

1. DIE "VÄTER" UND DIE ANFÄNGE DES VOLKES - HINFÜHRUNG ZU DEN ELTERN ISRAELS

Spricht die Bibel von den Anfängen des Gottesvolkes, so beruft sie sich auf die "Väter". Nach gängiger Überzeugung führt Israel seine Herkunft auf die Patriarchen zurück, also auf jene Männer, die als Ahnväter am Anfang der Volksgeschichte stehen. Der Gott, der sie gerufen und ihnen die Verheißungen gegeben hat, ist der "Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs". Die Geschichte Israels - eine 'His-Story'? Die Anfänge des Gottesvolkes - eine reine 'Männergeschichte'?

In der alttestamentlichen Forschung wird die Sammlung von Gen 12-36 Erzväter-, Väter- oder Patriarchen-Erzählungen genannt. Der Terminus *technicus* provoziert die Vorstellung, daß es in diesen Erzählungen *ausschließlich männliche Protagonisten* gäbe. Väter- oder Patriarchenerzählungen sind Erzählungen über Männer, daran ist kein Zweifel. Wissenschaftliche Publikationen provozieren allein durch ihre Sprachwahl die Vorstellung, daß es in diesen Geschichten der "Vätergott" nur mit Vertretern des männlichen Geschlechts zu tun habe, er auch ausschließlich *ihr* Gott sei. Eine solche Sprachwahl, die suggeriert, daß die Anfangsgeschichte Israels ausschließlich von Männern getragen wurde, ist nun aber nicht beliebig oder gar zufällig. Sie ist die Brille, durch die die Texte gelesen werden. Sie ist Ausdruck des theologischen Verständnisses dieses Teiles der Genesis.

Nun ist es aber auffällig, wie viele Texte der Genesis, aber auch zu Beginn des Buches Exodus sowie die im Buch Rut erzählte Vorgeschichte der Davidischen Königsdynastie, von Frauen handeln. Biblische Exegese, sei sie nun an wissenschaftlichen oder pastoralen Zielen orientiert, hat mit den vielen 'Frauentexten' nie sonderlich viel anfangen können. Dies läßt sich anhand mehrerer Phänomene auf den verschiedenen Ebenen der Beschäftigung mit der Bibel aufweisen:

1. Den Frauentexten wird in der Exegese und in der theologischen Reflexion der Forschung eine Sonderstellung zugewiesen:

- * Theologisch relevant sind nur die Männertexte. Das zeigen nicht nur die großen Entwürfe in den Theologien des Alten Testaments, sondern auch die wissenschaftlichen Monographien und das Vorlesungsprogramm so mancher Professoren, wo selbstverständlich die Texte von der sogenannten Berufung des Abraham (Gen 12,1ff.), die Anrechnung seines Glaubens zur Gerechtigkeit (Gen 15), der Bund mit ihm (Gen 17), das Opfer des Abraham (Gen 22) und für den Jakobs-Kreis die Gotteserscheinung in Bet-El (Gen 28) und der Jakobskampf am Jabbok (Gen 32) als für eine theologische Exegese ertragreiche Texte herangezogen werden. Alles also Geschichten, in denen im Erzählzusammenhang Frauen bestenfalls mitgemeint sind.
- * Forschungen am Textkomplex Gen 12-36 interessieren sich für die 'Frauentexte' meist nur deshalb, weil es sich dabei um Doppel- oder sogar Dreifachüberlieferungen handelt, an denen man anschaulich die postulierten Pentateuchquellen oder deren mündliche Vorlagen nachweisen kann. Was es bedeutet, daß Frauen im Zentrum dieser Geschichten stehen, wird dabei kaum thematisiert; zu sehr steht die theoretische Frage nach dem literarhistorischen Werden des Pentateuchs im Mittelpunkt.
- * Noch viel weniger wird das Faktum der Mehrfachüberlieferungen für die theologische Gewichtung dieser Texte reflektiert. Was etwa bei der Doppelüberlieferung des Dekalogs oder bei der zweifach überlieferten Erzählung des Gottesbundes mit Abraham (Gen 15.17) eine Selbstverständlichkeit darstellt, wird bei den Frauentexten der Genesis als Lust am Fabulieren abgetan.

