

Irmtraud Fischer

## Wenn „Völker“ geboren werden, entsteht kein Volk ohne Frauen

Eine gender-faire Reflexion der Sara-Figur  
im Kontext der Welt erzeugenden Erzählungen der Genesis

This article addresses the figure of Sara in the context of the four generations of ancestresses in Genesis 12–36, 38. It understands the Genesis narratives not as a “collection of sagas” (H. Gunkel) but rather as “ways of worldmaking” (N. Goodman) in which women play an important role in the identity of the people. In seeing the figure of Sara as part of the ancestral narratives, the article also pursues historical markers for individual texts as well as for the entire narrative of the beginning of Israel.

In der Genesis wird allein durch die Verleihung des Namens Israel an Jakob (Gen 32,29) bereits deutlich, dass das Zwölf-Stämme-Volk Israel auf Jakob mit seinen zwölf Söhnen zurückgeht. Die Bibel selber betont jedoch in zwei Texten ausdrücklich, dass die Frauen die Gründerinnen des Volkes sind:

- Gen 29–30, der Text, der von der Entstehung des Zwölf-Stämme-Volkes als Familie Jakobs erzählt, stellt eine Abfolge von Gebärnotizen der Mütter dar, wobei sämtliche Kindernamen mit deren Lebenskontext – und nicht mit jenem des Vaters – in Verbindung gebracht werden. Aufgrund des Willens und Betreibens der Frauen werden die Kinder geboren.
- Rut 4,11f schreibt die Gründung des Hauses Israel Rachel und Lea zu, ohne dass Jakob auch nur erwähnt würde. Die Judalinie wird auf Betreiben Tamars initiiert, die Juda seinen Sohn Perez gebiert, der schließlich zum Ahnherrn der davidischen Königslinie wird. Diese wird nach dem Rutbuch wiederum auf Betreiben von Frauen gegründet, von Rut, die ihren Sohn Obed nicht für ihren Mann Boas, sondern für Noomi gebiert (4,17).

Präsentiert die Bibel hier das Gründungsnarrativ des Volkes als Gegen-  
erzählung zur omnipräsenten agnatischen Genealogie patriarchaler Gesell-  
schaften?<sup>1</sup> Der folgende Beitrag geht dieser Interpretationslinie im Speziel-

1 Wo keine Verweise zu Einzelheiten gegeben werden, stützt sich der vorliegende Artikel auf meine Publikationen I. Fischer, *Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Gen 12–36* (BZAW 222), Berlin: de Gruyter, 1994, und dies., *Gottesstretterinnen. Biblische*

len anhand der Texte um Sara nach und deutet sie gender-fair im Kontext der „Welt erzeugenden Erzählungen“ der Genesis.<sup>2</sup>

## I. Narrative als Wege der Welterzeugung

Die großen Erzählungen des Alten Orients und der Antike sind zwar auch Literatur in unserem heutigen Sinne, aber sie fungierten noch mehr als diese zur Sichtung, Erklärung und Deutung der jeweiligen Welt, generierten dadurch Welten- und Menschenbilder und hatten durch ihre Wirkmächtigkeit wiederum Einfluss auf das reale Leben der Gesellschaften, deren Leben sie deuteten.<sup>3</sup>

Kulturelle Welten werden stets aus vorhandenen Welten konstruiert.<sup>4</sup> Dies gilt auch für die biblische Literatur, die diese Welten vor allem durch JHWH, die Gottheit Israels, fokalisiert. Israel steht im Alten Orient nicht im leeren Raum, weder von seinen Rechtstraditionen, seiner politischen Verfasstheit noch von seinem Bedürfnis her, sich der eigenen Kultur zu versichern und seinen Platz in der Welt zu behaupten und zu deuten. Wie andere Kulturen

---

Erzählungen über die Anfänge Israels, Stuttgart: Kohlhammer, 2013 (amerikan. Übersetzung durch L. M. Maloney, *Women Who Wrestled with God. Biblical Stories of Israel's Beginnings*, Collegeville: Liturgical Press, 2005), sowie auf dies., Gen 10–36, in: E. Zenger (Hg.), *Stuttgarter Altes Testament. Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2004, 32–76; dies., *Gender-faire Exegese. Gesammelte Beiträge zur Reflexion des Genderbias und seiner Auswirkungen in der Übersetzung und Auslegung von biblischen Texten (ExuZ 14)*, Münster: Lit Verlag, 2004.

- 2 Die Bezeichnung „Weisen der Welterzeugung“ geht auf N. Goodman, *Weisen der Welterzeugung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1990 (Originalausgabe: *Ways of Worldmaking*, Indianapolis: Hackett, 1978/1992), zurück. In Bezug auf Literatur hat diesen Prozess und seine Funktion A. Nünning, *Welten – Weltbilder – Weisen der Welterzeugung: Zum Wissen der Literatur und zur Aufgabe der Literaturwissenschaft*, in: GRM 59 (2009), 65–80, erschlossen.
- 3 Zur Funktion von Literatur bei der Generierung von Welten, Weltbildern und Wissen siehe Nünning, *Welten* (s. Anm. 2), 66–71. „Mit [...] ‚Weisen der Welterzeugung‘ soll die Aufmerksamkeit zunächst einmal auf die symbolischen Formen bzw. Verfahren gelenkt werden, mit Hilfe derer Literatur Welten, Weltbilder und Wissen generiert. Romane und andere literarische Gattungen, so eine der zentralen Thesen, fungieren insofern als ein Medium zur Generierung von Weltbildern und Wissen, als sie mit spezifisch literarischen Mitteln wie Kontrast und Korrespondenzrelationen, Perspektivierung der dargestellten Welt und erzählerischer Vermittlung das kulturelle Wissen, die vorherrschenden Werte und Weltbilder ihrer Zeit aufgreifen, fiktionalisieren und in ein dialogisches Verhältnis zueinander setzen.“ (ebd., 68).
- 4 Goodman, *Weisen* (s. Anm. 2), 19. Anders als in der Narratologie wird durch einen solchen Ansatz ein diachroner, auch nach soziohistorischen Kontexten fragender Zugang zu Produktion und Transformation von Wissen und Literatur möglich (vgl. Nünning, *Welten* [s. Anm. 2], 72f).

des Alten Orients wählt Israel dafür die ausgetretenen Wege der Welterzeugung. Die biblische Literatur war und ist zudem durch ihre Kanonisierung und die aus dieser notwendig entstehende Interpretation und Rezeption an der Ausformung und der Reflexion von Welten maßgeblich beteiligt.

Prozesse des Welterzeugens sind nach Goodman begleitet durch *Komposition* und *Dekomposition*, *Gewichtung*, *Ordnen*, *Tilgung* und *Ergänzung* sowie *Deformation*.<sup>5</sup> Ohne hier mit aller Macht ein theoretisches Konzept der Philosophie und Kulturwissenschaft auf die Bibelwissenschaft applizieren zu wollen, lassen sich diese Elemente dennoch deutlich herauskristallisieren, wenn man die literarischen Welten der Erzelternerzählungen vor ihrem historischen Entstehungshintergrund und aus ihrem soziokulturellen Kontext zu verstehen versucht.

### 1. Historische Kontexte von Israels Welt erzeugenden Erzählungen

Die historische Welt Alt-Israels wird in jener Epoche, im Verlauf derer die biblischen Erzählungen und Texte<sup>6</sup> entstehen, mehrfach völlig neu geordnet. Obwohl die Bibel als Ganzes als „Narrativ“ und als eine einzige Welt erzeugende Erzählung begriffen werden kann,<sup>7</sup> legt es sich aufgrund der lang andauernden literarhistorischen Entstehungsprozesse und der kompilierten Beschaffenheit der biblischen Stoffe nahe, den Plural zu verwenden und nicht den Singular.

