

Die Erzmütter: Sara und Hagar, Rebekka, Rahel*

VON MARIANNE GROHMANN

1. Einleitung

Die „Erzmütter“ oder „Matriarchinnen“, die im allgemeinen weniger im Mittelpunkt theologischer Interessen als die „Erzväter“ oder „Patriarchen“ stehen, sollen Gegenstand dieses Aufsatzes sein.¹ Von den vier Erzmüttern des AT – Sara, der Frau Abrahams, Rebekka, der Frau Isaaks, Rahel und Lea, den Frauen Jakobs – kommen im NT nur drei vor: Sara in Röm 4, 19; 9, 6–9; Hebr 11, 11; 1Petr 3, 6, Rebekka in Röm 9, 10–13 und Rahel in Mt 2, 18; außerdem soll Saras Magd Hagar, die Mutter Ismaels, hier behandelt werden, da sie in Gal 4, 21–31 Sara gegenübergestellt wird. Die vierte Erzmutter des AT, Lea, bleibt im folgenden ausgeklammert, da sie im NT nicht erwähnt wird.

Im AT sind uns von den Erzmüttern einerseits in der Priesterschrift genealogische Notizen über Geburt, Lebenszeit, Tod etc. und andererseits ausführliche ältere Erzählungen überliefert. Wir erfahren von ihnen v. a. im Rahmen der „Erzelternerzählungen“² Gen 12–36.³ In diesen Texten sind die Lebensgeschichten der Erzeltern eng mit der Entstehung des Volkes Israel verbunden: Volksgeschichte wird als Familiengeschichte erzählt (vgl. Fischer, Gottesstreiterinnen 19). Außerhalb der Genesis gibt es nur vereinzelte Erwähnungen der Erzmütter: Sara in Jes 51, 1 b–2 a und Rahel in 1Sam 10, 2; Jer 31, 15; Rut 4, 11.

In der frühjüdischen Literatur gibt es sowohl ausschmückende, deutende Erzählungen als auch knappe Zusammenfassungen der biblischen Stoffe zu den Erzmüttern. Die rabbinischen Erzählungen und Interpretationen finden sich v. a. im Bereich der Aggada. Alle Erzmütter gelten als Prophetinnen (נִבְיָוֹת): Nach dem Talmud (bMeg 14 a) ist Sara neben Mirjam, Debora, Hanna, Abigajil, Hulda und Ester eine der sieben Prophetinnen; und im Midrasch (BerR 67, 9) gelten alle vier יִמְהוֹת („Mütter“) als Prophetinnen. Aus der Fülle des Materials kann hier nur eine Auswahl gebracht werden.⁴

Für die neutestamentliche Rezeption sind v. a. die Traditionen aus dem AT und aus der frühjüdischen Literatur relevant, die mit den Themen

* Für kritische Lektüre und anregende Diskussion danke ich Dörte Lücke und Kathrin Ritter.

Nachkommenverheißung und Geburt zu tun haben. Im folgenden sollen daher v. a. Texte zu diesen Bereichen behandelt werden, und die alttestamentliche und frühjüdische Darstellung von Sara und Hagar, Rebekka und Rahel ihrer Rezeption im NT gegenübergestellt werden.

2. Die Erzmütter im Alten Testament und im frühen Judentum

2.1. Sara

„Und Sara war unfruchtbar, sie hatte kein Kind“ (Gen 11, 30) ist die erste Aussage der Gen über Sara. Sie zieht mit ihrer Verwandtschaft aus Ur in Chaldäa über Haran ins Land Kanaan (Gen 11, 31; 12, 5). In der priester-schriftlichen Bundeserzählung wird Sara in Gen 17, 15–21 in die Verheißung Gottes an Abraham eingebunden: Gott trägt Abraham auf, Sarai in Sara (Fürstin) umzubenennen. „Und ich werde sie segnen und dir auch von ihr einen Sohn geben und sie segnen, und sie soll zu Völkern werden, Könige von Völkern werden von ihr kommen“ (Gen 17, 15). „Gott sprach: Aber Sara, deine Frau, wird dir einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen Isaak nennen, und ich werde meinen Bund mit ihm schließen, einen ewigen Bund, für seine Nachkommenschaft (lʿzarʿô) nach ihm“ (Gen 17, 19).

Der Name jîṣḥaq (Isaak) leitet sich vom ungläubigen Lachen (ṣḥq) seiner Eltern her: „Abraham fiel auf sein Gesicht nieder und lachte und sprach in seinem Herzen: Soll einem Hundertjährigen noch ein Sohn geboren werden und Sara, die 90 Jahre alt ist, noch gebären?“ (Gen 17, 17). In der älteren Variante der Geburtsankündigung Gen 18, 9–16a ist es das Lachen der Sara, das dem Sohn seinen Namen gibt: „Abraham und Sara waren alt und hochbetagt, und Sara ging es nicht mehr nach Art der Frauen. Da lachte Sara bei sich und dachte: Nachdem ich verbraucht bin, soll ich noch Liebeslust (ʿæḏnāh⁵) erfahren, und mein Herr ist alt“ (Gen 18, 11 f.). Gen 18, 9–16a liegt eine ältere Form der Sohnverheißung zugrunde, die an Sara gerichtet ist.

Sara ergreift selbst die Initiative zur Veränderung ihrer Situation der Kinderlosigkeit, indem sie Abraham ihre persönliche Sklavin Hagar gibt, in der Hoffnung, durch sie „aufgebaut zu werden“ bzw. „einen Sohn zu bekommen“ (Gen 16, 2).⁶ Dieses stellvertretende Gebären der Sklavin für die Ehefrau war im Alten Vorderen Orient durchaus verbreitete Praxis,⁷ scheitert aber durch Saras Unterdrückung der Hagar und deren Flucht (Gen 16, 6).

Bei Sara wird das Wunder der Verheißung im Vergleich zu den anderen Erzmüttern am größten dargestellt, sie ist bei der Geburt ihres Sohnes Isaak schon weit über das Alter der Gebärfähigkeit hinaus. „Sara wurde

schwanger und gebar dem Abraham in seinem Alter einen Sohn, zu der Zeit, die Gott ihm gesagt hatte. Und Abraham rief den Namen seines ihm geborenen Sohnes, den ihm Sara geboren hatte, Isaak“ (Gen 21, 1 f.).

Der einzige Beleg für Sara im AT außerhalb der Genesis ist Jes 51, 1 b–2a: „Schaut auf den Fels, aus dem ihr gehauen seid, auf die Höhlung des Brunnens, aus dem ihr gegraben seid. Schaut auf Abraham, euren Vater, und auf Sara, die euch unter Wehen geboren hat.“ Hier werden Abraham und Sara auf gleicher Ebene genannt, Sara wird in Parallele zu Abraham als positives Vorbild gezeigt. Mit diesen Trostworten erinnert Deutero-Jesaja das jüdische Volk im Exil an das segnende Handeln Gottes.

