

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Rüdiger Lux (eds.), *Erzählte Geschichte – Beiträge zur narrativen Kultur im alten Israel*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Naumann, Thomas

Ismael – Abrahams verlorener Sohn

in: Rudolf Weth (eds.) *Bekenntnis zu dem einen Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog*, pp. 70–89

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2000

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Rüdiger Lux (Hrsg.), *Erzählte Geschichte – Beiträge zur narrativen Kultur im alten Israel* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Naumann, Thomas

Ismael – Abrahams verlorener Sohn

in: Rudolf Weth (Hrsg.) *Bekenntnis zu dem einen Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog*, S. 70–89

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2000

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

ISMAEL - ABRAHAMS VERLORENER SOHN¹

1. Spurensuche - Zur Ismaeltypologie.

Über den brillanten Publizisten Karl Kraus, der mit seinem satirischen Magazin „Die Fackel“ die Wiener Gesellschaft am Vorabend des 1. Weltkriegs aufschreckt und entlarvt, schreibt ein zeitgenössischer Beobachter: „Er ist ein Ismael, der sich seine Zeitgenossen zu Feinden macht und in den seltensten Fällen ihre Mängel ungestraft lässt.“²

Wer ist ein ‚Ismael‘? Ein Feind seiner Zeitgenossen, die ihm mit einer Mischung aus Abscheu und Angst gegenüberstehen? Was hier zum kulturellen Stereotyp verfestigt erscheint, ist gängiges Verständnis der biblischen Erzählung von Abrahams erstgeborenem Sohn, den er mit der Sklavin Hagar zeugte, und der seinen Mutwillen trieb mit seinem jüngeren Bruder Isaak, dem Sohn der Verheißung, und der daher von Gott verworfen, enterbt und hinausgetrieben wurde in die Wüste, um ein Feind seiner Brüder zu sein, ein „wilder Mensch“ wie die Lutherbibel jahrhundertlang das Bild vom „Wildeselmenschen“ aus Gen 16,12 wiedergab. Wer hat nicht Angst vorm wilden Mann? Ismael ist Abrahams von Gott verstoßener Sohn.

Der Typus wirkt auch in der schmerzhaften Selbstidentifikation eines verzweifelten, aus der Welt herausgefallenen Lebens. Der schwedische Dichter August Strindberg (1849-1912) gibt seinem ersten autobiographischen Roman den Titel „Sohn einer Magd“ (1886/87). Und er bemerkt an anderer Stelle: „ich war der Sohn einer Magd, von dem geschrieben steht: ‚Treibe diese Magd aus mit ihrem Sohn, denn dieser Magd Sohn soll nicht erben mit dem Sohn der Freien ...‘“³ Strindberg zitiert hier Saras Forderung nach der Vertreibung Ismaels nicht nach der alttestamentlichen Erzählung (Gen 21,10), sondern in der Fassung, die sie bei Paulus im Galaterbrief bekommen hat. Das ist kein Zufall, denn innerhalb der christlichen Tradition hat Paulus die entscheidenden Maßstäbe für das Verständnis der Ismaelgeschichte gesetzt.

Eine kurze Erinnerung an Gal 4,21ff⁴. Paulus sieht in der Gemeinde in Galatien die Freiheit des Glaubens bedroht und polemisiert gegen die dortigen Versuche, auch die Heidenchristen zur Übernahme der jüdischen Toragesetze zu veranlassen. Paulus, der selbst Jude und beschnitten ist, will klar machen: Wer Christ werden will, muss nicht vorher erst Jude werden, muss sich nicht unter die Knechtschaft des Gesetzes beugen, wie er es nennt.

¹ Der Vortrag fasst einige Einsichten zusammen, die ich exegetisch und rezeptionsgeschichtlich ausführlich in meiner demnächst erscheinenden Berner Habilitationsschrift (1996) entwickelt habe: Verf., *Ismael. Studien zu einem biblischen Konzept der Selbstwahrnehmung Israels im Kreis der Völker aus der Nachkommenschaft Abrahams*, *Orbis Biblicus et Orientalis*, Göttingen/Fribourg 1999.

² H.W. Steed, *The Hapsburg Monarchy*, London 1914, 192; zit. nach H. Zohn, *Karl Kraus*, Frankfurt 1990, 28f. (Den Hinweis verdanke ich M. Frettlöh.)

³ Zit. A. Strindberg, *Nach Damaskus*, Bd.I-III, dt., München 1912, 208. Vgl. F. Paul, *Ismael, Hiob, Jakob: Alttestamentarische Typologie bei August Strindberg*, in: F. Link (Hrsg.), *Paradeigmata. Literarische Typologie des Alten Testaments*, 2 Bde., *Schriften zur Literaturwissenschaft* 5/1-2, Berlin 1989, 465-86, 468.

⁴ Unter den ungezählten Studien zu diesem Text sei exemplarisch auf G. Bouwman, *Die Hagar- und Sara-Perikope (Gal 4,21-31). Exemplarische Interpretation zum Schriftbeweis bei Paulus: ANRW* 2, 25,4 (1987), 3135-55 sowie jüngst auf M. Bachmann, *Die andere Frau. Synchrone und diachrone Beobachtungen zu Gal 4,21-5,1: Judaica* 54, 1998, 144-64, verwiesen.

Den Gegensatz zwischen *Freiheit* und *Gesetz* zeigt Paulus am Status der beiden Frauen Abrahams und ihrer Söhne. Die Sklavin Hagar verkörpert die Knechtschaft, Sara die Freiheit. Und weil es ihm um Freiheit von der jüdischen Mose-Tora vom Sinai geht, muss nun - gegen alle jüdische Vernunft und Tradition - die Sklavin Hagar diesen Mosebund vom Sinai symbolisieren, während die jüdische Ahnmutter Sara für die christliche Freiheit von dieser jüdischen Tora steht. Auch im Hinblick auf die Abrahamsöhne baut Paulus auf mehreren Ebenen einen unüberbrückbaren Gegensatz auf. Ismael ist kein Kind der Verheißung, er ist Sklavensohn und auf fleischliche Weise gezeugt. Isaak dagegen ist das Kind der Verheißung. Er ist Sohn der Freien und aus dem Geist gezeugt. Am Ende spricht Paulus seinen Adressaten in Galatien Mut zu, sich nicht dem Druck ihrer Gegner zu beugen. Und er tröstet sie mit dem Hinweis, dass die Kinder der Verheißung eben mit Verfolgungen leben müssen, weil schon das Verheißungskind Isaak von Ismael verfolgt wurde. Aber auch damals habe Gott Ismael vertrieben und vom Erbe ausgeschlossen. Denn: „*Was sagt die Schrift?* Treibe diese Magd aus mit ihrem Sohn, denn der Sohn dieser Magd soll nicht erben mit dem Sohn der Freien ...“ (Gal 4,30). Dieser Satz fährt nicht nur August Strindberg ins Herz.

Die Unversöhnlichkeit der Antithese kommt einer theologischen Enterbung des Judentums gefährlich nahe. Zur Ehre des Paulus aber sei gesagt, dass er an anderer Stelle, etwa im Römerbrief (Röm 9-11), anderes und differenzierteres zum Verhältnis von Christen und Juden zu sagen hat.

Dieser diametrale Gegensatz jedoch hat seine Wirkung nicht verfehlt. Hagar und Ismael bilden für Paulus ein theologisches Abgrenzungssymbol. Sie verkörpern eine Gruppe, die bekämpft und enterbt wird. Dies hat Schule gemacht. Die jeweiligen Feindbilder sind dabei jeweils austauschbar: bei Paulus christusgläubige Juden in Galatien, die an der Beschneidung festhalten wollen; beim Kirchenvater Augustin dann schon das Abbild der sündigen menschlichen Natur, das auch die Juden und alle christlichen Ketzer mit einschließt.⁵ In der polemikfreundlichen Reformationszeit werden wechselseitig Katholiken und Protestanten gemeinsam mit Ismael verworfen.⁶ Ismael ist immer der Andere, der Gottlose, der Feind.

In der hebräischen Bibel gilt Ismael als Stammvater arabischer Völker. Wer sich im biblischen Weltbild orientiert, sieht die Araber als Ismaeliten an. Im 7. Jh. entsteht der Islam. Sein arabischer Prophet Muhammad übernimmt Ismael als positive Identifikationsfigur aus der Tradition in Arabien ansässiger Juden und begründet seine Sendung theologisch als Wiederherstellung der Religion Abrahams. Nach dem Koran reinigen und erneuern *Ibr*»*h*^{1/2}*m* und *Is*»*h*^{1/2}*l* als erste Muslime die Kaaba in Mekka.⁷ Hier sind nach islamischer Tradition

⁵ Vgl. z.B. civ. XVI, 34 (CCL 48, 583); zusammenfassend C. Mayer, Art. Abraham, in: Augustinus-Lexikon, Hrsg. von C. Mayer, Basel; Stuttgart 1986, 10-33, bes. 14-17.