Vielleicht liefert der Umbruch der ausgehenden Bronzezeit, der das spätere Israel wohl aus den im Gebirge Siedelnden und einer von außen ins Land kommenden Gruppe entstehen lässt, erste literarische Reflexe, die später in biblische Erzählungen eingebunden wurden. Historisch gesehen ist dies jedoch nicht nachweisbar; ähnlich ungesichert, obwohl gerade die Vorderer Prophetie eine ausführliche Geschichte dieses Zeitraums präsentiert, sind die Übergänge von der vorstaatlichen Zeit zur Königszeit. Der erste Umbruch, der sich literarisch massiv in Texten niederschlägt und von dem wir auch außerbiblische Zeugnisse haben, ist der Untergang des Nordreichs

5 Siehe dazu Goodman, Weisen (s. Anm. 2), 20–30.

6 Will man von vorliterarischen Stadien ausgehen, so umfasst diese Epoche die ausgehende Bronzezeit bis in das 2. Jhd. v. Chr.; geht man von Texten aus, so kommt man nach meinem Dafürhalten erst im 8. Jhd. auf sicheren Boden. Da sich in diesem thematischen Band ohnedies viele Artikel mit literarhistorischen Fragen und Details beschäftigen, seien Prozesse der Textentstehung hier nur kurz gestreift und vor allem an Themen und nicht an einzelnen Textteilen abgehandelt.

7 Vgl. dazu I. Fischer, Die Bibel als Welt erzeugende Erzählung, in: A. Strohmaier (Hg.), Kultur – Wissen – Narration. Perspektiven transdisziplinärer Erzählforschung für die Kulturwissenschaft, Bielefeld: Transcript, 2013, 381–397.

722 v. Chr., der mit seinem Flüchtlingsstrom nicht nur eine massive Vergrößerung Jerusalems unter Hiskija mit sich brachte, sondern – wohl erst ab der zweiten Generation und nach der Verschonung Jerusalems im Jahre 701 v. Chr. – auch eine breite literarische Produktion nach sich zog. Diese versuchte, die durch Untergang, Krieg und Bewahrung, aber auch durch assyrische Dominanz geprägte neue Weltordnung zu begreifen, zu ordnen und zu deuten. Nord- und Südreich mussten dazu als eine Einheit verstanden werden, um in dem verbleibenden Staatsgebilde und seinen jüdischen Bewohnern mit seinen israelitischen Immigranten eine gemeinsame Identität aufzubauen. Zu diesem Zwecke wurden wohl erstmals Gründungserzählungen der beiden Reiche zu einer *Komposition* zusammengefügt, wobei in allen diesen Erzählungen – historisch erstmalig – dem Südreich und seinen Traditionen größeres *Gewicht* zugesprochen wird als jenen des Nordreichs.

Die Katastrophe von 586 v. Chr. bewirkt schließlich eine völlige Revision aller Traditionen und theologischen Ansätze, da mit den massiven Zerstörungen der Siedlungen und der Exilierung der Oberschicht der Untergang der beiden zentralen Verheißungsgüter, Land und Volk,<sup>8</sup> evident wurde.

Die gesellschaftlichen Umwälzungen, die mit der Rückkehrmöglichkeit der Exilierten in das Land gegeben waren, schlugen sich etwa in Büchern wie Esr, Neh und Rut nieder. Die Herausforderung dieser (persischen) Epoche besteht abermals darin, zwei Teile des Volkes, die im Land Verbliebenen und die aus dem Exil Zurückkehrenden, wieder zu vereinigen und einen Kompromiss für das Zusammenleben, aber auch für deren unterschiedliche theologische Konzepte zu finden.

Die letzte massive Umwälzung in „alttestamentlicher Zeit“, der Alexandersturm, schlägt sich im Pentateuch, der für die Fragestellung dieses Artikels einzig zur Diskussion steht, wohl kaum mehr nieder.

## 2. Literaturproduktion und ihre Funktion der Welterzeugung am Beispiel der Erzeltern-Erzählungen

Diese soeben beschriebenen epochalen Bruchlinien bedingen *Kompositionen* und *Dekompositionen*<sup>9</sup> von Welt erzeugenden Erzählungen, die soziale Zusammenhänge und/ durch theologische Erklärungsmuster neu zu ordnen versuchen: Ursprünglich selbständige Gründungserzählungen ethnisch unabhängiger Gruppen aus früheren Zeiten werden neu zusammengestellt

8 Siehe dazu ausführlicher I. Fischer, Die Gabe der Verheißung, in: JBTh 27 (2012), im Druck.

9 Ein klassisches Beispiel für Dekomposition wäre die Abtrennung des Dtn vom DtrG und die Neukomposition, die dadurch entsteht, dass dieses Buch das fünfte Buch Mose bildet.



und damit alternative Gegenentwürfe zum Herkömmlichen geschaffen, die die veränderten geopolitischen und gesellschaftlichen Verhältnisse mit einem neuen Deuterahmen versehen. In den Erzeltern-Erzählungen werden etwa die Gründungserzählungen des Südreichs mit jenen des Nordreichs verbunden, wobei es zu einer Umkehr der traditionellen Machtverhältnisse zwischen den beiden Reichen kommt, denn die *Neuordnung* der Welt nach 722 v. Chr. spricht dem Südreich das Hauptgewicht zu, wohingegen das bis zu dessen Untergang dominante Nordreich depotenziert wird.

Vermutlich fallen bei diesen Prozessen der Konstruktion alternativer Weisen kultureller Erinnerung, die neue Identitätsbildung ermöglichen, auch Texte weg, denen keine weltdeutende Kraft mehr zugestanden wird. *Tilgungen* können wir freilich nur mehr indirekt, nur vermutend erschließen. Ein erhellendes Beispiel einer *Ergänzung* im Textzusammenhang der Erzeltern-Erzählungen bietet Gen 38 im Kontext der Josefsgeschichte: Der Lea-Sohn Juda, der – wie sein „Bruder“ Josef für das Nordreich – für sein Gebiet Namen gebend wird, wird mit einer eigenen Geschichte, die die Gründung seines Stammes erzählt, präsentiert. Zudem erfährt die Rolle Judas auch im Kontext der Josefserzählung eine besondere Betonung (vgl. zudem Gen 37,26f und 43,3–10; 44,14ff; 46,28).

### 3. Die Erzeltern-Erzählungen im Kontext der Welt erzeugenden Erzählungen des Pentateuchs

Die Genesis fungiert innerhalb des Pentateuchs als Vorspann zur Volksgeschichte.<sup>10</sup> Erzählt Gen 1–9<sup>11</sup> die Gründung der Welt, so Ex–Dtn jene des Volkes. Eingebettet dazwischen ist der Erzählzusammenhang der Erwählung Israels aus den Völkern, die als Geschichte einer Familie des Semit-

10 Dies hat K. Schmid, *Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments* (WMANT 81), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1999, 359–380, eindrucksvoll begründet.

11 Von seiner Exposition her beginnt dieses Buch mit einem universalistischen Blickwinkel: Die ganze Schöpfung, alles Existente, ist Werk der Gottheit Israels. JHWH hat es demzufolge mit allen Völkern zu tun. Diese universale Kompetenz wird doppelt begründet, einmal durch die Schöpfung und ein weiteres Mal durch die Notwendigkeit der Neuordnung der Schöpfung nach deren Beinahe-Untergang durch die Flut. Die Toledot Noachs und die Völkertafel sind in diesem interpretativen Kontext einerseits als Abschluss der Urgeschichte zu lesen, durch die Einmündung in den Semitenstammbaum, der auf Terach, auf Abrams Vater, zugeht, jedoch bereits als Einleitung zu den Erzeltern-Erzählungen gestaltet. Zu diesem ambivalenten Abschluss der Urgeschichte und dem Beginn der Erzeltern-Erzählungen siehe N. C. Baumgart, *Die Umkehr des Schöpfergottes. Zu Komposition und religionsgeschichtlichem Hintergrund von Gen 5–9* (HBS 22), Freiburg im Breisgau: Herder, 1999, 9–37.

enstammbaums, die zu dem in Ex 1,1–10 erwähnten großen Volk anwächst, dargestellt wird. Die Völkertafel von Gen 10 und dieser Text stellen genealogisch wie geographisch den Erzählzusammenhang zwischen den beiden Welt erzeugenden Erzählungen der Ur- und Volksgeschichte dar. Innerhalb der Genesis beschließt das genealogische Kapitel Gen 36, das sich vor allem Esau/Edom widmet, die Geschichte dieser Familie im Land; Gen 37–50 erzählt im Anschluss daran ihre Geschieke in Ägypten bzw. die Umstände, wie die Familienmitglieder dahin kommen, wobei auch hier ein genealogisierender Text den Abschnitt beschließt, da der Segen von Gen 49 ja nach Stämmen gegliedert ist.