Die frühjüdische Literatur beschäftigt sich ausführlich mit der Preisgabe der Sara an den Pharao (Gen 12, 10–20; vgl. die Parallelerzählung Gen 20): Häufig auftretende Elemente sind die ausführliche Beschreibung von Saras Schönheit,⁸ das Eingreifen Gottes, das verhindert, daß sich der Pharao Sara nähert und sie „erkennt“ (1QGenAp 20; Jub 13, 13–15; Jos. Ant 1, 164), und die Übergabe der Hagar als Geschenk des Pharaos (BerR 45, 1). Philo erklärt die Spannung zwischen der Unfruchtbarkeit der Sara und ihrer Fruchtbarkeit als Stammutter des jüdischen Volkes so, daß er Sara allegorisch als Inbegriff der Tugend sieht, die unfruchtbar ist, Böses zu gebären (Congr 3–4). In der rabbinischen Literatur wird Saras Gabe der Prophetie und ihre Schönheit mit Belegstellen aus der Genesis begründet, Sara wird mit Jiska, der Nichte Abrahams (Gen 11, 29), identifiziert: Dieser Name, der auf der Wurzel *skh* beruht, wird auf zweifache Weise gedeutet: Sara bzw. Jiska „sah (*saḳ^ctāh*) den Heiligen Geist“ (bMeg 14 a), d. h., sie hatte visionäre Gaben. „Und Abram hörte auf Sarais Stimme“ (Gen 16, 2) wird gedeutet als „auf die Stimme des Heiligen Geistes“ (BerR 45, 2), d. h., durch Saras Stimme spricht der Heilige Geist. Nach einer anderen Auslegung (bMeg 14 a) bedeutet der Name Jiska, „daß alle ihre Schönheit anschauen“ (*sōḳîn*). Gen 12, 5 wird so ausgelegt, daß bei ihrem Aufenthalt in Haran Abraham die Männer und Sara die Frauen bekehrte. Die Veränderung ihres Namens von Sarai (Fürstin ihres eigenen Volkes) zu Sara bedeutet, daß sie von da an Fürstin für alle Menschen war (BerR 47, 1). Die Unfruchtbarkeit der Sara wird bei den Rabbinen dramatisch dargestellt.⁹ Sara war ursprünglich unfruchtbar, aber nachdem ihr Name von Sarai zu Sara geändert wurde, geschah ihr ein Wunder, und ihre Jugend wurde wiederhergestellt (BerR 47, 2). Sie gilt als *ṣadāqæṭ*, „Gerechte“ (BerR 45, 9). Sara wird von den Rabbinen als vorbildliche jüdische Frau dargestellt, die ihren Mann ehrt.¹⁰ Während ihres ganzen Lebens waren die Türen von Saras Haus in Gastfreundschaft offen. Ihr Teig vermehrte sich auf wunderbare Weise. Von Freitag abend bis Freitag abend brannte bei ihr ein Licht, und die Wolke (der *sch^ckînāh*, der „göttlichen Einwohnung“) ruhte auf ihrem Zelt (BerR 60, 16).

2.2. Hagar

Hagar kommt sowohl im AT als auch im Frühjudentum meistens in Zusammenhang mit Sara vor. Im AT tritt sie in den zwei Parallelerzählungen Gen 16 und 21 und in einer genealogischen Notiz Gen 25,12 auf. Die Bezeichnung für Hagar als Saras Sklavin ist in Gen 16,1–3.5f.8 *šiphḥāh* und in Gen 21,10.12f. *ʾāmāh*.¹¹ Sie ist Ägypterin (Gen 16,1).

In Gen 16 wird der Streit der beiden Frauen dadurch ausgelöst, daß Hagar Sara „gering achtet“ (Gen 16,4), weil sie selbst schwanger ist. Hagar steht im Spannungsfeld zwischen Bedrückung und Befreiung: Die Bedrückung der Hagar durch Sara wird dreimal mit derselben Wurzel *ʿnh* ausgedrückt: „Als Sarai sie bedrückte (*wat^{ex}annāha*), floh sie vor ihr“ (v.6); „beuge dich (*w^{ehit}annī*) unter ihre Hand“ (v.9); „Gott hat deine Bedrückung (*ʿōnjek*) gehört“ (v.11). Andererseits ist Hagar die einzige Frau der Genesis, die eine Nachkommensverheißung (*zar^{ek}* Gen 16,10) empfängt. Ihr wird die Namengebung für den Sohn aufgetragen, den sie nach ihrer Erfahrung *jischmaʿel* (Gott hört) nennen soll, weil Gott ihre Bedrückung hört (Gen 16,11). Die alten Ätiologien eines Gottesnamens – *ʾel roʾi* („Gott meines Sehens“, Gen 16,13) – und eines Brunnens – *b^{er} laḥaj roʾi* („Brunnen des Lebendigen, der mich sieht“ Gen 16,14) – sind mit ihrer Gottesbegegnung verbunden. Hagar ist die Mutter von Abrahams erstgeborenem Sohn Ismael (Gen 16,15).

In Gen 21,8–21 ist der Konflikt um das rechtmäßige Erbe Ausgangspunkt für die Vertreibung der Hagar: „Sara sah den Sohn der Hagar, der Ägypterin, den sie dem Abraham geboren hatte, (mit ihrem Sohn Isaak)¹² scherzen (*m^ešaḥeq*). Da sagte sie zu Abraham: Vertreibe diese Magd und ihren Sohn, denn der Sohn dieser Magd soll nicht mit meinem Sohn, dem Isaak, erben“ (Gen 21,9f.).

In der frühjüdischen Literatur wird die Spannung zwischen Hagar und Sara unterschiedlich interpretiert: Philo (All 3,244; Congr 1–24) deutet Sara und Hagar allegorisch: Hagar symbolisiert die „Allgemeinbildung“ und Sara die „vollkommene Tugend“. Abraham zeugt zuerst mit Hagar ein Kind und dann erst mit Sara, weil die „Beigesellung“¹³ zu den allgemeinbildenden Wissenschaften Voraussetzung für ein Leben in vollkommener Tugend ist. Daß Sara Hagar schlecht behandelt, ist durch ihre höhere Einsicht, die Weisheit der Tugend, der echten Philosophie motiviert. Nach Philo (Abr 251) sagt Sara über ihre Dienerin (*therapainē*) Hagar, daß sie zwar körperlich eine Sklavin (*doulē*), aber in ihrer vornehmen Haltung wie eine Freie (*eleuthera*) ist. Josephus (Ant 1,215–219) erklärt die Sara- und Hagar-Geschichte rein menschlich: Abraham ist ein guter Mensch, der über Saras Unfruchtbarkeit traurig ist, Sara ist eine gute Gattin, die ihm zum Trost ihre Magd gibt. Hagars Unverschämtheit bessert sich nach ihrer

Rückkehr, erst wegen der Rivalität der Söhne wird sie – nach langer Überlegung Abrahams – noch einmal verstoßen.

Die Auslegung von m^ešaḥeq,¹⁴ dem „Scherzen/Spielen/Spotten“ Ismaels (Gen 21, 9), hat Einfluß auf das Verhältnis von Hagar und Sara: In Jub 17, 4 wird m^ešaḥeq positiv gedeutet: „Sara sah Ismael spielen und tanzen und Abraham hocheifert.“ Saras Eifersucht darüber ist der Anlaß für die Vertreibung der Hagar. In der rabbinischen Tradition dagegen wird Gen 21, 9 so interpretiert, daß im m^ešaḥeq Ismaels böse Absichten liegen: Aus anderen Bibelstellen, an denen die Form m^ešaḥeq in negativer Bedeutung vorkommt, leiten die Rabbinen ab, daß Ismael Unzucht und Götzendienst trieb, Blut vergoß oder Pfeile nach Isaak schoß (BerR 53, 11). Sara handelte daher mit der Vertreibung von Hagar und Ismael klug, weil sie als Prophetin durch ihre visionäre Gabe die Gefahren voraussah, die Israel durch Ismaels Neigung zu Götzendienst und Unzucht drohten. In der rabbinischen Literatur wird Hagar nicht zu den vier Müttern gezählt. Sie wird als schiphḥat malōg („Magd zur Nutznießung“) beschrieben, d. h. eine Magd, zu deren Unterhalt die Besitzer und Besitzerinnen verpflichtet waren und die sie nicht verkaufen durften. Sie gilt als Tochter des Pharao.¹⁵

2.3. Rebekka

In Gen 24 wird ausführlich berichtet, wie Abrahams Knecht in seiner Heimat Mesopotamien eine Braut für Isaak sucht und Rebekka findet, die sich in ihrer Schönheit, Jungfräulichkeit, Gastfreundschaft, Tierliebe und in ihrer Herkunft aus der richtigen Familie als die von Gott vorherbestimmte Frau erweist. Ihre Familie entläßt Rebekka mit einem Segen (Gen 24, 60): „Unsere Schwester, du werde zu Tausenden von Zehntausenden; deine Nachkommenschaft (zar^eek) erbe das Tor derer, die sie hassen.“ In der Begegnungsszene zwischen Isaak und Rebekka Gen 24, 62–67 fällt die Verschränkung mit den Erzmüttern Hagar und Sara auf: Rebekka begegnet Isaak am Brunnen Lahai-Roi, den Hagar nach ihrer Rettungserfahrung Gen 16, 13 benannt hat, und Isaak bringt Rebekka in das Zelt seiner Mutter Sara „und wurde so über ihren Tod getröstet“ (Gen 24, 67).¹⁶

Wie alle Erzmütter ist Rebekka zunächst unfruchtbar. Nach einem Gebet Isaaks zu JHWH wird sie schwanger. „Aber die Kinder stießen sich in ihrem Inneren, und sie sagte: Wenn das so ist, warum das? Und sie ging, JHWH zu befragen. Und JHWH sagte zu ihr: Zwei Völker sind in deinem Bauch, und zwei Stämme werden sich aus deinem Schoß trennen; der eine Stamm wird den anderen Stamm überwältigen, und der Ältere wird dem Jüngeren dienen“ (Gen 25, 22 f.). Mit Rebekkas Zwillingsöhnen Jakob und Esau wird seit der frühen Königszeit das spannungsreiche Verhältnis

von Israel und Edom verbunden (vgl. Gen 36; 2Sam 8, 13f.; 2Kön 8, 20–22). Aufgrund des Geburtsorakels ist Jakob Rebekkas Lieblingssohn: Sie hilft ihm, sich durch Betrug den Segen Isaaks zu holen (Gen 27, 1–29).

