.

2. Genesis 16 und 21,9-21

2.1. Inhaltsangabe

Genesis 16: Nach zehn Jahren Aufenthalt in Kanaan gibt Sarai ihrem Mann Abram Hagar, ihre ägyptische Magd, zur Frau, damit sie vielleicht durch diese zu einem Sohn kommt. Denn Sarai hat ihrem Mann noch kein Kind zur Welt gebracht. Der Herr habe sie verschlossen, wie sie selbst sagt.

Abram geht zu Hagar, woraufhin diese schwanger wird und sich zu ihrer Herrin verachtend verhält. Dieses Verhalten sieht Sarai als Unrecht, das ihr geschieht, und wirft es Abram vor, der ihr die volle Handlungsfreiheit über ihre Magd zuspricht. Als Sarai Hagar demütigen will, flieht diese in die Wüste, wo ihr bei einer Wasserquelle ein Engel auf ihre Situation folgendes entgegnet: Erstens fordert er sie auf zurückzukehren, zweitens verspricht er ihr unzählige Nachkommen und drittens nennt er ihr den Namen, den der

⁶Mancherorts verwende ich eine Schreibweise, die Worte in ihrer gleichzeitigen Doppelbedeutung wahrzunehmen fördert.

Sohn, den er ihr ankündigt, haben soll. Der Engel beschreibt den wilden Charakter des zukünftigen Sohnes sowie sein trotzendes Dasein gegenüber seinen Brüdern. Hagar nennt den Herrn, der ihr begegnet ist, einen Gott, der sie sieht. Danach ist der Brunnen zwischen Kadesch und Bered „Brunnen des Lebendigen, der mich sieht“ genannt. Hagar brachte dem 86jährigen Abram den Sohn zur Welt, den er Ismael nannte.

Genesis 21,9-21: Sara sieht Hagars Sohn (bei Isaaks Entwöhnungsfeier, Gen 21,8) Mutwillen treiben und fordert Abraham auf, Hagar und Ismael zu vertreiben, damit Isaak der alleinige Erbe sei. Wegen seines Sohnes Ismael mißfällt Abraham Saras Forderung. Doch Gott bestätigt ihm, daß er entsprechend den Worten Saras handeln soll, denn sowohl Isaak als auch Ismael würden ein zahlreiches Volk begründen.

Daraufhin schickt Abraham Hagar mit ihrem Sohn, einem Brot und einem Wasserschlauch weg. Hagar irrt mit Ismael in der Wüste umher, das Wasser geht aus, und als Hagar die Todesqualen ihres Kindes nicht mit ansehen kann, wirft sie ihn unter einen Strauch und setzt sich klagend einen Bogenschuß weit entfernt von ihm hin.

Gott erhört die Stimme des Knaben, und der Engel spricht zu Hagar, daß sie aufstehen und den Sohn an die Hand nehmen soll. Außerdem sagt er, aus Ismael würde ein großes Volk werden. Nachdem Gott Hagar die Augen geöffnet hat und sie einen Wasserbrunnen sieht, gibt sie Ismael zu trinken. Dieser wird später ein guter Bogenschütze in der Wüste Paran, und Hagar bestimmt ihm eine Ägypterin zur Frau.

2.2. Textimmanente Interpretation

Die folgende Interpretation beruht auf der Luther-Übersetzung⁷, bedeutungsrelevante Abweichungen der Echter Bibel und der Einheitsübersetzung werden berücksichtigt. Eine erschöpfende, den hebräischen Wortlaut mit einbeziehende Textkritik ist in dieser Arbeit nicht beabsichtigt.

⁷Lutherbibel, S.16f, 21f.

Die Unfruchtbarkeit Sarais wird als erstes festgehalten und zwar mit den Worten, daß sie Abram „*kein Kind gebar*“(V.1).⁸ Dies impliziert den gesellschaftlichen Aspekt, nämlich die Bedeutung eines Kindes für das Ansehen des Mannes. Der zweite Satz in V.1 scheint, außer durch das „aber“, zunächst inhaltlich nicht verbunden.

Im zweiten Vers verbindet Sarai in ihrer Rede zu Abram ihre Unfruchtbarkeit mit einer höheren Macht. Der Herr habe sie verschlossen, sagt sie. Darin kommen sowohl menschliche Unschuld als auch Unausweichlichkeit und eine gewisse Unabänderbarkeit zum Ausdruck.

Die Magd wird von Sarai nicht mit Namen genannt als sie Abram den Vorschlag unterbreitet, er solle zu ihrer Magd gehen, damit sie „*vielleicht durch sie zu einem Sohn komme*“ (V.2). Mit der fehlenden Namensnennung ist der Status(-unterschied) betont. Von V.1 zu V.2 vollzieht sich der Wechsel vom Kind zum Sohn unscheinbar aber bleibend.

„*Und Abram gehorchte*“ (V.2) ist zu lesen, wobei Sarais Befehlsgewalt gegenüber Abram fraglich scheint, zumal „Geh doch zu...,...ob ich...vielleicht...“ auch ein Vorschlag sein könnte und Sarai ihre Magd nahm, nachdem Abram „gehorchte“.

Nachdem Sarai ihre Magd genommen und sie ihrem Mann Abram gegeben hat (V.3), was als heiratsähnlicher Akt anmutet, ist das folgende Geschehen sehr kurz gefaßt: „*Und er ging zu Hagar, die ward schwanger.*“ (V.4). Aller Wahrscheinlichkeit nach kann das kaum eine einzige Nacht gewesen sein.

Die Schwangerschaft läßt Hagar auf Sarai herabsehen, ihre Herrin gering achten (V.4). Hier ist mit der Betonung auf Herrin, ohne den Namen zu nennen erneut auf den Status verwiesen.

Ein Herabsehen setzt eine eigene Aufwertung voraus, die Sarai als Unrecht gegen sich empfindet, denn ihre eigene Unfruchtbarkeit erscheint ihr neben der schwangeren Magd ohnehin noch deutlicher vor Augen.

⁸In der Echter Bibel ist Gen 16 überschrieben mit „Hagar wird Abrams Nebenfrau; ihre Flucht“, (Echter, S.66).

Sarai spricht zu Abram: „*Das Unrecht, das mir geschieht, komme über dich!*“ und „*Der Herr sei Richter zwischen mir und dir.*“ (V.5). Dies ist ein starker Wunsch, Abram möge in ihrer Situation sein. Die vorwerfende und drohende Schärfe des Wunsches läßt schließen, daß zuvor auf Sarais Schilderung der Situation von Abram keine Reaktion, kein Kümmern und keine Verantwortlichkeit zu erkennen war. Der letzte Satz, der kein Ausrufezeichen hat, klingt zuversichtlich und einvernehmlich. Eine ähnliche biblische Formel bezeichnet einen Schwur bzw. Friedensvertrag.⁹

Abrams Ausspruch „*Siehe, deine Magd ist unter deiner Gewalt; tu mit ihr, wie dir's gefällt*“ (V.6), läßt ferner den Schluß zu, daß er es nicht für nötig erachtet sich einzumischen, und zwar vermutlich weniger, weil er kein Recht dazu hat, sondern weil er nicht will. Er scheint die in seine Hände Anvertraute wieder zurückzugeben. Falls Hagars Status als Sklavin durchgehend aufrechterhalten wurde, spricht Abram Sarai ein Vorrecht (freie Hand) zu, das sie als Herrin über ihre Magd ohnehin besitzt. Nachdem Hagar geflohen ist¹⁰, findet sie „*der Engel des Herrn bei einer Wasserquelle in der Wüste*“ (V.7) und begrüßt sie mit der einleitenden Frage, woher sie komme und wohin sie gehe, worauf Hagar entgegnet, daß sie von ihrer Herrin, Sarai geflohen sei (V.8). Hierbei ist interessant, daß es nicht heißt „vor ihr“, sondern „von“ was auf eine Bindung, die unterbrochen ist, schließen läßt. Zudem wird von Hagar der Name Sarai ausgesprochen, damit scheint sie von Status und Zugehörigkeit her mit Sarai näher verbunden als mit Abraham.

Die folgenden drei Verse (9, 10, 11) sind drei aneinandergereihte ZuReden des Engels an Hagar. Möglicherweise ist dazwischen ein Ablehnen Hagars zu denken, das ein weiteres, eventuell stärkeres Argument des Engels erfordert.

Die Aufforderung umzukehren und sich „*unter ihre* (d.h. Sarais, A.G.) *Hand*“ (V.9) zu demütigen, wird vom Engel nicht begründet. Die zweite Ansprache, daß Hagar Nachkommen unzähliger Menge

⁹Vgl. Gen 31,53: „*Der Gott Abrahams und der Gott Nahors sei Richter zwischen uns - der Gott ihres Vaters!*“

¹⁰Nach den verschiedenen Übersetzungen ist nicht gewiß, ob und in welcher Form Hagar vor ihrer Flucht von Sarai gedemütigt wurde, oder ob sie flieht, um der Demütigung zu entgehen.

haben werde (V.10), paßt nicht in den Erzählfluß der Geschichte, die nach V.9 enden könnte. Das folgende Wort des Engels schließt eher an V.9 an, in welchem Hagar gesagt wird, daß sie schwanger sei (als ob sie das nicht wüßte) und ihr vorgegeben wird, wie ihr Sohn heißen soll. Der Name Ismael ist ein „sprechender“ und heißt „Gott hört“. Ismaels Charakter wird vom Engel voraussagend mit einem Wildesel verglichen.

In V.13 wird der Herr von Hagar als der benannt, „*der mich* (d.h. Hagar, A.G.) *sieht*“. Und in V.14 erfolgt eine ätiologische Namensklärung zum Brunnen „*des Lebendigen, der mich sieht*“.

Zum Schluß erfahren wir in V.15/16 zweimal, daß Hagar Abram einen Sohn geboren hat, außerdem wie alt Abram war, als ihm der Sohn geboren wurde (das Stichwort „Vater“ fällt keineswegs) und daß er den Sohn Ismael nannte. Hagar, die ursprünglich Sarai zu einem Sohn verhelfen sollte, und Sarai sind vom Autor nicht mehr erwähnt, auch die vom Engel befohlene Namensgebung geschieht nun durch Abram.

In Gen 21, 9-21 ist die Erzählung wie in Gen 16 von einer äußersten Dichte geprägt. Es wird eine sehr ähnliche Geschichte mit denselben Hauptfiguren erzählt, die die Kenntnis der Lesenden über die erfolgte Rückkehr Hagar zu Sara¹¹ und ihrem Mann, sowie Ismaels Geburt voraussetzt. Inzwischen ist Isaak, der Sohn Saras zur Welt gekommen, und es wird gerade dessen Entwöhnung von der Muttermilch gefeiert (V.21,8).

Von Hagar ist nun als Ägypterin und „der“ Magd die Rede, nicht mehr als Saras Magd. Die Geschehnisse zuvor (Gen 16) und die jeweilige Mutterschaft scheinen die beiden Frauen voneinander entfernt, aber in ihrem Rang einander angenähert zu haben. Es gibt noch weitere Unterschiede. Die Ausgangssituation ist grundverschieden. Sara sieht den Sohn Hagar, „*wie er Mutwillen treibt*“ (V.9) und fordert von Abraham die Austreibung, damit „*der Sohn dieser Magd*“ (V.10) nicht gemeinsam mit dem eigenen Sohn erbe. Der Hinweis auf „Mutwillen treiben“ beinhaltet ein Körnchen von Anlaß und Berechtigung für Saras Aufgebrachtsein.

¹¹In Gen 17, 5 und 15 finden die Namensumbenennungen von Abram und Sarai zu Abraham und Sara statt.

Vers 11 drückt Abrahams alleiniges Interesse an seinem Sohn Ismael aus, um dessentwillen ihm Saras Forderung mißfällt, wenn wir nicht davon ausgehen, daß der Autor, um prägnante Erzählweise bemüht, bei der die Frauen nicht wichtig genug sind, erwähnt zu werden, Abrahams Einstellung zu Hagar (oder Sara) ausläßt.

In V.12/13 geschieht das „Unpatriarchale“: Gott spricht zu Abraham: „*was Sara dir gesagt hat, dem gehorche*“. Sogleich fügt er jedoch hinzu, welchen Nutzen Abraham davon haben wird, nämlich ein Geschlecht, das nach ihm benannt wird und ein weiteres Volk aus dem Sohn der Magd, weil er ebenfalls Sohn Abrahams ist.

Letzteres schwächt die Verkündigung an Hagar, die erste im Ersten Testament an eine Frau, aus Gen 16,10 und 21,10 enorm ab, zeigt den eigentlichen Zusammenhang und -halt zwischen Gott und Abraham.

In dieser Geschichte ist aus der unerlaubten Flucht in Gen 16 ein Fortschicken, ein Entlassen mit Wasserschlauch und Brot geworden. Die Echter Bibel klärt darüber auf, daß Hagar nicht verkauft werden darf, wenn sie Kinder geboren hatte.¹² Ihr Status hat sich demnach innerhalb der Konstellation etwas verbessert, aber sie ist weiterhin Magd, die mit ihrem Kind aus dem Verband weggeschickt werden kann, nachdem ihr ihre Freiheit wiedergegeben wurde. Ungeachtet dessen ist es fraglich, wie weit sie mit einem Brot und einem Wasserschlauch kommen konnte. Obwohl nach Sara Gott zu Abraham spricht und dem Fortschicken zustimmt (V.12/13), heißt es in der Echter Bibel: „*Hagar und Ismael werden auf Verlangen Saras entlassen*“.(...) Diese „...setzte bei Abraham die Freilassung der Hagar durch“.¹³ Der darauffolgende Abschnitt lautet in der Echter Bibel „*Ismaels Rettung in der Wüste*“. Hagar wird hier also nicht einmal mehr genannt. Während bei der Flucht (Gen 16) das Gespräch mit dem Engel als ein Gespräch auf einer Rast am Wasserplatz geschildert ist, handelt es sich in Gen 21,9-21

¹²Echter Bibel, S.67. Interessant dort auch, daß der Mann keine Nebenfrau nehmen darf, wenn ihm seine Frau eine zuteilt.

¹³Ebd., S.79.

um ein „Irregehen“. Dabei erhebt Hagar verzweifelt ihre Stimme und weint, nachdem sie den schier verdurstenden Sohn einen Bogenschuß weit abgesetzt hat, weil sie sein Sterben (V.14-16) nicht mit ansehen kann. Der nächste Satz ist in seinem Bezug un-
 schlüssig, denn er lautet „*Da erhörte Gott die Stimme des Knaben*“ (V.17). Dies wiederholt sich im gleichen Vers: „*Fürchte dich nicht; denn Gott hat gehört die Stimme des Knaben, der dort liegt.*“

Die Rettung erfolgt schließlich dadurch, daß Gott die Augen Hagar für den Wasserbrunnen öffnet und sie ihrem Sohn zu trinken gibt. Die Verse 20/21 sind dem „Knaben“ gewidmet, dem Gott beisteht, der in der Wüste als guter Schütze wohnt und dem seine Mutter eine Frau aus Ägypten findet.

Im Vergleich zu Gen 16 sind hier die ätiologischen Verse nicht vorhanden, auch der Rückbezug zu Abraham fehlt. Dafür rückt jedoch der „Knabe“ stärker in den Vordergrund, was u.a. in dem Teilsatz „*denn ich will ihn zum großen Volk machen*“ (V.18) deutlich wird.

3. Kritische Bilanz

Dieses Kapitel kommentiert verschiedene theologische Auslegungen in ihren wichtigsten für diese Arbeit relevanten Ergebnissen, besonders in ihrer Wortwahl und versucht, neue Sichtweisen zu entdecken. Eine erschöpfende Auslegung ist hier jedoch vom Konzept her nicht angestrebt.