Die Genesis schreibt Welt- und Völkergeschichte in der Form von Familienerzählungen. Diese Präsentation von Historie als Geschichte einer Familie ist kulturgeschichtlich weder ein Novum noch ein Unikum.<sup>12</sup> Der Urgeschichte, die Universalgeschichte und allgemein menschliche Gegebenheiten an einem Paar und seinen Nachkommen aufzeigt, kommt in diesem Verstehenshorizont ebenso eine Welt erzeugende Bedeutung zu wie Israels Anfangsgeschichte in den Erzeltern-Erzählungen. Beide Erzählungskomplexe stellen kulturelle Weisen der Welterzeugung dar, die durch die Formulierung eines Narrativs, das die Einheit des Volkes und das soziale Gefälle in ihm sowie das Verhältnis zu seinen Nachbarn in grauer Vorzeit verankert und damit als für die Gegenwart noch immer bindend aufweist.

Wird diese Darstellungsform gewählt, ist jegliches „Private“<sup>13</sup> politisch, da die Einzelcharaktere die Geschieke des Volkes symbolisieren: Dies bedeutet freilich auch, dass *alle* Erzählfiguren, seien sie frei oder versklavt, männlich oder weiblich, jung oder alt, fremd oder zum Volk gehörig,<sup>14</sup> als *politisch*

---

12 Dies hat bereits J. Van Seters, Prologue to History. The Yahwist as Historian in Genesis, Zürich: Theologischer Verlag, 1992, insbes. 213, gesehen.

13 Abgesehen davon, dass die Kategorien „privat“ und „politisch/öffentlich“ für den AO einen Anachronismus darstellen, sind sie für die Genesiserzählungen unbrauchbar, da dort mit Familien Volksgeschichte geschrieben wird. Siehe dazu bereits: I. Fischer, Das Geschlecht als exegetisches Kriterium. Zu einer genderfairen Interpretation der Erzeltern-Erzählungen, in: A. Wénin (Hg.), Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History (BETHL 155), Leuven: Peeters, 2001, 135–152.

14 Zu den neuerdings mit Intersektionalitätskonzepten beschriebenen gesellschaftlichen Differenzen in altorientalischen Gesellschaften siehe I. Fischer, Inklusion und Exklusion – Biblische Perspektiven, in: A. Pithan/A. Wuckelt/C. Beuers (Hg.), „... dass alle eins seien“ – Im Spannungsfeld von Exklusion und Inklusion (Forum für Heil- und Religionspädagogik 7), Münster: Comenius-Institut, 2013, 9–23. Für die folgende Argumentation ist der Hinweis wichtig, dass patriarchale Gesellschaften eben nicht nur nach dem Geschlecht diskriminieren, sondern auch nach dem Alter, der Ethnie, dem psychophysischen Status, nach der Religion und dem ökonomischen Status sowie nach frei und unfrei. Patriarchat bedeutet damit nicht einfach „Männerherrschaft“, da Männer nied-

relevant zu erachten sind, nicht nur die Patriarchen.<sup>15</sup> Bei geschlechter-fairer Analyse ist daher ein Streit zwischen zwei Brüdern (Jakob und Esau) politisch ebenso relevant wie jener zwischen zwei Schwestern (Lea und Rachel), da politische Konflikte als Familienzwiste erzählt, soziale Allianzen als Verwandtschaftsverhältnisse abgebildet und das Wachstum eines Volkes durch Zeugen und Gebären dargestellt werden müssen. Bei aller Bedeutung, die Männer in patriarchalen Gesellschaften haben und bei allem Androzentrismus, der aus virilokaler Eheform<sup>16</sup> und agnatischer Herleitung der Genealogie entsteht, ist die immense Bedeutung von Frauenfiguren in dieser literarischen Darstellungsform vorgegeben: Wenn „Völker“ geboren werden, entsteht kein Volk ohne Frauen.

## II. Weibliche Erzählfiguren der Genesis: Dominant im Narrativ, nicht aber narratologisch

Wenn in diesen Welt erzeugenden Erzählungen die Welt der Erzeltern so gestaltet wird, dass zwar die Verheißung jeweils in direkter Rede an die Patriarchen ergeht (einzige Ausnahme ist Hagar Gen 16,10–12; 21,18), die tatsächliche Erblinie jedoch in jeder Generation von den Ahnfrauen bestimmt wird, sind diese keineswegs nur in der traditionellen Geschlechterrolle der Mutter und Gebälerin relevant: Sara vertreibt Abrahams Erst-

---

rigerer Gesellschaftsschichten unter den Frauen der höheren Schichten rangieren, Frauen jedoch immer unter den Männern derselben Klasse.

15 Gegen M. Noth, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart: Kohlhammer, 1948, 164–166, oder ders., Das System der zwölf Stämme Israels (BWANT 52), Stuttgart: Kohlhammer, 1930, 7, der ausschließlich die Patriarchen für völkergeschichtlich relevant hält. Hingegen nahm bereits B. Stade, Lea und Rahel, in: ZAW 1 (1881), 112–116, an, dass auch hinter den Frauen Stämme stehen. S. Mowinckel, „Rahelstämme“ und „Leastämme“, in: J. Hempel/L. Rost (Hg.), Von Ugarit nach Qumran. FS O. Eissfeldt (BZAW 77), Berlin: Töpelmann, 1961, 129–150, 150 erkennt bereits den ideologischen Charakter der Einteilung zur Begründung der Vorrangstellung Judas.

Wenn hier von „Familienerzählungen“ die Rede ist, so nicht im Sinne von C. Westermann, Genesis 12–36 (BKAT 1.2), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981, 19–51, der damit die ursprünglich mündlich überlieferten Erzählungen über konkrete Familien verbindet, sondern im Sinne der Welt erzeugenden Erzählungen, die als Erzählungen über eine Familie ausgestaltet sind. Zur Kritik des Westermann'schen Verständnisses bereits E. Blum, Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984, 501–504.

16 In den Gesellschaften des Alten Orients wird eine reguläre Ehe im Hause des Ehemannes gelebt (aus Sicht der Ehefrau: virilokal), d. h. im Hause des Vaters des Ehemannes (aus Sicht des Ehemannes: patrilokal). Damit hängt zusammen, dass die Genealogie jeweils über die männliche Primogenitur definiert wird, also vom Vater zu dessen ältesten Sohn.

geborenen in Gen 21,10; Rebekka setzt in Gen 27 ihren zweitgeborenen Lieblingssohn (vgl. Gen 25,28) durch Betrug ins Erbe ein; die Machtposition unter den zwölf gleichberechtigten Jakobssöhnen erhält in der Gen schließlich Josef, der Erstgeborene Rachels, der Lieblingsfrau Jakobs; er rettet sodann die gesamte Familie vor dem Hungertod.

In Bezug auf das Verheißungsgut<sup>17</sup> des Volkes könnte man sogar sagen, dass diese Welt von den Frauen erzeugt wird, da sie die Kinder gebären, von denen es nach Abschluss der Erzeltern-Erzählungen heißt, dass sie sich so reich vermehrt haben, dass sie zu einem starken und großen Volk geworden sind.