Die frühjüdische Literatur schmückt die Gestalt der Rebekka aus: Nach Jub 19, 15–31 stimmt Rebekka in ihrer größeren Liebe zu Jakob mit Abraham überein: Abraham, der nach der biblischen Erzählung zu diesem Zeitpunkt schon tot ist (Gen 25, 8), trägt Rebekka auf, Jakob zu bevorzugen. Nach Jub 25, 11–23 spricht neben Isaak auch Rebekka – bevollmächtigt durch den „Geist der Wahrheit“ – einen ausführlichen Segen über Jakob. Rebekka spielt eine wichtige Rolle als Vermittlerin zwischen Jakob und Esau (Jub 35, 18–27).

In der rabbinischen Literatur wird an Rebekka – ausgehend von Gen 25, 20 – ihre Aufrichtigkeit hervorgehoben (BerR 63, 4). Rebekkas Unfruchtbarkeit wird damit begründet, daß die Segenssprüche ihrer Mutter und ihres Bruders nicht ernst, sondern „Segenssprüche der Gottlosen und daher Verfluchungen“ waren (BerR 60, 13). Gen 24, 67 wird in der Aggada so ausgelegt, daß mit Rebekka die Wolke der sch^qkinäh, die zu Lebzeiten Saras immer über ihrem Zelt schwebte, dorthin zurückkehrte.¹⁷ In BerR 63, 6f. wird erzählt, daß Rebekka in ihrer Schwangerschaft schwere Schmerzen hatte, weil ihre beiden Zwillingsöhne schon in ihrem Leib ihren lebenslangen Streit begannen. So oft sie an einer Synagoge oder einem Lehrhaus vorbeiging, versuchte Jakob aus dem Mutterleib auszubringen, während Esau dasselbe tat, so oft sie an einem heidnischen Tempel vorüberging. Im Lehrhaus erfuhr sie, daß zwei einander bekämpfende Völker in ihrem Körper waren. Rebekka nahm schon früh Jakobs Besonderheit wahr. Je öfter sie seine Stimme beim Studium hörte, um so tiefer wuchs ihr Gefühl für ihn (BerR 63, 10). Rebekka war nicht anwesend, als Isaak Esau bat, ihm das Linsengericht zu bringen, damit er ihn segnete; Isaaks Auftrag wurde ihr durch den Heiligen Geist geoffenbart, weil sie ja Prophetin war (BerR 67, 9). Deshalb bestand sie darauf, daß Jakob Isaaks Segen erhalten sollte. Ihr Motiv war nicht nur ihre Liebe zu Jakob, sondern auch ihr Wunsch, Isaak von der Untat abzuhalten, Esau zu segnen (BerR 65, 6).

2.4. Rahel

Bekannt ist Jakobs langjährige Brautwerbung um die Hirtin Rahel (Gen 29). Rahel wird als „schön von Gestalt und von schönem Aussehen“ (Gen 29, 17) beschrieben, sie wird von Jakob mehr geliebt als Lea (Gen 29, 30). Rahels Lebensproblem ist ihre Unfruchtbarkeit (Gen 29, 31). Rahel ergreift wie Sara die Initiative, und bei ihr gelingt – im Gegensatz

zu Sara – das stellvertretende Gebären der Sklavin Bilha, deren Kinder auch als ihre eigenen gelten. Im „Gebärwettstreit“ (Gen 29,31–30,24) kämpfen die Schwestern um das, was sie nicht haben – Lea um die Liebe Jakobs, Rahel um Kinder –, sie bauen mit ihren Mägden das Haus Israel auf, in die Namensnennungen der Kinder fließen ihre Erfahrungen ein. Rahels Kinderwunsch bestimmt ihr Leben (Gen 30,1). Erst das Eingreifen Gottes befreit sie von ihrer Unfruchtbarkeit (Gen 30,22–24). Bei der Geburt ihres zweiten Sohnes, Ben-Oni/Benjamin, stirbt Rahel (Gen 35,16–21; vgl. Gen 48,7).

Außerhalb der Genesis kommt Rahel an drei Stellen im AT vor: Jer 31,15 – „Klagegeschrei ist zu hören in Rama, bitteres Weinen; Rahel weint über ihre Kinder und läßt sich nicht trösten über ihre Kinder, denn sie sind nicht mehr“ – ist eine Anspielung auf den Untergang des Nordreiches. Jer 31,15 ist ein Beispiel für inner-alttestamentarische Rezeption, die Rahels eigenen Tod in Rama, ihren Kinderwunsch und Exilserfahrungen miteinander verbindet. Außerdem wird Rahel in Rut 4,11 im Hochzeitssegen für Boas als Erzmutter Israels erwähnt: „JHWH mache die Frau, die in dein Haus kommt, wie Rahel und Lea, die beide das Haus Israel bauten; und sei stark in Efrata, und dein Name werde gerufen in Betlehem.“ Nach 1Sam 10,2 liegt Rahels Grab „an der Grenze Benjamins“.¹⁸

Im Frühjudentum wird Rahel v. a. im Zusammenhang mit ihrem „Gebärwettstreit“ mit Lea genannt (Jub 28,9–21; Demetrios bei Euseb, Praep Ev 9,21,1–19). In der rabbinischen Literatur wird sie wie die anderen Erzmütter positiv dargestellt. Labans Betrug (Gen 29,23–25) wird in der Aggada so gedeutet, daß Rahel Lea die Zeichen, die sie mit Jakob für die Hochzeitsnacht vereinbart hatte, verriet, um sie als die Ältere nicht zu beschämen; als Verdienst dafür stammt Saul von Rahel ab (bMeg 13b). Gen 30,1, Rahels Eifersucht auf Lea, wird so ausgelegt: „Sie (d. h. Rahel) beneidete sie (d. h. Lea) wegen ihrer guten Werke, denn sie sagte sich: Wenn sie (Lea) nicht gerecht wäre, hätte sie nicht geboren (BerR 71,6).“ Über die Unfruchtbarkeit wird eine Verbindung zwischen Sara und Rahel hergestellt.¹⁹ Beide wurden (wie Hanna) zu rôsch hâ-schânâh, zum Neujahrsfest, von Gott heimgesucht und von ihrer Unfruchtbarkeit erlöst (BerR 73,1). Weil auch Rahel Prophetin war (BerR 67,9), wußte sie, daß Jakob 12 Söhne bestimmt waren. Als sie Josef, den 11. Sohn, gebar, betete sie nur noch um einen Sohn (Tan, Va-Yeze 20). Der Midrasch stellt eine Verbindung zwischen Gen 35,19 und Jer 31,15 her.²⁰ Jer 31,15, die Klage der Rahel um ihre Kinder, gilt im Judentum als Inbegriff für die Trauer um Verfolgungen und Ermordungen des Volkes Israel (vgl. Fackenheim, Jewish Bible 74–82).

Die Erzmütter Israels Sara, Rebekka, Rahel und Lea werden im AT und in der frühjüdischen Tradition als aktiv Handelnde dargestellt, die gemein-

sam mit Abraham, Isaak und Jakob die jüdische Geschichte und Tradition aufbauen, wobei Volksgeschichte nicht von Familiengeschichte zu trennen ist.