3.1. Traditionelle christliche Auslegungen

Nehme ich gängige Lehrbücher, um über Hagar und Sara etwas zu erfahren, dann ist das Ergebnis mager. Bereits am Sachregister fällt auf, daß „Söhne“ als Stichwort verzeichnet ist, aber nicht „Töchter“. Entsprechend sind die Erzählungen um Hagar und Sara unter „Vätergeschichten“ registriert, anstatt unter dem ebenso berechtigten Pendant „Frauengeschichten“.¹⁴

¹⁴Erstens handelt es sich insbesondere um Frauen, die, wenn überhaupt, erst sehr spät Mütter werden und den Männern entsprechen, die an erster Stelle in ihrem Verhalten nicht als Väter dargestellt sind. Vgl. Kath. Bibelwerk

Dabei ist offensichtlich: Frauen kommen in den Geschichten vor und machen Geschichte, dies wird aber durch die namentliche Auslassung ignoriert.¹⁵

Rolf Rendtorff erwähnt die Geschichte in seinem Buch „*Das Alte Testament. Eine Einführung*“¹⁶ lediglich an zwei Stellen. Nach seiner Interpretation geht es um die „*wunderbaren*“¹⁷ Umstände der Geburt Isaaks, bei der Rendtorff das Verhalten Abrahams als paradigmatisch bezeichnet. Desweiteren spricht Rendtorff sogar von „*Heldensagen*“, während die erzählerische Durchführung sich „...*im Bereich der Familie...*“ thematisch mit der „...*Eifersucht der Frauen...*“ und „...*Kinderlosigkeit*“ beschäftigt.¹⁸

Die Geschichten erfüllen, nach Rendtorff ist Gen 21,8-21 eine Variante von Gen 16, hauptsächlich die Funktion, das Verhältnis der IsraelitInnen zu den IsmaelitInnen, deren Lebensweise in der Wüste sowie verschiedene Namensgebungen und -bedeutungen zu erklären.¹⁹

Die Frauen werden selten mit Namen genannt, geschweige denn als Personen beschrieben und als Handelnde dargestellt. Ihr Erscheinen wird funktionalisiert.²⁰ Es scheint, daß die Frauengestalten durchaus von ExegetInnen zu Textbeigaben gemacht werden können, obgleich Georg Baudler in anderem Zusammenhang betont, es sei „*undenkbar, daß Hagar oder Sara zu einer Grabbeigabe Abrahams funktionalisiert werden könnten*“²¹. So schreibt Rendtorff weiterhin von einem Konflikt zwischen den Abraham-

e.V., S.10. Zweitens schlage ich den Begriff „AhnInnengeschichten“ vor, der nicht biologistisch mißverstanden werden kann.

¹⁵Hermann Gunkel gibt ein Paradebeispiel, indem er einen „rührenden Zug“ und „Mutterliebe“ darin sieht, daß nicht erzählt wird, wie Hagar selbst in der Wüste trinkt, während er sie namentlich unter „*Ismaels Verstoßung*“ und „*Ismaels Errettung*“ ungenannt läßt (Gunkel, S.230f).

¹⁶Vgl. Rolf Rendtorff, 1983, S.90f, 144f.

¹⁷Ebd. S.91.

¹⁸Ebd. Von „*Eifersucht*“ sprechen auch Arnold B. Ehrlich (S.88), Adolf Heitzer (S.129) und Hermann Gunkel (1966, S.228). Thomas L. Thompson (S.96) betont als einziger den kinderlosen Abraham.

¹⁹Dem fügt Rendtorff hinzu: „*Was viele von ihnen (Vätererzählungen, A.G.) aber nicht enthalten, ist eine Deutung des Geschehens.*“ (Rendtorff, 1992, S.27f)

²⁰Vgl. Manfred Görg, S.17.

²¹Georg Baudler, S.265. Mit „*Grabbeigaben*“ ist auf „*Sati*“ angespielt, die Lebendbestattung von Menschen, vor allem Frauen, beim Tod des Familienoberhauptes. Vgl. Doris Wolf, S.40.

Söhnen, der mit der Vertreibung Ismaels gelöst wird.²² Auch mit folgendem Satz, den ich vollständig zitiere, wird der Eindruck erweckt, daß die genannten (angeblichen) Protagonisten schier vom Himmel gefallen sind: *„In diesem kompositionellen Gefüge umschließen Geburt und Vertreibung Ismaels deutlich die Episoden von Ankündigung und Geburt Isaaks“*²³.

Arnold B. Ehrlich führt aus, wie in Gen 21,9-21 das Interesse des Engels an Hagar's Person sichtlich abnimmt. Der Engel bzw. Gott scheinen Hagar nur anzusprechen, da sie sich noch um den Sohn kümmern soll. Der Engel spricht vom Himmel aus und erhört nur die Stimme des Knaben. Während der Verdacht aufkommt, ob der Engel nicht auch in Gen 16 mit Hagar nur spricht, weil sie allein sich in der Wüste befindet.

Der besonders für weitere Auslegungen interessante Aspekt des Alters von Hagar und Sara bzw. des Altersunterschiedes zwischen den beiden wird in keiner der untersuchten Arbeiten erwähnt. Ob diese Frage ausgelassen wird, weil sie nicht zu lösen und daher am besten nicht anzusprechen ist, oder ob die „Höflichkeit“ der Ausleger es nicht gestattet, das Alter der Frauen zu thematisieren, bleibt offen. Ich komme auf die Altersfrage später zurück.

Das Alter Ismaels dagegen wird oft besprochen.²⁴ In einem ausführlichen Exkurs stellt Adolf Heitzer u.a. fest, daß Hagar gar nicht vertrieben worden wäre, wenn Ismael nicht ein Kind gewesen wäre.²⁵

Heitzer ist der einzige, der Hagar in den Mittelpunkt zu stellen versucht und sein Buch ausschließlich Gen 16 und 21,1-21 widmet. Dabei ist sein Hauptinteresse, ob es sich bei den beiden Erzählungen um Doppelberichte handelt.²⁶

²²Rendtorff, 1983, S.144.

²³Ebd.

²⁴Einer von ihnen ist Arnold B. Ehrlich. Er stellt fest, daß Ismael 14 Jahre sein müßte und nicht von Hagar auf dem Rücken getragen werden konnte, *„selbst im Orient“* (Ehrlich, S.65). Mit der Anspielung auf den Orient ist ihm nebenbei noch ein rassistischer Seitenhieb „gelungen“.

²⁵Vgl. Heitzer, S.126.

²⁶ Vgl. Heitzer, ebd., S.2f, 69. Heitzer kommt zu dem Schluß, daß es Doppelberichte sind und stellt fest, daß bisher meist katholische TheologInnen die beiden Berichte als verschiedene Ereignisse auffassen, während protestantische ExegetInnen sie für Parallelberichte halten.

Im gesamten Buch „Die Verheißungen an die Väter“²⁷ gelingt es Westermann, mit keinem einzigen Wort auf die Ahninnen einzugehen. In seinem Buch „Erträge der Forschung“²⁸ findet sich im Text eine Lücke, die kommentarlos Gen 16 bis einschließlich 21 völlig ausläßt. In seiner „Kurze[n] Bibelkunde des Alten Testaments“²⁹ sind die betreffenden Seiten mit „Die Abraham-Geschichten (Gen 12-25)“³⁰ betitelt. In Sätzen wie „*Abraham soll von Sara einen Sohn bekommen*“³¹ wird deutlich, daß die Frau in ihrer Bedeutung nachgestellt wird. Westermann, bezeichnet auch die Kinderlosigkeit Saras als „ *kreatürliche Gefährdung*“ und faßt den Konflikt als „*Streit der Frauen*“.³²

Hagar „*wird Abrahams Nebenfrau*“³³. Dabei ist weder das „Geben“ durch Sara noch die rechtliche Einschätzung der Position als Nebenfrau erläutert.³⁴ Immerhin ist Kap. 21,8-21 mit „Hagar und Ismael“³⁵ überschrieben, allerdings ist bei „Flucht und Vertreibung“ Hagar nicht mehr namentlich genannt, während sich die Errettung allein auf den Sohn bezieht.

Die Exegese, die Westermann im Jahre 1981³⁶ veröffentlicht hat, ist mit 23 Seiten für die erste und 11 Seiten für die zweite Geschichte seine umfassendste zu diesem Thema.

Der erste Text ist mit „Sarah und Hagar; Flucht und Verheißung eines Sohnes (Gen 16,1-16)“ überschrieben. Der Titel spricht für sich. In diesem ersten Text unterscheidet Westermann drei Arten von Verstehensweisen. Bei der „stammesgeschichtlichen Erklärung“³⁷ (hervorgeh. v. A.G.) wird der Text als Stammesmessage der IsmaelitInnen verstanden. Die Namensnennungen in V.13/14 (von Gott und der Quelle) werden als Ätiologie begriffen, wobei die

²⁷Vgl. Claus Westermann, Die Verheißungen an die Väter, 1976.

²⁸Vgl. ders., 1975, S.35-45.

²⁹Vgl. ders., Kurze Bibelkunde, 1976, S.20-25. Dies ist die 2. Auflage von „Abriß der Bibelkunde“ (Westermann, 1962), worin dieses Thema betreffend keine Aktualisierungen vorhanden sind.

³⁰Vgl. ders., Kurze Bibelkunde, 1976, S.20.

³¹Ebd.

³²Ebd.

³³Ebd., S.24.

³⁴Während Heitzer (S.61) sogar „Sie ist in deiner Hand“ als einen rechtlich relevanten Anspruch bemißt.

³⁵Vgl. Westermann, Kurze Bibelkunde, 1976, S.24.

³⁶Westermann, 1981, S.276-299/ 411-422.

³⁷Ebd., S.279.

Erzählmotive bzw. Rahmengeschichten keine eigene Bedeutung haben.³⁸

Für die zweite, neuere Erklärungsart einer „*Streiterzählung*“³⁹ spricht sich Westermann selbst aus. Neben anderen Autoren sieht er darin eine „*anekdotische Volkserzählung*“⁴⁰ (hervorgeh. v. A.G.), die personales (nicht Stammes-)Geschehen als inneren Vorgang zwischen zwei Frauen mit Sara in der Hauptrolle darstelle.

Die theologische Erklärung schließlich unterstütze den ersten Erklärungstyp, betone jedoch den heilsgeschichtlichen Charakter, in dessen Beschreibung Aussagen über Abraham und, in Verbindung mit seinem Wohlergehen, von Gott enthalten sind.

Für Westermann führt der Konflikt zwischen den beiden Frauen zur „*Flucht Hagar in die Wüste*“⁴¹. Überhaupt gehöre die „*Rivalität*“⁴² zwischen den Frauen zum genealogischen Bericht der Priesterschrift, während die Verse 7 bis 14 des Jahwisten eine unabhängige Erzählung bilden könnten. Gen 21,9-21 wird von den meisten ForscherInnen der Hand des Elohisten zugeschrieben.

Westermann räumt ein, daß es sich um die soziale Rivalität der Frauen, die Stellung in der Gemeinschaft handele. Diese hänge von der Geburt eines Sohnes ab.⁴³

Dort, wo Westermann im folgenden auf das Magd/Herrin-Verhältnis eingeht, zieht er Vergleiche und macht Feststellungen. Er scheint allerdings nicht die Konsequenz seiner Aussagen zu berücksichtigen.⁴⁴ Ohnehin bezieht er sich nur auf die Geschichte in Gen

³⁸Nach Heitzer handelt es sich um keine Sage (Heitzer, S.136). Ebenso ist es, nach Ernst Axel Knauf, keine „alte Sage“, sondern eine von Anfang an literarisch verfaßte Erzählung (Knauf, 1989, S.35).

³⁹Westermann, 1981, S.280.

⁴⁰Ebd.

⁴¹Ebd., S.281.

⁴²Von „Rivalität“ zwischen den „Abraham-Frauen“ schreibt auch Hoheisel (Sp.305).

⁴³Vgl. Westermann, 1981, S.282f. Westermann, spricht (vergeßlich?) von „Kinderlosigkeit“ und „Geburt eines Kindes“, wo (in Wahrheit) ein Sohn gemeint ist. Dazu Heitzer: „Die atl Frau erhielt auch erst dann, wenn sie Mutter geworden, vor allem wenn sie einem Sohn das Leben geschenkt hatte, in der Familie eine gewisse Bedeutung. (Heitzer, S.51) So auch Frank Crüsemann/Hartwig Thyen: Wert und Stellung der Frau hängen davon ab, „ob sie Kinder, vor allem Söhne gebiert“, was einen „direkten und massiven ökonomischen Hintergrund“ hat (Crüsemann/Thyen, S.29f). Siehe auch Kap.3.2. meiner Arbeit.

⁴⁴Knauf nennt Westermann diesbezüglich „unklar und verworren“. Nach Knauf ist Ismael kein „Nomadenstamm“ im Süden Palästinas gegen Ende

16, denn „zu Sara hat Hagar in 21 keine Beziehung“⁴⁵. Westermann stellt fest, daß Hagar Ägypterin und die Dienerin der Ehefrau ist und nicht einfach eine Sklavin.⁴⁶

Es ist davon auszugehen, daß Hagar eine persönliche Dienerin ist, die zur Aussteuer gehörte. Daher erscheint sie als „Eigentum“, zu dem zuvor eine enge Beziehung bestanden hat.⁴⁷ Die fehlende Anerkennung bzw. Zurückversetzung in den Status als Nichtschwangere könnte die Demütigung sein, die Hagar von Sara erfährt.

Diese Beziehung, die sowohl von alleiniger „Verfügungsgewalt“ als auch von einem persönlichen „Vertrauensverhältnis“ gekennzeichnet ist, rückt Westermann in die Nähe der Beziehung zwischen farbigen Sklavinnen und weißen Herrinnen in den Südstaaten der USA.⁴⁸ Mir scheint die Macht der Südstaatlerinnen dabei überbewertet, denn die Ehemänner (z.T. auch Väter) waren diejenigen, die hauptsächlich über Geld und Besitz verfügten und daher beim Erwerb, wie auch beim „Strafmaß“ oder gar einer Freilassung die Entscheidungsgewalt hatten. Sara erscheint jedoch autonomer, wie Westermann belegt: Abraham macht eine Feststellung, woraufhin Sara gemäß dem „alten Zustand“ ihre „volle Freiheit“ im Handeln gegenüber Hagar wiedererhält.⁴⁹

Was die Frage des Alters der Frauen betrifft, so ist aus den Ausführungen von Westermann kein allzu großer Unterschied zu vermuten. Aus dem angenommenen geringen Altersunterschied leitet er das besondere Verhältnis zwischen Herrin und Magd ab, das auch bleibt, nachdem Hagar durch Sara zu Abrahams Nebenfrau wird.⁵⁰

des 2. Jh. v. Chr., sondern eine ganz Nordarabien umfassende protobeduinische Konföderation im 7. Jh. v. Chr. (Knauf, 1989, S.46, 49, 112).

⁴⁵Westermann, 1981, S.415.

⁴⁶Vgl. ebd., S.283.

⁴⁷Vgl. E. W. Heaton, o. J., S.51f. So auch Hedwig Jahnow, die von der Sklavin als Stück Mitgift der Frau spricht (Jahnow, S.34).

⁴⁸Westermann schreibt: „...*(etwas Ähnliches gab es in den Südstaaten Amerikas vor der Abschaffung der Sklaverei)*“ (Westermann, 1981, S.283), als sei die Sklaverei heute aus der Welt! Sklavinnen waren in den Südstaaten wie auch in biblischen Zeiten (u.a. Gen 25,59) meist wesentlich älter als die Herrin, wenn sie bei deren Geburt als Amme zugegen waren. Siehe dazu auch: Crüsemann/Thyen, S.33f.

⁴⁹Vgl. Westermann, 1981, S.288.

⁵⁰Dazu s. auch in Kap.3.2. meiner Arbeit die Aussagen von Engelken.

Diese damals übliche „Notlösung“⁵¹ ist für Westermann keine Verfehlung Saras, sondern ein „Entschluß“, der „einer Erkenntnis des Handelns Gottes entstammt“⁵².

Auch im weiteren hebt Westermann Saras Handlungsstärke hervor⁵³, während er feststellt, daß Hagar von Sara und Abraham nicht als gleichwertig angesehen wird. So erklärt sich für ihn auch der Rechtsentscheid zwischen Sara und Abraham, bei dem Abraham nachgibt.⁵⁴

Die Flucht Hagers in der ersten Geschichte ist für Westermann „eine Tat der Verzweiflung, die keine Chance“⁵⁵ hatte. Die Rückkehr gehöre dazu und sei nicht als Verbindung zwischen beiden Textstellen gedacht.