### 1. Frauen als identitätsstiftende Faktoren in den genealogischen Texten

Diese politische Relevanz *aller* Erzählfiguren bezeugen auch die genealogischen Texte, die in ihren vielfältigen Formen den Anteil von Frauen bewahren.<sup>18</sup> Genealogien sind als soziale Zusammengehörigkeit definierende Ordnungssysteme von Welt deutenden Erzählungen zu verstehen. Wenngleich weibliche Personennamen in genealogischen Listen im Vergleich zu männlichen in der Regel völlig unterrepräsentiert sind, ist ihr Vorkommen umso bemerkenswerter, als in patriarchalen Gesellschaften Erb- und Legitimationslinien patrilinear definiert werden.

Frauen sind in Genealogien der Verheißungslinie vor allem als *Mütter* von Bedeutung, werden doch durch sie bei Abstammung von ein- und demselben Vater die Haupt- und Nebenlinien angegeben.

Der Erzählzusammenhang der Genesis erweist jedoch, dass für jenen Familienzweig, der im Osten verblieben ist (11,31) und mit denen sich die Abraham-Sara-Familie in den weiteren Generationen mehrfach verschwägert, dies nicht gilt: In diesem Familienzweig sind die *Töchter* von Belang, da sie mit den Söhnen der Verheißungslinie endogam verheiratet werden. In der Verheißungslinie sind Töchter nur dort erwähnenswert, wo wie in der Liste von Gen 46 mit ihnen die Volkswerdung angedeutet werden kann. In dieser genealogisch gestalteten Übersiedlungsliste nach Ägypten bilden die weiblichen Namen, die exemplarisch Töchter, Enkelinnen und Ehefrauen

17 In Bezug auf das Land sind das freilich die Männer; siehe dazu ausführlicher: I. Fischer, Israels Landbesitz als Verwirklichung der primordialen Weltordnung. Die Bedeutung des Landes in den Erzeltern-erzählungen, in: JBTh 23 (2008), 3–24, insbes. 5–7.

18 Frauen sind in allen genealogischen Texten von Relevanz (Gebärnotizen, Zeugungsnotizen, Erzählungen, *toledot*, Listen, segmentäre oder lineare Genealogien); vgl. dazu ausführlich T. Hieke, Die Genealogien der Genesis (HBS 39), Freiburg im Breisgau: Herder, 2003. Die Genealogie von Milka und Nahor in Gen 22,22ff geht auf Rebekka zu, Söhne Labans werden weder mit Namen noch der Anzahl nach genannt.



bezeichnen, die Gewähr für endogame Ehen und damit dafür, dass Israel nicht *aus* Ägypten, sondern *in* Ägypten entstanden ist.

Da patriarchale Gesellschaften nicht nur nach Geschlecht, sondern auch nach Alter diskriminieren, kommt der älteren Generation in dieser literarischen Darstellungsform größere Bedeutung zu als der jüngeren. Der Vater repräsentiert also in den beschriebenen sozialen Verhältnissen die mächtigere Gruppe als der Sohn. Geschwisterrelationen geben hingegen egalitäre Verhältnisse an. Ein Volk aus zwölf Stämmen muss daher als zwölf Geschwister, als Kinder eines einzigen Vaters, dargestellt werden, wobei es bei polygynen Eheformen durchaus unterschiedliche Mütter zu diesen Kindern geben kann. Kinder der Hauptfrauen haben gewiss mehr Bedeutung als solche von Nebenfrauen oder Sklavinnen, was darauf schließen lässt, dass zur Abfassungszeit der Texte die hinter ihnen stehende Gruppierung sozial bedeutender war als jene hinter unfreien Müttern. Die Ehe repräsentiert in diesem genealogisch-literarischen System die Fusion zweier ursprünglich selbständiger Ethnien zu einer einzigen, wobei jene, die der Mann repräsentiert, politisch einflussreicher ist als jene der Frau.

In der ersten Generation der Erzeltern ist eine Verschmelzung insofern nicht angezeigt, als Sara und Abraham gemeinsam von außen kommen, nach einer Version sogar in einer endogamen Ehe leben (Gen 20,12). Mit der Ägypterin Hagar gelingt die Verschmelzung insofern nicht, als sie mit ihrem Sohn vertrieben wird, bzw. noch als Schwangere flieht (Gen 21,8.14; 16,6). Allerdings wird Ismael, weil er Abrahams Erstgeborener ist, eine *toledot* (25,12–18) zugeschrieben, selbst wenn er fern der Erzeltern siedelt. Bei Abrahams Ehe mit Keturah spielt die Herkunft der Frau keinerlei Rolle. Ihre Söhne, die weit nach Osten geschickt werden, vervollständigen vielmehr die Liste der Völker, die von Abraham abstammen (Gen 25,1–6).

Am bedeutendsten ist der genealogische Aspekt der Vereinigung von zwei – wenngleich bereits verwandten – Ethnien bei der zweiten Generation, bei Isaak und Rebekka:<sup>19</sup> Der Sohn des Südens heiratet die Ahnfrau des Nordens. Als solche ist Rebekka insofern mit Recht zu bezeichnen, als ihre Verknüpfung mit Jakob mehrfach betont ist: Ihr wird das Geburtsorakel gegeben, das den Zweitgeborenen Jakob bevorzugt (25,22–26), dieser wird ihr Lieblingssohn (25,28) und sie erschleicht ihm schließlich den Erstgeburtssegnen, indem sie sogar einen etwaigen Fluch auf sich nimmt (27,13). Auch die Definition der im Osten verbliebenen Sippe über Jakobs Mutter,

<sup>19</sup> Von Isaak wird eine monogame Ehe erzählt, was nicht verwundert, da die Ahnfrau Rebekka die wesentlich dominantere Figur ist; die Kinder der Sklavinnen von Lea und Rahel, Silpa und Bilha, gelten als Söhne der Herrinnen und sind als solche reguläre Söhne Jakobs.

über Rebekka (z. B. 27,43; 28,2.5; 29,10.13), verweist auf die starke Verankerung Rebekkas im Jakobszyklus, da über Abrahams Bruder Nachor auch eine Herleitung über den Vater Isaak durchaus möglich wäre. Mit dieser genealogischen Konstruktion der Verehelichung wird in der Völkergeschichte der Genesis die Geschichte des Nordreichs mit jener des Südreichs verbunden. Da der männliche Part, der in patriarchalen Gesellschaften den dominanten Teil angibt, im Süden verankert ist, kann der – ohnedies fast nur aus thematischen Wiederholungen aus dem Abraham-Sara-Kreis bestehende – Isaak-Kreis keinesfalls vor 722 v. Chr. entstanden sein, denn bis zu diesem schicksalsbehafteten Datum war das Nordreich der stärkste Machtfaktor in der Gegend. In späterer Zeit machen die Erzählungen jedoch Sinn, da durch den historischen Umbruch die neue Weltordnung ohne das Nordreich Israel gestaltet und auch gedeutet werden muss. Die heutige Fassung der Erzeltern-Erzählungen hat daher als Gründungspaar die Ahnen des Südens, Abraham und Sara, wohingegen der dem Volk seinen Namen gebende Jakob/Israel bloß in dessen Enkelgeneration versetzt wird.

Die Notizen um die Verschwägerung Jakobs mit dem immer wieder als „Aramäer“ bezeichneten Laban stammen hingegen wohl noch aus der Phase vor dem Untergang des Nordreichs.<sup>20</sup> Die Ausgestaltung der Geburtsmitteilungen der vier Frauen, die das Zwölf-Stämme-Volk entstehen lassen, ordnen die Welt vermutlich erst nach der zweiten großen Katastrophe, dem Untergang des Südreiches und der Exilierung, neu. Da die Endogamie, im Idealfall die Heirat mit der Kreuzcousine, stark betont wird, ist dies ein Argument für eine Textentstehung in nachexilischer Zeit. In diese Epoche gehört auch die Brautschau-Erzählung um Rebekka Gen 24, da sie die zentrale nachexilische Frage der endogamen Ehen, die im Land gelebt werden sollten, thematisiert (24,1–9). Beiden Erzählkontexten ist gemeinsam, dass sie von einer Emigration der von endogamer Heiratspolitik her optimalen Frauen aus dem Osten in das Verheißungsland erzählen (Gen 24.31). Aufgrund dieser latenten Problematik der Texte, die noch dazu durch den Rekurs auf den Auszug Abrahams verbunden sind (vgl. Gen 12,1–4; 24,3–9.58.61; 31,3), stammen diese narrativen Kontexte zumindest in der heutigen Form aus der konsolidierten Perserzeit.