2. Die Engführung im wissenschaftlichen Diskurs hat tiefgreifende Konsequenzen für die *Praxis*:

- * Die Auswahl der Perikopen für die Schriftlesungen der *Liturgie* wurde weitgehend so vorgenommen, daß die Frauentexte überhaupt nicht oder nur an marginaler Stelle vorkommen, etwa in den Wochentagslesungen des katholischen Lektionars. *Predigten* zu diesen Texten sind dementsprechend noch viel seltener.

- * Bibelpastorale Arbeitshilfen und sogenannte *geistliche Literatur* stellen als große Glaubensgestalten vor allem die Männer dar.¹
- * Religionsbücher, die für die Aufbereitung im *Schulunterricht* zur Auswahl biblischer Texte gezwungen sind, wählen wie selbstverständlich Geschichten von männlichen Gläubigen.
- * Wie wenig von biblischen Frauengestalten in traditionellen pfarrlichen *Bibelrunden* gesprochen wird, zeigt sich mir immer wieder drastisch, wenn ich im Rahmen biblischer Vorträge nach bekannten Frauen der Bibel frage. Das ohnedies geringe und meist vorurteilsbeladene Wissen über das Alte Testament kumuliert in bezug auf die Frauen. Mag sein, daß das bibelpastorale Defizit vor allem ein katholisches Problem ist.

3. Ein anderer demaskierender Befund zeigt sich über alle konfessionellen Grenzen hinweg: Die frei gewählten *Überschriften der Bibelübersetzer*, die sie über die einzelnen Perikopen in der Absicht setzen, die Geschichte in ihrer Überschrift für weniger versierte BibelleserInnen zusammenzufassen, erweisen, daß die Engführung in der Terminologie nicht Zufall ist, sondern konsequenter Ausdruck des Verständnisses der Texte. Die als Lesehilfen gedachten Überschriften werden so zu Leitsystemen, die das Interesse der Leserinnen und Leser von vornherein auf die agierenden Männer hin kanalisieren und die biblischen Frauen nur als Randfiguren erscheinen lassen.²

Meint die Bibel, wenn sie von den 'Vätern' spricht, tatsächlich nur die Männer? Ein Spruch aus dem Zweiten Jesaja lehrt uns, wie wir die biblische Sprache zu verstehen haben:

¹ Erfreulich sind hier die Initiativen, die die deutschen Bibelwerke in der letzten Zeit ergriffen haben. Man denke etwa an die von Bettina Eltrop und Anneliese Hecht herausgegebene neue Reihe *FrauenBibelArbeit*, Stuttgart 1999ff.

² Um nur einige Beispiele der meistgelesenen deutschen Übersetzungen zu nennen: Die Einheitsübersetzung läßt bei beiden Preisgabeerzählungen nur den Patriarchen (!) präsent sein (Gen 20; 26: "Abraham/Isaak in Gerar"), über Gen 16 prangt die Überschrift "Ismaels Geburt"; die revidierte Lutherübersetzung schreibt über die Geburten Leas, Rahels und ihrer beiden Mägde 29,31-24 "Jakobs Kinder", über Ex 2,1-10: "Moses Geburt und wunderbare Errettung".

"Hört mir zu,
die ihr der Gerechtigkeit nachjagt
und JHWH sucht!
Schaut auf den Fels, aus dem ihr gehauen seid,
auf die Höhlung des Brunnens,
aus dem ihr gegraben seid!
Schaut auf Abraham, euren Vater,
und auf Sara, die euch geboren hat!
Denn als einzelnen rief ich ihn,
segnete ihn und mehrte ihn." (Jes 51,2)