Walther Zimmerli, der das Thema nur spärlich behandelt,⁵⁶ spricht von Hagar als einer, die „aus dem Hause Abrahams geflohen“ sei und der der Bote entgegentritt, „um ihr eine Verheißung zu sagen“⁵⁷.

Dreierlei ist anzumerken: Erstens formuliert Zimmerli, Hagar fliehe aus dem „Hause Abrahams“⁵⁸. Im biblischen Text spricht Hagar „von Sara“⁵⁹. Mithin scheint Abraham nicht absoluter Hausherr zu sein⁶⁰. Zweitens schreibt Zimmerli, der Bote trete Hagar „entgegen“⁶¹. Das klingt wesentlich aggressiver als der Text selbst vorgibt. Drittens ist die Verheißung nicht die erste und nicht die

⁵¹So spricht Westermann von Hagar als gebärender Nebenfrau. (Westermann, 1981, S.285)

⁵²Ebd., S.284. Otto Weber spricht nur von Abraham, dem Mann, der sich „auf einen ‚praktischen‘ Weg begibt“ (Weber, S.60).

⁵³Westermann, 1981, S.286: „Sara hatte den Plan gefaßt. Sara selbst bringt ihn zum Scheitern.“

⁵⁴Vgl. ebd., S.286ff. Die so von Westermann beschriebene Stärke Saras stellt die Notwendigkeit eines Rechtsentscheides, bzw. Saras Motivation dafür in Frage. Es scheint für Sara ein Entscheid Gottes zu sein. Siehe auch Irmtraud Fischer, 1994, S.279. Vgl. Karen Engelken, S.134. Letty Russel bezeichnet Saras Zorn gegen Abraham als Anklage gegen das patriarchale System (Russel, S.89).

⁵⁵Westermann, 1981, S.299.

⁵⁶Walther Zimmerli führt im „Grundriß der alttestamentlichen Theologie“ einzelne Angaben in anderem Zusammenhang lediglich auf den S.20, 62 und 154 an.

⁵⁷Ebd., S.62.

⁵⁸Ebd.

⁵⁹Ebd.

⁶⁰Mit Annegret Nippa (S.89, 93ff) und Gisela Vögler/ Karin von Welck (S.136) gebe ich zu bedenken, daß das Zelt Sara gehört haben könnte.

⁶¹Ebd.

einzigste Botschaft an Hagar, wenn auch mit Blick auf Abraham die wichtigste.

Auffallend finde ich, daß in keiner Arbeit die Frage aufgeworfen wird, weshalb die „Heirat“ zwischen Hagar und Abraham überhaupt erfolgt. Zumal Frank Crüsemann erstens feststellt, daß Beziehungen zu Sklavinnen keine Sanktionen nach sich ziehen. Und zweitens hätten Sklavinnen nicht nur im Falle der Unfruchtbarkeit der ersten Frau sexuelle Arbeit zu leisten.⁶² Auch die Rechte des Erstgeborenen, Konsequenzen durch Flucht bzw. Entlassung/Vertreibung werden nicht angesprochen.

3.2. Variationen des Themas in feministischen Exegesen⁶³

Im Sammelband „Feministisch gelesen“ werden von Marie-Theres Wacker im Artikel „Hagar - die Befreite“ Gen 16 und 21,9-21 als „Hagar-Geschichten“⁶⁴ bezeichnet. Ihr ist nicht entgangen, daß in der traditionellen Exegese von „Vätergeschichten“ gesprochen wird, aber sie legt eindeutig ihren Schwerpunkt auf Hagar als „ägyptische Sklavin...[im]...Schatten“⁶⁵. Auf die Art der Beziehung zwischen den beiden Frauen und die Ursachen dafür geht die Autorin nicht ausführlich ein.⁶⁶

Wacker hebt Hagar in der ersten Geschichte (Gen 16) als Aufständische hervor, die mit dem Kind, das ihre „ganze Würde und ihre ganze Kraft“⁶⁷ sei, Widerstand wage.

Die Vertröstung auf eine Nachkommenschaft in großer Zahl durch den Engel in der ersten Geschichte wird als Grund gesehen in die demütigenden Verhältnisse zurückzukehren und insofern noch als etwas erkannt, was die Mißachtung Hagers verstärkt. Alles

⁶²Vgl. Crüsemann/Thyen, S.29, 33.

⁶³Je nach theologischem und politischem Standort sind die vorliegenden Arbeiten feministisch-historisch-kritisch oder feministisch-sozialgeschichtlich. Vgl. Monheim-Geffert/Rieger, S.148.

⁶⁴Marie-Theres Wacker, S.27.

⁶⁵Ebd., S.25.

⁶⁶Savina J. Teubal ist ohnehin die einzige, die den Frauen eine „consequent relationship“ zuschreibt (Teubal, 1993, S.235).

⁶⁷Wacker, S.26ff.

Hilfreiche geschieht nämlich nur um des Sohnes willen. Trotzdem habe die zweite Geschichte - laut Wacker - befreienden Charakter für Hagar, denn sie müsse nicht zurückkehren und gebe dem Sohn eine Frau.

Ohnehin sei Hagar, was die Verkündigung der Nachkommenschaft und Namensnennung JHWHs und des Brunnens betrifft, mit Abraham in seiner Stellung zu vergleichen. Auch die Tatsache, daß zum ersten Mal ein Engel zur Angehörigen eines nicht-israelitischen Volkes spricht, verleiht Hagar eine gewisse Macht.⁶⁸

Mit dem Verweis auf mangelnde Solidarität zwischen Frauen, die durch unterschiedliche ökonomische Verhältnisse bedingt sei, wird im Aufsatz stichwortartig ein wichtiger Bereich genannt, der aber mit der allgemeineren Betrachtung - inwieweit Gott zum Gott der Herrschenden gemacht wird - verwoben und damit des geschlechtsspezifischen Charakters enthoben ist. Dagegen stellt Ruth Ahl klar, daß unter Voraussetzungen eines patriarchalisch-hierarchischen Gesellschaftsgefüges Solidarität und Schwesterlichkeit nicht einmal ansatzweise aufkämen, obwohl durch die Schwangerschaft Hagars eine Umkehr in den Beziehungen der beiden Frauen stattfindet.⁶⁹

Im Aufsatz „Zwischen Schwesterlichkeit und Konkurrenz. Frauen begegnen einander“⁷⁰, in einem Buch, in welchem neue Liturgieformen für Frauen vorgestellt werden, ist die Thematik als konfliktträchtige Beziehung aufgenommen. Der Begriff Rivalität taucht erneut auf.⁷¹

Die Interpretation, die auf feministischen (Vor-)Arbeiten beruht, ist in moderner Sprache verfaßt und beinhaltet neuartige Vergleiche.⁷²

Der Dialog zwischen Hagar und Sara wird in dem genannten Buch von zwei Frauen in der Ich-Perspektive gesprochen. Der Sprachstil des Liturgievorschlages fördert emotionale Identifikation und dadurch zum Teil Selbsterkenntnis.

⁶⁸Vgl. ebd., S.28. Diese Macht wird von Westermann lediglich als Vertretung des Vaters verstanden. (Westermann, 1981, S.419).

⁶⁹Vgl. Ruth Ahl, S.34f.

⁷⁰Christine Hojenski u.a., S.95-102.

⁷¹Vgl. ebd., S.95f: „so werden sie zu Rivalinnen“.

⁷²Vgl. ebd., S.95: „eine Art Leihmutter“. Zum Begriff „Leihmutter“ s. auch: Jost, S.38; EMB-Service, S.37, sowie Ingeborg Kruse, S. 32; Irmtraud Fischer, 1988, S.27; Agnes Wuckelt, S.376; Karin Berhalter, S.8; Ahl, S.33. Kath. Bibelwerk, S.10 „Adoptivkind“; Eva Schirmer, S.8 „Midlife-Crisis“.

In der Analyse ist treffend formuliert, daß die Frauen versuchen, „ihre jeweilige gesellschaftlich definierte Rolle zu erfüllen und darin als Frauen Anerkennung zu finden“⁷³. Dies wird jedoch nicht in Richtung Gesellschafts- und Patriarchatskritik⁷⁴ fortgeführt, sondern die Konkurrenz wird untereinander spielerisch der realen Hierarchie entsprechend ausgefochten. Die Frau gegen die Ehefrau, die Ehefrau gegen die Mutter, und schließlich die Ehefrau gegen Ehefrau und Mutter in einer Person.⁷⁵

Das wird z.B. daran deutlich, daß der von Westermann eingeführte Streit der Frauen von einigen Forscherinnen aufgegriffen⁷⁶ und oftmals zu Streit der Schwestern umbenannt wird. Gleichzeitig bescheinigen sie in diesem Zusammenhang den heutigen Frauen mangelnde Solidarität, konkurrierende Interessen und verweisen sie darauf, ihren Blick nach innen zu richten.⁷⁷

Dabei widerspricht ein konkurrierender Streit unter Schwestern dem Magd/Herrin bzw. Nebenfrau/Hauptfrau-Verhältnis zwischen Hagar und Sara, in welchem Solidarität erstmal nicht vorgesehen ist. Solidarität kommt nicht zustande, wenn nicht zuvor ausführlich die vorwiegend von Männern festgeschriebenen sozialen Verhältnisse, gesellschaftlichen Rollen und Macht-/Gewaltstrukturen untersucht worden sind. Hedwig Jahnow schreibt dazu: „Einen wirklichen Einblick in das Innenleben dieser Frauen (gemeint sind die israelitischen Frauen, A.G.) können wir erst dann gewinnen, wenn wir wissen, auf welchen Voraussetzungen sich ihr Leben aufbaute...“⁷⁸

Im Abschnitt erläutert Hojenski „Vorschlag zur Weiterführung“⁷⁹ eine Diskussionsmethode, die die Möglichkeit birgt, (die) Ge-

⁷³Hojenski, S.95.

⁷⁴Unter Patriarchat verstehe ich die gesellschaftliche Herrschaft der Männer, die als eine Grundlage die Unterwerfung der Frauen benötigt. Die patriarchalische Herrschaft ist wertemäßig durch ein Legitimationssystem abgesichert und den ökonomische, sozialen und kulturellen Strukturen inhärent, ungeachtet der Interessen einzelner Männer und Frauen. Diese Herrschaft bedient sich der geschlechtlichen Arbeitsteilung und der Trennung der privaten und öffentlichen Sphäre. Vgl. dazu u.a. Jessica Benjamin, 1990, S.177ff und dies., 1982, S.426ff.

⁷⁵Vgl. Naomi Anne Steinberg, S.179.

⁷⁶Vgl. u.a. Hannelis Schulte, S.30.

⁷⁷Vgl. Hojenski, S.99.

⁷⁸Hedwig Jahnow, S.30.

⁷⁹Hojenski, S.101.

schichte anders verlaufen zu lassen, ohne an den im Text festgeschriebenen Ablauf gebunden zu sein.

Mit „Streit der Frauen“⁸⁰ ein Abschnitt bei Karen Engelken überschrieben und wird von ihr als ein sehr altes, mündlich überliefertes Motiv beschrieben. Präzise benennt sie die Situation: Hagar, die Ersatzgebärerin verletze mit ihrem Verhalten die Rangordnung der Gesellschaft, denn Hagar sei weiterhin untergeordnet, auch wenn von Dienstmagd bis Nebenfrau keine Interpretation ganz zutreffend sei. Sarai drücke mit der formelhaften Wendung, die sonst Väter als Familienoberhäupter benutzen, die Heirat aus und gebe trotzdem ihre eigenen ehelichen Rechte nicht auf.⁸¹

Hagar stößt mit ihrem durch die Schwangerschaft veränderten Verhalten an die bestehenden gesellschaftlichen Zwänge. Darin wird deutlich, daß die Gesellschaft einer Frau nicht erlaubt, aufgrund einer Schwangerschaft rechtliche Statusänderungen für sich abzuleiten. Engelken schreibt deutlich: „*Hagars Stellung gegenüber ihrer Herrin verändert sich nicht.*“⁸²

Phyllis Tribble formuliert diesbezüglich: „*In subtiler Weise wird die Mutterschaft Hagars untergraben.*“⁸³

Insofern ist für mich fraglich, inwieweit in einer so eindeutigen Herrschaftskonstellation wirklich gerechtfertigt von einem konkurrenten Streit (mit zwei gleichwertigen gegnerischen Positionen) gesprochen werden kann. Wahre Konkurrenz setzt gleiche Ebenen voraus, oder gleiches Gut, um das konkurriert wird. Hagar und Sara, die Sklavin und die Herrin, haben jeweils etwas Anderes, die eine das Kind und die andere die Machtposition.

Was Engelken als Streit der Frauen bezeichnet, beginnt aufs Neue in Gen 21, das für Engelken eindeutig keine Kopie von Gen 16, sondern eher eine selbständige Variante zeigt.⁸⁴

⁸⁰Karin Engelken, S.132. So auch Maria-Sybilla Heister. Sie spricht vom „Streitmotiv“ und „Streit der Frauen“ (Heister, S.17f.).

⁸¹Vgl. Engelken, S.132ff.

⁸²Ebd., S.134f.

⁸³Phyllis Tribble, S.47.

⁸⁴Vgl. Engelken, S.135ff. Möglicherweise ist Gen 21 auch als eine Fortsetzung zu Gen 16 zu sehen, da Hagar nun nicht mehr Saras Magd, sondern eine Magd ist und somit eher zu Abraham gehört als zu Sara.

Hagar, die von Abraham in Gen 21,14 fortgeschickt werde, habe eine sozial höhere Stellung, da eine von der Hauptfrau gegebene Nebenfrau mehr Rechte habe, als eine, die der Mann sich selbst nehme, und ihr Sohn (eigentlich) Anspruch auf Erbschaft habe⁸⁵.

Die Grundkonstellation der Verhältnisse ist jedoch die, daß die Frauen zum Besitztum der Männer gehören und die Männer ebensowenig beerben wie die Töchter den Vater, wenn Söhne vorhanden sind.⁸⁶ Gleichzeitig besteht neben der Bevorzugung der Söhne, die den Fortbestand der Sippe bedeuten, die finanzielle Abhängigkeit von ihnen, die als Gleichung lautet „keine Söhne - keine Zukunft -keine Altersversorgung“.⁸⁷ Dies trifft zwar auch die Männer, doch wird ihnen nicht in einem solchen Maße, wie den Frauen, die Verantwortung für männliche Nachkommen zugeschrieben.⁸⁸

Irmtraud Fischer vertieft in ihrem Buch „Die Erzeltern Israels“⁸⁹ ihre frühere Idee, daß die Elternschaft und Gemeinschaft des Ehepaares Sara und Abraham hervorzuheben sei.⁹⁰ Hierbei betont sie oft die gemeinsame Verantwortung des herrschaftlichen Ehepaares, das in der initiierten Dreiecksbeziehung mit der Sklavin versagt hat. Die Relation Hagers zu Abraham, die strittig ist, sieht sie vor allem als Auslöser für den Konflikt. An manchen Stellen ihres Textes formuliert sie bezüglich Saras Situation, daß diese in ihren Augen Anteil an patriarchaler Gewalt habe und sich, „um sich nicht mit Hagar auf eine Ebene stellen zu müssen,...pro forma dem Patriarchat“⁹¹ unterordne; allerdings, so Fischer, nur „pro forma“, denn eigentlich bestimme Sara über ihren Mann, beschuldige ihn mit aggressiven Vorwürfen für eine Sache, die er nicht verschuldet habe. „Sara ist nicht bereit, sich mit ihrer Kinderlosigkeit abzufinden, sondern greift zu legalen Mitteln, diese ihre Kinderlosigkeit

⁸⁵Vgl. Gen 21,10: „denn der Sohn dieser Magd soll nicht erben mit meinem Sohn Isaak.“

⁸⁶Vgl. Jahnou, S.31.

⁸⁷Jost, S.36.

⁸⁸Savina J. Teubal streitet materiellen Wohlstand als Saras Interesse ab. Stattdessen betont sie die für die Priesterin, als die sie Sara sieht, anderen, die ägyptischen, nicht mesopotamischen Bräuche (Teubal, 1993, S.236).

⁸⁹Irmtraud Fischer, 1994.

⁹⁰Vgl. Fischer, 1988, S.24. Auch: Pnina Navé Levinson, S.49, spricht von „Väter- und Mütterzeit“.