⁶ Wie durchlässig die Grenzen zwischen antiislamischer und interkonfessioneller Polemik etwa bei Luther sind, zeigt H. Bobzin, Martin Luthers Beitrag zur Kenntnis und Kritik des Islam: NZSTh 27, 1985, 262-289; ders., Art. Islam II, TRE 16, 1987, 341.

⁷ Vgl. Sure 2, 124ff. Zur Abraham und Ismaelrezeption im Koran vgl. H. Speyer, Die biblischen Erzählungen im Qoran [1931], Darmstadt 1961, 120-86; Kurzfassungen bei H. Busse, Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum. Grundlagen des Dialogs im Koran und die gegenwärtige Situation [1988], Darmstadt ²1991, 81-92; K.J. Kuschel, Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint, München 1994, 168-208. Zur nachkoranischen Tradition vgl. neben den einschlägigen Lexikonartikeln noch R. Firestone, Journeys in Holy Lands. The Evolution of Islamic Exegesis in the Abraham-Ishmael Legends, New York 1990.

auch Hagar und Ismael begraben. Noch heute sind Pilgerinnen und Pilger in Mekka zu Gast bei Abraham, Hagar und Ismael, nicht bei Muhammad. Der liegt in Medina begraben.

Für die christlichen Lesarten der Ismaelgeschichte hat das Folgen. Denn wie geschaffen ist das biblische Bild vom wildeselgleichen Ismael in der Wüste für den machtpolitischen Siegeszug des Islam, der - aus dem Inneren Arabien kommend - in wenigen Jahrzehnten ein Weltreich errichtete. Was nestorianische und andere orientalischen Christinnen und Christen, was eine von Zwangstaufen bedrohte jüdische Bevölkerung als Befreiung vom byzantinischen Joch dankbar begrüßten, war für die staatskirchliche Macht von Byzanz und Rom eine unvorstellbare Bedrohung, machtpolitisch und ideologisch.⁸ Aus dem Ketzertypus Ismael wird nun auch eine politische Feindmetapher, in der sich die Abscheu vor dem Gottlosen mit der Angst vor dem politisch übermächtigen Gegner verbindet. Aller Goldglanz und Weihrauchduft, den die Antike mit einem glücklichen Arabien verband, ist dahin. Ismael hatte sich aufgemacht, die christliche Welt zu erobern. Das bis heute unterschwellig wirksame Bild, das sich ein erschrecktes, Abendland im 7. und 8. Jh. vom Islam und von den Arabern bildet, arbeitet sich an der Gestalt Ismaels ab und bezieht Trost aus dessen biblisch-paulinischer Verwerfung.⁹ Die Kreuzzüge werden gegen die Söhne Ismaels geführt, gegen Saracenen: von Sara vertriebene Leute, oder Hagarenen: Abkömmlinge der Hagar. Ich muss nun kaum noch betonen, woran Martin Luther und mit ihm ein entsetztes Europa dachten, als 1529 die türkischen Heere bis vor die Tore Wiens drangen.

Noch ein Hinweis auf das traditionelle Judentum. Die rabbinische Tradition bestimmt – wie die christliche - Ismael als Feind und Rivalen Isaaks und die Perioden der islamischen Oberherrschaft gelten als Zeitalter „Ismaels“.¹⁰ Diese Zuschreibungen sind auch gegenwärtig im Nah-Ost-Konflikt wirksam. Für manche zementieren sie noch immer die Unversöhnlichkeit der Konfliktparteien. Aber ebenso, hoffentlich zunehmend, werden Friedenshoffnungen im Geist versöhnter Verwandtschaft der Söhne Abrahams beschworen.¹¹

Ich hoffe, ich habe Sie mit diesen knappen Hinweisen ausreichend dafür interessiert, die Hagar-Ismael-Erzählungen der Genesis noch einmal darauf hin zu lesen, ob die traditionellen Urteile gerechtfertigt sind. Das paulinische Modell der schroffen Entgegensetzung von Isaak und Ismael bestimmt – bei manchen Differenzierungen im einzelnen – auch die wissenschaftliche Exegese bis heute. Zu klar scheint, dass Ismael als Gegenpol Isaaks figuriert: Er sei nicht aufgrund einer Verheißung geboren, zudem in illegitimen, Verhältnissen, durch

⁸ Vgl. den knappen Überblick bei W. Hage, Christentum und Islam, in: ders., Das Christentum im Mittelalter (476-1054), Göttingen 1993, 41-50, sowie detailliert G. Dagron, Das byzantinische Christentum vom 7. bis in die Mitte des 11. Jh., in: Die Geschichte des Christentums, Bd. IV, Hrsg., E. Boshof, Freiburg u.a. 1994, 71ff; G. Troupeau, Kirchen und Christen im muslimischen Orient, in: ebd., 392ff; G.J. Reinink, Ismael, der Wildesel in der Wüste. Zur Typologie der Apokalypse des Pseudomethodios: Byzantinische Zeitschrift 75, Leipzig 1982, 336-44.

⁹ Für diesen frühen Zeitraum detailliert aufgearbeitet von E. Rotter, Abendland und Sarazenen. Das okzidentale Araberbild und seine Entstehung im Frühmittelalter, Berlin; New York 1986; ders., Die Sarazensenuche oder Wie ein Feindbild entsteht, in: G. Rotter (Hrsg.), Die Welten des Islam. Neunundzwanzig Vorschläge, das Unvertraute zu verstehen, Frankfurt 1993, 52-59; ferner C. Colpe, Historische und theologische Gründe für die abendländische Angst vor dem Islam, in: ders., Problem Islam, Frankfurt 1989, 11-38.

¹⁰ Neben den einschlägigen jüdischen Lexika vgl. D.J. Zucker, Conflicting Conclusions. The Hatred of Isaac and Ishmael: Judaism 39, 1990, 37-46. Zum geschichtlichen Weg des Judentums in der islamischen Welt vgl. B. Lewis, Die Juden in der islamischen Welt, München 1987. (Hier finden sich S. 89f auch entsprechende Bemerkungen zu den enthusiastischen Erwartungen, mit denen jüdische Kreise im 7.Jh. den islamischen Siegeszug gegen das christlich-byzantinische Reich als Wegbereiter des messianischen Zeitaltes begleiteten.)

¹¹ Es sei hier allein auf die verschiedenen Ansprachen am Grab des am 4.November 1995 ermordeten israelischen Ministerpräsidenten Jizchak Rabin erinnert. Vgl. ferner K.J. Kuschel, a.a.O., 248ff.

Gott vom Abrahambund ausgeschlossen, dann aus dem verheißenen Land getrieben, auch in theologischer Hinsicht „ein Seitentrieb, der aus der Verheißungslinie ausscheidet“¹², wie es Gerhard von Rad formuliert hat.

Ich möchte das paulinische „Was sagt die Schrift?“ aufnehmen und Ihnen zeigen, dass die israelitischen Erzähler der Tora in diesem Punkt entschieden anders gedacht haben.

2. Ismael in den Genesiserzählungen

Eine nähere Analyse von Gen 16; 17 und 21 kann ich nicht bieten. Ich beschränke mich auf wenige Schwerpunkte, wobei mich besonders die theologische Bewertung Hagens und Ismaels und die Zuordnung bzw. Abgrenzung der Nachkommenslinien Isaaks und Ismaels interessieren. Ich stelle Ihnen zuerst in drei Schritten meine Beobachtungen zu den Texten vor und formuliere anschließend ein kurzes Resumé.

Zuvor einige Voraussetzungen: Mit den Erzelterngeschichten der Genesis erzählt Israel etwas über seine eigene Identität. Sie sind keine Sammlung von uralten Sagen aus grauer Vorzeit. Die Erzähler verdichten Grunderfahrungen Israels in komplexen Geschichten über die Generationen von Israels Ahnen. Sie bringen auf diese Weise Konstitutives und Paradigmatisches dessen zur Sprache, was Israel in späterer Zeit bewegt. Indem Israel vom Abrahamssohn Ismael erzählt, will es etwas über sich selbst erzählen. Damit ist die verbreitete Vorstellung abgewehrt, die Ismaelverheißungen gehörten zu den Überlieferungsresten von Stammesagen eines Volkes der Ismaeliter aus dem 2. Jahrtausend – von dessen Existenz es keinerlei Spuren gibt –, die in Israel zwar noch überliefert, aber nicht mehr verstanden worden seien.

Mit einem Teil der neueren Pentateuchdiskussion meine ich, dass die erste Komposition der Abrahamgeschichte, die nur wenige ältere Überlieferungen aufnimmt, etwa in die Exilszeit gehört, die in persischer Zeit weiter fortgeschrieben wurde. Sara und Abraham sind Identifikationsfiguren jüdischer Generationen, die die Zerstörung ihres Staates erlebt haben: ein Teil vertrieben, zerstreut in viele Teile der damaligen Welt, ein Teil unter ebenso elenden Bedingungen zurückgeblieben in einem zerstörten Land. Allen aber ist die Treue ihres Gottes fraglich geworden. Eine Antwort darauf ist die Abrahamgeschichte. Sie bezieht einen Teil ihrer Spannung daraus, dass Abraham und Sara als am Ende Gesegnete eine desolante Lebenssituation durchgehalten haben, die im schreienden Widerspruch zu allen göttlichen Verheißungen steht.