Abraham und Sara, Fels und Brunnenhöhlung, die Väter und die Mütter Israels sind die tragenden Fundamente und Quellen israelitisch-jüdischer Identität in einer Zeit, die Heil nicht aus der Gegenwart, sondern vom Hören-Sagen der Geschichte kennt. Mit dem Aufmerksamkeitsruf "Hört mir zu!" werden die Hörerinnen und Hörer angesprochen, die Gott suchen und nicht finden: Nehmt Abraham und Sara als Gestalten der Gewähr dafür, daß *er* beruft, daß *er* auch heute segnet und noch mehrten wird! Wenn die Gottesrede ihren Aufruf, auf den Ahnvater und die Ahnmutter zu schauen, in grammatikalisch männlicher Sprache im Singular fortsetzt, so muß der Aufmerksamkeitsruf die Exegetinnen und Exegeten treffen: Hört mir zu, mit dem berufenen Vater, der die Segens- und Mehrungsverheißung trägt, ist nicht der Patriarch allein gemeint! Die "Väter" sind die Eltern Israels! Nicht Eisegeese und Wunschvorstellungen heutiger Exegetinnen verstehen die "Väter" Israels als Eltern, sondern die biblischen Texte selber: Deuterocesaja als ein unverdächtiger und früher Exeget der Genesistexte und die Ursprungserzählungen des Volkes, wenn sie so vieles über Frauen zu erzählen wissen.

Diesem Textbefund hat die Exegese zu entsprechen. Sie kann nicht länger mehr das Geschlecht als die entscheidende exegetische Kategorie für die Bewertung der Einzelerzählungen oder ganzer Textkomplexe heranziehen und damit Geschichten mit männlichen Protagonisten heroisieren und jene mit weiblichen Hauptfiguren trivialisieren. Mein Plädoyer gilt einem geschlechter-fairen Forschungsansatz, der jedoch so lange eine feministische, für Frauen parteinehmende Option haben muß, so lange Frauen nicht dieselbe Möglichkeit und

Macht haben, Kultur, Religion, Wirtschaft und Wissenschaft egalitär mitzugestalten. Daß wir am Beginn des 3. Jahrtausends selbst in westlichen Gesellschaften noch weit davon entfernt sind, zeigt der Frauenanteil in den Führungsetagen aller gesellschaftlich relevanten Institutionen, die mit Macht verbunden sind. Ein geschlechter-fairer Forschungsansatz schafft die Voraussetzungen dafür, die Geschichten von Frauen und Männern der Genesis als Einheit wahrzunehmen und die dichotomische Auslegungstradition aufgrund der weitgehend unreflektierten, aber deswegen in der traditionellen Forschung nicht weniger wirksamen Kategorie des Geschlechts zu verlassen.³

Den Erzeltern-Erzählungen mit ihrem starken Interesse an den Lebenszusammenhängen von Frauen sind die ersten Kapitel des Buches Exodus sowie das Rutbuch an die Seite zu stellen. In beiden Textkomplexen geben Frauen durch ihr engagiertes Handeln der Geschichte des Volkes eine entscheidende Wendung. Beide sind zudem durch genealogische Verbindungen und das Erzählkolorit mit den Erzeltern-Erzählungen verknüpft und damit als logische Fortsetzung derselben zu lesen. Die subversiven Frauen an den Anfängen des Volkes in Ägypten (Ex 1-2) sowie Rut und Noomi werden daher in diesem Buch als Teil der 'Genealogie' Israels dargestellt. Die Geschichte dieser Frauen ist abzuheben von den weiblichen politischen Führungsgestalten der Frühzeit wie Mirjam und Debora, aber auch von den zahlreichen Frauen, von denen das deuteronomistische Geschichtswerk erzählt. Die Frauen der Erzeltern-Erzählungen, der Vorgeschichte des Exodus und des Rutbuches sind die Mütter, die Ahnfrauen des Volkes, die das "Haus Israel auferbauen" (vgl. Rut 4,11). Das Selbstverständnis Israels und die Begründung seiner Identität werden mit diesen Frauen - kontrastiv zur androzentrischen Engführung auf die Väter - von der weiblichen Linie her gesehen.

³ Zum geschlechter-fairen Forschungsansatz siehe meinen Artikel, der im Dokumentationsband zum Colloquium Biblicum Lovaniensis von 1999 erscheinen wird: *Fischer, Irmtraud*, Das Geschlecht als exegetisches Kriterium. Zu einer gender-fairen Interpretation der Erzeltern-Erzählungen, in: Wénin, André, Hg., *Genesis*, BETHL, Leuven 2000 (im Druck).