⁹¹Vgl. Fischer, 1994, S.292ff.

zu beheben.“⁹² Wie anders würde es klingen, wenn es hieße: Sara sieht sich vom Druck der Öffentlichkeit und der Verheißung gedrängt, Abraham zu einem Sohn zu verhelfen. Sie gibt diesem Druck, den die Herrschaftsstruktur erzeugt, „nach unten“ weiter und sieht das stellvertretende Gebären der Magd zunächst als Erlösung an. Für diesen Zweck überläßt sie ihre Magd Abraham zu seiner freien Verfügung.⁹³ Darin kommt die subtile Ausbeutung weiblicher Sexualität, von der Fischer schreibt, sowie die sexuelle Nötigung oder gar Vergewaltigung Hagar deutlich zum Ausdruck. Die eben genannten Begriffe finde ich angebrachter als den von Fischer zuvor verwendeten Begriff „Geschlechtsgemeinschaft“⁹⁴. In einer neuen Abhandlung zu diesem Thema wird für sie Hagar erst zum Subjekt als sie schwanger wird.⁹⁵

Im Zusammenhang mit manchen exegetischen Texten bedeutet eine solche Auffassung daß Frauen eine weitere Funktion zugeteilt wird, nämlich die der „metaphorische[n] Frauen“⁹⁶, die das gesamte Volk verkörpern.⁹⁷

4. Vergleich mit anderen Fassungen

4.1. Jüdische Legenden

In der Haggada, den erzählenden Texten, und dem Midrasch werden die Lücken in biblischen Texten schöpferisch gedeutet. „Je nach Entwicklungsstadium der Haggada ist diese Deutung mehr am Inhalt oder mehr am Wortlaut des biblischen Textes ausgerichtet.“⁹⁸ In den „Sagen der Juden“⁹⁹ und den „Legends of the Jews“¹⁰⁰ finden sich die Überlieferungen in deutscher und englischer Sprache. In diesen Schriften finden sich folgende neue Informationen: Hagar ist die Tochter des Pharao (s. Gen 26,1), die

⁹²Ebd., S.292.

⁹³Vgl. Eva Korbath, S.383.

⁹⁴Fischer, 1994, S.101f.

⁹⁵Vgl. Fischer, 1995, S.32.

⁹⁶Mary Procter-Smith, S.423.

⁹⁷Siehe dazu auch das 7. Kapitel meiner Arbeit.

⁹⁸Judith Plaskow, S.312.

⁹⁹Micha Josef Bin Gorion, S.230-33, 262-267.

¹⁰⁰Louis Ginzberg, Vol.I, V.

dieser innerhalb des Ehevertrages an Sara als Sklavin verschreibt und eben nicht später als „Versöhnungsgeschenk“ an Abraham.¹⁰¹

Weshalb der Pharao dieses Leben als Sklavin für seine Tochter eher vorzieht und sie nicht in einem anderen Harem als „mistress“¹⁰² (Herrin; Geliebte; Lehrerin) „herrschen“ (soweit davon die Rede sein kann) läßt, ist unerwähnt.¹⁰³

Hagar bleibt bei Sara auch nach deren Trennung vom Pharao. Bei Bin Gorion findet sich zur Kinderlosigkeit des Paares Sara/ Abraham der Vergleich „Abrams Bruder Haran hatte schon mit sechs Jahren gezeugt; Abram aber zeugte nicht.“¹⁰⁴

Um Hagar mit Abraham zu verbinden, mache Sara sie zu einer freien Frau, schreibt Ginzberg.¹⁰⁵ Bin Gorion hingegen spricht von überreden, ohne Argumente der Überredung zu nennen. Ginzbergs Bemerkung, daß Abraham Saras Vorschlag geringschätzig folgte, läßt offen, ob dieser ihm mißfiel oder ob ihm Hagar mißfiel. Jedenfalls komme in diesen Legenden auch Hagar zu Wort. Vor den „noble matrons“ spottet sie verächtlich über Sara, deren Inneres nicht dem Äußeren entspreche und die nicht die Gerechte sei, für die sie sich ausbebe. Außerdem sei Sara in so vielen Jahren nicht schwanger geworden, sie selbst aber sofort. Nach dieser Bloßstellung verschmäht Sara den Wortwechsel mit Hagar und wendet sich an Abraham. Weil dieser schweigt, wird Sara wütend und sagt: „*Ich fühle mich zu Unrecht von dir gekränkt; Gott sei Richter zwischen mir und dir.*“¹⁰⁶ Aufgrund dieser Worte, so Bin Gorion, lebe Sara 38 Jahre weniger als Abraham.

Schließlich falle Saras böser Blick auf Hagar, und diese habe eine Fehlgeburt. Nach einigem Quälen und Plagen fliehe Hagar in die

¹⁰¹Sara wird von ihrem Mann als seine Schwester dem Pharao Preis gegeben; gemeinhin ist diese Begebenheit als „*Gefährdung der Ahnfrau*“ bekannt. s. Gen 12,10-20. Vgl. Ginzberg, Vol.V, S.221. „*Gefährdung und Rettung*“, so Heister, S.17. Treffender bei Leo Krinetzki, S.34: „*Verrat Abrahams an der Ahnfrau*“.

¹⁰²Ginzberg, Vol.I, S.223. „mistress“ = Herrin; Geliebte; Lehrerin.

¹⁰³Wolf nennt Cheops, der seine Tochter im Bordell vermietet haben soll; Harem gilt als der Ort, wo Priesterinnen eines eroberten Heiligtums als Prostituierte eingeschlossen wurden. (Wolf, S.126, 176) Auch s. Kap.3.2. meiner Arbeit. Vgl. auch Leila Leah Bronner, S.76.

¹⁰⁴Bin Gorion, S.230.

¹⁰⁵Vgl. Ginzberg, „*first making her a freed woman*“, Vol.I, S. 237.

¹⁰⁶Bin Gorion, S.231.

Wildnis, wird jedoch von fünf Engeln nacheinander zur Rückkehr ermahnt. Die Erscheinung der Engel, betont Bin Gorion, lasse Hagar nicht fürchten, weil sie solches als Hausgenossin Saras und Abrahams gewohnt sei. Souverän nenne sie den Herrn, mit dem sie rede und sehe sich dadurch, daß er mit ihr spricht, gewürdigt.

Nach einer erneuten Schwangerschaft - so die jüdische Legende weiter - bringt Hagar Ismael zur Welt, der einige Jahre später mit Pfeil und Bogen auf Isaak zielt.¹⁰⁷ Sara sieht dies und fordert von Abraham die Enterbung und Vertreibung Ismaels zusammen mit dessen Mutter Hagar. In der Haggada ist Sara positiv gezeichnet als eine, die den wahren Charakter Ismaels erkennt.

Bei Ginzbergs Erzählung fällt Saras böser Blick, statt wie zuvor auf Hagar, auf Ismael, der als 14-jähriger am Morgen des Weggehens schwer krank ist und von seiner Mutter getragen wird. Aufgrund von Ismaels Krankheit ist der Wasserschlauch schnell leer, und Hagar wirft ihn an dem Ort unter einen Busch, wo ihr die Engel erschienen sind. Dies schließt ein Herumirren aus, wie wir es aus dem biblischen Text kennen. Weil Hagar in ihrer verzweifelten Situation die Anbetung ihrer „*idols of youth*“¹⁰⁸, also der Götzenbilder des Pharaonenhauses wieder aufnimmt, hört Gott auf Ismael. Die Haggada berichtet davon, daß Hagar, die Idole, die sich als wertlos herausstellen, aufgibt und wieder ein Leben in Tugend aufnimmt. Ihre Taten sind nach der Bekehrung „*wohlriechend wie Weihrauch*“¹⁰⁹.

Andererseits legt Ginzberg Hagar das Auffüllen der Wasserflasche an der Quelle, da sie versiegen könnte, und die Trauung Ismaels mit einer Ägypterin als Unglauben und Unbekehrbarkeit aus. Bei Bin Gorion spielt Hagar nach der Engelserscheinung keine Rolle mehr.

In der Fortsetzung der Legende stimmen die Fassungen wieder überein. Abraham besucht zweimal Ismael, trifft ihn aber nicht an und rät ihm verschlüsselt zum Wechsel der Ehefrau. Ismael versteht

¹⁰⁷So wird das Verb „Mutwillen treiben“ ausgemalt.

¹⁰⁸Ginzberg, S.265.

¹⁰⁹EMB-Service, S.43. Hagar wird identifiziert mit Keturah. Dieser Name bedeutet Weihrauch bzw. Opferduft. Abraham heiratet Keturah nach Saras Tod und hat mit ihr noch mehrere Kinder (s. Gen 25,12-18). Vgl. dazu Encyclopedia Judaica, Vol.7, Sp.1076. Die Zusammenführung von Keturah und Abraham wird Isaak zugeschrieben.

und gehorcht, auch er besucht einmal Abraham in Palästina mit seiner Frau und vier Söhnen.

Mittels dieser Legenden, die für Gläubige die Qualität von Geschichtsschreibung haben, wird der Anspruch eines großen Volkes erklärt, das sich aus jüdischer Sicht mit Isaak in der Linie Abrahams fortsetzt, während Ismael zum Stammvater eines anderen großen Volkes wurde.¹¹⁰

4.2. Islamische Tradition

Die islamische Tradition kennt Hagar¹¹¹ (Hājar) als Mutter des Propheten Ismael (Ismā'īl), der als Vorfahr bzw. Stammvater der zwölf Stämme Nord-Arabiens gesehen wird. Laut einer islamischen Legende begann plötzlich die Zemzem-Quelle (auch Zamzam) zu fließen, als Hagar zwischen zwei Bergen in der Nähe von Mekka umherirrte. Arabische Wüstenstämme, die durch Vögel vom Wasser dort wußten, fanden Hagar und tauschten mit ihr Wasser gegen Milch.¹¹² Hagars Taten erklären einige der religiösen Sitten, die von den Gläubigen während der Wallfahrt verrichtet werden. Zwischen zwei Hügeln sollen die Pilgernden siebenmal hin und her eilen und dann aus der Zamzam-Quelle trinken.¹¹³ In einer anderen islamischen Legende wird erzählt, wie Abraham Hagar und Ismael nach Mekka brachte. Daran schließen sich Koranstellen inhaltlich an, die Abraham und Ismael als die Stifter der Ka'ba (hl. Schrein in Mekka) ausgeben, zu der die Gläubigen ihr Gebet richten sollen.¹¹⁴ Ismael ist an manchen frühen Stellen des Koran in einer Reihe von Propheten und Heiligen genannt, ohne bis dahin als Person näher

¹¹⁰Vgl. Peter Antes u.a., S.27.

¹¹¹Der Name Hagar weist auf arab., nicht ägypt. Ursprung (Vgl. J. Gabriel, Sp.1314). So auch Knauf: "Hagar" ist kein ägyptischer Name...sie keine Ägypterin" (Knauf, 1989, S.34). Auch die Verwandtschaft zu HagriterInnen (=Kleinviehnomaden im nördl. Ostjordanland) wird bestritten. (Knauf, 1989, S.49) Stattdessen, definiert als Stammutter der IsmaelitInnen (=AraberInnen), könnte es sich um eine „Stadt“ (südarab.-äthiop.), in Ostarabien, Gerrha/Agraei handeln (Knauf, 1989, S.53f). So auch s. Karl Hoheisel, Sp.307 und Knauf, 1992, S.18f. Durch die Verbindung Stein-Stadt ließen sich jedenfalls auch Namen von Heiligtümern auf Malta (Hagar Kim) erklären.

¹¹²Encyclopedia Judaica, Vol. 8, Sp. 82. So s. auch: EMB-Service, S.43. So s. auch Gen 25,12-18 und Montgomery W. Watt/Alford T. Welch, S.124.

¹¹³Luther. Kirchenamt d. Verein. Ev.-Luther. Kirche, S.46.

¹¹⁴Der Koran; übers. v. Rudi Peret, S.23ff, 50, 181, 233.

definiert zu sein, vermutlich weil er zu der Zeit Mohammed nicht als Sohn von Abraham bekannt war.¹¹⁵ Allerdings nehmen die meisten muslimischen AuslegerInnen in Sure 37,99-113 bei der Opferung des Sohnes Abrahams an, es handle sich um Ismael, der seine Zustimmung zur Opferung gebe.¹¹⁶ Interessant ist bezüglich der heiligen Stätte Ka'ba, die sich auf dem ursprünglichen Haram¹¹⁷ befand, daß in der äußeren östlichen Ecke der Schwarze Stein (arab. „al-hagar al-aswad“) eingefast ist, der nach Möglichkeit von den Gläubigen berührt werden soll. Ob es zwischen Hagar, diesem Stein und der Hag, einer „Matriarchin der vordynastischen Zeit“,¹¹⁸ die mit Steinidolen verehrt wurde, einen Zusammenhang gibt, sei dahingestellt.

Im Koran ist nicht und in anderen islamischen Quellen nicht viel von der Hagar die Rede. Trotzdem gibt es neben den kultischen Bräuchen, dem Namen des Steines und der Tatsache, daß die Ka'ba bereits vor Mohammeds Offenbarungen ein heidnisches Heiligtum war, das dieser zu purifizieren als nötig ansah,¹¹⁹ noch weitere interessante Spuren matriarchalen Ursprunges. In vorislamischer Zeit war die Ka'ba der Göttinnen-Trias Manāt, al-Lāt (später Allah), und al-ʿUzzā (auch al-ʿUssā) geweiht.¹²⁰ Diese drei werden im Koran in Sure 53,19-22 direkt genannt: „19 Was meint ihr (männliche Gläubige sind gemeint, A.G.) denn (wie es sich) mit al-Lāt und al-ʿUssā (verhält), 20 und weiter mit Manāt, der dritten (dieser weiblichen Wesen)...? (Sind sie etwa als Töchter Gottes anzusprechen?) 21 Sollen euch die männlichen Wesen zukommen, und Gott die weiblichen (die ihr Menschen für euch nicht haben wollt)? 22 Das wäre eine ungerechte Verteilung.“¹²¹ Auffällig oft kommt der Inhalt dieser Sätze ohne Namensnennungen zur Sprache.¹²² Die Frage wird gestellt, wie Gott Töchter oder weibliche Engel haben soll, wenn die Menschen (oder eher Männer?, A.G.)

¹¹⁵Ebd. S.215, 228f: Sure 19,49; 19,54 i.Vgl. zu Sure 21,72; 21,85

¹¹⁶Luther. Kirchenamt d. Verein. Luther. Kirche, S.129f.

¹¹⁷Vgl. Watt/Welch, S.330. „Haram“ bedeutet Heiligtum und ist sprachlich verwandt mit Harem. Vgl. Wolf, S.176.

¹¹⁸Barbara G. Walker, S.340.

¹¹⁹Vgl. Watt/Welch, S.330, 343.

¹²⁰Vgl. Walker, S.54, 503.

¹²¹Der Koran, S.373: Sure 53,19-22.

¹²²Ebd., S.190, 344, 371f: Sure 16,57; 16,62; 43,16ff und 52, 39.

Söhne haben wollen. Mit der Vermutung „*Sie schreiben Gott etwas zu, was ihnen zuwider ist*“¹²³ wird diese Frage beantwortet. Plausibler scheint die von Doris Wolf¹²⁴ ausführlich besprochene These, daß eine kriegerische patriarchale Kultur matriachale Kulturen und Kultvorstellungen usurpiert hat. Die Göttinnen wurden umbenannt¹²⁵, zu Ehefrauen und Töchtern degradiert, wodurch zugleich die Erbansprüche der neuen Herrscher erhoben und legitimiert werden konnten. Schließlich wurden mit obiger Begründung die ehemaligen Göttinnen gar nicht mehr als göttliche Wesen bezeichnet.

Die Ausführungen belegen, daß in die islamischen Legenden nicht allein rabbinische Legenden einfließen, sondern auch Wissen aus zuvor bestehenden matriachalen Kulturen aufgenommen wurde. Dem Verwobensein von Kenntnissen aus Mythen früherer, zum Teil matriachaler Kulturen in die späteren Geschichten und Legenden widmet sich das nächste Kapitel.