Die Erzählung über die Gründung des Hauses Juda in Gen 38, die erst beim zweiten Versuch glückt,<sup>21</sup> thematisiert endogame Eheschließung hin-

20 Hos 12,13 weiß davon, dass Jakob nach Aram flieht und dort um eine Frau (Sg.!) dient. Zur literargeschichtlichen Problematik der Jakobsrekerse in Hos 12 siehe bereits Blum, Komposition (s. Anm. 15), 161–163.

21 Die erste Gründung mit Bat-Schua (38,1–5) geschieht in der „Trugstadt“ Kesib und glückt daher nicht.

gegen gar nicht. Ähnlich wie im Buch Rut – das wohl aus derselben Epoche stammt – wird auf die richtige Herkunft der Ahnfrau kein Wert gelegt, sondern vielmehr auf ihr Ethos, das Juda eindrücklich bekennt: „Sie ist gerechter als ich!“ (38,26). Die Tamar-Erzählung vertritt im Pentateuch damit die liberalste Position in Bezug auf Heiraten, die Erzählungen um Rebekka, Rachel und Lea die Mittelposition, dass die Herkunft zwar wichtig sei, aber noch bedeutsamer das Leben im Verheißungsland. Die rigide Position des strikten Verbots der Ehe mit Nichtisraelitinnen findet ihren Niederschlag in der Erzählung von Gen 34, in der das Projekt der exogamen Ehe der einzigen Tochter Jakobs nicht nur an der Gewalt des Bräutigams, sondern auch an der Rache der Brüder Dinas kläglich scheitert. Einen Niederschlag dieser Theologie findet man auch in Gen 26,34f sowie in 27,46–28,2, wo die exogamen Ehen von Ismael und Esau kritisiert werden.

So zeigt sich also, dass sich aufgrund der sozialen Bedeutung literarisch verarbeiteter Verwandtschaftsrelationen auch Anhaltspunkte für die zeitliche Einordnung der Entstehungsprozesse dieser Welt erzeugenden Erzählungen finden lassen.

## 2. Die Mütter als Indikatorinnen der geografischen Herkunft einzelner Volksteile?

Die geografischen Haftpunkte der Erzeltern-Erzählungen sind aus dem heutigen Endtext nur mehr aufgrund quantitativer Angaben und der besseren narrativen Verankerung der Erzählfiguren in geografischen Regionen zu rekonstruieren.<sup>22</sup>

Der *Abraham-Sara-Kreis* hat als geografische Schauplätze überwiegend Orte und Landschaften in *Südjüdäa*: Hebron (13,18; 23,2.19), Mamre (Gen 13,18; 14,13; 18,1; 23,17.19; 25,9), Beer-Scheba (21,14.31–33; 22,19), der Negeb (12,9; 13,1) und für die Lot-Erzählungen das Gebirge Juda Richtung Totes Meer mit Sodom (Gen 13,10ff; 14; 18,16ff; 19). Allerdings gibt es nicht wenige Episoden, die – von dort aus gesehen – im „Ausland“ spielen: Das Paar wandert aus dem Zweistromland ein (11,31–12,4) und ihre Reise wird explizit mit den wichtigen Orten des Nordreichs, Sichem und Bet-El (12,6–8), in Verbindung gebracht. Die beiden Preisgabe-Erzählungen spielen wiederum im ethnisch fremden Ausland: Die gerade in den Negeb eingewanderte Familie weicht vor der Hungersnot nach Ägypten aus (12,10–20), womit dann auch die Hagar-Erzählungen aufgrund der Her-

<sup>22</sup> Zu den Orten und geographischen Verankerungen der Genesisstexte siehe bereits Noth, *Überlieferungsgeschichte* (s. Anm. 15), 109f.

kunft – und Fluchtrichtung – der Sklavin in Verbindung gebracht werden (Gen 16,1.7.14; 21,14.21).

Ähnlich verhält es sich mit *Jakob*, dem Stammvater des *Nordreichs*, der aber aufgrund der genealogischen Verbindung mit dem Südreich nach Beer-scheba gesetzt wird (Gen 28,10), über Betel (Gen 28,19) zum Wohnsitz des aramäischen Teils der Familie seiner Mutter flieht und von dort wiederum über Gilead, Machanajim, Penuël (Gen 31,21ff–32,32), Sukkot, Sichem (Gen 33,17; 34) und Bet-El (Gen 35,1–16) über Efrata-Bethlehem (35,16–20) und Migdal-Eder (35,21 f.) zum Begräbnis seines Vaters nach Mamre/Hebron zurückkehrt (Gen 35,27).

Isaak ist als einziger Patriarch ortsgebunden im *Südreich* (Beer Lachai Roï: 24,62; Kirjat-Arba, Hebron, Mamre: 35,27; Morija: Gen 22; einzige Ausnahme ist Gen 26,1–11: Gerar), seine Frau *Rebekka* vollzieht jedoch dieselbe Auswanderung aus dem *Osten* wie ihre Schwiegereltern (Gen 24,7 zitiert dabei Gen 12,1).

Mit Ausnahme von Isaak sind damit die Patriarchen nicht eindeutig dem Norden oder dem Süden zuzuweisen – und noch weniger die Ahnfrauen. Dies ist darin begründet, dass die genealogische Linie von den Großeltern zu den Enkeln genau dazu konstruiert ist, um eine einzige Gründungsgeschichte für ein zur Einheit gewordenes Volk zu gewinnen.

Sara ist durch den räumlichen Haftpunkt der Erzählungen, in denen sie als Protagonistin auftritt, eindeutig die Mutter des Südens. Aber wie steht es mit den Ahnfrauen des Nordens, mit den weiblichen Äquivalenten zum Gründer Israel/Jakob? Vor allem von jenem Zweig historisch-kritischer Forschung, der großes Vertrauen in die Rekonstruierbarkeit von mündlichen Überlieferungen aus biblischen Texten hatte, wurde immer wieder versucht, aus den Gebärnotizen von Gen 29–30 Süd- und Nordstämme abzuleiten.<sup>23</sup> Dass dies zum Scheitern verurteilt sein muss, ist bereits dadurch evident, dass nach dem Ausweis der Stämmelisten nicht einmal alle Lea-Söhne, geschweige denn die Söhne ihrer Magd Silpa im Süden siedeln und Rachel ihren zweiten Sohn in der Nähe von Bethlehem, im Stammesgebiet Juda, gebiert und nicht in Benjamin, wie man es erwarten würde.<sup>24</sup> Das „Haus Josef“ freilich kann als Synonym für das Nordreich

23 Vgl. Noth, System (s. Anm. 15). Bereits ders., Überlieferungsgeschichte (s. Anm. 15), 229, Anm. 567, spricht von „der längst antiquierten Auffassung, daß die Einzelheiten der ‚Erzväter‘-Erzählungen personifizierende Einkleidungen von Ereignissen aus der Zeit der Stämme seien.“