In patriarchaler Gesellschaft, wie sie in Alt-Israel vorauszusetzen ist, ist eine derartige Betonung des weiblichen Anteils an der Geschichte, an der Gesellschaft und an der Genealogie ungewöhnlich und bemerkenswert. In den Texten, die in den folgenden Kapiteln besprochen werden, wird nicht nur viel *über* Frauen erzählt, es wird ihnen auch Sprache verliehen. In den Erzählungen deuten Frauen ihre Lebenssituationen und ihre Aktionen. Manche der Texte sind ausdrücklich parteiisch für die Frauen, im besonderen dort, wo diese preisgegeben, unterdrückt oder benachteiligt werden. Die Frage nach weiblicher Verfasserschaft und weiblichem Anteil an der literarischen Verarbeitung von Frauenerfahrung stellt sich daher unabweisbar. Für das Buch Rut wurde in der Forschung bereits mit guten Gründen erwogen, daß die Erzählung von einer Frau verfaßt sein könnte.⁴ Für den sogenannten "jahwistischen" Strang hat diese Annahme Harold Bloom gewagt.⁵ Da die Hebräische Bibel selber Frauen die Abfassung von Texten zuschreibt, sind solche Überlegungen legitim. Für die Tora halte ich es für angebracht, von männlichen Autoren auszugehen, zumal die Texte in vielfältigen Redaktionen bearbeitet und erarbeitet wurden, die eindeutig den männlichen Blickwinkel widerspiegeln. Ich spreche daher in der Tora von einem 'Erzähler', wenn ich den Blickwinkel der narrativen Passagen zu erheben versuche, im Buch Rut jedoch von einer 'Erzählerin', da mir dort die Plausibilität der Abfassung durch eine Frau wesentlich höher erscheint. Wie Fokkelien van Dijk-Hemmes und Athalya Brenner⁶ erarbeitet haben, ist jedoch nicht so sehr die Fragestellung nach weiblicher oder männlicher Verfasserschaft relevant, sondern vielmehr jene nach dem Blickwinkel, unter dem Texte verfaßt sind. Geben diese ausschließlich die männliche Sichtweise wieder, selbst dort, wo über Frauen erzählt wird, oder ist die weibliche Stimme in den Texten authentisch präsent, vielleicht sogar durch die Formulierung eines männlichen Autors hindurch? Daß dies für die besprochenen Erzählungen in

⁴ So bereits *Campbell, Edward F.*, *Ruth*, AncB 7, Garden City/N.Y. 1975, 21-23. Siehe die Zusammenstellung der Argumente bei *van Dijk-Hemmes, Fokkelien*, *Traces of Women's Texts in the Hebrew Bible*, in: Brenner, Athalya - Dies., *On Gendering Texts*, BIS 1, Leiden 1993, 17-109; 106f.

⁵ *Bloom, Harold*, *The Book of J*, New York 1990.

⁶ Siehe vor allem die Einleitung von *Brenner*, *On Gendering Texts*, 5-10.

hohem Maße der Fall ist, möchte ich anhand konkreter Hinweise aufzeigen.

Für das Verständnis der Texte muß noch ein Weiteres klargestellt werden: Sie wollen nicht Biographien historischer Einzelpersönlichkeiten schreiben. Wir haben es nicht in dem Sinne mit Familienerzählungen zu tun, als ob die Volksgeschichte Israels von einem einzelnen über Familie, Sippe und Stamm zum Volk verlaufen würde. Die Erzelternerzählungen waren von Anfang an Geschichten über die Anfänge des Volkes Israel.⁷ Daß diese als bunte Lebensgeschichten von Frauen, Männern und deren Kindern erzählt werden, ist Ausdrucksmittel und literarische Technik. Da der Familienverband zu allen Zeiten in Alt-Israel die soziale Grundeinheit war, konnte man mit dieser Erzähltechnik sowohl Völkergeschichte schreiben, indem die Eltern Israels für die soziale Größe des Volksverbandes stehen, als auch Identifikationsmöglichkeiten für die Adressaten und Adressatinnen der in den einzelnen Phasen der Geschichte Israels immer wieder aktualisierten Botschaft bieten.⁸