Ich lese die Geschichte, ohne auf ihre hypothetischen Quellen und Bearbeitungen zu achten. Was ich Ihnen zeigen möchte, bekommt nur zu Gesicht, wer die Erzählung als ganze wahrnimmt.

Die familiengeschichtliche Grundspannung

Die Abrahamerzählung beginnt mit einer absurden Situation. Abraham macht sich auf unter der Verheißung, dass Gott ihn zu einem großen Volk machen will, das so bekannt und auch auf andere so faszinierend wirken soll, dass sich alle Sippen der Erde in seinem Namen Segen wünschen werden. Seine Frau Sara jedoch ist unfruchtbar (11,30; 12,1-3). Nicht einmal ein

¹² G.v. Rad, Das erste Buch Mose, ATD 2/4, Göttingen 1974, 152; eine interessante Ausnahme bildet der neue Kommentar von H. Seebass, Genesis. Vätergeschichte, 2 Bde., Neukirchen-Vluyn 1996 und 1997.

einziges Kind ist zu erwarten. Die Utopie schlägt hart an die Realität. Aus dieser Spannung bezieht die Geschichte ihre Dramatik. Während die Verheißungen wiederholt und gesteigert werden, ändert sich an Saras Unfruchtbarkeit nichts. Drei Lösungsmöglichkeiten sind hier denkbar: entweder die Adoption eines nicht leiblichen Erben, oder ein Kind von einer anderen Frau, oder ein Gotteswunder, das der Unfruchtbaren doch noch ein Kind schenkt. Die Erzählung spielt sie in dramatischer Steigerung alle durch. In Gen 15,2ff klagt ein betrübler Abraham seinem Gott, dass er kinderlos sterben und seinen Knecht Eliezer als Erben einsetzen müsse. Gott weist dies ab und antwortet mit einer Verheißung: „Nicht der soll dein Erbe sein, sondern der aus dir hervorgehen wird, soll dein Erbe sein“. In seiner Umständlichkeit formuliert der Text sehr genau. Gott verspricht einen leiblichen Sohn Abrahams und lässt damit immer noch zwei Möglichkeiten zu: ein Kind mit einer anderen Frau oder ein Kind der unfruchtbaren Sara. Ismael ist das Kind der ersten Möglichkeit, Isaak das der zweiten. Erst in der wunderbaren Geburt Isaaks kommt die Spannung vom Beginn zur Ruhe. Isaak ist der Erbe, in dem die Linie weitergeht, die auf das Volk Israel hinführt. Auf ihm liegt der Zielhorizont, das erzählerische und theologische Hauptgewicht. Doch hat Abraham nun zwei leibliche Söhne. Sie sind ihm beide aufgrund dieser Verheißung geboren. Beide hätte er im Gehorsam gegen Gottes Forderung fast wieder verloren. „Vertreibe Ismael“ (21,12), „Opfere Isaak“ (22,2). Und Abraham tut es und verliert am Ende weder den einen noch den andern. Am Rand des Todes werden Ismael und Isaak von einem Engel Gottes gerettet, der eine verdurstend in der Wüste (Gen 21), der andere das Messer des eigenen Vaters schon im Genick (Gen 22). Am Ende begraben Isaak und Ismael den Vater gemeinsam in der Höhle Machpela in Hebron (Gen 25).

Und doch sind sie nicht gleich. In der völkergeschichtlichen Perspektive der Erzählung verkörpert Ismael Völker oder Gruppen, die nicht zu Israel gehören. Wie also erzählt Israel über sich und Ismael?

2.1 Ismael - ein Kind der Verheißung (Gen 16)

In Anbetracht der Sohnverheißung für Abraham (15,2f) versucht Sara, der gemeinsamen Kinderlosigkeit abzuwehren, indem sie ihre ägyptische Sklavin Hagar dem Abraham zur Frau gibt, damit er von ihr den leiblichen Sohn bekommt, den Gott verheißt, ihr aber versagt hat. Hagar wird Abrahams zweite Frau (16,3).

Einer unausrottbaren christlichen Auslegungstradition zufolge soll Sara damit in eigenmächtigem Kleinglauben eine unrechtmäßige Liaison zwischen Abraham und Hagar gestiftet haben, weil sie der Verheißung Gottes misstraut. Man hat geradezu vom Sündenfall Abrahams und Saras gesprochen. In einer solchen Perspektive gerät Ismael dann zur Frucht illegitimer Familienverhältnisse und zum „Produkt“ sündigen Aufbegehrens gegen Gott. Nichts im Text legt eine solche Bewertung nahe. Die hebräische Bibel kennt kein so negatives Verhältnis zur menschlichen Mitarbeit an Gottes Handeln. Und im rechtlichen Horizont der Genesiserzählungen und altorientalischer Rechtsvorstellungen ist die Lösung Saras nicht ungewöhnlich, wie die Geburtsgeschichte der 12 Söhne Jakobs zeigt. Überdies bestätigt Sara in Gen 21 mit ihrer Sorge um das Erbe selbst, dass Ismael aus Verhältnissen entstammt, die ihn voll erberechtigt machen.

Hagar wird zwar schwanger, aber das Leihmutterprojekt misslingt. Es kommt zum Konflikt um Status und Sozialprestige zwischen Sklavin und Herrin. Im Rechtsstreit distanziert sich ein schwacher Abraham von Hagar und überlässt die Schwangere der harten Gewalt Saras:

„Deine Sklavin ist in deiner Hand. Mach mit ihr, was du für richtig hältst. Und Sarai tat ihr schwere Gewalt an. Und sie (Hagar) floh hinweg vor ihr“ (V.6).

Wer aus der Knechtschaft in die Wüste flieht, wird von Gott gefunden und vor dem drohenden Tod errettet. Das hat Israel erlebt und als Exoduserfahrung erinnert. Das erlebt auch die schwangere Hagar. Ein Engel, ein Bote Jhwhs findet sie an einem Wüstenbrunnen und spricht ihr ein Reihe grandioser Verheißungen zu (V.9-12).

- | | | |
|-------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------|
| V. 10 | Ich will deinen Samen reichlich vermehren,
so dass er vor Menge nicht gezählt werden kann. | (= Gen 22,17a – Abraham)
(= Gen 32,13b – Jakob) |
| V. 11 | Siehe, du bist schwanger,
und wirst einen Sohn gebären,
den sollst du Ismael nenne,
denn Jhwh hat deine Bedrückung erhört. | |

Die Sklavin und Ausländerin Hagar ist die einzige Frau in der hebräischen Bibel, die persönlich die stolze Verheißung ungezählter Nachkommen zugesprochen bekommt. Diese Mehrungsverheißung ist dabei sprachlich identisch mit dem, was Abraham in Gen 22,17 und Jakob in Gen 32,13 zugesagt wird. Hier aber zielt sie auf die Existenz eines nichtisraelitischen Hagarvolkes: Ismael. Der Verheißende aber ist Jhwh, der Gott Israels.

Mehrungsverheißungen im Hinblick auf Ismael finden sich noch mehrfach (Gen 17,20; 21,13.18). Auch dort sind sie sprachlich nicht von dem geschieden, was Gott sonst den *Erzvätern* Israels verheißt. An den für die Hoffnungstheologie der Erzelternerzählungen so wichtigen Sohn- und Mehrungsverheißungen haben Hagar und Ismael in gleicher Weise Anteil. Wie sollte Ismael nicht als Kind der Verheißung gelten? Ausgenommen ist er allein von der Gabe des Landes. Doch darf dies eigentlich nicht verwundern, denn Ismael ist in biblischer Perspektive Vater von Völkern, die stets außerhalb des Landes Kanaan wohnten und Ansprüche an dieses Land nie erhoben haben.