Für den gesamten Kontext der Erzelternerzählungen ist die Spannung zwischen Unfruchtbarkeit und Verheißung reicher Nachkommenschaft ein wichtiges Thema, die Erzmütter sind zunächst unfruchtbar, obwohl oder vielleicht gerade weil sie gleichzeitig die Trägerinnen der Verheißungslinie sind. Gott ist der Verursacher der Unfruchtbarkeit (z. B. Gen 16, 2; 30, 2), aber auch der, der sie beendet. Die zeitweilige Unfruchtbarkeit läßt das Eingreifen Gottes und die Geburt der Kinder großartiger erscheinen. Neben der anfänglichen Unfruchtbarkeit ist ein weiteres verbindendes Merkmal der Frauen in der Verheißungslinie ihre Schönheit (Gen 12, 11; 24, 16; 29, 17).²¹

Aufgrund der „Verdienste der Vorfahren“ dauert jüdisches Leben bis in die Gegenwart an. Bis heute spielen die Erzeltern in der jüdischen religiösen Praxis eine bedeutende Rolle: Am Freitag abend segnen Eltern ihre Kinder nach dem Gottesdienst: für Knaben sprechen sie den Segen: „Gott lasse dich werden wie Efraim und Manasse!“ und für Mädchen: „Gott lasse dich werden wie Sara, Rebekka, Rahel und Lea!“ und für alle zusätzlich den aaronitischen Segen (Num 6, 24–26; vgl. Levinson, Saras Töchter 38).

3. Die Erzmütter im Neuen Testament

3.1. Sara

3.1.1. „Abgestorbensein“ (Röm 4,19)

Für die neutestamentliche Rezeption der Sara sind v. a. Gen 17; 18 und der Sara und Hagar Gen 16 und 21 relevant.

In Röm 4, einem v. a. in der protestantischen Theologie vieldiskutierten Kapitel, in dem Paulus in einer ausführlichen, midraschartigen Auslegung von Gen 15,6 anhand der Gestalt Abrahams seine Gedanken zur Glaubensgerechtigkeit entfaltet, wird Sara einmal (Röm 4,19) genannt. Röm 4, 17–25 beschreibt Paulus exemplarisch das Wesen des Glaubens am Glauben Abrahams als beharrliches Vertrauen in die zugesagte Verheißung, „gegen Hoffnung auf Hoffnung hin“ (Röm 4,18).

In diesem Kontext steht die Erwähnung Saras: „Und nicht schwach werdend im Glauben, achtete er (d. h. Abraham) auf seinen schon abgestorbenen (nenekrōmenon) Körper – er war schon fast hundert Jahre alt – und das Abgestorbensein (nekrōsin) der Mutter Sara“ (Röm 4,19). Eine ganze Reihe späterer Textzeugen liest: „(...) achtete er nicht auf seinen schon

abgestorbenen Körper“: d. h., Abrahams Glaubensstärke liegt nach dieser Variante gerade darin, daß er über sein und der Sara hohes Alter hinwegsieht. Die älteren und besseren Handschriften lassen dieses erklärende „nicht“ weg. Abrahams starker Glaube liegt gerade darin, daß er sein und Saras „Abgestorbensein“ durchaus beachtet und trotzdem – gegen alle Vernunft – an die Erfüllung der Verheißung glaubt.

Röm 4,19 enthält kein wörtliches Zitat aus dem AT, aber inhaltliche Anspielungen auf Gen 17,17 und Gen 18,11, Abrahams und Saras Erstauen angesichts ihres hohen Alters. Paulus betont nicht ihr ungläubiges Lachen, sondern gerade den Glauben, auch wenn alle äußeren Anzeichen dagegen sprechen: Zielpunkt seiner Auslegung ist Röm 4,22, die Glaubensgerechtigkeit. Die Zusage von Nachkommenschaft in Gen 15,5 steht in krassem Gegensatz zu Abrahams und Saras hohem Alter, zu seinem „abgestorbenen Körper“ und zur „Abgestorbenheit“ Saras, die nach menschlichem Ermessen zu Zeugung und Geburt nicht mehr fähig sind.

Sara wird in Röm 4,19 auf ihre Mutterrolle reduziert, das „Abgestorbensein“ ihres Körpers bzw. ihres Mutterschoßes, das Ende ihrer Gebärfähigkeit, wird pars pro toto auf sie bezogen. Aus Saras Lachen (Gen 18,12) wird eine lapidare Bemerkung über ihr „Abgestorbensein“. Ihre Unfruchtbarkeit ist eine Prüfung für Abrahams Glaubensstärke.

3.1.2. Mutter der Verheißungslinie (Röm 9,9)

Sara wird an einer zweiten Stelle im Röm erwähnt, im Zusammenhang von Röm 9,6–13, einem Text, in dem alttestamentliche Beispiele in den neutestamentlichen Text hineinverwoben sind. Grundthese ist in diesem Briefabschnitt, daß das Wort Gottes nicht hinfällig geworden ist (v.6a), daß also die Tora weiterhin Gültigkeit hat. Diese These entfaltet nun Paulus: „Nicht alle aus Israel sind Israel“ (v.6b), sondern nur die Isaak-Linie der Nachkommen Abrahams wird zu den Kindern gezählt (v.7). Paulus unterscheidet die „Kinder der Verheißung“ (ta tekna tēs epangelias) von den „Kindern des Fleisches“ (ta tekna tēs sarkos), eine Unterscheidung, die er auch in Gal 4, 21–31 trifft. „Das heißt: Nicht die Kinder des Fleisches sind die Kinder Gottes, sondern die Kinder der Verheißung werden zur Nachkommenschaft gezählt (logizetai eis sperma)“ (v.8). Als alttestamentlichen Beleg für diese Aussage gilt Paulus das „Wort der Verheißung“ Röm 9,9: „Denn das Wort der Verheißung (epangelias) ist dieses: ‚Um diese Zeit werde ich kommen, und Sara wird einen Sohn haben.‘“ Röm 9,9b ist ein zusammenfassendes Zitat aus Gen 18,10.14 nach der LXX, wobei Paulus hebr. ’aschûb („ich werde [wieder-]kommen“) aus Gen 18,10.14 – im Unterschied zu anastrepō in der Septuaginta – mit

eleusomai wiedergibt. Kata ton kairon touton („um diese Zeit“) (LXX, Röm 9,9) entspricht nicht genau dem ka'et hajjah („um die Zeit ihres Lebendigseins“, „um die Zeit, wann sie wieder aufgelebt sein wird“) des hebräischen Textes. Es ist die Verheißung einer Geburt gegen alle natürlichen Voraussetzungen. Paulus nimmt hier die älteste Form der Sohnverheißung an Sara auf. Der Begriff epangelia („Verheißung“) kommt weder in der LXX vor, noch gibt es ein hebräisches Pendant, er wird erst von Paulus eingeführt.

Problematisch ist an dieser Stelle, daß sie im Lauf der Kirchengeschichte auf das Verhältnis Judentum–Christentum ausgelegt wurde, die Juden und Jüdinnen zu „Kindern des Fleisches“ und die Christen und Christinnen zu „Kindern der Verheißung“ wurden und damit eine lange Tradition des Antijudaismus begründet wurde. Es ist wichtig, gegen diese Auslegungstradition wahrzunehmen, daß Paulus diese Unterscheidung innerhalb Israels vornimmt, daß er an Ismael und Isaak denkt und daß das Wort Gottes, d. h. die Tora, gerade nicht hinfällig geworden ist. Die Interpretation von Röm 9,9 ist in den weiteren Kontext der Exegese von Röm 9–11 zu stellen, einem Abschnitt, der wie kein anderer in den Briefen des Paulus von alttestamentlichen Zitaten geprägt ist. Wenn hier von Verheißungen die Rede ist, so sind diese Aussagen im Kontext von Röm 9,4f. zu verstehen, wonach die Israeliten die „Kindschaft, die Ehre, die Bünde, das Gesetz, die Verheißungen und die Väter haben, von denen Christus dem Fleisch nach abstammt“.