5. Mögliche Ursprünge und Parallelen des Motivs

Bestimmte Gottesoffenbarungen der Genesis sind schwer als vormalige Märchen zu erkennen. Der Theologe Hermann Gunkel meint allerdings, daß „el-roi“ „ursprünglich ein *B r u n n e n - g e i s t*“¹²⁶ (Hervorh. im Orig., A.G.) gewesen sein müsse, denn der Geist sage in Gen 16 nur die Zukunft voraus, während in Gen 21,18 Unterstützung zugesagt werde.¹²⁷

Der Forscher Josef Campbell sieht die These von Arthur Evans bestätigt, der einen lückenlosen Zusammenhang der Mythologie der Großen Göttin vom Kerngebiet des Nahen Ostens über das

¹²³Ebd., S.190.

¹²⁴Vgl. Wolf, bes. S29ff. Sie nennt indoeuropäische Stämme, die zu Beginn des 3. Jahrtausends Mesopotamien und Ägypten erobern. Vgl. Hoheisel, der schreibt: „Abrahams Heimat ist Mesopotamien“. (Hoheisel, Sp.306) Dazu s. auch Gunkel, 1963, S.19. Franz-Elmar Wilms schreibt von der „Amoriterhypothese“: Zwischen früher und mittlerer Bronzezeit (2000-18000 v. Chr.) bestehe „ein scharfer Bruch“, der „durch den Einfall der Amoriter in das Land Kanaan“ bedingt sei. (Wilms, S.71) „Weibliche Erfahrung wird usurpiert und auf den Mann übertragen“, so Fischer, 1995, S.39.

¹²⁵Vgl. Heitzer, „...sehr oft, im klassischen Altbabylonisch immer,...[wird]... in der 3. Pers. sg. die weibl. Form durch die männl. ersetzt“. (Heitzer, S.62)

¹²⁶Gunkel, 1921, S.76.

¹²⁷Vgl. ebd., S.75f.

minoische Kreta bis zur hellenistischen Zeit sieht. Das Beispiel der göttlichen Trias, das sich von Inana, Ereschkigal mit Dumuzi über Isis, Nephthys und Osiris zu Demeter (später Aphrodite), Persephone und Triptolemos (auch Adonis) durchzieht, erinnert an die Trias Hagar, Sara, Abraham. An die Konstellation Hagar, Sara, Ismael erinnert das Bild von zwei umarmt nebeneinander sitzenden Königinnen mit einem kleinen Kind auf den Knien.¹²⁸

Die Schwierigkeit bei den folgenden Mythen zwischen kanaanäisch, ugaritisch und hethitisch zu unterscheiden, sei an einem Zitat exemplifiziert: „*Ein alter kanaanäischer Mythos, in hethitischer Sprache überliefert, handelt von den Hauptgottheiten der ugaritischen Mythologie*“¹²⁹. Dies ist keine Ausnahme, daher kurz und klärend: Ugarit ist eine nordsyrische Hafenstadt (Hauptstadt Kanaans) auf dem (seit 1929 Grabungs-)Gelände Ras-Schamra im Land Kanaan. Die HethiterInnen (1600-1200 v.Chr., Althethitische Großreichszeit) sind ein Stamm, Teilvolk Kanaans in Kleinasien, neben den KanaaniterInnen, AmoriterInnen, JebusiterInnen, HeviterInnen, HurriterInnen u.a.¹³⁰ Vor dem Zerfall in die Stämme wurde das Gesamtvolk KanaaniterInnen genannt und identisch mit dem Namen HethiterInnen bezeichnet.¹³¹ Als AhnInnen der späteren HethiterInnen werden indoeuropäische Stämme vermutet, die um 2000 v.Chr. aus den südrussischen Steppengebieten über den Kaukasus eingewandert (eingefallen?) sind.

Mehrere AutorInnen sehen im mythischen Material, das Eingang in die Bibel gefunden hat, Reste eines Kampfes, den Israel gegen den Polytheismus (eigentlich das Matriarchat, A.G.) geführt hat.¹³² Dagegen vertreten andere ForscherInnen die entgegengesetzte These, z.B. schreibt Georg Baudler, „*daß die Abrahams-Religionen (JüdInnentum, Islam, ChristInnentum, A.G.) ...eine Besserstel-*

¹²⁸Vgl. Josef Campbell, S.60ff. Ob es sich dabei vielleicht auch um zwei Königinnen handelt, ob das Kind Sohn oder Tochter, Gott/Göttin oder König/in ist, ist ungewiß.

¹²⁹Volkert Haas, S.36.

¹³⁰Vgl. ebd., S.236

¹³¹Vgl. Helga Rotscheidt, S.42.

¹³²Vgl. Gunkel, 1963, S.19f.

lung der Frau gegenüber der vorher im Orient gegebenen Religions- und Gesellschaftsformen bedeuten“¹³³.

5.1. Kanaanäisch-ugaritisch-hethitische Mythen

Im Telipinu-Mythos¹³⁴ zürnt der Vegetationsgott einer Königin und läuft weg, ist zunächst unauffindbar verschwunden.

Der suchende Vater, ein Wettergott, wendet sich an die GöttInnenherrin Hannahanna¹³⁵, nachdem schon alle kleinen und großen Götter nach Telipinu gesucht hatten. Hannahanna schickt zunächst den Vater selbst auf die Suche, dann den Adler und schließlich die Biene, welche schließlich Telipinu findet, mit Stichen weckt, mit Wachs reinigt/salbt und zum Zurückkommen bewegt.

Nach Heinrich Otten ist Telipinu entweder über die Geschwisterehe oder Unfruchtbarkeit¹³⁶ der Königin Asmunikal¹³⁷ so erzürnt, daß er beim Anziehen den rechten mit dem linken Stiefel vertauscht, als er die Absicht hat seinen Aufenthaltsort zu verlassen. Das macht ihn noch wütender.¹³⁸

Telipinu¹³⁹ demonstriert und entzieht zugleich seine Macht im Weglaufen, das eine Strafe für das Land ist, insofern als Hunger und Dürre daraus folgen. Der Vater wünscht, daß Telipinu wiederkommt. Ebenso soll Hagar wiederkommen, deren Bedeutung im Weglaufen evident wird und mit der die Fruchtbarkeit in Form eines Sohnes wiederkehrt.¹⁴⁰ Die Quelle, an der Hagar sich zuvor aufhält,

¹³³Baudler, S.265.

¹³⁴Vgl. Heinrich Otten, 1942, S.5-66.

¹³⁵Der Name ist eine Iteration von „hanna“ (=Großmutter“); das Tier der Göttin ist die Biene. Ich gebe zu bedenken, daß die Biene, neben dem Papyrus, auch Herrschaftszeichen für Unterägypten ist. Diese höchste Göttin wird in einem anderen Mythos s.u. zur TochterGöttin, die sich an den VaterGott wendet.

¹³⁶Unfruchtbarkeit wird als Zeichen der Unreinheit verstanden (Vgl. Otten, 1942, S.49ff.), und „wird auf den bösen Blick zurückgeführt“ (Albrecht Goetze, S.154). Dies erinnert jüdische Legenden, s. Kap.4.1. meiner Arbeit.

¹³⁷In hethitischen historischen Quellen bezeugte Königin bzw. Göttin (ca.1450 v. Chr.). Ebenso ist von Telipinu die Rede, als einem der nach einem Mordanschlag seines Schwagers den Thron seines Vaters besteigt (ca. 1500-1475v.Chr.). Vgl. Otten, 1986, S.101-119.

¹³⁸Vgl. Otten, 1942, S.49ff.

¹³⁹Dieser Name bedeutet „starker Sohn“. Vgl. Haas, S.26.

¹⁴⁰Vgl. Gerda Weiler, S.116.

entspricht den hethitischen Stätten göttlicher Macht (Bäume, Quellen, Bäche und bizarre Felsen).¹⁴¹

Die Variante des Mythos, die vom benachbarten hattischen Volksstamm überliefert ist, kennt die Geschichte mit einem Großvater, der seinem Sohn, dem Wettergott, mit Todesdrohung die Suche nach dem Enkel befiehlt.¹⁴²

Interessant sind die direkten Parallelen zu diesem Mythos im nordwestlichen Teil Georgiens bei den Swanen, einem kaukasischen Volksstamm.¹⁴³ Beim Frühlingsritus „Melia-Telepia“ wird der nackte Tanzanführer von anderen verfolgt und gestochen. Im Zusammenhang mit der Hagar-Sara-Thematik möchte ich einen Aspekt aus den kaukasischen Steingeburtsmythen erwähnen: Einige der aus dem Stein geborenen Knaben haben Zwillingbrüder und Brüder, mit denen sie in Feindschaft leben.¹⁴⁴ Dies erinnert stark an die Halbbrüder Ismael und Isaak.

Zwei weitere Mythen kanaanäischen und babylonischen Ursprungs erörtert Jo Ann Hackett.¹⁴⁵ Sie sieht in der Motivation der biblischen Charaktere weniger emotionale oder gesetzlich verankerte (z.B. im Codex Hammurabi) Beweggründe als eine Anspielung auf epische Muster in den vertrauten Mythen. Die Verbindung zu Hagar, Sara und Abraham sehe ich folgendermaßen: Die Göttin verlangt etwas Einmaliges, Unersetzliches (sei es Fruchtbarkeit, ein Kind, eine Waffe, ein Bogen etc.)¹⁴⁶ von einer anderen Person und wird abgelehnt. Die Verschmähte wendet sich mit Racheabsichten an den obersten Gott, der seine Hilfe zunächst verweigert. Nachdem die Göttin massiv gedroht hat und nachdem der VaterGott sich über die Konsequenzen für die Welt informiert hat, lenkt er ein.

¹⁴¹Vgl. Haas, S.55 und Annemarie Ohler, S.60.

¹⁴²Vgl. Haas, S.66.

¹⁴³Vgl. ebd., S.210f.

¹⁴⁴Vgl. ebd., S.212f. Einer dieser mythischen Söhne, Armilus, heißt „Sohn des Steins“. Zur Verbindung „Stein“ -“Hagar“ s. Kap.4.2. meiner Arbeit. Zum Stichwort „Zwillinge“: In der Geburt eines Sohnes von einer Frau sieht Weiler symbolisch die Schaffung einer Welt und Natur. (Weiler, S.116).

¹⁴⁵Vgl. Jo Ann Hackett, S.12-27.

¹⁴⁶ Auf den Bogen komme ich weiter unten zu sprechen. Erinnern möchte ich an das Niebelungenlied, in dem Kriemhild, Brunhild und Siegfried, die Hauptrolle spielen. U.a. geht es um Entjungferung Brunhilds, ihren Kraftgürtel und Siegfrieds Tarnkappe; alle drei sind unersetzlich und einmalig.

Im kanaanäischen Mythos¹⁴⁷ ist der Streitpunkt der Bogen des Aqhat. Außerdem beleidigt Aqhat die Göttin Anat, indem er ihr als weibliches Wesen das Recht auf Jagd abspricht. Der Gott El erklärt sich mit Anat solidarisch, nachdem sie ihm mit Gewalt gedroht hat. Schließlich tötet der Adler der Anat Aqhat.

Im babylonischen Gilgamesch-Epos¹⁴⁸ weigert sich Gilgamesch Ishtars Geliebter zu werden, weil er nicht umgebracht oder in ein Tier verwandelt werden will wie vorherige Liebhaber. Die Abgewiesene fordert von ihrem Vater Anu den Himmelsstier, um Gilgamesch zu töten. Anu vergewissert sich, daß Ishtar für die vom Stier verursachte Zerstörung und Dürre vorgesorgt hat und gesteht ihr ein zu tun, was auch immer in ihrem Herzen sei. Die Rache/Strafe für die Hybris des Gilgamesch ist nicht angemessen, sondern exzessiv ebenso wie das Verstoßen von Hagar und Ismael. Saras Wunsch, der Herr möge zwischen ihr und ihrem Mann richten, ist vergleichbar mit Ishtars und Anats Anrufung bzw. Aufsuchen des obersten Gottes (El bzw. Anu).

Außerdem erreicht Anat ebensowenig wie Sara, was sie beabsichtigt, denn weder stirbt Gilgamesch durch den Himmelsstier, noch richtet der Herr zwischen Sara und Abraham, noch stirbt Hagar in der Wüste.

5.2. Griechische Mythen

Der Altphilologe Baumgartner unterscheidet die Art der israelitisch-griechischen Sagen in zwei Gruppen. Einen großen Teil der Sagen verbinden ähnliche kulturelle Verhältnisse oder allgemeine emotionale Grundmuster, so daß sie geographisch nicht gebunden sind (z.B. Inzestmotiv, Kinderopfer, Kriegslist), während ein kleinerer Teil im historischen Zusammenhang steht (z.B. Flutsage, Verschlingungssage). Zum einen stellt Baumgartner fest, daß Sagen und Mythen stärker an einem Land oder Ort haften als an einem Volk und die Übernahme durch Einwanderer anzunehmen ist. Zum anderen benennt er ein seltener vorkommendes indoeuropäisches

¹⁴⁷Vgl. Anton Jirku, S.118ff. und J. Aistleitner, S.24ff.

¹⁴⁸Vgl. Hugo Gressmann, S.150ff.

Urgut, das sich durch Wanderungen ausgebreitet habe. Zu erkennen sind diese Spuren an unzähligen Übereinstimmungen. Ich nenne hier nur das GöttInnen- und HeldInnenattribut, den Bogen.¹⁴⁹

Unter den griechischen Sagen finden sich noch deutlichere Parallelen zur Hagar-Sara-Geschichte, als das allseits bekannte eifersüchtige und strafende Auftreten von Hera, der Gattin des Zeus.

Zu nennen ist das Verstoßen der Oinone durch ihren Geliebten, um Helenas willen.¹⁵⁰ Paris wird Helena von Aphrodite versprochen für seine Entscheidung, welche von den drei Göttinnen Hera, Aphrodite und Athene den goldenen Apfel verdient. Zwar verstößt Paris im Gegensatz zu Abraham die vorherige Geliebte Oinone und nicht die „zweite“ Frau, aber er wählt wie Abraham die „Ranghöhere“.

Desweiteren sei Adonis aufgeführt, der sich zwischen den aufeinander eifersüchtigen Göttinnen Persephone und Aphrodite entscheiden soll und als „Lösung“ ein Drittel des Jahres mit der einen, ein Drittel mit der anderen und ein Drittel für sich lebt.

Zuletzt zeigt die swanische Variante des Prometheus-Mythos größte Übereinstimmung mit dem Hagar/Sara-Motiv. Prometheus, als ein Jäger, begegnet bei der Jagd einer Göttin und wird ihr Geliebter. Nach drei Tagen überrascht die eifersüchtige Ehefrau die beiden im Schlaf und schneidet der Göttin eine Haarsträhne ab. Gedemütigt und verzweifelt setzt letztere ihr Kind an einer Quelle aus, wo ein vorbeikommender Engel dem Findelkind einen Namen gibt und ihm einen Dolch schenkt.¹⁵¹

In dieser Darstellung liegt zugrunde, worauf die biblische Geschichte ebenfalls aufbaut: Zwei Frauen, ein Mann, Eifersucht, Demütigung, ein Kind, eine Quelle, eine Namensgebung und eine Waffe als Geschenk¹⁵².

Durch alle Mythen ziehen sich bestimmte Handlungsabläufe und Verhaltensmuster durch. Auf die verschmähte Forderung folgt eine Art von Gewalt-, Straf- und Racheakt einer hochstehenden an einer untergeordneten Person. Die meisten haben ein gutes Ende für die

¹⁴⁹Vgl. Walter Baumgartner, S.167ff.

¹⁵⁰Vgl. Carl Anderson u.a., Sp.2223.

¹⁵¹Vgl. Hans Wilhelm Haussig, S.44.

¹⁵²Zur Bedeutung von Dolchen und Bögen gibt es bisher keine ausführliche Untersuchung.

bedrohte Person/en. Es sind immer drei ProtagonistInnen auszumachen, die im Verhältnis zwei zu einer/em angeordnet sind.

Von den vergangenen Jahrhunderten bis heute bieten Mythen, Geschichten aus den Glaubensbüchern und Legenden Stoff für literarische Werke. Wie sich die Hagar/Sara-Geschichte in der Literaturgeschichte fortschreibt wird im folgenden untersucht.