Noch ein Wort zu V.9. Der Gottesbote beginnt seine Rede mit einem ungeheuren Wort der Gewalt: „Kehre zurück zu deiner Herrin und lass dich von ihr unterdrücken.“ Härter ist der Widerspruch zu Gottes rettendem Handeln in den folgenden Versen gar nicht formulierbar. Hagar soll in die Situation der Gewalt zurückkehren, die den Anlass zu ihrer Flucht bot. Die Psychoanalyse würde so etwas den gezielten Einsatz einer „optimalen Frustration“ nennen. Rückkehr zum Grund der Flucht. Die Exegese hat sich denn auch weitgehend darauf geeinigt, hier einen unverständigen späten Redaktor am Werk zu sehen, dem vor allem an der Wiederherstellung des Status Quo gelegen ist. Im jetzigen Kontext seien die Verheißungen nur noch Kompensation für die Rückkehrforderung, ein Art Zuckerbrot, das die Peitsche und Hagar's Sklavendasein erträglicher machen soll. Mit dieser Auskunft ist – wie mir scheint – die theologische Problemlage der Erzählung erheblich unterschritten. Denn wie Abraham angesichts der Gottesforderung nach der Opferung seines Sohnes Isaak, so wird auch Hagar hier mit einem Paradox, einem Widerspruch in Gott selbst konfrontiert. Gott verlangt in äußerster Härte etwas, was der endgültigen Rücknahme seiner Verheißungen entspricht. Indem die Betroffenen diesen dunklen Gottesforderungen nachkommen, dieses Paradox gegen alle Einsicht und Verstehbarkeit ertragen, wird gerade das nicht verlangt, was Gott scheinbar gefordert hatte. Isaak bleibt am Leben und wird der Vater Israels. In diesem Paradox von Verheißung und Rettung und ihrer scheinbaren Rücknahme nimmt Hagar spätere Erfahrungen

Abrahams vorweg. Hagar kehrt ins Sklavenhaus zurück. So wird Ismael als Erbsohn Abrahams geboren. Davon, dass die Bedrückung für Hagar weitergeht, erfahren wir nichts.

Die Sohnverheißung in V.11: Im Namen Ismaels ist Gottes Rettung aus der Not eingeschrieben. *jischm»bel* bedeutet: *Gott erhörte* - hier ist es Hagars Sklavennot. *jischm»bel* erzählt als Name, was Jhwh, der Gott Israels, an Hagar tut. Er selbst ist *jischm»bel*, der erhörende Gott. Er wird es nach der Vertreibung in die Wüste (Gen 21) noch einmal rettend tun. Die Rabbinen halten fest, das Ismael zusammen mit Isaak, Salomo und Joschija zu den vier Gottgesegneten gehört, deren Namen vor ihrer Geburt von Gott bestimmt wurden.¹³

Die Sohnverheißung Ismaels nimmt ein bekanntes Schema auf, das in der Bibel zur Ankündigung der Geburt bedeutender Männer gebraucht wird, die wegen ihrer künftigen Funktion für Israel von besonderem Interesse sind (Simson in Ri 13, Immanuel in Jes 7, Johannes der Täufer und Jesus in Lk 1). Seine Elemente sind 1.) die Ankündigung einer Schwangerschaft und der Geburt eines Sohnes, oft mit dem Hinweis verbunden, dass Gott die gegenwärtige Not überwunden hat; 2.) die Bestimmung des Namens und seine besondere Begründung; 3.) die Ankündigung dessen, worin die besondere Bedeutung dieses Sohnes für Israel besteht. Formal identisch kehrt das mit Hagar verbundene Muster übrigens nur in Lk 1,31f. wieder, der Ankündigung der Geburt Jesu.

Die Verwendung dieses bekannten Schemas in unserer Erzählung zeigt zweierlei. Es passt erzählerisch hier nicht ganz genau, denn die schwangere Hagar bekommt vom Engel nochmals bedeutungsschwer verheißten, dass sie bereits schwanger ist. Aber der Erzähler nimmt dies offenbar in Kauf, weil er zeigen will: der Gott Israels steht Hagar ebenso rettend bei wie anderen Müttern großer Männer in Israel. Zum andern fordert das Schema eine Ankündigung dessen, worin die besondere Bedeutung des verheißenen Sohnes bestehen wird. Die bietet der Spruch vom Wildesel Menschen:

V.12 Und er wird ein Mensch / wie ein Wildesel (sein),
seine Hand gegen alle /und die Hand aller gegen ihn.
Im Angesicht aller seiner Brüder wird er wohnen.

Dieser Wildeselspruch ist ein Teil der Verheißung und kein Gottesfluch. Der metrisch gebundene Vers entspricht in seiner Art den Segenssprüchen, die Jakob seinen Söhnen in Gen 49 auf den Weg gibt. Z.B.: „Benjamin ist ein reißender Wolf, am Morgen frisst er seine Beute, am Abend verteilt er den Raub“ (Gen 49,27). Das Bild vom Wildesel weist in die Wüste. Schon seit alters her wird hierin das Charakterbild des freien, stolzen Beduinentums gesehen, das sich in unbändiger Kriegslust aller gegen alle vom Rauben und nur manchmal vom Handel ernährt. Es ist jedoch historisch recht unwahrscheinlich, dass dieses ethnische Klischee der Lebensweise protoarabischer Stämme gerecht wird, deren wirtschaftliche Basis – vor der Beduinisierung Arabiens in der 2. Hälfte des 1. Jahrtausends – vor allem im Oasenfeldbau und im Kleinvieh-Wanderhirtentum bestand. Es wird wohl eher dem Bild entsprechen, das sich die Bewohner der Städte vom Leben der Wüste machen.

Aber die Beziehungsdynamik im Wildeselspruch ist der Konflikt. Es ist überhaupt der einzige Satz in der Genesis, der Ismael als potentiell Beteiligten in einem Konflikt zeigt. Doch ist es nicht der Kampf *aller* gegen *alle*, auch nicht der Kampf eines übermächtigen Feindes aus der Wüste gegen ein schwaches Volk, sondern *aller* gegen den *einen* und des *einen* gegen *alle*.

¹³ GenR 45 zu 16,11 (Isaak Gen 17,16; Salomo 1 Chron 22,9, Joschija 1Kön 13,2).

Das ist eine gruppendynamisch und vom Kräfteverhältnis her ganz andere Situation. Der Wildeselmensch ist ein fremder und unberechenbarer Faktor in den Augen seiner Brüder. Formuliert wird aus der Optik aller, die ihre Bedrohungsängste und Fremdheitserfahrungen gegenüber dem einen formulieren, der außerhalb gemeinsamer Wohnsitze sich den Lebensformen und -normen seiner Brüder nicht beugt. Das Band, das alle und den einen zusammenhält ist die Verwandtschaft. Es ist interessant, dass die Erzähler in Israel diese Bedrohungsmetapher als Gottesverheißung formuliert haben. Denn der so charakterisierte fremde Ismael und seine Nachkommen sind Gottes rettende Antwort auf die Flucht Hagens aus dem Sklavenhaus in Israel.

Wie lässt sich das verstehen? Die Sympathie des Erzählers liegt in der Episode so deutlich bei Hagar, dass Herrmann Gunkel meinte, hier sei eine uralte, ismaelitische Gründungssage verarbeitet, die in Israel später nur noch überliefert, aber nicht mehr verstanden worden sei. Er konnte sich nicht vorstellen, dass man in Israel so von einer nichtisraelitischen Gruppe erzählen konnte. Und doch käme es genau darauf an, herauszufinden, was es für die Selbstwahrnehmung Israels bedeutet, so und nicht anders zu erzählen.

Was wir hier in Gen 16 lesen, ist eine Exodusgeschichte unter seltsam umgekehrten Machtverhältnissen. Zentrale Begriffe und Motive der Exodustradition begegnen hier wieder. Die Ägypterin Hagar erlebt ihr Sklavenhaus bei Abraham und Sara, sie findet ihr „Ägypten“ in „Israel“. Und sie opponiert gegen diese Knechtschaft, wird um so mehr bedrückt und flieht. In der Wüste wird sie von Gott gefunden und gerettet, weil Gott ihre Not erhört hat (Dtn 26,5f.). Das Ziel dieser Rettung ist Ismael, eine von Israel verschiedene Menschengruppe an einem anderen Ort. Und doch wird die Fürsorge und der Segen des Gottes Israels bleibend mit ihm sein. Israel erzählt die Trennung von Ismael im Bewusstsein der eigenen schuldhaften Verursachung dieser Trennung: Unterdrückung in Gen 16, Vertreibung in Gen 21. Was wir in den Ismaelerzählungen wahrnehmen ist ein raffinierter erzählerischer Balanceakt von Nähe und Fremdheit zweier Gruppen in einer Familie. Die theologischen Urteile entsprechen diesem Balanceakt. Hagar und Ismael haben Anteil an nahezu allen Verheißungen, die sonst allein Israel gelten. Sie sind nicht die Ahnen Israels und doch Verheißungserben wie diese. In dieser Geschichte hat Israel festgehalten und sich ins eigene Gedächtnis erzählt, dass Gottes Fürsorge, auch dort, wo sie in Abraham und Sara ganz Israel gilt, nicht auf Israel begrenzt ist. Die Nagelprobe für diese These liegt in Gen 17.