24 Die meisten Belege der Zwölferlisten stammen aus priesterschriftlichem Material (Num 1,5–15.18–54; 2,2–33; 7,10–83; 10,13–28; 13,4–16; 26,4–65; 34,16–29) oder aus dem Umfeld der Pentateuchredaktion (Dtn 33,6–25); die Amphiktyonie-Erzählungen des Richterbuches, die mit Listen verbunden sind, haben fast geschlossen dtr. Prägung. Ezechiels



verwendet werden, so wie Juda Namen gebend für das Südreich ist. Je einer der Söhne von Lea und Rahel ist damit zentraler Stammvater der beiden Reiche, die übrigen Söhne lassen sich nur bedingt in das postulierte System einreihen (der Lea-Sohn Simeon ins Südreich und Benjamin ins Nordreich). Dies lässt sich allerdings dann erklären, wenn die Konzeption des Volkes aus zwölf Stämmen als nachexilische Konstruktion verstanden werden kann. In dieser Zeit ist „Israel“ ein Idealkonstrukt eines einzigen politischen Gebildes aus zwölf egalitären Teilen, mit einem Konzept der egalitären Landverteilung, die durch solidarische Ethik selbst dann wieder hergestellt werden soll, wenn der Landbesitz verloren ging (vgl. etwa Lev 25). Wo diese „Stämme“ angesiedelt sind, spielt in der Perserzeit keine Rolle mehr, da die historische Existenz von Nord- und Südreich jahrhundertlang nicht mehr gegeben und nicht einmal mehr Juda als Staat selbständig ist. Die Gebietsverteilung der Lea- und Rahelstämme macht also nur dann Sinn, wenn sie als flächendeckender Anspruch auf ein möglichst in weiten Grenzen definiertes Verheißungsland von Dan bis Beerscheba zu verstehen ist und nicht als Abbild einer Phase der historischen Siedlungsgeschichte des Landes Israel.

### **III. Sara als Zentralfigur des Welt erzeugenden Erzählszusammenhangs der Genesis**

Wie bereits erwähnt, werden die beiden zentralen Verheißungsgüter der Genesis, Volk und Land, mit dem Namen Israel konnotiert. Während Ex 1 im Rückblick auf die Genesis konstatiert, dass die Volkswerdung gelungen ist, wird die Landgabe erst außerhalb des pentateuchischen Erzählszusammenhangs als erfüllt dargestellt. Die Gründungsgeschichte des Volkes, die in Familienerzählungen als Zeugen und vor allem als Gebären dargestellt und somit aufs Engste mit der Aktivität von Frauen verbunden wird, wird hingegen noch im Buch Gen abgeschlossen. Sara als der ältesten der Ahnfrauen kommt die Funktion der eigentlichen Gründerin zu, da von ihr alle Nachkommen der Verheißungslinie abstammen.

---

Verfassungsentwurf entlang der Stämme (48,30–35) sowie die häufigen Belege in der Chron (1 Chron 2,1f; 4,1–7,40; 6,39–48.49–66; 12,24–39; 27,16–22) stützen die Annahme einer nachexilischen Konzeption. C. Schäfer-Lichtenberger, Stamm/Stammesgesellschaft, in: WiBiLex 2011 <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/stamm-stammesgesellschaft-3/> [abgerufen am 29.05.2013] spricht von einer „Rückprojektion des Gesellschaftsideals exilischer und nachexilischer Autoren in die vorstaatliche Zeit Israels“.

## 1. Endogame Ehe und die Entscheidung für ein Leben im Land

Die Forschung hat lange gesehen und immer wieder thematisiert, dass das Ahnenpaar Abraham und Sara nur ein einziges Mal außerhalb des Pentateuchs, in Jes 51,2, einem wohl nachexilischen Text<sup>25</sup> erwähnt wird. Abraham kommt zwar häufig im Kontext der geprägten Ausdrucksform der Vätertrias vor, ein Bezug zu ihm als Ahnvater ist jedoch ebenso sehr selten und ausschließlich in (nach)exilischen Texten zu erheben.<sup>26</sup> Fast immer geht es dabei um den Anspruch auf das Land.<sup>27</sup>

Genau dieses Element wird aber auch im Endtext der Genesis betont, wenn die Erzeltern-Erzählungen mit der Botschaft an die Abrahamssippe eingeführt werden, dass sie aus dem Zweistromland in das Verheißungsland gerufen wird. Die Vorschaltung der Einwanderungsnotizen von Gen 11,31–12,9 präsentieren Abraham und Sara damit als von außen in das Land kommend: Das neue Juda, das die Basis für das nachexilische „ganz Israel“ wird, kommt aus dem Exil (n.b.: Gen 11 beginnt mit einer *Babelerzählung!*). Das Erzelternpaar, auf das sich Israel zurückführt, steht also deswegen unter der Verheißung, weil es den Weg aus Mesopotamien ins Land gewagt hat.

Der einzige Text außerhalb der Tora, der Sara erwähnt, nimmt hingegen nicht auf die Land-, sondern auf die Volks- bzw. Mehrungsverheißung Bezug: In Jes 51,2 werden die Exilierten aufgefordert, auf Abraham und Sara zu schauen, die<sup>28</sup> als ein einzelnes Paar berufen und gemehrt wurden.

25 Zur genderfairen Interpretation des maskulinen Singulars auf das Erzelternpaar siehe I. Fischer, Tora für Israel – Tora für die Völker. Das Konzept des Jesajabuches (SBS 164), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1995, 105–107.

26 Außer im Kontext der sog. Vätertrias (Abraham, Isaak und Jakob), also der aufzählenden Erwähnung im Kontext der Gottheit der Erzeltern oder deren Handeln an den Patriarchen (vgl. etwa Jes 41,8; 63,16), kommt Abraham sonst nur in den entsprechenden genealogischen Texten von 1 Chron 1, in Ps 47,10 sowie in den oben besprochenen Stellen vor. Siehe dazu bereits T. Römer, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition* (OBO 99), Freiburg: Universitätsverlag Freiburg, 1990, 533–543.

27 Der Geschichtsrückblick in Neh 9,7 nimmt Bezug auf die P-Elemente des Auszugs aus Ur in Chaldäa (Gen 11,31) sowie auf die Verleihung des neuen Namens in Gen 17 und zitiert in mehreren Einzelheiten Gen 15, wobei durch die Einspielung der Völkerliste dieses Texts das Land als deren Lebensraum gekennzeichnet wird. Eine ähnliche Zielrichtung weist 2 Chron 20,7 auf, wenn für den Gottesfreund Abraham die autochthonen Bewohner des Landes vertrieben werden, um es dessen Nachkommen zu geben. Ez 33,24 benutzt Abraham für die Exilierten als Beispiel, dass ein Einzelner das Land in Besitz nehmen konnte, um wievielmehr wird dies sodann den Exilierten glücken! Auch Jos 24,2 greift aus dem Abrahamszyklus vor allem den Aspekt der Auswanderung aus dem Land „jenseits des Stroms“ (V2.3) heraus und lässt den Erzvater im ganzen Land Kanaan umherziehen.

28 Der Hebräische Text hat hier den Sg., wodurch deutlich wird, dass man diesen inklusiv verstanden hat, andernfalls würde Sara nicht ausdrücklich genannt werden.

Sie sollen offenkundig mit dem Vorbild dieses Erzelternpaares ermutigt werden, sich ebenso aufzumachen, um sodann im Land selber wiederum zu einem großen Volk heranzuwachsen. Abraham und Sara werden damit in einer Zeit, ab der eine Rückwanderung der Exilierten ins Land wieder möglich ist, zu Chiffren für das „wahre Israel“, das aus den Rückkehrenden ins verheißene Land gebildet wird. Das Ahnenpaar wird zum Modell in der einen entscheidenden Frage dieser Epoche, wo man denn seinen Glauben an JHWH am besten zu leben habe.

Zu der zweiten wichtigen Frage, wen man denn heiraten solle, um die Integrität des Volkes nicht zu gefährden, nimmt vor allem die Erzählung um die zweite und dritte Generation Stellung, wenn sowohl Rebekka als auch Lea und Rachel aus der im Osten verbliebenen Familie geholt werden, damit die Söhne der Verheißung mit ihren Familien im Lande leben können. Allerdings gibt es auch bei Sara und Abraham zu diesem Problem eine kleine, wohl sehr spät in den Text nachgetragene Notiz in Gen 20,12, in der die in der Geschichte thematisierte Schwesterlüge zur Halbwahrheit erklärt und damit die Information „nachgetragen“ wird, dass Abraham und Sara in – zudem sehr nah verwandter – Endogamie leben und somit auch in der Frage der Eheschließung innerhalb des eigenen Volkes zum Vorbild stilisiert werden.