Für das Verständnis der Erzählungen über Frauen hat diese literarische Technik, Volksgeschichte als Familiengeschichte zu erzählen, weitreichende Konsequenzen: Die Frauen der Erzelternerzählungen sind nicht bloß Mütter in einer Kleinfamilie. Sie agieren daher nicht, wie es den patriarchalen Klischeevorstellungen entspricht, in der kleinen Privatsphäre ihres Haushalts, der sie voll und ganz mit Kochen und Kindergebären beschäftigt. Wer die Frauen der Anfangsgeschichte Israels auf die stereotype Frauenrolle festlegen will, muß bedenken, daß auch ihre Männer nur innerhalb der Familie agieren, sich mit Vater, Mutter, Ehefrauen, Brüdern und Verwandten auseinandersetzen, ohne je in einer größeren politischen Öffentlichkeit aufzutreten. Auch für die Männer ist die primäre Sorge der Erhalt der Familie. Für sie ist es ebenso wichtig, Kinder zu haben, wie für die Frauen. Es geht also nicht an, diese Erzählungen in bezug auf die Frauen

⁷ Siehe dazu die Diskussion bei: *Blum, Erhard*, Die Komposition der Vätergeschichte, WMANT 57, Neukirchen-Vluyn 1984, 501-506.

⁸ Zu diesem Ansatz vgl. *Köckert, Matthias*, Vätergott und Väterverheißungen, FRLANT 142, Göttingen 1988, 304-310.

als idyllische "Familienerzählungen" zu deuten, in bezug auf die Männer aber als hochpolitische "Volksgeschichte". Ein geschlechter-fairer Forschungsansatz läßt erkennen, daß das Handeln von Frauen wie von Männern in den Familienerzählungen *politisches Handeln* ist, denn die Familie *ist* in der Form, wie hier Volksgeschichte präsentiert wird, die *politische Öffentlichkeit!* Was Männer wie Frauen an den Anfängen des Volkes mit ihrem Gott erleben, ist nicht auf individuelle, private Gotteserfahrung engzuführen; es ist erzählte und in hohem Maße reflektierte Theologie Israels.

2. SARA, HAGAR UND ABRAHAM: SZENEN EINER EHE UNTER DER VERHEISSUNG

2.1 *Diagnose: unfruchtbar - JHWH verheißt große Nachkommenschaft*

Abram wird mit seiner Verwandtschaft¹ als letztes Glied des Semitenstammbaumes vorgestellt (Gen 11,26-32). Der Vater Terach nimmt seinen Sohn Abram, dessen Frau Sarai und seinen Enkel Lot und will sie aus Ur in Chaldäa ins Land Kanaan führen. Man kommt jedoch nur bis Haran (11,31f.).²

Das erste, das die Bibel von Sarai zu berichten weiß, ist, daß ihre Ehe kinderlos ist (Gen 11,30). Das erste, das JHWH zu dem Paar spricht, ist die Verheißung von Land und großem Volk (12,1f.). Welch ein Kontrast an den Anfängen jenes großen Volkes, das JHWH sich als das seine auserwählen wird! Ein Mann mit einer unfruchtbaren Frau, der sich eben unterwegs angesiedelt hat, wird aus seinem Land, aus seiner Verwandtschaft, aus seinem Vaterhaus gerufen, um in einem Land, das ihm erst gezeigt werden soll, zu einem großen Volk zu werden!

¹ Die Anmerkungen zu diesem Kapitel beschränken sich auf das Nötigste; die wissenschaftliche Diskussion ist in meiner Habilitationsschrift (*Fischer, Irmtraud, Die Erzeltern Israels, BZAW 222, Berlin 1994*) nachzulesen, die sich schwerpunktmäßig mit dem Sara-Abraham-Kreis beschäftigt.