2.2 Ismael als Teilhaber am Abrahambund (Gen 17)

Dem Abrahambund in Gen 17 kommt im Aufriss der Tora ein unvergleichliches Gewicht zu. In Gen 9 hatte Gott den Schöpfungssegens vom Anfang der Welt erneuert und mit Noah nach der Sintflut die gesamte Menschheit und alles Leben in einen ewigen Bund und den Segen des Gedeihens eingeschlossen. Sein Zeichen ist der Regenbogen. In Gen 17 stiftet Gott nun mit Abraham einen zweiten Bund, eine besondere Beziehung, die nur ihm und seinen Nachkommen gelten soll. Sein Zeichen ist die Beschneidung, sein Inhalt das unverbrüchliche Versprechen Gottes, den Nachkommen Abrahams nah zu sein, komme, was wolle. Ihren Ausdruck findet diese Gnade in der Verheißung der Mehrung, die leitwortartig das Kapitel durchzieht. Die Landgabe wird noch erwähnt, sie bleibt als Ort des Kultes wichtig, aber sie tritt inhaltlich zurück, was besonders im Vergleich mit dem ersten Abrahambund in Gen 15

auffällt. In Gen 17 sind die Verheißungsgaben des Abrahambundes Gottesgegenwart, Fruchtbarkeit und Mehrung.

Dieses berühmte Kapitel der Bibel, das der priesterschriftlichen Erzählebene zugehört, kann als theologische Gründungsurkunde des nachexilischen Judentums angesehen werden. Historisch im Hintergrund steht die relativ befriedete Situation der jüdischen Gemeinden in allen Ecken des weiten persischen Reiches. Ihr einigendes Band sind Sabbat und Beschneidung und der Gottesbund mit Abraham, dem Ahnvater und Symbol gemeinsamer Identität.

Ein interessantes Merkmal dieses Abrahambundes sind seine universalen Dimensionen. Abraham soll Vater eines Gewimmels von Völkern werden (hebr. *gojjim*). Das ist die Bedeutung seines neuen Namens Abraham, den ihm Gott verleiht (17,4-6). Vorher nennt ihn die Bibel Abram. Im Duktus der Gesamterzählung sind diese *gojjim* neben Israel eine Vielzahl Völker Transjordaniens und Nordarabiens, die in den Genealogien der Ismaeliter, der Keturasöhne und der Nachkommen Esaus erfasst werden (Gen 25; 36; vgl. 1 Chr 1).

Die priesterschriftliche Erzählebene entwickelt hier über die Vatermetaphorik eine ganz physisch - genealogische Dimension der Vorstellung vom Völkersegen Abrahams. Während in Gen 12,2f par davon gesprochen wird, dass alle Völker der Erde sich in Abraham/Israel Segen wünschen werden, bindet Gen 17 Segen und Bund an Abraham als Vaterfigur und an diejenigen Völker, die von seinen Nachkommen abstammen. Am Abrahamssohn Ismael nun wird gezeigt, was es für die nichtisraelitischen Nachkommen Abrahams bedeutet, dass Gott seinen Bund mit Abraham und seinen Nachkommen geschlossen hat. Das zeigt sich im zweiten Teil der Bundesoffenbarung ab Gen 17,15ff. Endlich wird nun auch Sara in die Verheißungen einbezogen. Die Greisin und längst Verwelkte soll in grandioser Steigerung des Wunderbaren übers Jahr einen Sohn bekommen. Der Kontrast dieser Verheißung zur desolaten Gegenwart kann größer nicht sein. Abraham stürzt anbetend zu Boden - Verwirrung der Gefühle, wie soll man dem Wunderbaren begegnen? - und er lacht. In seinem Lachen nimmt er den Namen Isaaks vorweg. Sein Lachen entspringt dem Schock, der Fassungslosigkeit über die nicht steigerbare Inkongruenz der Situation. Kann denn ein 100-jähriger noch Vater sein? Genau das soll gezeigt werden. Gerade das Menschenunmögliche ist bei Gott möglich. Abrahams Erwiderung geschieht in der Geste der Anbetung: „Dass doch Ismael leben möchte vor deinem Angesicht“. Dies ist sein Versuch, angesichts des für ihn Unfassbaren für den Sohn dankbar zu sein, den Gott ihm schon geschenkt hat.

Abrahams Lachen und seine Bitte für Ismael werden in der gegenwärtigen Exegese fast einhellig als Misstrauen und Unglauben gegenüber der göttlichen Verheißung bewertet. Was daraus zu ersehen sei, dass Gott die Bitte für Ismael schroff ablehnt und deutlich macht, dass Ismael aus dem Gottesbund, der nur Isaak vorbehalten ist, ausgeschlossen ist. Das möchte ich in V.19-21 etwas genauer prüfen.

Abrahams Reaktion

- 17,17) Und Abraham fiel (anbetend) auf sein Angesicht nieder,
und er lachte,
und der sprach in seinem Herzen:
„Soll wirklich ich, ein Mann von 100 Jahren, zeugen,
soll Sara, diese Frau von neunzig Jahren, gebären?“
18) Und Abraham sprach zu Gott:
„Dass doch (*lû*) Ismael lebe vor deinem Angesicht.“

Gottes Entgegnung - Verheißungen für Isaak und Ismael

- 19) Und Gott sprach:

- „Ja, gewiss (*pabal*; nein, mitnichten ?),
Sara, deine Frau, wird dir einen Sohn gebären.
Und du nennst seinen Namen Isaak (*jiz@ak*).
Und ich halte aufrecht meinen Bund mit ihm,
als einen ewigen Bund für seinen Samen nach ihm. Gen 17,7f [Abraham
+ seine Nachkommen].
- 20) Und (*w^e*) im Hinblick auf Ismael erhöere ich dich: Gen 16,11; 21,17.
Siehe, ich segne ihn. Gen 17,16 - Sara.
Und ich mache ihn fruchtbar. Gen 1,28a; 9,1.7 [Noah];
Und ich mehre ihn 17,2.6 [Abraham]; 28,3;
35,9.11; 48,3f [Jakob].
im Übermaß (*bimḥod mēḥod*). 17,2.6 [Abraham]
Zwölf Fürsten wird er zeugen. Gen 25,16.
Und ich mache ihn zu einem großen Volk (*gôj g»dol*). Gen 12,3 u.ö.[Abraham];
21,18 [Ismael].
- 21) Und (*w^e*, jedoch?) meinen Bund werde ich aufrechterhalten mit Isaak,
den dir Sara übers Jahr zu dieser Zeit gebären wird“. Gen 18,14b.

Eine Mehrzahl der neueren Kommentare und Bibelausgaben übersetzen das erste Wort der Gottesrede in V.19 gewöhnlich mit „Nein“, manchmal sogar „mitnichten“. Gemeint wäre: ‚Nein, um Ismael geht es jetzt nicht mehr, sondern Sara, deine Frau, wird dir einen Sohn gebären.‘ Damit wäre die Ismaelbitte abgelehnt. Die Einführungspartikel hebr. *pabal*, die hier Verwendung findet, legt im biblischen und talmudischen Hebräisch den Ton aber nicht auf die Verneinung des vorhergehenden, sondern auf die versichernde Bekräftigung des eingeleiteten Satzes. Dann wäre zu übersetzen: „Ja, gewiss, Sara wird dir einen Sohn gebären ... und im Hinblick auf Ismael erhöere ich dich“. Von den 11 Belegen im Alten Testament empfiehlt unser wissenschaftliches Standardlexikon eine zwingende Übersetzung mit „Nein“ nur für eine einzige Stelle, Gen 17,19.¹⁴ Woher kommt diese Gewissheit, wenn nicht aus der herrschenden Interpretation? Was heute fast gängig mit „Nein“ übersetzt wird, hatten Martin Luther und seine Zürcher Humanistenkollegen im 16. Jh. mit einem emphatischen „ja“ wiedergegeben, weil sie hierin der griechischen Übersetzung der Septuaginta folgten.

Mir scheint Gottes Antwort in V.19-21 nimmt Abrahams Lachen ebenso auf wie seine Bitte für Ismael und sie stellt beide Abrahamsöhne nebeneinander, nicht gegeneinander: sein Lachen ist im Namen des verheißenen Sohnes aufgehoben (V.19). In V.20 ist es Gott, der Abrahams Bitte für Ismael ausdrücklich erhört. Das Spiel mit dem Erhörungs-motiv im Ismaelnamen ist auch hier unübersehbar und zugleich eine deutliche Anspielung auf das, was Hagar in der Wüste erlebt hat und nochmals erleben wird.

In V.19-21 werden nun erstmals beide Abrahamsöhne nebeneinander gestellt. Der noch nicht geborene Isaak wird ausdrücklich in den Abrahambund einbezogen, während Ismael in den Genuss verschiedener Mehrungsverheißungen kommt. Soll Ismael damit aus dem soeben zugesagten Bund Gottes mit Abraham ausgeschlossen werden?