Die Rolle der Sara ist hier, daß sie als Mutter Isaaks die Mutter der Verheißungslinie ist, obwohl Hagar als Mutter Ismaels, des Erstgeborenen, „dem Fleisch nach“ Priorität hätte. Paulus will damit zeigen, daß die Verheißung Gottes mitunter das traditionelle Erstgeburtsrecht umkehren kann und daß sie sich auch dort erfüllt, wo sie nur ungläubiges Lachen auslöst, weil alle körperlichen Gegebenheiten dagegen sprechen. Paulus hebt damit den Grundsatz nicht auf, wonach man durch Geburt zu Israel „dem Fleisch nach“ gehört, und wertet diese Zugehörigkeit nicht ab.²²

3.1.3. Beispiel des Glaubens (Hebr 11,11)

In Hebr 11,11 wird Sara neben Abraham als Beispiel des Glaubens genannt: „Aus Glauben empfang selbst die unfruchtbare Sara die Kraft, Nachkommenschaft hervorzubringen, trotz ihres Alters; denn sie hielt den für treu, der es verheißten hatte.“

Hebr 11,11 ist ein vieldiskutierter Vers, zu dem es mindestens vier verschiedene Textvarianten gibt. Umstritten ist v. a. die Frage, ob Sara oder Abraham Subjekt dieses Verses ist. Schon die griechische Textbasis ist nicht

eindeutig, zahllos sind Übersetzungs- und Auslegungsmöglichkeiten. Die textkritische Entscheidung ist eng mit syntaktischen und semantischen Überlegungen verknüpft.

Das Grundproblem der Exegese seit den Anfängen der Überlieferung ist: dynamin eis katabolēn spermatos, „Kraft zur Hervorbringung/Begründung/Einsenkung von Samen/Nachkommenschaft“. An der Übersetzung dieses Versteils und der Textkritik der Bemerkung autē Sarra steira, „die unfruchtbare Sara selbst“, entscheidet sich, ob Abraham oder Sara Subjekt dieses Verses ist, da die Verbformen beides ermöglichen. Katabolē heißt „Grundlegung, Anfang, Begründung“, häufig in Kombination mit kosmou „Anfang der Welt“ (z. B. Mt 25,34). Katabolē spermatos ist sonst nur in außerbiblichen Parallelen anzutreffen und begegnet dort als Fachausdruck für das „Einsenken des Samens, Befruchten“. Wenn man für Hebr 11, 11 diese Bedeutung annimmt, kann Sara nicht Subjekt dieses Verses sein. So läßt eine Lesart des Textes autē Sarra steira weg. Eine andere Möglichkeit ist, Sara als Dativ der Gemeinschaft aufzufassen, da die Handschriften sowohl die Lesart als Dativ als auch als Nominativ zulassen. So kommt z. B. Gräßer zur Übersetzung: „Durch Glauben empfang er, zusammen mit Sarah, die unfruchtbar war, auch Kraft zum Samenerguß (...)“ (Gräßer, Hebräer 3, 121; vgl. 3, 131 f.). Andere Ausleger (z. B. van der Horst, Sarah's Seminal Emission 112–134) weisen darauf hin, daß es in griechischen und jüdischen Paralleltexten durchaus auch die Theorie gab, daß Frauen eine Art Samen haben. Im AT könnte Lev 12,2 Beleg für eine derartige Vorstellung sein: „Eine Frau, die Samen hervorbringt (tazriaʿ) und ein männliches Kind gebiert, soll 7 Tage unrein sein, die Zeit ihrer Menstruation soll sie unrein sein.“²³

Es ist aber gar nicht nötig, eis katabolēn spermatos auf den männlichen Samen zu beschränken. Es läßt sich auch im umfassenderen Sinn geschlechtsneutral als „Hervorbringen von Nachkommenschaft“ verstehen (vgl. z. B. Lk 1,55; Röm 4,13; 11,1; Hebr 2,16; 11,18). Für diese Übersetzung spricht auch, daß zʿraʿ im Hebräischen durchaus im Zusammenhang mit Frauen vorkommt (vgl. z. B. Gen 16,10; 24,60). Da die Textbelege für autē Sarra steira alt und verlässlich sind, besteht kein Grund, diesen Versteil aus dem Text zu streichen, auch wenn in den vv. 8–10 und v. 12 Abraham das Subjekt ist.

Deutlich sind in Hebr 11,11 die Anspielungen auf Gen 17,19 und Gen 21,1: Für das hohe Alter von Abraham und Sara wird in Hebr 11,11 zwar kairon „Zeitpunkt“ aus Gen 21,2 LXX verwendet, aber das Wort für „Alter“ ist hēlikia, anders als eis to geras (Gen 21,2 LXX) oder presbyteroi (Gen 18,11 LXX).

Sara ist wie Abraham ein Vorbild für den Glauben, weil sie trotz ihrer Kinderlosigkeit und ihres hohen Alters an Gottes Verheißung festhält.

3.1.4. Unterordnung als Schmuck (1Petr 3,6)

In 1Petr 3,5f. wird Sara im Rahmen einer Haustafel den christlichen Frauen als Vorbild für ein Verhalten der Unterordnung vorgeführt, das der wahre Schmuck der Frauen sein soll: „Denn so schmückten sich auch damals die heiligen Frauen, die auf Gott hofften: sie ordneten sich ihren eigenen Männern unter, wie Sara dem Abraham gehorchte, den sie ‚Herr‘ (kyrion) nannte, deren Kinder ihr geworden seid, wenn ihr Gutes tut und kein Erschrecken fürchtet.“²⁴

Daß Sara „auf Gott hofft“, ist eine Umschreibung ihres in der Genesis geschilderten lebenslangen Vertrauens in die Verheißungen. Kyrion ist eine Anspielung auf Gen 18,12, wo Sara von Abraham als ’aḏonî („mein Herr“) spricht, das die LXX mit *ho kyrios mou* übersetzt. Die Bezeichnung „mein Herr“ in Gen 18,12 ist nichts Außergewöhnliches und hat keinerlei ethische Qualität. Der Kontext ist Saras Lachen wegen ihres Zweifels über die Nachkommensverheißung, von ihrer Unterordnung ist dort nicht die Rede. Im Gegenteil, sie redet in diesem Vers sehr selbstbewußt von ihrer „Liebeslust“, und an anderer Stelle, in Gen 21,12, trägt Gott Abraham sogar auf: „In allem, was Sara dir sagt, höre auf ihre Stimme.“

Die Methodik des 1Petr hat Parallelen im Midrasch, der Sara als vorbildliche jüdische Frau darstellt. Auch hier wird ein Verhalten, das dem Verfasser des 1Petr für seine Zeit passend erscheint, als altes, biblisches Ideal aus den alttestamentlichen Texten abgeleitet. Im Midrasch ist zwar von Ehrung die Rede, nicht aber von Unterordnung. Darin, daß Sara zu den „heiligen Frauen“ gezählt wird, könnte die rabbinische Tradition der Prophetinnen anklingen. Die Predigt der Schmucklosigkeit steht aber in einem gewissen Gegensatz zur Betonung der Schönheit der Sara in der rabbinischen Literatur (s. o. 2.1.).

Sara wird in 1Petr 3,5f. als Vorbild der sich dem Mann als ihrem Herrn unterordnenden Frau dargestellt, was sie weder im AT noch in den Midraschim des frühen Judentums ist. Diese Mahnung zur Unterordnung ist im Kontext der Haustafeltradition zu sehen, die das geduldige Hinnehmen von patriarchalen Strukturen in vielen Lebensbereichen als opportunes Verhalten ansieht, um Konflikte mit der heidnischen Umwelt zu vermeiden.

3.2. Hagar und Sara

In Gal 4,21–31 stellt Paulus Hagar und Sara einander gegenüber: Eingeleitet mit der Zitierungsformel *gegraptai gar hoti* („denn es steht geschrieben, daß“), folgt kein Zitat aus dem AT, sondern Gal 4,22f. eine Zusammenfassung von Gen 16,15 und Gen 21,2f.9 nach der LXX: „Abraham

hatte zwei Söhne, einen von der Sklavin (ek tēs paidiskēs) und einen von der Freien (ek tēs eleutheras). Aber der von der Sklavin wurde gemäß dem Fleisch (kata sarka) gezeugt, der von der Freien dagegen gemäß der Verheißung (di' epangelias).“ Paulus deutet nun in Gal 4,24–26 diese beiden Frauen allegorisch-typologisch: „Was allegorisch gemeint ist:²⁵ denn diese sind zwei Testamente, das eine (stammt) vom Berg Sinai, das zur Sklaverei gebiert, das ist Hagar. Hagar bedeutet den Berg Sinai in Arabien;²⁶ er entspricht dem jetzigen Jerusalem, denn es befindet sich mit seinen Kindern in Knechtschaft. Das obere Jerusalem aber ist die Freie, die unsere Mutter ist.“ Zur Begründung dieser Aussage bezieht Paulus ein Trostwort an das obere Jerusalem aus Jes 54, 1 nach der LXX auf Sara, die aber nicht explizit erwähnt wird: „Freue dich, Unfruchtbare, die nicht geboren hat, juble und schreie, die nicht in Wehen gelegen ist! Denn viele sind die Kinder der Einsamen, mehr (Kinder hat sie) als die, die den Mann hat.“ Gal 4,30 zitiert Paulus Gen 21,10 nach der LXX: „Aber was sagt die Schrift?, 'Vertreibe die Magd und ihren Sohn. Denn der Sohn der Sklavin soll nicht mit dem Sohn der Freien erben.““ Paulus macht aus dem meta tou huiou mou Isaak („mit meinem Sohn Isaak“) ein meta tou huiou tēs eleutheras („mit dem Sohn der Freien“), um den Text besser seiner Allegorie anzupassen.