6. Darstellung des Stoffes in literarischen Rezeptionen

Im folgenden ist von Stoff und Motiv die Rede, welche ich kurz definiere: Ein Stoff beinhaltet dieselben Namen, ein gleichartiges Erzählgerüst sowie die Handlungshauptstränge des Urstoffes. Ein Motiv hingegen ist durch einen Handlungsentwurf zwischen beliebig benannten Personen und frei gewählten Ereignissen gekennzeichnet. Die Philologin Frenzel vergleicht das Stoff/Motiv-Verhältnis treffend mit einer ganzen Melodie und einem kurz angeschlagenen Akkord.¹⁵³

Der Stoff „Hagar und Sara“ ist häufiger in bildnerischen Darstellungen vertreten als in der Literatur. Einziges größeres Werk der Nachkriegszeit in Deutschland ist Paul Kellers „Der Sohn der Hagar“¹⁵⁴. In diesem Roman steht der Sohn im Mittelpunkt, welcher als Findelkind überlebt, während die 18jährige Mutter nach der Geburt auf dem Feld stirbt. Nach 26 Jahren kommt er als Straßenmusiker ahnungslos in das Dorf seines Ursprungs, wo noch sein Vater, seine Halbgeschwister und die Eltern der Mutter leben. Die Bibel seiner Großeltern, anhand derer er sich gerade mit dem Sohn der Hagar vergleicht, verhilft ihm seine wahre Identität zu entdecken und zu erkennen, daß der Großwirt, der ihn aus schlechtem Gewissen eingestellt und ihm Gutes getan hat, sein verhaßter Vater ist. Für Rache ist es zu spät. Diesmal entscheidet er sich aus eigener Überlegung für einen Fortgang.

In der Malerei sind zahlreiche Gemälde und Zeichnungen von Rubens, Rembrandt bis Corot aufzuzählen, die den Hagar-Sara-Stoff aufnehmen. Im musischen Bereich sind zwei Oratorien

¹⁵³Vgl. Elisabeth Frenzel, S.VI.

¹⁵⁴Vgl. Paul Keller, 1955.

„Agar“ von Vitali (1671) und „Agar et Ismaele esiliati“ von Scarlatti (1683), eine niemals aufgeführte Oper „Agar au désert“ (1806) sowie Schuberts erstes Lied „Hagars Klage“ (1811) zu nennen.¹⁵⁵

Eine Ursache für das spärliche Echo dieses Stoffes in der Literatur könnte im geringen „Marktwert“ liegen. Ich verweise in diesem Zusammenhang auf den Kunstmarkt, wo gleichfalls nur verkäufliche Bilder und deren Kopien gehandelt werden, während etliche Kunstwerke in Kellern verborgen bleiben. Ein anderer Grund mag darin liegen, daß die Handlung „ewige“ Themen, klassische Motive der Literaturgeschichte im Ansatz bereits enthält, jedoch nicht entfaltet. In der Weltliteratur gibt es unzählige Werke, in denen das Motiv der verschmähten Frau, wie auch das des Mannes zwischen zwei Frauen, Anklang gefunden hat.¹⁵⁶

Die Motivgestaltung ist folgendermaßen: Die verschmähte Frau hat zu leiden und nimmt häufig ein tragisches Ende, während der verstoßende, verschmähende Mann die Hauptperson des Stückes darstellt. Der Mann zwischen zwei Frauen ist ein weicher, brüchiger, verführbarer „halber“ Held in gleichzeitiger Liebe zu zwei Frauen.

Diese haben in der Literaturgeschichte eine Entwicklung durchgemacht: Erstens von zwei ledigen Frauen zu einer Ehefrau und einer Geliebten; zweitens von zwei ähnlichen und gleichwertigen Frauen zu „Trägerinnen gegensätzlicher Prinzipien“¹⁵⁷ wie beispielsweise alt/jung, sinnlich/intellektuell oder charakterstark/naiv.

Die gegensätzlichen Paare sind zweifellos wirkungsvoll, während der Liebe zu zwei ähnlichen Frauen größere Glaubwürdigkeit bescheinigt wird.

Der Frage, wie der Hagar-Sara-Stoff in literarischen Werken seinen Niederschlag gefunden hat, gilt nun meine Aufmerksamkeit.

¹⁵⁵Encyclopedia Judaica, Vol.1, Sp.123f.

¹⁵⁶Die entgegengesetzten Motive (zwei Männer und eine Frau sowie der verschmähte Mann) sind, wenn vorhanden, augenfällig seltener.

¹⁵⁷Frenzel, S.508.

6.1. Eine Kurzgeschichte von Leszek Kolakowski

In der Kurzgeschichte „Sara oder der Konflikt zwischen dem Allgemeinen und dem Persönlichen in der Moral“ nimmt Kolakowski den biblischen Stoff auf. Er beschreibt den Problembereich der alten „infolge gewisser angeborener Defekte“¹⁵⁸ unfruchtbaren Sara, des feigen Abraham und der schönen, aber naiven Hagar. Sie würden laut Kolakowski an der Dreieckskonstellation scheitern, weil sie inkonsequent und nach Gefühl das Persönliche über das Allgemeine stellen.

Kolakowski, einem marxistischen Philosophen aus Polen (geb. 1927), geht es in seinem Buch „Der Himmelsschlüssel. Erbauliche Geschichten“ darum, in biblische Geschichten ironisierend Gefühle und Charaktere der Handelnden plausibel hineinzumalen und sie gleichzeitig anhand dieser Ausmalungen bzw. Annahmen zu bewerten.

Weil Sara zuerst zu Abraham spricht und nicht umgekehrt, gesteht Kolakowski Frauen allgemein größeren Mut zu. Abraham beurteilt er dagegen als kleinmütig und feige, da dieser den Vorschlag Saras, zu ihrer Magd zu gehen, zwar gleichzeitig mit Sara denkt, aber nicht ausspricht, sondern Sara das erste erniedrigende Wort überläßt.

Kolakowski rechnet hier mit Abraham als männlichem Charakter geradezu ab, indem er ihn als Feigling darstellt, der sich aus der Verantwortung zieht und nicht handelt, um nicht schuldig zu werden. Sara bleibe durch das erniedrigende erste Wort die „Opferrolle“ erspart. Die weitere Darstellung der Charaktere schreibt Hagar und Sara in klassisch-konventionellen Rollen fest.

Sara wird in Kolakowskis Kurzgeschichte durch den Anspruch, die gesellschaftliche Norm der Geburt eines Kindes zu erfüllen, auf ihr Alter, unter welchem sie leide, und zum Teil auf ihre Unfruchtbarkeit verwiesen. Kolakowski erlaubt sich von der „Nacht der

¹⁵⁸Leszek Kolakowski, S.21. Übrigens ist dieselbe Kurzgeschichte unverändert veröffentlicht in: Sigrid u. Horst Berg, S.65-68.

Pflicht“ für Sara und der „*Nacht der Lust*“¹⁵⁹ für Hagar zu sprechen.

Denn Sara wolle auf jeden Fall dem Wunsch Abrahams nachkommen, der Familiennorm genüge zu leisten und ertrage daher die Kopulation Abrahams mit Hagar. Für die andere Frau, Saras Magd Hagar sei die „*Nacht der Lust*“ verbunden mit dem Wissen, daß „*es gut ist, Kinder zu haben*“¹⁶⁰.

Kolakowski unternimmt nicht einmal den Versuch, die der Hagar unterstellte Haltung, psycho/logisch zu begründen. Denn scheinbar ist für ihn als Mann eine solche Einstellung wünschenswert und daher evident. Für ihn ist Hagar „*ein gutes, aber naives und etwas eitles Mädchen...*“, das „*...die Aufgabe nicht ... verstand..., ...für die sie das Schicksal ausersehen*“¹⁶¹ habe.

In seiner Kritik an Abraham geht Kolakowski derart rigoros vor und verurteilt diesen von ihm rein gefühlsarm und unverantwortlich dargestellten Charakter wie es einer Schriftstellerin als männerhassend ausgelegt werden würde. Ungeachtet dessen sieht Kolakowski für Abraham ausschließlich positive Folgen und Vorteile in der Geschichte. Abraham „darf“ mit der heimlich lang ersehnten Frau im Alter noch Vaterfreuden genießen und hat mit dem Konflikt nichts zu tun.

Diese für Kolakowski „*unwahrscheinliche Geschichte*“¹⁶² birgt am Schluß moralische Lehren für Frauen, welche den Frauen Fehler und Schuld in ihrem Handeln zuweisen. Hagar wird für „*unverdiente Vorteile...zu Recht bestraft*“.¹⁶³ Sarah werde schuldig, gerade weil sie sich dem (von ihr durch die Unfruchtbarkeit nicht erfüllten) Gesetz gegenüber nicht schuldig fühlen will und die

¹⁵⁹Ebd. S.23.

¹⁶⁰Ebd.

¹⁶¹Ebd., S.22. Diese Worte könnten dem Originalton entsprechen, mit dem Abraham die Nächte (wie schon erwähnt müßten es mehr als eine gewesen sein) einzuleiten und zu begründen suchte. Besonders wenn von „Mädchen“ und „Schicksal“ gesprochen wird, ist Vorsicht geboten, sind die Absichten zweifelhaft und die Wirklichkeit manipuliert, denn Hagar ist kein Mädchen, sondern eine Frau und ihr „Schicksal“ wird von anderen Personen hergestellt.

¹⁶²Kolakowski, S.25.

¹⁶³Ebd.

ihr unliebsamen Auswirkungen nicht schweigend und geduldig erträgt.

Gerade den Schluß seiner Geschichte, in welchen er diese Lehren subtil einfließen läßt, bezeichnet Kolakowski als „weniger interessant“¹⁶⁴. Die moralischen RatSchläge, die er für die Frauen bereithält, werden somit verdeckt und wie nebenbei verteilt.

Kolakowskis spezifisch für Frauen und Männer getrennte moralische Lehren und Zurechtweisungen, zeigen m.E. eine einseitige verzerrte Sichtweise auf die patriarchalischen Gesellschaftsstrukturen. Die emotionale Oberflächlichkeit seiner Figuren scheint seinem Blick entgangen zu sein.

6.2. Ein Gedicht von Mary Tighe

Der Kolakowski'schen Kurzgeschichte möchte ich das Gedicht „Hagar in the desert“¹⁶⁵, der irischen Dichterin Mary Tighe¹⁶⁶ gegenüberstellen. Dieses Gedicht ist dem Überleben Hagar mit ihrem Sohn in der Wüste gewidmet. Die Verfassung Hagar skizziert Tighe als „verletzt, hoffnungslos, schwach, erschöpft, traurig, entrüstet und verloren“¹⁶⁷. Tighe zeichnet das „schreckliche Bild“ vom Todeskampf des verdurstenden Sohnes, dessen unerträglicher Anblick Hagar „hetzt“. Den deutlichen Bruch, den Tighe zwischen der Zeit vor und nach der Krise in der Wüste macht, finde ich überzeugend dargestellt.

Nach der Krise wird sie „unter Gottes Obhut“ sein und soll als „Mutter einer mächtigen Rasse“ Mut fassen. Mitten in der „Wüste der Welt“, dem Ausgestoßensein, wird sie „nicht mehr unterdrückt“, die „Nebel“ „vor den Augen“ werden „zerstreut“ und außer der „Quelle des Lebens“¹⁶⁸ erwartet Hagar „endlose Freude“ und „Ruhe“, die sie im „Himmelreich finden“ wird.

¹⁶⁴Ebd., S.24.

¹⁶⁵Vgl. Mary Tighe, 1812.

¹⁶⁶Tighe mag nicht berühmt sein, aber ihr Einfluß z.B. auf John Keats mit ca. 400 Parallelen, von Earle Vonnard Weller herausgearbeitet, war enorm und weitreichend.

¹⁶⁷Alle Zitate in Kap.6.2. sind eigene Übersetzungen des englischen Originals (Orig. s. Anhang)

¹⁶⁸Im Englischen ist „well of life“ ein Wortspiel mit „wohl, gut, gesund“ und „Quelle“.

Die Anrede „*Mutter einer mächtigen Rasse*“, klingt hier wie ein aufrichtiger Ehrentitel und die genannten rettenden Aspekte für Hagar zeigen die Tiefe und Ernsthaftigkeit sowie die Qualität, mit der sich Tighe der Hagar-Figur genähert und sie als Person poetisch gewürdigt hat.

7. Zusammenfassung und Ausblick

Oftmals erfolgt in der Geschichte und den Geschichten, Mythen, Legenden und Exegesen¹⁶⁹ statt einer Würdigung der Frauen Gestalten eine Reduzierung auf den Körper, der zum Sinnbild für Anderes wird. Einige „Verwandlungen“ von Hagar und Sara seien exemplarisch genannt: Die beiden Frauen haben im Verhältnis von Judentum und entstehendem Christentum nach Paulus eine allegorische Funktion.¹⁷⁰

Clemens von Alexandrien, der sich auf Philo von Alexandrien be-ruft, dividiert die beiden Frauen auseinander und assoziiert Hagar mit weltlicher Bildung und Sara mit Weisheit.¹⁷¹

Phyllis Tribble sieht in den Geschichten um Hagar und Sara das Vokabular des Exodus und damit die Entsprechung Sara/Ägypten, Hagar/Israel. Denn Sara unterdrücke Hagar so wie Ägypten Israel unterdrücke, und Hagar fliehe so wie Israel vor dem Pharao fliehe.¹⁷² Neben diesen Vergleichen ist nach jüdischen, christlichen und islamischen Traditionen am häufigsten die Parallele zu finden, nach der die Erzmütter hinter ihren Söhnen für die JüdInnen (Sarai) und die AraberInnen (Hagar) stehen.¹⁷³ Petrus Venerabilis spricht die Araber in seinen christlichen „Schriften zum Islam“¹⁷⁴ als Söhne Ismaels an und erklärt ihnen, daß hebräische Propheten auch ihre Propheten sind, weil sie neben der gemeinsamen Sprache und dem Zeichen der Beschneidung, die auf Abraham zurückgehe, durch die

¹⁶⁹Exegesen bilden aufgrund ihrer abweichenden Interpretationen jeweils eigene Fassungen.

¹⁷⁰Bezeichnend finde ich Gal 4,22-31, darunter: „*Deswegen, Brüder, sind wir nicht Kinder der Magd, sondern der Freien*“ (Gal4,31), die von den Kindern der Ersten verfolgt werden.

¹⁷¹Vgl. Hoheisel, Sp.309, 311.

¹⁷²Vgl. Tribble, S.40f.

¹⁷³Vgl. EMB-Service, S.36.

¹⁷⁴Reinold Gleis, 1985.

Blutsverwandschaft der Brüder Ismael und Isaak verbunden sind, obwohl der eine von der Sklavin Hagar und der andere von der Freien Sara geboren wurde.¹⁷⁵

Die heutigen politischen Konflikte zwischen JüdInnen und AraberInnen, die aus dem Hagar-Sara-Stoff abgeleitet werden, können jedoch - denke ich - nicht dem Stoff entsprechend mit Unterscheidungen und Trennungen enden.¹⁷⁶ Vielmehr könnten die gemeinsamen Ursprünge geteilt, die verwandten Glaubenswahrheiten anerkannt und die Besonderheiten bejaht werden, ohne mit mythischen Stoffen den Anspruch auf Ausschließlichkeit zu begründen.¹⁷⁷ Indem ich Parallelen zu den verschiedensten möglichen Ursprüngen ziehe, möchte ich dem Ausschließlichkeitsanspruch entgegenwirken und die potentielle Möglichkeit der Veränderung einer angeblich zwangsläufigen Wiederholung „uralter“ Verhältnisse entgegenhalten. Beachte ich, daß die mythischen Stoffe (bes. Ursprungslegenden von Völkern) bildend und stärkend auf die Identität wirken können, läßt das bezogen auf die Frauenrollen folgende Schlüsse ziehen.

Ohne kausalen Zusammenhang werden Frauenfiguren als Ursache für Hunger, Dürre, Unfruchtbarkeit und Kriege vereinnahmt. Die Usurpation beginnt bei Namen und Bezeichnungen wie beispielsweise „*Urmütter Israels*“¹⁷⁸ oder Stammütter, die den ganzen Stamm in seinem Fortbestehen als Gebärende garantieren sollen. Insofern werden sie auf ihre Gebärmutter reduziert.¹⁷⁹

Sei es die Europa, die französische Marianne, die Freiheitsstatue oder die Bavaria¹⁸⁰, der weibliche Körper dient „*als symbolische Repräsentation des Volkskörpers.*“ (...) „*Das heißt aber auch, daß*

¹⁷⁵Vgl. Glej, S.63, 215.