Gewiss, mit Ismael wird ein solches Bundesversprechen nicht eigens verbunden. Andererseits erhält ein besonderer Isaakbund nirgendwo ein eigenständiges Gewicht, der den Abrahambund ergänzt oder ersetzt. Die Bundeszusage an Isaak ist m.E. daher weder Korrektur noch Eingrenzung des Abrahambundes, sondern eine Bekräftigung dessen, was in V.4-8 Abraham und allen seinen Nachkommen zugesprochen wurde. Ismael steht danach schon mit

¹⁴ Vgl. Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, 3. Aufl., bearb. von W. Baumgartner und J.J. Stamm, 6 Bde., Leiden 1967-96. Das unlängst erschienene Lexikon von D.J.A., Clines (ed.), The Dictionary of Classical Hebrew, vol. 1, Sheffield 1993, übersetzt richtigerweise mit „indeed“.

und neben dem Vater unter der Bundeszusage, die Abraham empfangen hat. Der Abrahambund verlangt ein einziges verpflichtendes Zeichen, die Beschneidung. Dieses Bundeszeichen wird neben Abraham auch an Ismael vollzogen, wie der Schlussteil von Gen 17 in dreifacher Wiederholung umständlich einschärft (V.23-27).

Werfen wir noch einen Blick auf die Segensverheißungen in V.20. Für unsere Grammatiken und Syntaxlehrbücher bieten V.20 und 21 ein Musterbeispiel dafür, dass hier zwei Sätze einander als Gegensatz zugeordnet sind, obwohl sie nur durch ein einfaches „und“ (waw) verbunden sind. Gemeint wäre: Ismael bekommt zwar das eine (etwas Segen), aber Isaak etwas ganz anderes (den ewigen Bund). Wiederum kann sich die Sicherheit dieser Annahme vor allem auf die Konventionalität der Interpretation stützen. Vergleicht man aber Formulierungen und Inhalte von V.20 mit dem, was Abraham und Sara sonst in Aussicht gestellt wird, was also der Abrahambund materialiter enthält, dann bilden vor allem Fruchtbarkeit und überreiche Mehrung die Metaphern eines gelingenden Lebens mit Gott, das der Abrahambund auch sonst verspricht. Was unseren modernen, an die Probleme der Übervölkerung der Erde gewöhnten Ohren fast sarkastisch klingen muss, wird hier für ein altes Ehepaar und ein in nachexilischer Zeit zerstreutes und dezimiertes Israel als Hoffnungspotential entfaltet, eine Hoffnung, die vom Segen der Schöpfung herüberweht (Gen 1,28). In V.20 werden nun genau diese Gaben auch Ismael zugesprochen, und zwar in ungewöhnlicher Dichte und in denselben Wendungen, in denen sie Noah in Gen 9, Abraham und Sara in Gen 17 und später auch an Jakob in Gen 28,3; 35,9.11; 48,3f versprochen werden. Ismael wird hier in eine außerordentlich eindrucksvolle Ahnenreihe gestellt.

In der Auslegungsgeschichte dieses Verses, die sich in allen drei abrahamischen Religionen nachzeichnen lässt, bündelt sich wie in einem Brennglas die Auseinandersetzung um das Erbe Abrahams.

Die muslimische Bibelexegese sieht hier eine der wunderbarsten Verheißungen, die Gott (arab. *ballah*) je gegeben hat. Dabei wird mit einem assoziativen Kunstgriff aus dem hebräischen Wort für „im Übermaß“ (hebr. *bim'pod me'pod*)“ ein Hinweis auf den Namen des arabischen Propheten Muhammad ent-deckt.¹⁵

Das traditionelle Christentum hat den Abrahambund in Gen 17 über die Bundeszusage an Isaak spiritualisiert und gleich auf sich selbst als die wahren Kinder der Verheißung bezogen. Denn Isaak ist der Prototyp Christi. Was Isaak gilt, gilt der Kirche. Dabei blieb weder für die jüdischen Nachkommen Isaaks, noch für die arabischen Nachkommen Ismaels Platz. Die christliche, historisch kritische Forschung hat zwar das erste Missverständnis revidiert (der Abrahambund gilt Israel, nicht der Kirche). Die Tatsache, dass Ismael in V.20 segentheologisch in die Ahnenreihe Noah, Abraham und Jakob gestellt, wird aber bis heute nicht wahrgenommen, geschweige denn, theologisch bedacht.

Dies ist in der jüdischen Tradition anders, auch wenn sie mit dem Verständnis dieser Ahnenreihe ihre Mühe hat. Benno Jacob, in den 20-iger und 30-iger Jahren Rabbiner in

¹⁵ Gen 17,20 gehört neben der Ankündigung eines Propheten wie Mose (Dtn 18,15) und der des Parakleten (Joh 14,26) traditionell zu den als Hinweis auf die Sendung Muhammads verstandenen Bibelstellen. Ein frühes Beispiel bietet das Werk des christlichen Konvertiten) ḥAlī Ābābarī, *The Book of Religion and Empire* [ca 855 n.Chr.], transl. by A. Mingana, London 1922 (bes.77-80). Einen Überblick über muslimische Bibelexegese bietet A. Rippin, Art. Muslim Interpretation, in: *A Dictionary of Biblical Interpretation*, ed. by R.J. Coggins/J.L. Houlden, London 1990, 473-76.

Dortmund, anerkennt in seinem großartigen Genesiskommentar (1934) den Segens Ismaels in V.20: „In vollem Strome ergießt sich Gottes Segen über Ismael: Fruchtbarkeit, Vermehrung wie bei der Schöpfung, dem Noahbund und später Jakob“¹⁶. Gleichzeitig meint er aber, dass das eigentliche Wesen des ewigen Abrahambundes nicht im blühenden Gedeihen und weltlicher Größe liegt, vielmehr im ewigen, eschatologischen Heil. Nur liegt diese Unterscheidung von Zeit und Ewigkeit, die wir so auch in Calvins Auslegung der Stelle finden, in Genesis 17 und in der Priesterschrift ganz fern. Denn „ewig“ meint hier die dauerhafte, unzerbrechliche Zuneigung Gottes, mit dessen Segnungen man in der Welt rechnen darf.

Für die rabbinische Exegese ist ein anderer Aspekt problematisch. Denn nimmt nicht Ismael in V.20 den Platz ein, der eigentlich Isaak gebührt? Zumal Isaak nirgends unmittelbar vergleichbare Mehrungszusagen bekommt?

M.E. gibt es zwei Erklärungsmöglichkeit für diese eigenartige Ahnenreihe des priesterschriftlichen Mehrungssegens: Noah, Abraham, Ismael, Jakob.

1. Man könnte die Verheißung des Bundes an Isaak und den Mehrungssegens an Ismael in V.19-21 als Komplementäraussage verstehen, bei der jeweils an einem Adressaten deutlich gemacht wird, was beiden Abrahamsöhnen gemeinsam gilt.

2. Eine andere Möglichkeit ist es die Ahnenreihe Noah, Abraham, Ismael, Jakob aus der priesterschriftlichen Segens- und Bundestheologie zu erklären. Beachtet man, dass die Priesterschrift Gottesnähe gern in konzentrischen Kreisen bedenkt, wird der Mehrungssegens der Schöpfung immer dann wiederholt, wenn er für klar definierte Adressatenkreise bekräftigt werden soll. Dabei verengen sich diese Kreise der Nutznießer der Segensverheißungen zunehmend:

- im Fall Noahs und des Noahbundes für die Menschheit und alles Leben auf Erden,
- im Fall Abrahams und des Abrahambundes für die Nachkommenschaft Abrahams,
- im Fall Ismaels im Abrahambund für die nichtisraelitischen Nachkommenschaft Abrahams,
- im Fall Jakobs schließlich für die israelitische Nachkommenschaft Abrahams.

Isaak wäre dann aus dem Grund ausgespart geblieben, weil erst mit der Nachkommenschaft Jakobs genealogisch eindeutig das Volk Israel selbst als Adressatenkreis der Segenszusagen in den Blick käme. Ein solches Modell würde auch dem sachlichen und formalen Aufbau der Genesis wie der Abfolge von Noah-, Abraham- und Sinaibund entsprechen. Die Hinwendung Gottes zu seinem Volk Israel vollzieht sich nicht *gegen* die Völker, sondern sie erwächst aus der Zuwendung Gottes zur ganzen Welt (Gen 9) und aus seiner Zuwendung zu Abraham und seinem Samen (Gen 17), zu dem Israel zwar in hervorgehobener Weise, aber nicht allein gehört.¹⁷

Es könnte sein, dass wir das Wesen des Abrahambundes im Selbstverständnis Israels erst zu Gesicht bekommen, wenn wir diese Verschränkung der Verheißungslinien in einem inklusiven Konzept wahrnehmen, die deutlich erkennbar sind, auch wenn sie sich vielleicht nicht in ein stringentes dogmatisches Konzept fügen. Gewiss laufen sie über Isaak, Jakob vor allem auf

¹⁶ B. Jacob, Das erste Buch der Tora. Genesis, Berlin 1934, 429. Eine Neuauflage dieses längst vergriffenen Kommentars ist im Calwer Verlag Stuttgart für 1999 angekündigt.