Die Deutung des Paulus enthält sowohl allegorische als auch typologische Elemente. Die beiden Frauen sind in diesem Abschnitt nicht als Personen interessant, sondern sie dienen dem Schriftbeweis des Paulus, seiner Argumentation für die Freiheit der Christusgläubigen. Paulus interessiert einerseits ihr Stand: Sklavin und Freie, wobei die Charakterisierung der Hagar als Sklavin Gen 16 (schiphhāh) und Gen 21 (ʿāmāh) entnommen ist, während die Beschreibung von Sara als eleuthera („Freie“) paulinische Deutung ist.²⁷ Andererseits sind die beiden Frauen für Paulus wegen ihrer Söhne von Bedeutung, deren Geburt er als kata sarka und di' epangelias deutet. Hagar wird zweimal mit Namen genannt (vv. 24f.), Sara gar nicht. Paulus vereinfacht mit seiner Interpretation die komplexen Erzählungen der Genesis und deutet sie allegorisch-typologisch. Der Gegensatz kata sarka – di' epangelias kommt so im AT nicht vor. Von einer Verfolgung Isaaks durch Ismael weiß die Gen nichts, im Hintergrund dieser Deutung könnten die oben erwähnten rabbinischen Auslegungen in BerR 53, 11 stehen, wonach Ismael Unzucht und Götzendienst trieb, Blut vergoß oder Pfeile nach Isaak schoß: Ihre schriftliche Fixierung ist zwar später zu datieren als Gal, geht aber auf mündliche Traditionen zurück, die Paulus gekannt haben könnte. Paulus ignoriert, daß auch an Hagar eine Verheißung von Nachkommenschaft und Segen gegeben ist, wenn auch ohne Bund (Gen 16,10–12). Er benutzt die Texte von Gen 16 und 21 für seine gegenwärtige Situation.

Problematisch ist an diesem Text (ähnlich wie in Röm 9,6ff.), daß im Laufe der christlichen Wirkungsgeschichte die Linie Hagar – Sinai – jetziges Jerusalem – Knechtschaft auf das Judentum und die Linie Sara – oberes Jerusalem – Freiheit auf das Christentum ausgelegt wurde. Gal 4,21–31 gilt dann als paulinische Legitimation für die christliche Verwerfung und Enterbung des Judentums.²⁸ Paulus deutet die beiden Frauen aber nicht explizit auf das Verhältnis Judentum – Christentum, die es in dieser Abgegrenztheit noch nicht gibt, sondern er kämpft in den eigenen Gemeinden, die sich in einem Übergangsstadium zwischen Judentum und Christentum befinden, für beschneidungsfreie Heidenmission; aus dieser Situation heraus ist seine Polemik gegen Leute zu sehen, die Beschneidung und Übernahme der Tora verbindlich und zur Vorbedingung für die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Christusgläubigen machen wollen.

Die Auslegungsmethode des Paulus hat Parallelen in der rabbinischen Literatur, seine Deutung von Hagar und Sara ist ein Midrasch: Der Umgang mit dem Bibeltext ist weitgehend assoziativ, ohne dogmatische Festlegung, mehrere widersprüchliche Auslegungen können nebeneinander stehen.

3.3. Rebekka

Rebekka wird an einer einzigen Stelle im NT erwähnt, in Röm 9,10–13: „Aber nicht nur (Sara), sondern auch Rebekka, die von einem schwanger war (ex henos koitēn echousa), Isaak, unserem Vater; denn bevor sie (die Söhne) geboren waren und weder Gutes noch Böses getan hatten – damit Gottes erwählender Vorsatz bleibe, nicht durch Werke, sondern durch den, der beruft, – wurde ihr²⁹ gesagt: ‚Der Größere wird dem Kleineren dienen‘ (Gen 25,23 LXX), wie geschrieben steht (kathōs gegraptoi): ‚Den Jakob habe ich geliebt, den Esau aber gehaßt‘“ (Mal 1,2f. LXX).

Wörtliches Zitat des LXX-Textes und paulinische Deutung sind hier eng ineinander verwoben. Rebekka ist nach Sara das zweite Beispiel aus der Verheißungslinie Israels, ein Beispiel für die lange Zeit unfruchtbaren Erzmütter, die aufgrund von Gottes Verheißung Kinder bekommen. Daß Rebekka von Isaak schwanger wurde, wird in der Gen nicht explizit berichtet, Paulus führt hier die Wendung ex henos koitēn echousa ein: Ex henos, „mit einem“, soll betonen, daß Jakob und Esau Zwillingenbrüder sind, die zugleich gezeugt wurden. Während es bei Sara möglich ist, von den zwei unterschiedlichen Müttern Sara und Hagar auf unterschiedlichen Stand der Nachkommen zu schließen, haben Esau und Jakob denselben Vater und dieselbe Mutter. Im Hintergrund steht Gen 25,21 ff. Paulus spricht hier, wie in Röm 4,1 als Israelit von Isaak, „unserem“ Vater.

Rebekkas Schwangerschaft ist ein Beispiel für Gottes freies Auswahlhandeln in der Geschichte Israels, das sich hier in einer Umkehrung des traditionellen Erstgeburtsrechts äußert. Daß in der Genesis noch vor Esaus und Jakobs Geburt Rebekka das weitere Schicksal ihrer Söhne verheißen wird, deutet Paulus als Beispiel für Gottes Freiheit der Berufung, unabhängig von menschlichen Taten.

Rebekka wird hier als Mutter und Empfängerin der doppelten Sohnverheißung rezipiert.

3.4. Rahel

Rahel kommt im NT einmal vor, in einem Zitat aus Jer 31,15: Im Zusammenhang mit dem Kindermord des Herodes, der alle Knaben in Betlehem und Umgebung vom Zweijährigen an abwärts umbringen läßt (Mt 2,16), heißt es Mt 2,17f.: „Damals wurde erfüllt, was durch den Propheten Jeremia vorausgesagt worden war, der sprach: ‚Eine Stimme wurde in Rama gehört, Weinen und viel Klagen; Rahel beweint ihre Kinder, und sie wollte sich nicht trösten lassen, weil sie nicht (mehr) sind.‘“

Das „Erfüllungszitat“ Mt 2,18 ist kein wörtliches Zitat von Jer 31,15, sondern eine Mischung aus LXX, Übersetzung des masoretischen Textes und eigenständiger Verkürzung des hebräischen Textes. Damit soll gezeigt werden, daß der Kindermord des Herodes schon im AT vorausgesagt ist.

Interessanterweise wird im ganzen NT von Rahel nur die Jeremia-Tradition rezipiert, die ausführlichen Erzählungen der Genesis werden nicht zitiert, nur indirekt wird auf den Kinderwunsch der Rahel und den Tod bei der Geburt ihres zweiten Sohnes angespielt. Der Zusammenhang dieses Jeremia-Zitats ist assoziativ: Weinen um tote Kinder und Betlehem. In der Lokalisierung besteht eine Spannung zwischen dem Kindermord des Herodes und der Rahel-Grab-Tradition in Betlehem und Rahels Klage bei Jeremia in Rama, nördlich von Jerusalem (s. Anm. 18).

Von Rahel wird hier also das Klagen über den Tod unschuldiger Kinder rezipiert.

4. Zusammenfassung

Die Erwähnungen der Erzmütter im NT sind äußerst knapp, meist handelt es sich um kurze Zitate aus dem AT oder inhaltliche Anspielungen auf die Erzmütter. Gal 4,21–31 ist die einzige ausführlichere Auslegung. Das Spannungsverhältnis zwischen Unfruchtbarkeit und Nachkommens-

verheißung ist sowohl im AT als auch im NT im Zusammenhang mit den Erzmüttern ein zentrales Thema.