² Die Verwandtschaftsbeziehungen, die der kanonische Endtext 11,26-32 angibt, sind kompliziert: Terach steht am Ende des Semitenstammbaumes. Er zeugt drei Söhne, Abram, Nahor und Haran (11,26f.). Haran wiederum zeugt Lot und stirbt vor seinem Vater Terach (V27bf.). Mit Abram, Sarai und Lot, seinem Enkelsohn, wandert schließlich Terach aus Ur in Chaldäa aus, um ins Land Kanaan zu ziehen. Er kommt aber nur bis Haran und läßt sich dort nieder (V31f.). Diese Konzentration der Familie auf Terach geht auf die priester-schriftlichen Passagen zurück. Die zweite, vermutlich ältere genealogische Verankerung Abrams findet sich in 11,29f. Dort wird berichtet, daß Abram und Nahor sich Frauen nahmen. Von Sarai, Abrams Frau, wird festgestellt, daß sie unfruchtbar war, von Milka, Nahors Frau, daß sie die Tochter Harans und die Schwester der Jiska war. Haran ist damit im Endtext der Vater dreier Kinder: Milka, Jiska und Lot (V27.29). Die ältere Schicht kennt Haran nur als Vater zweier Töchter. Um Lot, der in dieser Schicht ohne Verwandtschaftsbeziehung zu Abram ist und als sein Begleiter vorgestellt wird, in die Genealogie Terachs einzubinden, wird er als Sohn Harans vorgestellt, ohne jedoch explizit den Schluß zu ziehen, daß Milka und Jiska nun zu seinen Schwestern werden.

Abram (wer das ist, sagt Jes 51,2) folgt dem Ruf und geht auf Verheißung hin. Auf Hoffnung hin ziehen Abram und Sarai aus. Keines der verheißenen Güter haben sie bereits. Das einzige Angeld des Zukünftigen ist JHWHs Wort, dessen Befolgung unter dem großen Segen steht (12,2f.). Das dichte Verheißungswort JHWHs von Gen 12,1-3 stand jedoch nicht von Anfang an über dem Abraham-Sara-Kreis. Es ist als Ouvertüre gestaltet, um die Erzeltern-Erzählungen in exilischer Zeit als Botschaft für die vom Verlust von Volk und Land Getroffenen zu aktualisieren. JHWH kann selbst in dieser als fluchwürdig empfundenen Situation Volk und Land von neuem erstehen lassen. Der Segen für die Erzeltern wirkt fort, für das in der Exilszeit lebende Israel, ja, durch Israel selbst für alle Erdstämme (משפחת 12,3b; vgl. 10,32), aus denen Abram von JHWH gerufen ist.

Wenn die Priesterschrift (P) 12,4b.5 dieses Ereignis des Auszugs wie eine Eintragung in einer Chronik datiert, so setzt sie den ersten Markstein im Leben des Patriarchen. Wie einen Rahmen legt sie die Auszugsnotizen um den Ruf Gottes an Abram. Der unvollendet gebliebene Auszug des Terach (11,31) wird nun von seinem Sohn mit dessen Frau Sarai und dem Neffen Lot vollendet.³

Die älteste Notiz der Wanderung Abrams in das Land Kanaan findet sich in 12,6-9. Das Paar durchzieht *das* Land (הארץ 12,6) von Norden nach Süden. In Sichem läßt JHWH sich sehen und spricht ihm eine implizite Nachkommensverheißung und die Verheißung *dieses* Landes zu:

"Deinem Samen gebe ich dieses Land!" (12,7)

Im Kontext von 12,1ff. gelesen wird damit das dort unbestimmt gebliebene Land der Verheißung konkretisiert. Abram beantwortet die Zusage mit dem Bau eines Altares und durchwandert das Land in Richtung Süden. Zwischen Bet-El und Ai errichtet er wiederum für JHWH einen Altar und ruft dort seinen Namen an (12,8). Dann erst zieht er weiter in den Negev, wo er sich niederlassen wird. Die Erzeltern haben

³ Die beiden Formulierungen 11,31 und 12,5 entsprechen einander in der Wortwahl (... ויצאו ללכת ארצה כנען ויבאו...): "und sie zogen aus, um in das Land Kanaan zu gehen, und sie kamen...". Dem Auszug aus Ur Chasdim entspricht nun der Auszug aus Haran. Die Personen sind dieselben, nur Abram hat seinen verstorbenen Vater Terach in der Führung ersetzt.