¹⁷⁶Dies zeigt sich m.E. auch bei anderen (aktuellen) Konflikten und Kriegen zwischen jahrelang nebeneinander zusammenlebenden Volksgruppen.

¹⁷⁷Vgl. Rosemary R. Ruether, S.39. Bezüglich engem, einseitigem Umgang mit der Zuordnung Hagars und Saras zu Volksgruppen s. als exemplarisches Beispiel: Thomas Eberl/Gunter Ebert, bes. S.8, 10f.

¹⁷⁸Russel, S.87.

¹⁷⁹Vgl. Bal u.a., S.41, „*Gebärmutterreduktion*“.

¹⁸⁰Vergleichsweise wenige reale Frauen erlangen einen solchen Bekanntheitsgrad/Ruhm.

*die Gewalt, die an Frauen verübt wird, auf die körperliche und personale Integrität der Gruppe abzielt.*¹⁸¹

Mir ist aufgefallen, daß bei allen allegorischen Zuweisungen die Relation Hagar/Abraham nicht angesprochen und die Tatsache nicht kritisiert wird, daß Frauen primär als symbolischer Volkskörper angesehen werden.

Zusammenfassend zeigt sich in diesem Zusammenhang eine grundlegende Frage bei der Interpretation von Texten. Gehe ich vom Wortlaut aus oder steht für mich an erster Stelle, welche/r den Text (und den Text über den Text) verfaßt hat? Auch bei frauenbewußter Exegese bleibt der Zwiespalt. Wenn ich z.B. Frauen als Handelnde hervorhebe und ihre Wichtigkeit betone, dann sind sie auch für bestimmte Geschehen die Verantwortlichen. Es wäre jedoch z.B. von den feministischen ExegetInnen ungerecht, ihnen die volle Verantwortung für die gesellschaftlichen Verhältnisse zuzuschreiben, die sie nur in geringem Maß beeinflussen.

Es ist bezeichnend für zunehmend patriarchalisches Denken, daß Frauen in Mythen, Legenden und biblischen Geschichten am häufigsten hervorgehoben und auch von Auslegenden in ein zentrales Licht gerückt werden, wenn sie zu leiden haben.¹⁸² Dabei ist die Zuversicht, daß das Leiden von Frauen einen Sinn habe - wie es Levinson formuliert -, kaum von befreiendem Charakter.¹⁸³

Die gesellschaftlichen Verhältnisse, unter denen Frauen zu leiden haben, sind geprägt von Regeln und Rollenzuschreibungen: So erklärt sich das Dilemma, in welches Sara durch ihre Kinderlosigkeit gerät. Sie versucht gegen ihr Schicksal ihre Rolle als Mutter zu erfüllen.¹⁸⁴

¹⁸¹Christine Bergmann, S.27. Gewalt gegen Frauen, bes. im Krieg, wird weniger geahndet als mit „Gegentaten“ gerächt.

¹⁸²Vgl. Sharon Pace Jeansonne, S.20, „*that shows that both women suffer*“.

¹⁸³Vgl. Levinson, S.47.

¹⁸⁴Westermann schreibt, daß die Kinderlosigkeit vom Standpunkt der Frau betrachtet sei, weist Sara aber implizit die Schuld zu, denn sie befinde sich in der Not eine Familie zu schaffen. Das einzige Ganze, dem Sara zugehören könne, sei die Familie. Ohne diese Zugehörigkeit habe ihr Leben keinen Sinn. Vgl. Westermann, 1981, S.283, 299. Mag Abraham im Schatten stehen, er ist keineswegs unsichtbar und nicht machtlos. Vielleicht sticht er als Persönlichkeit nicht glänzend hervor, aber seine Interessen leiden durchaus keinen Abbruch.

Sara wird zumeist als grausam und hartherzig¹⁸⁵ angesehen, weil Hagar die Auswirkungen von Saras Entschluß mit zu ertragen (und auszutragen) hat.¹⁸⁶

Wenn Frauen nach ihrem Willen zu handeln scheinen, müssen die Beweggründe genau analysiert werden. Für viele Frauen bedeutet dies, den eigenen Lebensentwurf in Frage zu stellen, wobei sie aber oft die unbequemen Konsequenzen scheuen, die eine solche Analyse zur Folge haben könnte.

Hagar bricht im Gegensatz zu Sara aus ihrer Rolle aus. Mit dem Aufstand fallen für Hagar zwar offensichtlich die „*hierarchischen Scheuklappen*“¹⁸⁷, die Gelegenheit für Gegenseitigkeit und Gleichberechtigung für beide Frauen wird jedoch verpaßt, zumindest der androzentrischen Erzählweise zufolge.¹⁸⁸ Nur scheinbar wächst Hagars Wert/Macht mit einem Kind (Sohn), obwohl in der Hagar-Sara-Geschichte die Mutter stimmen muß.¹⁸⁹ Die „*unbändige Beduinenfrau*“¹⁹⁰ Hagar gilt als echt und trotzig bei den ForscherInnen, während sie als geflohene, alleinerziehende, ausländische, arme Mutter bemitleidet im Abseits steht. Diese Mißachtung der Ohnmacht von Hagar, namenlosen Frauen in Mythen und realen Frauen in vergleichbarer Lage finde ich ebenso fatal, wie die einseitige Würdigung des Mutterdaseins.

Hagar und Sara werden in den meisten Texten gegensätzlich charakterisiert.¹⁹¹ Die stark polaren Charaktere differenzieren sich in die Freie und Reiche, in die verheiratete, unfruchtbare, alte Herrin

¹⁸⁵Vgl. u.a.: Fischer, 1988, S.29. In Äußerungen, wie der, daß Sara die Situation vollständig kontrolliere, kommt das Urteil der „Hartherzigkeit“ zum Ausdruck. Vgl. EMB-Service, S.37.

¹⁸⁶Hagar wird in ihrer Ehre verletzt und von Abraham verraten. Dieser steht nicht zu ihr, sondern hält sich aus dem „Frauenstreit“ heraus. Er scheint es sich leisten zu können, nichts zu tun. Ohnehin gehen die patriarchalisch orientierten KommentatorInnen davon aus, es sei für Hagar eine Ehre mit dem Patriarchen zu schlafen. Vgl. Hackett, S.14, Heitzer, S.53, Elisabeth Bongertz, S.18, s. auch Kap.6.1. meiner Arbeit. Hannelis Schulte behauptet für Sara sei der Harem des Pharaos „*Märchen, Traum, Luxus*“ (Schulte, S.31).

¹⁸⁷Tribble, S.28f.

¹⁸⁸Vgl. Russel, S.9.

¹⁸⁹Karin Berhalter schreibt, daß Hagar durch die Schwangerschaft „*nichts Besonderes*“ (Berhalter, S.9) wird, während Helen Schüngel-Straumann betont, daß es wesentlich ist, daß „*der Sohn der Verheißung auch von der rechtmäßigen Frau stammt.*“ (Schüngel-Straumann, S.126)

¹⁹⁰Gunkel, 1966, S.232.

¹⁹¹Vgl. Manfred Görg, S.17.

einerseits und die Sklavin, die jung, ledig, arm und schwanger ist andererseits. Fremde sind sie im Lande jedoch beide und bei der Aufzählung der Unterschiede halten sich die Vor- und Nachteile die Waage.¹⁹²

Einhergehend mit ihrer Selbsterhöhung durch die Schwangerschaft, ihren Widerstand und Übermut wird Hagar zur Gestraften und zur Außenseiterin. Auch Saras Inkonsequenz - sie bereut ihre Idee und hegt Rachegefühle - trägt dazu bei. Die Frauen werden gegeneinander ausgespielt.¹⁹³ Dies geschieht in den frauenunterdrückenden Strukturen des Patriarchats, innerhalb derer eigenständiges Handeln entweder eine Illusion oder aber Revolution bedeutet.

Die von ExegetInnen unterstellten (weil nicht nachweisbaren) Gefühle der Wut und Empörung haben dabei durchaus aufständische Qualität. Aber die Gefühle, die diese Frauen bewegen, sofern ich die Figuren und ihre emotionale Struktur ausmale, lenken von der Einsicht in das Machtgefüge stark ab. Breit angelegte Gefühlsschilderungen isolieren die Frauen zu Einzelschicksalen, weil sie den gesellschaftspolitischen Aspekt vergessen.

Daher sollten möglichst detailliert nachempfundene, eher hineinempfundene Gefühle im Umgang mit den Texten nicht im Vordergrund stehen und schon gar nicht als Hilfsmittel fungieren, um ein ausschließlich positives, harmonisches Bild der biblischen Frauengestalten entstehen zu lassen. Hilfreicher finde ich es, nach dem Vorbild der Mythen Ungerechtigkeit neben Ungerechtigkeit zunächst stehen zu lassen und Parallelen zur Wirklichkeit zu entdecken.

Frauen tragen die Kinder aus und dazu noch den Streit untereinander. In solchen Kämpfen verschleifen sie ihre Energie, zwar in selbständigen Handlungen, was eigentlich keiner besonderen Betonung bedarf, jedoch nur mit einer „Hintergrundmacht“. Denn sie vertreten, wie wir gesehen haben,

¹⁹²Die Werte „Reich“ und „Herrin“ werden ausgeglichen durch „alt“ und „unfruchtbar“, ebenso „frei“ und „verheiratet“, sofern sie nicht relativ sind.

¹⁹³Vgl. Tribble, S.90.

symbolisch das Volk und als Ehefrauen oder Alleinerziehende die Väter. Ein auf dieser Hintergrundmacht aufgebautes Verhalten und Handeln verleiht den Frauen, besonders den westlichen, weißen, zeitweise einen Anteil an der patriarchalen Gewalt.¹⁹⁴ Statt Frauenbewegung und -befreiung beteiligen sich einzelne Frauen an der Macht, wodurch Solidarität untergraben werden kann.

Wenn westliche weiße Frauen ihre Rolle in der Gesellschaft nicht exakt erfüllen, werden sie teilweise ausgestoßen, „in die Wüste geschickt“, wo sich die Frauen der „Dritten Welt“ schon befinden und mit der „klaren und ausdrücklichen Marginalisierung der Frau konfrontiert“¹⁹⁵ sehen.

Für einen „neuen Rahmen“ der Geschichte muß auch „nach den Wurzeln aller Frauen“ gesehen werden.¹⁹⁶

Sei es, daß beleidigte Autoritäten sich erfolglos zu rächen versuchen, sei es, daß konkret Hagar eine Fehlgeburt hat oder Hagar und Sara gemeinsam die fruchtbare Zeit errechnen oder nach gemeinsamer Flucht kichernd am Brunnen sitzen¹⁹⁷, dies drückt den Wunsch aus neue Wege zu gehen. Solche Vorstellungen können helfen unterdrückende, z.B. Sklaverei legitimierende Abschnitte der Bibel zu verwerfen und so von zentralen Botschaften der Bibel den übertünchenden Firnis der patriarchalen Zwänge zu lösen.

Die Versuche, Hagar und Sara in modernen Darstellungen zu erfassen, werden den ursprünglichen mythischen Fassungen meist nicht gerecht. Es werden vornehmlich die heute nachvollziehbaren und plausiblen Gefühle in die beiden Frauen hineintransportiert. Zwar werden mythische Motive verwendet, doch das damalige Umfeld außer acht gelassen, was ich für die Suche nach Bedeutungen für die Menschen der Gegenwart nicht förderlich finde.¹⁹⁸

Zeitgenössische ForscherInnen sind damit beschäftigt, die sozialen Verhältnisse und Lebensumstände sowie die Absicht und Botschaft der biblischen AutorInnen zu rekonstruieren. Dabei ist es sicher möglich, Personen als Handelnde zu würdigen, ohne sie in eine

¹⁹⁴Vgl. Bal u.a., S.44: „Hagar wird Patriarch.“

¹⁹⁵Elsa Tamez, S.262. Dazu s. auch Bärbel von Wartenberg-Potter, S.108ff.

¹⁹⁶Bernadette J. Brooten, S.164.

¹⁹⁷Vgl. Bal u.a., S.48ff.

¹⁹⁸Vgl. Kolakowski, Bongertz, Eva Schirmer.

völlig unangemessene Randposition zu drängen oder ein vom sozialgeschichtlichen Kontext isolierendes Hervorheben zu betreiben.

Ein Überblick über die alternativen Varianten der Beziehung zwischen Hagar und Sara macht andere neue für ZeitgenossInnen befreiende Entwürfe möglich. Mit einer genauen historisch-kritische Untersuchung der Verhältnisse in biblischen Zeiten, die nicht von vornherein auf die heutige Zeit übertragbar sind, lassen sich vielfältige Alternativen ausmalen. Die nichtchristlichen Variationen bieten noch viel unbeachtetes Material.

Die vorliegende Arbeit hat die Konturen der Figuren hervorgehoben, ihre mythische Farbe erfrischt, Verhaltensformen und Handlungsmuster verdeutlicht sowie durch eine Sammlung verschiedener Stoffe und Bilder geführt. Aus der Vielfalt habe ich mit wenigen Strichen die wesentlichsten Linien skizziert und durch das Nachzeichnen des Bestehenden geholfen, mit dem Pinsel des Denkens die Ebenen des Gesamtkunstwerkes zu erschließen.

Literaturverzeichnis:**Bibelausgaben:**

Echter Bibel; Würzburg, 1958.

Einheitsübersetzung; Stuttgart, 1980.

Lutherbibel, Standardausgabe mit Apokryphen; Stuttgart, 1985.

Zürcher Bibel; Stuttgart, 1966.

Nachschlagewerke:

Andersen, Carl u.a.: Lexikon der Alten Welt; Zürich/ Stuttgart, 1965.

Eppstein Hallevy, Elia: Hagar; in: Encyclopedia Judaica 7; Jerusalem, 1971; Sp.1074-1076.

Frenzel, Elisabeth: Motive der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte; Stuttgart, ²1980.

Gabriel, J.: Hagar; in: Höfer, Josef/Rahner, Karl (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche; Bd.4; Freiburg, ²1960; Sp.1314, 1321.

Galling, Kurt (Hg.): Die Religionen in Geschichte und Gegenwart; Bd.1, 3 u. 5; Tübingen, ³1986.

Haussig, Hans Wilhelm (Hg.): Wörterbuch der Mythologie; Bd.4: Götter und Mythen der kaukasischen und iranischen Völker; Stuttgart, 1986.

Hoheisel, Karl: Hagar; in: Dassmann, Ernst u.a. (Hg.): Reallexikon für Antike und Christentum; Bd.13; Stuttgart, 1986; Sp.305-313.

Knauf, Ernst Axel: Hagar; in: Freedman, David Noel (Hg.): The Anchor Bible Dictionary; Bd.3; New York, 1992; S.18/19.

Korbath, Eva: Sünde/Schuld. I. Altes Testament, in: Gössmann, Elisabeth u.a. (Hg.): Wörterbuch der Feministischen Theologie; Gütersloh, 1991; S.381-385.

Newsom, Carol A./Ringe, Sharon H. (Hg.): Women's Bible Commentary; Westminster, 1992; S.10-25.

Schüngel-Straumann, Helen: Frauengeschichte; in: Gössmann, Elisabeth u.a. (Hg.): Wörterbuch der Feministischen Theologie; Gütersloh, 1991; S.126-129.

Wartenburg-Potter, Bärbel von: Feministische Theologie. III. In der Dritte Welt; in: Gössmann, Elisabeth u.a. (Hg.): Wörterbuch der Feministischen Theologie; Gütersloh, 1991; S.108-111.