¹⁷ Zu dieser Funktion der Genesis am Eingang der Tora vgl. F. Crüsemann, Menschheit und Volk. Israels Selbstdefinition im genealogischen System der Genesis: EvTh 58, 1998, 180-95 (zu Gen 17,15ff vgl. S. 194f). Da bei C. der Abrahambund – nach gängigem Verständnis - allein auf Isaak/Israel bezogen wird, bekommt der Kreis der Abrahamnachkommen theologisch allerdings keine eigenständigen Konturen.

Israel, das Volk Gottes, zu. Sie halten aber gleichzeitig an Ismael fest: Unser Gott ist dort, wo er ganz für uns da ist, auch ganz bei denen, die von uns verschieden sind. Die Verschiedenheit steht außer Frage. Der Hinweis auf die 12 Fürsten, die aus Ismael hervorgehen werden, spielt auf die Genealogie der arabischen Stämme aus Gen 25 an. Ismael steht tatsächlich für politisch erfahrbare, zuweilen auch feindlich erfahrbare Gruppen außerhalb Israels. Und dennoch wird das, was man erwarten könnte, nämlich die Abgrenzung und Exkommunikation aus Gottes Zuneigung gerade nicht erzählt. Die schwierigen Verwandten werden in dieses Heil integriert. Ismael wird in V.19-21 neben, nicht gegen Isaak gestellt.

Ich möchte in Anbetracht des Themas unserer Tagung noch ein Wort zur muslimischen Rezeption der Ismaelverheißung sagen. Betrachte ich den Text historisch als Zeugnis des alten Israel und verzichte auf heilsgeschichtliche Spekulationen, ist der Islam hier nicht Blick. Es geht um Bund und Segen, der auch den arabischen Nachkommen Abrahams gilt und gelten soll. Der Kreis der Völker aus der Nachkommenschaft Abrahams besteht aus Israel und einer ganzen Reihe nordarabischer Völker, wie dies in Gen 25 und in 1 Chr 1 genealogisch eindrucksvoll entfaltet wird. In einer theologischen Perspektive allerdings wird man feststellen müssen: wenn der arabische Prophet Muhammad und die muslimische Gemeinschaft ca. 1000 Jahre später die Ismaelverheißungen als für sich geltend reklamiert und sich in die Gemeinschaft Abrahams und unter den Segen des Gottes Abrahams stellt, dann geschieht dies in einem durch die Tora selbst ermöglichten Sinn. Und es gereicht der christlichen Kirche nicht zur Ehre, dies nie gesehen zu haben. Doch zurück zu unserem Text. Für Johannes Calvin, den Genfer Reformator, der sich wie auch Martin Luther intensiv - und auch mit dem Mut zur Verunsicherung - mit den theologischen Implikationen Ismaels auseinandersetzt, verliert Ismael Segen und Zuneigung Gottes erst durch seinen Hochmut gegenüber Isaak, den Gott mit Ismaels Vertreibung in die Wüste bestraft.¹⁸

2.3 Die Vertreibung Hagens und Ismaels (Gen 21)

Isaak ist endlich geboren. Auch für Sara ist Isaak ein „Lachen“, das Gott ihr bereitet hat. Beim Entwöhnungsfest sieht Sara nun Ismael, den Sohn der ägyptischen Magd, lachen und scherzen. Er tut etwas, das sie an ihren Isaak erinnert. Die Erzählung hält nur diesen einzigen Blick Saras fest. Alles, was in Saras Kopf und Herzen vorgeht, müssen wir uns hinzudenken. Aus diesem Blick kommt die Forderung an Abraham wie ein Paukenschlag: „Vertreibe diese Magd und ihren Sohn. Denn der Sohn der Magd soll nicht erben mit meinem Sohn, mit Isaak“ (V.10). Die Sorge um das Erbe, das Ismael wie Isaak zufallen wird, ist der Grund für Saras Vertreibungsforderung, nicht etwa, weil Ismael seinen Bruder Isaak verfolgt oder bedroht hätte. Sara will den potentiellen Miterben ihres Sohnes loswerden. Das ist ein klarer Rechtsbruch (Dtn 21,15-17). Abraham will dies nicht hinnehmen, ist doch auch Ismael sein Sohn. An Hagar allerdings verschwendet er keinen Gedanken.

- 12) Und es sprach Gott zu Abraham:
„Es soll dir's nicht leid sein um den Knaben und um deine Magd.
In allem, was Sara dir sagt, höre auf sie.
Denn nach Isaak wird dir der Same genannt werden.
- 13) Und auch den Sohn der Magd,
zu einem (großen) Volk mache ich ihn,

¹⁸ Vgl. Johannes Calvins Auslegung der Genesis, Hrsg., O. Weber, Neukirchen-Vluyn 1956, 184f.224.

denn dein Same ist er.“

Doch wiederum fordert Gott von Abraham das Unbegreifliche, genau das zu tun, was Sara von ihm verlangt, die Preisgabe von Ismael und Hagar, das „Opfer“ seines ersten Sohnes. Den anderen wird er auch noch preisgeben bereit sein müssen und am Ende keinen verlieren. Aber was oft übersehen wird, Gott ist auch hier nicht einfach der Erfüllungsgehilfe von Saras Vertreibungsforderung. Sara will Ismael loswerden und nimmt damit auch seinen Tod in der Wüste in Kauf. Gott aber wandelt Saras Enterbungswunsch in eine Prüfung Abrahams. Abraham soll nun auf Gottes Geheiß Hagar und seinen Sohn in die Wüste schicken, Urbild aller Vertreibung und grauenhafte Vorstellung genug. Und doch bekräftigt Gott zugleich, dass dies nicht die Rücknahme seiner Verheißung für Ismael und Hagar ist. Zwar wird Israel seine Abrahamskindschaft über Isaak gründen. Vers 13 fährt jedoch fort: „Doch auch den Sohn der Magd will ich zu einem Volk machen, denn dein Same ist er.“ Eine Enterbung wird nicht erzählt. Aus dem Erbe, Abrahams Same unter der Fürsorge des Gottes Israel zu sein, ist Ismael nicht entlassen, auch wenn Verantwortung und Besitz der Abrahamfamilie in Kanaan auf Isaak übergehen werden (Gen 25,6). Ähnlich wie schon in Gen 17,19-21 versucht nun die Gottesrede in V.12b-13 einen fast theologisch-theoretischen Balanceakt der theologischen Zuordnung der Verschiedenen.

In der Wüste wiederholt sich das Rettungswunder des Jischma-El an Ismael, des Gottes, der die Not Ismaels und Hagar erhört und seine Verheißungen bekräftigt. Und noch V.20 hält fest, dass „Gott mit dem Knaben war“ und variiert damit die Mit-Seins-Formel, mit der Gottes bleibende Fürsorge festgehalten wird. Es ist das einzige Mal in der hebräischen Bibel, dass mit dieser Formel Gottes segensvolle Fürsorge für eine nichtisraelitische Person oder Gruppe ausgesagt wird. Auch dort, wo wir Ismael aus dem Horizont der Erzählung verabschieden, steht er als Fremder, als Bogenschütze in der Wüste, unter der bleibenden Fürsorge des Gottes Abrahams, weil er zu Abrahams Samen gehört (21,13).

Man hat die Erzählung in Gen 21 lange Zeit so verstanden, als solle Ismael als erstgeborener Abrahamsohn, der nach der Geburt Isaaks keine Funktion mehr hat, nun aus dem Land Kanaan vertrieben, exkommuniziert und in der Wüste gewissermaßen „entsorgt“ werden. Das geht ganz am Text vorbei, denn erst in jüngster Zeit ist neu entdeckt worden, was ein altes Wissen jüdischer Exegese darstellt, dass die „Vertreibung Ismaels“ in Gen 21 und die „Opferung Isaaks“ in Gen 22 zwei sorgfältig komponierte und bis in den Wortlaut parallele Erzählungen sind, die daher auch gemeinsam als furchtbare Zumutungen Gottes verstanden werden wollen.¹⁹

Beide Texte erzählen, wie Gott von Abraham den Sohn zurückfordert, den er ihm zuvor verheißt und geschenkt hat. Beide Texte zeigen, dass Abraham sich in das Unbegreifliche schickt und wie am Ende Gott selbst zum Retter aus der Not wird, in die er zuvor selbst hineingeführt hat. Dabei ist narrativ die Steigerung bei Isaak unübersehbar. Dem größeren Wunder der Geburt entspricht die kaum steigerbare Gefährdung seines Lebens durch den Vater. Beide Söhne bleiben als vom Vater bedrohte und dennoch gerettete unter dem Segen des Gottes Abrahams.

¹⁹ Vgl. zuletzt die wichtigen Arbeiten von Imtraud Fischer, *Die Erzeltern Israels*, BZAW 222, Berlin/New York 1994, 333ff; dies., *Gottesstreiterinnen*, Stuttgart u.a. 1995, 57ff.