## 2. Schön, aber verlassen und preisgegeben

Die zweimal von Sara (Gen 12,10–20; 20,1–18) und einmal von Rebekka (Gen 26,1–11) in verschiedenen Varianten erzählte Geschichte um die Preisgabe der Ahnfrau thematisiert nicht nur die Gefährdung von Frauen, selbst wenn sie Ehefrauen sind, sondern erweist indirekt, dass die Verheißungen eben nicht nur an die Patriarchen ergehen. Obwohl die Männer die Adressaten der göttlichen Zusagen sind, können sie diese nicht mit jeder beliebigen Frau verwirklichen, sondern ausschließlich mit ihren Hauptfrauen.

Die Deklaration, dass Sara Abrahams Schwester sei, macht sie als Unverheiratete für potentielle Ehemänner verfügbar. Erst aufgrund der Verleugnung der Ehebeziehung, die sie zur Heiratskandidatin macht, wird die Ahnfrau für reiche Herrscher begehrenswert – nicht aufgrund ihrer Schönheit, wie Abraham (und in seinem Gefolge Isaak) dies annimmt. Haremsbildung bei Herrschern entsteht ja nicht aufgrund des exzessiven Begehrens der Mächtigen nach schönen Frauen, sondern stellt einerseits einen repräsentativen Akt der Macht- und Prunkentfaltung, andererseits aber auch ein wichtiges Instrument der politischen Loyalitätsabsicherung dar. Ein Herrscher, der Ehefrauen, sei es von Fremden oder von Einheimischen, an sich

reißt, würde damit das Gegenteil erreichen. Die Geschichte Davids und seines ungezügelter Begehrens nach Batseba erweist, dass derlei Akte im Verschwiegenen begangen werden und man betrogene Ehemänner nicht einfach aus dem Weg schaffen kann, sondern dafür einen Weg finden muss, der für die Öffentlichkeit keinen erkennbaren Zusammenhang deutlich werden lässt. Damit thematisieren die Preisgabe-Erzählungen weniger das brutal durchgesetzte Begehren der Mächtigen als vielmehr den Kleinglauben der Erzväter, dass Gott die Verheißungsträgerin nicht im notwendigen Ausmaß zu schützen imstande sein könnte (12,12f; 20,11; 26,7–9).

Vom Kontext des gesamten Abraham-Sara-Zyklus her bekommen die Preisgabe-Erzählungen der Ahnfrau aber auch die Dimension der Geringschätzung der Verheißungen: Abraham verlässt ohne göttlichen Auftrag das soeben zugesagte Land, in das er gerufen wurde. Er gibt dort die Verheißungsträgerin preis, mit der allein er Sohnes- und Mehrungszusage realisieren kann.

Diese Erzählungen weisen aber auch einen sozialkritischen Zug auf, der die Schutzlosigkeit von Frauen problematisiert, selbst wenn sie im in patriarchalen Gesellschaften am besten abgesicherten Status der Ehefrau leben. Scheidungen von „der Frau deiner Jugend“ werden etwa im Buch Maleachi angeprangert, Neh 5,1–5 zeigt auf, dass Töchter als erste in die Schuldklaverei verkauft werden, und die rigide Politik der Gruppen um Esra und Nehemia gegen exogame Ehen gefährden vor allem Ehefrauen. Diese dreifach erzählte Geschichte der Preisgabe, in denen jeweils die Ahnfrauen zu verstummten Opfern ihrer ängstlichen Männer werden, können damit auch als Kritik an einem patriarchalen Gesellschaftssystem gesehen werden, das in seinem Androzentrismus unreflektiert annimmt, dass Gott vor allem männliche Menschen anspricht, erwählt und rettet.

### 3. Unfruchtbar und kinderlos bis ins hohe Alter

Das Motiv der unfruchtbaren Ahnfrau ist mit Sara von Anfang an fest verbunden. Bereits die Einführung der Handlungsfigur wird von der Notiz ihrer Unfruchtbarkeit begleitet (Gen 11,30), mehrere Erzählungen thematisieren sie implizit oder explizit: Die Preisgabe der Frau (Gen 12.20) setzt Kinderlosigkeit indirekt voraus, da eine Falschdeklaration als Schwester mit Kindern wesentlich schwieriger vorzustellen ist.<sup>29</sup> Die Erzählung um das

<sup>29</sup> Dies erweist auch die dritte Variante der Geschichte, die mit den Handlungsfiguren Isaak und Rebekka erzählt wird. Von der heutigen Endtextanordnung sind bereits die Zwillinge Jakob und Esau geboren; in dieser „Preisgabe-Erzählung“ ist daher die Bedrohung bloß virtuell.



stellvertretende Gebären Hagars (Gen 16) thematisiert explizit die Kinderlosigkeit des Ehepaares, nachdem das Leiden an ihr bereits in Gen 15 vom Mann aus abgehandelt wurde. In den Geburtsankündigungen von Gen 17.18 wird das Motiv mit allen seinen Aspekten breit ausgearbeitet, indem das Lachen von Vater und Mutter über die allzu späte Elternschaft den Namen des künftigen Sohnes begründet. Selbst als das Kind nach lebenslangem Warten schließlich geboren wird, bleibt die so lange andauernde Unfruchtbarkeit der Ahnfrau insofern noch ein Thema, als dieser Umstand einen älteren Sohn zur Folge hat, der als Abrahams Erstgeborener vorrangig erbberechtigt ist und daher erst aus seinem Platz in der Erbfolge verdrängt werden muss (Gen 21,8ff). Das Motiv, das bei Rebekka beiläufig nachgetragen erscheint (25,21), weil keinerlei Erzählansatz damit verbunden wird, bei Rahel wiederum festes Charakteristikum der Erzählfigur ist (Gen 29,31; 30,1–8.22–24) und selbst in der letzten Generation der Erzeltern bei Tamar noch fortwirkt, betont das göttliche Eingreifen für die Geburt der Söhne der Verheißungslinie. Diese Kinder werden dadurch als „nicht aus dem Willen des Fleisches“ (vgl. Joh 1,13)<sup>30</sup> gezeugt gekennzeichnet, sondern vielmehr als göttliche Gabe der Verheißungserfüllung.

#### 4. Dynastiegründerin und Verheißungsträgerin

Als Verheißungsträgerin wird Sara nicht nur anlässlich der Aufhebung ihrer Unfruchtbarkeit durch die Zusage der Schwangerschaft in einer Gottesrede (18,9–15) präsentiert, sondern auch durch die Umbenennung, die ihr wie ihrem Manne Abraham in 17,15–22 zuteilwird: Nicht mehr Sarai, sondern Sara, Fürstin, solle sie künftighin heißen, da aus ihr Völker und Könige über Völker hervorgehen werden (V. 16). Die Ahnfrau tritt in diesem Text nicht als Protagonistin auf und wird daher auch nicht direkt angesprochen, sondern die Zusage der Geburt des Sohnes erfolgt an ihren Mann. So zeigt sich die Zentralität der Figur im Narrativ, wenngleich sie auf der narrativen Ebene nicht in der Subjektposition präsent ist, sondern nur als Objekt im Diskurs der (grammatikalisch) männlichen Figuren. Gerade in diesem P-Text, der begründet, warum nicht Abrahams Erstgeborener, sondern jener

<sup>30</sup> Zur Rezeption dieses Motives bis ins NT aus alttestamentlicher Sicht siehe I. Fischer, *Déjà-vu zum Erweis der Heilsrelevanz. Genderrelevante Rezeption der Hebräischen Bibel in den erzählenden Schriften des Neuen Testaments*, in: M. Navarro Puerto/M. Perroni (Hg.), *Evangelien. Erzählungen und Geschichte (Die Bibel und die Frauen 2.1)*, Stuttgart: Kohlhammer, 2011, 74–98; aus neutestamentlicher Sicht A. Taschl-Erber, *Subversive Erinnerung. Feministisch-kritische Lektüre von Mt 1–2 und Lk 1–2*, in: C. Clivaz/A. Dettwiler/L. Devillers u. a. (Hg.), *Infancy Gospels. Stories and Identities (WUNT 281)*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, 231–256.