Im AT werden in den Erzelternerzählungen Gen 12–36 ausführliche Lebensgeschichten der Erzmütter berichtet. Die Erzmütter werden facettenreich in ihrer ganzen Menschlichkeit – z. B. Saras Lachen – gezeigt, sie handeln durchaus aktiv – z. B. indem Sara und Rahel selbst die Initiative zur Beendigung ihrer Unfruchtbarkeit ergreifen. In der frühjüdischen Literatur, v. a. in den rabbinischen Midraschim, gibt es umfangreiche Auslegungen zu den Erzmüttern. Sie gelten als Prophetinnen und als vorbildliche Jüdinnen.

Im Vergleich dazu sind die Erwähnungen der Erzmütter im NT äußerst knapp: Sara ist die einzige, die an mehreren Stellen im NT vorkommt: Bei Paulus geht es um die Spannung zwischen ihrer Unfruchtbarkeit und der Verheißung reicher Nachkommenschaft, Sara ist als Erzmutter der Verheißungslinie wichtig. In Hebr 11 ist sie Vorbild des Glaubens, in 1Petr 3 wird sie den christlichen Frauen als Vorbild für ein Verhalten der Unterordnung dargestellt. In Gal 4 werden Hagar und Sara allegorisch-typologisch zu Chiffren für Knechtschaft und Freiheit. Rebekka wird als Mutter ihrer zwei Söhne und Verheißungsempfängerin erwähnt. Von Rahel wird nur die Jeremia-Tradition rezipiert, ihre Klage über den Tod ihrer Kinder. Es wird also jeweils ein Aspekt aus dem Leben der Erzmütter hervorgehoben und zur biblischen Unterstützung unterschiedlicher Anliegen neutestamentlicher Autoren verwendet. Die Ausführlichkeit der alttestamentlichen und frühjüdischen Erzählungen wird bei ihrer neutestamentlichen Rezeption auf kurze Anspielungen reduziert.

Diese Reduzierung der Erzmütter kann auf zweierlei Weise gedeutet werden: Entweder ist sie der Beginn einer Verfallsgeschichte, Indiz patriarchaler Rezeption, die an weiblichen Charakteren nicht viel Interesse hat – eine Deutungsweise feministischer Exegese,³⁰ oder sie könnte ein Hinweis darauf sein, daß den damaligen Hörern und Lesern diese knappen Anspielungen auf Sara und Hagar, Rebekka oder Rahel genügten, daß sie automatisch den alttestamentlich-jüdischen Kontext mithörten bzw. -lasen, der uns heute abhanden gekommen ist, daß es die neutestamentlichen Autoren – wie in rabbinischer Literatur – also aus diesem Grund nicht für notwendig hielten, ausführlicher auf die alttestamentlichen Erzmütter einzugehen.

Die Methodik der neutestamentlichen Autoren hat Parallelen in der rabbinischen Literatur: Das zeigt sich z. B. in den Einleitungsformeln zu Zitaten aus dem AT³¹ oder in der Kombination von Texten aus der Tora und den Propheten.³² Bibelstellen aus verschiedenen Kontexten werden zur Unterstützung der eigenen Position verwendet. Die „Schrift“ gilt als Autorität, gleichzeitig ist der Umgang mit ihr wie im Midrasch spielerisch,

assoziativ. Neu ist der hermeneutische Schlüssel, die Deutung der Erzelternerzählungen vom Christusgeschehen her: Den Christuskgläubigen soll mit Beispielen aus dem AT ihre legitime Herkunft von den Erzältern Israels bewiesen werden.

Die Rezeption alttestamentlicher Gestalten im NT ist Teil eines Prozesses der ständigen Interpretation, der schon im AT selbst beginnt und sich bis heute fortsetzt. Das Neue, die Interpretation des Christusereignisses, wird im Horizont des Alten dargestellt, mit dem Bezug auf die Verheißungslinie Israels soll die Kontinuität betont werden. Bei aller Kürze ihrer Erwähnungen werden die Erzmütter durchaus positiv bewertet, sie haben Vorbildcharakter, nur Hagar wird zur Negativfolie.

Für eine Biblische Theologie im Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs erscheint es mir nicht ausreichend, die christliche Rezeption des AT im NT auf das „vetus testamentum in novo receptum“ (vgl. Hübner, Theologie 1,66 ff.) zu reduzieren. Vielmehr geht es gerade darum, die Fülle alttestamentlicher Erzählungen auch im NT mitzuhören, weil sie auch für die frühchristlichen Autoren und Rezipienten im Hintergrund standen. Für die heutige Interpretation der Erzmütter im Bereich christlicher Theologie und Kirche ist es durchaus bereichernd, das AT nicht nur in dem im NT rezipierten Umfang wahrzunehmen, sondern darüber hinaus den alttestamentlichen und frühjüdischen Kontext mitzubedenken.

Anmerkungen

¹ Die Bezeichnung „Erzmütter“ ist ein in der feministischen Exegese verbreiteter Terminus – vgl. z. B. Wacker, 1. Mose 16 und 21,25 u. a.

² Diese Bezeichnung wird v. a. von Fischer, Erzältern geprägt: sie untersucht speziell die „Frauentexte“ in den „Erzelternerzählungen“.

³ Die komplexen form- und literarkritischen Überlegungen zu diesen Texten, an denen sich die Quellentheorien der Pentateuchforschung entwickelt haben, sollen hier ausgeklammert bleiben – vgl. dazu die gängigen Kommentare; neuere literarkritische Ansätze vgl. Blum, Komposition; Fischer, Erzältern.

⁴ Textbelege werden v. a. aus BerR angegeben, einem exegetischen Midrasch, der in der 2. H. des 5. Jh. n. Chr. in Palästina endredigiert wurde, aber ältere mündliche Traditionen aufnimmt und karteikartenartig ganz unterschiedliche Stoffe zu den einzelnen Bibelversen sammelt.

⁵ *ʿədñāh* kommt nur hier im AT vor; die Wurzel *ʿdn* hat mit „wohl leben/es sich wohl sein lassen“ (Neh 9,25) zu tun, sie steckt auch in der „Wonne/Üppigkeit“ Gottes (*ʿadānāka*) (Ps 36,9) und im „Garten (in) Eden“ (*gan-ʿedān*) (Gen 2,15 u. a.).

⁶ Im hebräischen *ʾibānāh* stecken beide Übersetzungsmöglichkeiten.

⁷ Z. B. Codex Hammurabi § 146; im AT kommt diese Vorgangsweise noch in zwei Fällen vor – bei Rahel und Lea –, aber weder in Erzähltexten außerhalb der

Genesis noch in Rechtstexten. An den drei Stellen, wo sie vorkommt, wird es dennoch nie für notwendig befunden, diese Vorgangsweise zu erklären. Das AT setzt also die außerbiblisch belegte altorientalische Rechtssituation des stellvertretenden Gebärens einer Sklavin für die Hauptfrau als üblich und bekannt voraus, übernimmt sie aber nicht in sein kodifiziertes Recht. – Vgl. Fischer, Erzeltern 97–101.

⁸ Vgl. 1QGenAp 20,7f.: „Über aller Frauen Schönheit steht ihre Schönheit, ihre Schönheit übertrifft sie alle. Und mit all dieser Schönheit ist viel Weisheit (verbunden) und alles, was sie hat, ist liebezend.“

⁹ Vgl. bYev 64ab: „R. Ammi sagte: Abraham und Sara waren Verstopfte, wie es heißt: Schaut auf den Fels, aus dem ihr gehauen seid, und auf die Brunnenhöhle, aus der ihr gegraben seid (Jes 51,1), und es steht geschrieben: Schaut auf Abraham, euren Vater, und auf Sara, die Euch geboren hat (Jes 51,2). R. Nachman hat gesagt: Rabbah b. Abuha hat gesagt: Sara war eine Unfruchtbare, wie gesagt ist: Sara war unfruchtbar und hatte kein Kind (Gen 11,30). Nicht einmal eine Gebärmutter (wörtl.: das Haus für ein Kind) hatte sie.“

¹⁰ Vgl. Tan, Chajje Sara 2 (zu Gen 24,1a): „Den Abraham ehrte seine Frau und nannte ihn mein Herr, wie geschrieben steht (Gen 18,12): Und mein Herr ist alt.“

¹¹ Schiphḥāh ist eine Sklavin, die der Frau zugeordnet ist und in einem persönlichen Vertrauensverhältnis zu ihr steht, während ’āmāh dem Mann gehört; zur Diskussion um die Unterschiede zwischen beiden Bezeichnungen vgl. Fischer, Erzeltern 91–97.