Noch ein Wort zur Feindschaft Ismaels gegen Isaak. Für Paulus war Ismael ein Verfolger Isaaks. Und noch die jüngste Revision der Lutherbibel von 1984 hält fest, dass Sara sieht, wie Ismael mit Isaak „seinen Mutwillen trieb“, ihn also in irgendeiner Weise sexuell bedrohte.²⁰ Zur Debatte steht Ismaels Handlung in V.9. Das Wort hebr. *meza'ek* bedeutet „lachen, scherzen, spielen“ und spielt auf den Namen Isaak an. Ismaels kindliches Lachen, Scherzen, das nicht gegen Isaak gerichtet ist, weckt in Sara die Eifersucht. Die frühesten jüdischen Bezugnahmen auf die Abrahamgeschichte verstehen hebr. *meza'ek* auch in diesem Sinn²¹. Unter den frühen Rabbinen gab es dann jedoch erste Versuche, in dem Verbum eine böse Tat Ismaels zu finden. Hiervon ist Paulus abhängig. Wahrscheinlich hat man die Vertreibung Ismaels als so schweres Unrecht empfunden, dass man sich nicht vorstellen konnte, Ismael habe es nicht irgendwie verdient. Das Wort hebr. *meza'ek* war fortan die Projektionsfläche für viele Versuche, aus dem Opfer den Täter zu machen, und auf diese Weise Sara und Abraham, aber vor allem Gott selbst als gerecht zu erweisen. Im Forum der Rabbinen erkennt Rabbi Akiba auf Unzuchtstreben (Gen 39,17), Rabbi Ismael auf Götzendienst (Ex 32,6) und Rabbi Eleasar auf Mordversuch (2 Sam 2,14). Dies wird zwar alles von Rabbi Oschaja zugunsten einer positiven Handlung Ismaels bestritten²², aber weiter überliefert, so dass Raschi²³ im 11. Jh. in der Auseinandersetzung mit dem Islam nun alle verfügbaren Grundsünden auf den spielenden Ismael häuft. Durch diese Festlegungen in der mündlichen Tora, die als verbindliche Auslegung der schriftlichen Tora angesehen werden, rührt in der jüdischen Tradition die Überzeugung von der Rivalität und Feindschaft der Brüder. Im Text der Genesis hat sie keinen Grund. Die islamische Tradition hat – wie die vorrabbinische, jüdische Tradition²⁴ – dieses Feindschaftsmotiv übrigens nicht entwickelt. Ismael wird – anders als in der Bibel – als Erstgeborener zwar dem jüngeren Isaak vorgeordnet, aber Isaak bleibt als Abrahamsohn und Gottgesandter im Koran in hohen Ehren. Die christliche Tradition, die von Paulus her denkt, hat neben den rabbinischen Lesarten vor allem die paulinische vom Verfolger, bzw. vom Spötter übernommen.

3. *Resumé*

Ich formuliere ein knappes Resumé. Die Abrahamgeschichte bietet eine inklusive Sicht der beiden verschiedenen Söhne Abrahams, die in einem spannungsvollen Geflecht aus Nähe und Fremdheit einander zugeordnet sind. Zwar lässt diese israelitische Erzählung keinen Zweifel daran, dass ihr narrativer und theologischer Zielhorizont auf Isaak liegt. Dies zeigt sich am Wunder seiner Geburt wie in der Schwere der Todesbedrohung, die Isaak zu erleiden hat (Gen 22). Die Ismaelepisoden jedoch ordnen sich dem jeweils vorbereitend und parallelisierend zu. Dies betrifft seine Geburt im Horizont der Verheißung, die Namensverleihung durch Gott, die Teilhabe am Segen und – wie ich glaube – auch am Bund, aber auch die paradoxe Erfahrungen, von Gott (durch den Vater) in den Tod geschickt und in letzter Not gerettet zu werden. Die theologischen Bewertungen Ismaels betonen Nähe und Vergleichbarkeit zu Isaak, sie zielen

²⁰ „Mutwillen treiben“ ist auch sonst in der Lutherbibel sexuell konnotiert.

²¹ Vgl. die Septuaginta (3.-2. Jh. v.Chr.), das Jubiläenbuch 17,4 (3.-2.Jh.v.Chr.), Flavius Josephus, *Antiquitates* 12,3 (Ende des 1. Jh. n.Chr.).

²² Vgl. GenR 53 zu 21,9.

²³ Rabbi Salomo ben Isaak (1040 bis 1105 n.Chr., Troyes in Nordfrankreich) ist die große Vaterfigur jüdischer, mittelalterlicher Bibelexegese.

²⁴ Die interessanteste und ausführlichste Stimme ist hier das unter den jüdischen Frommen in Palästina überlieferte Jubiläenbuch, das nicht nur weithin meine inklusive Interpretation der Erzählung bestätigt, sondern in Jub 20 eine bemerkenswerte Vorstellung einer abrahamischen Völkerökumene entwickelt.

nicht auf Gleichrangigkeit, wohl aber auf die Zuordnung der verschiedenen Abrahamsöhne in einer gemeinsamen Segens- und Bundeskonzeption. Dies alles wird in vollem Bewusstsein der völkergeschichtlichen Dimensionen bedacht, die sich die Nachkommenschaft Abrahams als eine israelitisch-arabische Völkerökumene unter dem Segen und unter den Zumutungen des Gottes Abrahams vorstellt. In der Geschichte artikuliert sich eine Theologie, in der die Wirksamkeit der Gotteszuwendung an Abraham als Bundesgabe und Beschneidungsforderung im Hinblick auf seine *leiblichen* Nachkommen bedacht wird, und zwar aus dem Grund, weil sie Abrahams Same sind (Gen 17,4-8; 21,12f). Diese weiträumige Sicht hat sich Israel selbst in einen seiner großen identitätsbildenden Basistexte eingeschrieben und damit als für sein Selbstverständnis konstitutiv erklärt.

Abrahamkindschaft ist hier ganz genealogisch-leiblich gedacht. Eine Spiritualisierung der Vatermetapher, als könnten auch nichtleibliche Nachkommen Abrahams im Segen seines Gottes leben, lässt sich von hier aus nicht begründen. Dies ist auch der Grund, weshalb alle drei abrahamitischen Religionen jeweils weitere Konzeptionen von „Abrahamkindschaft“ – dieses ergänzend (Judentum) oder ersetzend (Christentum, Islam) - entwickelt haben. Dieses physische Modell, das in der Genesis ausgeprägt wurde, ist daher theologisch nicht einfach übertragbar, nicht zuletzt deshalb, weil für Israel der Abrahambund zwar ein ganz wesentliches, aber nicht das einzige Wort in Sachen Bundestheologie gewesen ist. Gleichwohl eröffnet der Abrahambund zwischen Noah und dem Sinai die Möglichkeit, die Zuwendung Gottes an den Kreis der verschiedenen Abrahamnachkommen differenziert zu bedenken und neu zu entdecken.²⁵

Uns Christinnen und Christen kann die Ismaelgeschichte Horizonte öffnen und in ein heute zu verantwortendes, theologisches Denken hineinführen:

Die hier eingebrachten theologischen Erfahrungen, die anderen, auch als fremd und zuweilen als bedrohend erfahrenen Gruppen Anteil an der Fürsorge des eigenen Gottes einräumt, ohne dass die Fremdheit zum Verschwinden gebracht wird, ist ein für die christliche Theologie ungewohnter und bis heute schwer denkbarer Gedanke. Dass es ein biblischer Gedanke ist, könnte es erleichtern, ihn deutlicher und mit größerer Gewissheit zu reflektieren.

Wer immer sich um die dringend nötige Verständigung zwischen Christen und Muslimen bemüht, kommt an der biblischen Ismael-Geschichte und der Konzeption des Abrahambundes und seiner theologischen Strahlkraft²⁶ nicht vorbei. Bisher hat nur die muslimische Tradition die biblischen Verheißungen für Ismael und Hagar beim Wort genommen. Die Erkenntnis, dass schon der biblische Ismael kein von Gott verworfener Abrahamsohn ist, könnte uns Christinnen und Christen helfen, diesen Dialog entschiedener, biblisch fundierter, selbstkritischer und lernfähiger zu führen.

²⁵ Vgl. die jüdische Untersuchung von D. Hartman, *A Living Covenant. The Innovative Spirit in Traditional Judaism*, New York 1985.

²⁶ Die Bedeutung des Abrahambundes als „ungekündigten Bund Gottes mit Isaak und Ismael“ bedenkt m.W. erstmals in der neueren christlichen Theologie B. Klappert in seinem sehr anregenden Aufsatz „Abraham eint und unterscheidet“, in: *Rheinreden. Texte aus der Melanchthon-Akademie Köln*, 1, 1996, 21-64 (bes. 36-38). Vgl. ferner die Erwägungen bei K.-J. Kuschel, *Streit um Abraham* (Anm. 6), 168ff. 255ff.