Weitere Literatur:

- Ahl, Ruth: Sara und Hagar; in: Ahl, Ruth: Frauen, die Mut machen. Frauengestalten der Bibel; Nettetal, ¹1994; S.33-36.
- Aistleitner, J.: Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Schamra; Budapest, 1964.
- Antes, Peter u.a. (Hg.): Lesehefte Ethik - Werte und Normen - Philosophie. Reihe Weltreligionen. Judentum; Stuttgart, ¹1990.
- Bal/ van Dijk/ Hemmes/ Ginneken: „Und Sara lachte...“. Patriarchat und Widerstand in biblischen Geschichten; Münster, 1988; S.29-50.
- Baudler, Georg: Gott und Frau. Die Geschichte von Gewalt, Sexualität und Religion; München, 1991.
- Baumgartner, Walter: Zum Alten Testament und seiner Umwelt; Leiden, 1959.
- Benjamin, Jessica: Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht; Basel/ Frankfurt am Main, 1990 (dt. Ausg.).
- dies.: Die Antinomien des patriarchalischen Denkens. Kritische Theorie und Psychoanalyse; in: Bonß, Wolfgang/Honneth, Axel (Hg.): Sozialforschung als Kritik. Zum sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie; Frankfurt am Main, 1982.
- Bergmann, Christine: Vorwort; in: Senatsverwaltung für Arbeit und Frauen (Hg.): „Sag mir, wo die Männer sind...“. Dokumentation der Berliner Präventionsdebatte zur Gewalt gegen Frauen am 9. und 10. September 1993; Berlin, Dezember 1994.
- Berhalter, Karin: Die Frau an seiner Seite und doch selbst Herrin. Sara und Hagar (Genesis 12-23); in: Meissner, Angelika: Und sie tanzen aus der Reihe. Frauen im Alten Testament; Stuttgart, 1992; S.7-17.
- Bin Gorion, Micha Josef: Die Sagen der Juden; Frankfurt, ²1976.
- Bongertz, Elisabeth: Hagar; Bielefeld, 1979.
- Bronner, Leila Leah: From Eve to Esther. Rabbinic Reconstructions of Biblical Women; Louisville, Kentucky, 1994.
- Brooten, Bernadette J.: Methodenfragen zur Rekonstruktion der

- frühchristlichen Frauengeschichte; in: Bibel und Kirche. Organ des katholischen Bibelwerkes; Heft 4, 4.Quartal; Stuttgart, 1984.
- Campbell, Joseph: Die Masken Gottes; Bd.3: Mythologie des Westens; Basel, 1992.
- Crüsemann, Frank/ Thyen, Hartwig: Als Mann und Frau geschaffen. Exegetische Studien zur Rolle der Frau; Gelnhausen/ Berlin, 1978.
- Eberl, Thomas/ Ebert, Gunter: Juden-Christen-Muslime auf dem Weg zum Dialog; in: Schönberger Hefte 1/1995; 1993/ 25. Jhr.; Frankfurt; S.1-22.
- Ehrlich, Arnold B: Randglossen zur hebräischen Bibel; Bd.1: Genesis und Exodus; Neudruck Hildesheim, 1968 (Erstdruck Leipzig 1908).
- EMB-Service der Verleger: Große Frauen der Bibel in Text und Bild; Freiburg/ Basel/ Wien, 1993.
- Engelken, Karen: Frauen im Alten Israel; Stuttgart/ Berlin/ Köln, 1990.
- Fischer, Irmtraud: Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Gen 12-36; Berlin/ New York, 1994.
- dies.: Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels; Stuttgart/ Berlin/ Köln, 1995.
- dies.: Sara - Frauen unter der Verheißung; in: Walter, Karin (Hg.): Zwischen Ohnmacht und Befreiung. Biblische Frauengestalten; Freiburg/ Basel/ Wien, 1988; S.23-31.
- Fohrer, Georg: Exegese des Alten Testaments; Heidelberg, ³1979.
- Ginzberg, Louis: The Legends of the Jews, Vol. I, V; Philadelphia, 1947.
- Glei, Reinold (Hg.): Petrus Venerabilis. Schriften zum Islam; Altenberge, 1985.
- Goetze, Albrecht: Kulturgeschichte des Alten Orients; Bd.3.1.: Kleinasien; München, 1957.
- Görg, Manfred: Hagar, die Ägypterin; in: Görg, Manfred (Hg.): Biblische Notizen. Beiträge zur exegetischen Diskussion; Heft 33; München, 1986; S.17-20.
- Gressmann, Hugo (Hg.): Altorientalische Texte zum Alten Testament; Nachdruck der 2. Aufl., Berlin, 1965 (Erstdruck Berlin/Leipzig, 1926).

- Gunkel, Hermann: Das Märchen im Alten Testament; Tübingen, 1921.
- ders.: Die israelische Literatur; Darmstadt, 1963.
- ders.: Genesis; Göttingen, ⁷1966.
- Haas, Volkert: Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen; Mainz, 1982.
- Hackett, Jo Ann: Rehabilitating Hagar: Fragments of an Epic Pattern; in: Day, Peggy L. (Hg.): Gender and Difference in Ancient Israel; Minneapolis, 1989; S.12-27.
- Heaton, E. W.: Biblischer Alltag. Zeit des Alten Testaments; München, um 1960.
- Heister, Maria-Sybilla: Frauen in den biblischen Glaubensgeschichten; Göttingen, 1984; S.14-20.
- Heitzer, Adolf: Hagar. Eine kritische und exegetische Untersuchung zu Gen 16 und 21,1-21; Bonn, 1934.
- Hojenski, Christine u.a. (Hg.): Meine Seele sieht das Land der Freiheit: feministische Liturgien - Modelle für die Praxis; Münster, 1990; S.95-102.
- Hommel, Fritz: Geschichte des Morgenlandes; Leipzig, 1908.
- Jahnow, Hedwig: Die Frau im Alten Testament; in: Jahnow, Hedwig u.a.: Feministische Hermeneutik und Erstes Testament; Stuttgart, 1994; S.26-47.
- Jeansonne, Sharon Pace: The Woman of Genesis. From Sarah to Potiphar's wife; Minneapolis, 1990.
- Jirku, Anton: Kanaanäische Mythen und Epen aus Ras Schamra-Ugarit; Gütersloh, ¹1962.
- Jost, Renate: Sara, Rebekka, Lea und Rahel - Mütter Israels; in: Hofmeister, Klaus/ Hochgrebe, Volker: Das Alte Testament. Eine Verführung zum Weiterlesen; Limburg, 1992; S.35-46.
- Katholisches Bibelwerk e.V.: Grundkurs Bibel. Altes Testament. Werkbuch für die Bibelarbeit mit Erwachsenen. 1. Kursteil: Anfänge Israels; Stuttgart, ²1994.
- Keller, Paul: Der Sohn der Hagar; München, 1955.
- Khoury, Adel-Th.: Einführung in die Grundlagen des Islams; Graz/Wien/ Köln; ²1981.
- Knauf, Ernst Axel: Ismael. Untersuchungen zur Geschichte

- Palästinas im 1. Jahrtausend v. Chr.; Wiesbaden, ²1989.
- Kolakowski, Leszek: Der Himmelsschlüssel; München, Neuausgabe 1981 (Erstausg. 1963); S.21-25.
- ders.: Sara - oder der Konflikt zwischen dem Allgemeinen und dem Persönlichen in der Moral; in: Berg, Sigrid u. Horst: Frauen. Biblische Texte verfremdet 6; München, 1987; S.65-68.
- Krinetzki, Leo: Das Alte Testament. Eine theologische Lesehilfe; Freiburg/ Basel/ Wien, 1967.
- Kruse, Ingeborg: Unter dem Schleier - ein Lachen; Stuttgart, ²1986.
- Kubina, Vera: Eine Frau im Schatten: Hagar; in: Religionsunterricht. Zeitschrift für die Praxis des Religionsunterrichts (ru) 11; Stuttgart/ München, 1981; S.101-105.
- Levinson, Pnina Navè: Was wurde aus Saras Töchtern? Frauen im Judentum; Gütersloh, 1989.
- Lutherisches Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche: Was jeder vom Islam wissen muß; Gütersloh, ³1991.
- Monheim-Geffert, Marga/Rieger, Renate: Feministische Bibelauslegung; in: Bibel und Kirche. Organ des katholischen Bibelwerkes; Heft4, 4.Quartal; Stuttgart, 1984.
- Muhammad: Der Koran; übers. v. Rudi Peret; Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz, ³1983.
- Nippa, Annegret: Haus und Familie in arabischen Ländern. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart; München, 1991.
- Ohler, Annemarie: Grundwissen Altes Testament; Bd.1; Stuttgart, ³1986.
- Otten, Heinrich: Die hethitischen historischen Quellen und die altorientalische Chronologie; Mainz, 1986; S.5-30.
- Otten, Heinrich: Die Überlieferung des Telipinu-Mythus; Leipzig, 1942.
- Paret, Rudi: Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten; Stuttgart, ⁵1980.
- Plaskow, Judith: Und wieder stehen wir am Sinai. Eine jüdisch-feministische Theologie; Luzern, 1992 (dt. Ausg.).
- Procter-Smith, Marjorie: Frauenbilder im Lektionar; in: Concilium; Heft 6, 21. Jhrg.; Mainz, 1985.
- Rendtorff, Rolf: Abraham, Vater des Volkes; in: Hofmeister, Klaus/

- Hochgrebe, Volker: Das Alte Testament. Eine Verführung zum Weiterlesen; Limburg, 1992; S.25-34.
- Rendtorff, Rolf: Das Alte Testament. Eine Einführung; Neukirchen-Vluyn, 1983.
- Rotscheidt, Helene: Das Alte Testament in Bibelkunde, Geschichte, Auslegungen; Gladbeck, 1951; S.40-43.
- Ruether, Rosemary R.: Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie; Gütersloh, 1985.
- Russel, Letty (Hg.): Befreien wir das Wort; München, 1989.
- Schirmer, Eva: Müttergeschichten. Frauen aus dem Alten Testament erzählen von ihrem Leben; Offenbach am Main, ²1987; S.7-13.
- Schonewald, Jakobus: Die Bibel in der israelischen Erziehung; Neukirchen-Vluyn, 1987.
- Schulte, Hannelis: Dennoch gingen sie aufrecht. Frauengestalten im Alten Testament; Neukirchen-Vluyn, 1995.
- Steinberg, Naomi Anne: Adam's and Eve's daughters are many. Gender roles in ancient israelite society; Columbia, 1984.
- Tamez, Elsa: Frauen lesen die Bibel neu; in: Leidenschaft und Solidarität. Theologinnen der Dritten Welt ergreifen das Wort; Luzern, 1992.
- Teubal, Savina J.: Sarah and Hagar: Matriarchs and Visionaries; in: Brenner, Athalya (Hg.): A Feminist Companion to Genesis; Sheffield, 1993; S.235-250.
- Teubal, Savina J.: Sarah the priestess. The first Matriarch of Genesis; Ohio, 1984.
- Thompson, Thomas L.: The Origin Tradition of Ancient Israel I: The Literary Formation of Genesis and Exodus 1-23; Sheffield, 1987.
- Tighe, Mary: Psyche with other poems; London, 1812.
- Trible, Phyllis: Mein Gott, warum hast du mich vergessen!; Gütersloh, ²1990.
- Vögler, Gisela/ Welck, Karin von (Hg.): Die Braut. Geliebt - verkauft - getauscht - geraubt. Zur Rolle der Frau im Kulturvergleich; Bd.1; Köln, 1985.
- Wacker, Marie-Theres: Hagar - die Befreite; in: Schmidt/ Korenhof/ Jost (Hg.): Feministisch gelesen, Bd.1; Stuttgart, ²1989; S.25-32.

- Watt, Montgomery W./Welch, Alford T.: Der Islam; Bd. 1
(Schröder, Chr. Matthias: Die Religionen der Menschheit;
Bd.25,1); Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz, 1980.
- Weber, Otto: Bibelkunde des Alten Testaments; Hamburg, ⁸1959.
- Weiler, Gerda: Das Matriarchat im Alten Israel; Stuttgart/ Berlin/
Köln, 1989.
- Weller, Earle Vonard (Hg.): Keats and Mary Tighe; New York,
1966.
- Westermann, Claus: Abriß der Bibelkunde; Stuttgart/ Gelnhausen,
1962.
- Westermann, Claus: Die Verheißungen an die Väter; Göttingen,
1976.
- Westermann, Claus: Genesis 12-36. Biblischer Kommentar I/2;
Neukirchen-Vluyn, 1981.
- Westermann, Claus: Genesis 12-50. Erträge der Forschung;
Darmstadt, 1975.
- Westermann, Claus: Kurze Bibelkunde des Alten Testaments;
Stuttgart, ²1976.
- Wilms, Franz-Elmar: Didaktik des Alten Testamentes. Ein
Handbuch für die Sekundarstufe I; München, 1978.
- Wuckelt, Agnes: Sara und Hagar. Frauen auf dem Weg zu ihrem
Selbst; in: Katechetische Blätter; 118. Jhrg.; München,
1993; S.376-381.
- Zimmerli, Walther: Grundriß der alttestamentlichen Theologie;
Stuttgart, ⁴1982.

Epode**DEM SEHEN**

gewidmet und denen, die mich kennen

Unsichtbar liebte ich sie,
 die Augen
 meiner Herrin war ich seit langer Zeit
 dienend die Nächste, die Nahste
 Doch zu nah
 die Anschauung der Leute,
 das Ansehen der Familie und
 sein Blick, gierig lüstern verstoßen, dann betreten
 das Zelt;
 der Augenblick des Verrates, der Auslieferung
 ihr Blick auf mich böse
 die Spiegelung ihrer Wünsche selbst wird trauriger Haß
 Alle, ich sehe auf sie herab und fliehe vor ihrem Antlitz zugleich
 Der Samen verlor sich gewollt
 Erst in der Quelle, im Blick nach innen,
 kann ich wieder in ihre Augen sehen;
 die in den meinen gesunken schien,
 steigt in den sinnenden Tränenfluten
 EngelGott sieht mich an, auch er schaut (nach) mir nach
 mir erblicke ich die Tiefe
 vor meinem inneren Auge
 sehe ich ihr Gesicht
 erkenne für uns die Möglichkeit
 nicht mehr die Ihnmacht
 gegeneinander auszukosten
 mit offenen Augen, Angesicht zu Angesicht
 das Unsere zu erkennen, dafür zu kämpfen und
 die Früchte zu behalten
 Jedoch, ein zweites Mal
 kehre ich nicht zurück,
 damit sich immer etwas Anderes
 wiederholen
 kann.
 Lee

Anhang

Hagar in the desert

Injured, hopeless, faint, and weary,
 Sad, indignant, and forlorn,
 Through the desert wild and dreary,
 Hagar leads the child of scorn.

Who can speak a mother's anguish,
 Painted in that tearless eye,
 Which beholds her darling languish,
 Languish unrelieved, and die.

Lo! the empty pitcher fails her,
 Perishing with thirst he lies,
 Death with deep despair assails her,
 Piteous as for aid he cries.

From the dreadful image flying,
 Wild she rushes from the sight;
 In the agonies of dying
 Can she see her soul's delight?

Now bereft of every hope,
 Cast upon the burning ground,
 Poor, abandoned soul! look up,
 Mercy have thy sorrows found.

Lo! the Angel of the Lord
 Comes thy great distress to cheer;
 Listen to the gracious word,
 See divine relief is near.

„Care of Heaven! though man forsake thee,
 Wherefore vainly dost thou mourn?
 From thy dream of woe awake thee,
 To thy rescued child return.

„Lift thine eyes, behold yon fountain,

Sparkling mid those fruitful trees;
 Lo! beneath yon sheltering mountain
 Smile for thee green bowers of ease.

„In the hour of sore affliction
 God hath seen and pitied thee;
 Cheer thee in the sweet conviction,
 Thou henceforth his care shalt be.

„Be no more by doubts distressed,
 Mother of a mighty race!
 By contempt no more oppressed,
 Thou hast found a resting place.“

Thus from peace and comfort driven,
 Thou, poor soul, all desolate,
 Hopeless lay, till pitying Heaven
 Found thee, in thy abject state.

O'er thy empty pitcher mourning
 Mid the desert of the world;
 Thus, with shame and anguish burning,
 From thy cherished pleasures hurled:

See thy great deliverer nigh,
 Calls thee from thy sorrow vain,
 Bids thee on his love rely,
 Bless the salutary pain.

From thine eyes the mists dispelling,
 Lo! the well of life he shews,
 In his presence ever dwelling,
 Bids thee find thy true repose.

Future prospects rich in blessing
 Open to thy hopes secure;
 Sure of endless joys possessing,
 Of an heavenly kingdom sure.