Saras der verheißene Sohn ist, wird die Ahnfrau als Verheißungsträgerin präsentiert. Da Ismael nach P regulärer und vom Vater anerkannter Sohn der zu seiner Ehefrau gewordenen Sklavin Saras, Hagar (vgl. 16,3), und damit Erstgeborener und Haupterbe ist, sieht die Gottesrede eine irreguläre Lösung vor: Sie bevorzugt den Erstgeborenen der Verheißungsträgerin vor jenem des Verheißungsempfängers. Auf Saras Sohn wird die genealogische Linie der Erzeltern aufbauen, mit ihm wird ein ewiger Bund geschlossen (17,19). Wenn dieser Text Abrahams Erstgeborenem, Ismael, ebenso die Zusage der Volkswerdung gibt und ankündigt, dass aus ihm zwölf (!) Fürsten hervorgehen werden, so wird damit nicht nur eine literarische Klammer zu Gen 36, zu der mit Esau verbundenen Häuptlings- und Königsliste geschlagen, sondern auch die, wenngleich gewichtende Parallelität zu der in der dritten Generation erfolgenden Gründung des Zwölfstämmevolkes angezeigt.

#### 5. Neben ihr gibt es weitere Frauen – neben ihrem Sohn aber keine erbberechtigten Brüder

Die Einzigartigkeit Saras drückt sich nicht darin aus, dass sie die einzige Frau Abrahams wäre, sondern vielmehr darin, dass sie allein die Mutter der von ihm abstammenden genealogischen Linie werden kann und somit als Verheißungsträgerin bezeichnet werden muss. Die von Sara zum Zweck des stellvertretenden Gebärens initiierte Geschlechtsbeziehung mit Hagar ist nach der ältesten Version der Geschichte von Gen 16 zwar fruchtbar, sie glückt jedoch insofern nicht, als das empfangene Kind durch die Flucht der Mutter fern von den Erzeltern, aber frei geboren wird (16,11f). Durch die nochmalige Aufnahme der Geschichte in den Erzählkontext (Gen 21,8ff) wird in die erste Erzählung der Rückkehrbefehl eingetragen (16,9), wodurch von der Vertreibung Hagens unmittelbar nach der Geburt Isaaks logisch erzählt werden kann. Auch bei diesem Akt, der ihren Sohn zum einzig verbliebenen (Gen 22,2) macht, ist Sara die treibende Kraft (21,10).

Sara ist und bleibt nicht die einzige Frau ihres Mannes: P setzt in Gen 16,3 offensichtlich die Freilassung Hagens voraus, da sie Sara Abraham „zur Frau gibt“ – eine Formulierung, die üblicherweise eine rechtlich gültige Ehe zwischen Freien anzeigt. Nach der Erzählung über ihren Tod findet sich in Gen 25,1–6 der Keturastammbaum, der mit der Notiz eingeführt wird, dass der Erzvater sich noch eine weitere Frau nahm. Obwohl kein Hinweis auf eine Ungleichzeitigkeit mit der Ehe mit seiner Hauptfrau gegeben wird, verstehen die Lesenden durch die Textanordnung diese Ehe mit Keturah als erst nach Saras Tod geschlossen. Am Abschluss dieser Genealogie wird explizit

betont, dass Abraham alle Keturasöhne nicht nur abfindet, sondern auch in den Osten fortschickt (25,6).

Auch wenn also Sara nicht die einzige Frau Abrahams ist und bleibt, bleibt am Ende nur ihr Sohn bei seinem Vater wohnen. Auf ihn allein geht, ganz nach dem Willen der Ahnfrau, alles Vermögen der Familie und vor allem das Erbe der Verheißung über.

## 6. Im Tod erste Erbin der Landverheißung

Die Zusage „deinen Nachkommen“ bzw. „dir und deinen Nachkommen“ das Land zu geben, verweist zwar auch darauf, dass nur ein Volk ein ganzes Land bewohnen kann und nicht ein Einzelner, aber sie ist vor allem auch in ihrer zeitlichen Dimension zu lesen: Nicht Abraham, sondern vielmehr erst das von ihm abstammende Volk wird das Land in Besitz nehmen. Gen 15 setzt dafür sogar den zeitlichen Rahmen von 400 Jahren ein (Gen 15,13.16). Die Abrahamssippe zieht mit ihren Herden zwar im ganzen Land umher, hat Anspruch auf Brunnennutzung und Weiderechte, aber das einzige Stück Land, das ihr am Ende seines Lebens wirklich als Besitz gehört, ist die mit Geld erkaufte Grabstätte für die verstorbene Ahnfrau. Der Tod Saras konstituiert damit den ersten, freilich in seinem Umfang sehr beschränkten Landbesitz. Für sie wird damit die Landverheißung anfangshaft verwirklicht. Ihr Grab wird schließlich nicht nur zur Grablege der gesamten Familie der Erzeltern, sondern wird bis heute in allen drei Buchreligionen, die sich auf das Erzelternpaar der ersten Generation stützen, verehrt.<sup>31</sup>

## IV. Resümee

Die Erzeltern-Erzählungen der Genesis sind kein Speichermedium von Sagen aus Israels Frühzeit, sondern Welt erzeugende Erzählungen, die für die Gemeinschaft Alt-Israels nicht nur aus theologischen, sondern auch aus identitätsstiftenden Gründen von hoher Relevanz waren. Die durch sie erschaffenen Welten beeinflussen wiederum die Lebensrealität von Menschen, indem neue Deuterahmen, alternative Verstehens- und Lebenskonzepte für veränderte gesellschaftliche und theologische Zusammenhänge

---

<sup>31</sup> Während das Christentum nach Gal 4,21–31 Sara für sich als Ahnfrau beansprucht und durch die Gesetzestypologie die unfreie Hagar dem Judentum zuordnet, führt sich der Islam auf Ismael als Erstgeborenen Abrahams zurück (vgl. dazu U. Bechmann, *Biblische Frauenfiguren im Koran*, in: F.E. Consolino/J. Herrin (Hg.), *Frühmittelalter (Die Bibel und die Frauen 6.1)*, Stuttgart: Kohlhammer (erscheint voraussichtlich 2014).

kreiert werden. Sara wird im Welt erzeugenden Narrativ der Genesis als älteste der Ahnfrauen und Verheißungsträgerin vorgestellt und dominiert im sozialen Ordnungssystem der Genealogien der Erzeltern-Erzählungen insofern, als Alter in patriarchalen Gesellschaften auch bei Frauen positiv diskriminiert.

Literarhistorisch gesehen erhält sie diesen Rang allerdings frühestens im 7. Jahrhundert, als die Ursprungsgeschichten des Nordreiches mit jenen des Südreiches – wiederum geprägt durch eine starke Frauenfigur – verbunden werden. Da Motive, Topoi und theologische Linien im Verlaufe dieser Gründungserzählungen immer wieder aufgegriffen werden, ist Sara nicht ohne die Ahnfrauen bis hin zu Tamar zu verstehen: In der Welt erzeugenden Erzählung der Genesis spielen die Frauen nicht nur als Mütter eine wichtige Rolle, sondern vor allem auch in der entscheidenden Frage der Weiterführung der Verheißungslinie.

Irmtraud Fischer

Karl-Franzens-Universität Graz

Katholisch-Theologische Fakultät

101 Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft

Heinrichstrasse 78 B

8010 Graz

[i.fischer@uni-graz.at](mailto:i.fischer@uni-graz.at)