¹² Erst die LXX ergänzt hier meta Isaak tou huiou autēs, im masoretischen Text fehlt das Objekt.

¹³ Philo bringt den Namen hāgār mit ger („Fremdling, Beisasse“) in Zusammenhang.

¹⁴ Pi’el der Wurzel ṣḥq, die auch dem Namen jīṣḥaq zugrunde liegt.

¹⁵ Vgl. BerR 45,1: „R. Schimeon ben Jochai erklärte: Hagar war die Tochter des Pharao; weil der Pharao die Taten sah, die der Sara in seinem Haus geschahen, nahm er seine Tochter und gab sie ihr, weil er sich sagte: Es ist besser, daß meine Tochter Magd in diesem Haus ist als Herrin in einem anderen Haus. Denn es steht geschrieben: Sie hatte eine ägyptische Magd, die Hagar hieß (Gen 16,1): Er erklärte: hā ’agrīk, hier hast du deinen Lohn.“ – Der Name Hagar wird als Zusammenziehung aus dem Aramäischen hā ’agrīk erklärt.

¹⁶ Zahlreich sind an dieser Stelle die Versuche von Exegeten, Sara aus dem Text hinaus- und Abrahams Tod hineinzuschreiben. – Vgl. dazu den textkritischen Apparat der BHS; Frettlöh, Isaak 441–447.

¹⁷ Vgl. BerR 60,16: „Und Isaak brachte sie (i. e. Rebekka) in das Zelt seiner Mutter Sara (Gen 24,67). Alle Tage, die Sara lebte, hing die Wolke (der göttlichen „Einwohnung“) über der Tür ihres Zeltes; als sie starb, verschwand diese Wolke; als Rebekka kam, kehrte dieselbe Wolke zurück.“ Auch in bezug auf die Türen, die immer weit offenstanden, den Segen, der auf ihrem Teig lag, und das Licht, das von Freitag abend zu Freitag abend in ihrem Haus brannte, wird Rebekka als genauso tugendhaft beschrieben wie Sara.

¹⁸ Für die Lokalisierung von Rahels Grab gibt es zwei Traditionen: Nach der älteren liegt es ca. 10 km nördlich von Jerusalem – in Rama, heute er-ram (Jer 31,15), „an der Grenze von Benjamin“ (1Sam 10,2) –, nach einer jüngeren süd-

lich von Jerusalem, „auf dem Weg nach Ephrata, das ist Bethlehem“ (Gen 35,19), wo sich bis heute eine heilige Stätte befindet. Gen 35,16, wonach Rahel „auf dem Weg nach Ephrata“ gebar, ist in seiner Lokalisierung etwas unklar. Der Aufbruch aus Bet-El am Anfang des Verses könnte auch für den Ort Rama sprechen.

¹⁹ Vgl. BerR 45,2: „Gehe doch zu meiner Magd, vielleicht werde ich durch sie auferbaut (Gen 16,2). Es wurde gelehrt: Jeder, der kein Kind hat, ist gleichsam tot, er ist gleichsam niedergerissen: Gleichsam tot wegen Gen 30, 1: Und sie (d. h. Rahel) sagte zu Jakob: Schaffe mir Kinder, wenn nicht, dann sterbe ich. Gleichsam niedergerissen wegen Gen 16,2: Vielleicht werde ich durch sie auferbaut: Man baut nicht etwas auf, wenn es nicht vorher niedergerissen ist.“

²⁰ Vgl. BerR 82,10: „Unser Vater Jakob begrub Rahel auf dem Weg nach Ephrata, weil er voraussah, daß die Exilierten dort vorüberziehen würden. Darum wurde sie dort begraben, damit sie für diese um Erbarmen flehen konnte.“

²¹ Vgl. dazu in der frühjüdischen Literatur z. B. JosAs 1,5, wo es über Asenat heißt: „Sie war groß wie Sara, hübsch wie Rebekka und schön wie Rahel.“

²² Vgl. bSan 10,1: „Ganz Israel hat Anteil an der zukünftigen Welt.“

²³ Der samaritanische Pentateuch und die LXX vokalisieren *tizzāraʿ Nifʿal*, „eine Frau, die Samen empfängt/befruchtet wird“.

²⁴ *Mē phoboumenai mēdemian ptoēsīn* „kein Erschrecken fürchtet“ könnte in der Wortwahl eine Anspielung auf Spr 3,25 nach der LXX sein.

²⁵ *Allēgoroumena* kommt nur hier in der urchristlichen Literatur vor.

²⁶ V. 25a ist ein textkritisch und inhaltlich problematischer Vers.

²⁷ Sowohl in der Allegorisierung als auch in der Gegenüberstellung Magd – Freie könnte eine Parallele zu Philo, Abr 251 vorliegen: Philo verwendet allerdings andere Bezeichnungen für Sklavin (*therapainē, doulē*) und bezieht beide Charakterisierungen auf die Beschreibung der Hagar – s. o. 2.2.

²⁸ Auf diese Problematik hat z. B. Haacker, Paulus 111, aufmerksam gemacht.

²⁹ In einigen Handschriften und Übersetzungen wird *autē* („ihr“) weggelassen. Darin könnte ein Beispiel der fortschreitenden Unsichtbarmachung von Frauen in der biblischen Wirkungsgeschichte liegen.

³⁰ So weist z. B. McKay, Remnant 42f., darauf hin, daß das Spezifische der Bestimmung der alttestamentlichen Frauen im NT verlorengelht; weibliche Personen werden verkürzt, reduziert dargestellt; starke Charakterzüge, Spuren von Stärke in der alttestamentlichen Darstellung werden entfernt, Frauen werden nur als Hintergrund-Szenerie verwendet und auf ihre Mutterrolle reduziert. Feministische Exegese hat die Erzmütter des AT „wiederentdeckt“ und versucht, sie von einer Auslegungstradition zu befreien, die Frauen marginalisiert und ihr großes Aktionspotential, das sie in den Texten der Genesis durchaus haben, mindert. Aber sie hat sich noch wenig mit der Rezeption der Erzmütter im NT befaßt.

³¹ Vgl. z. B. *ukʿtīb* „es steht geschrieben, daß“ (bYev 64a) und *gegraptai gar hoti* „denn es steht geschrieben, daß“ (Gal 4,22).

³² Die Praxis des Paulus, zwischen Zitaten aus der Tora und solchen aus den Propheten Verbindungen herzustellen, wie z. B. zwischen Gal 4,27, dem eher fernliegenden Zitat aus Jes 54,1 LXX, und Gal 4,30, einem Zitat von Gen 21,10 LXX, könnte Parallelen in der rabbinischen Praxis der *pʿtīhtāh*, der „Eröffnung“ der Synagogenpredigt, haben.

Literatur

Neben den gängigen Kommentaren und Lexikonartikeln zu AT und NT wurde folgende Literatur verwendet:

Erhard Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte*, WMANT 57, Neukirchen-Vluyn 1984. – Elizabeth A. Castelli, *Allegories of Hagar. Reading Galatians 4.21–31 with Postmodern Feminist Eyes*, in: *The New Literary Criticism and the New Testament*, edd. E. Struthers Malbon/E. V. McKnight, JSNT. S 109, Sheffield 1994, 228–250. – Frank Crüsemann, *Wie alttestamentlich muß evangelische Theologie sein?*, *EvTh* 57 (1997), 10–18. – Emil Fackenheim, *The Jewish Bible after the Holocaust*, Bloomington–Indianapolis 1990. – Irmtraud Fischer, *Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12–36*, BZAW 222, Berlin–New York 1994. – dies., *Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels*, Stuttgart–Berlin–Köln 1995. – Magdalene L. Frettlöh, *Isaak und seine Mütter. Beobachtungen zur exegetischen Verdrängung von Frauen am Beispiel von Gen 24,62–67*, *EvTh* 54 (1994), 427–452. – Erich Gräßer, *An die Hebräer*, EKK 17/3, Zürich u. a. 1997. – Klaus Haacker, *Paulus und das Judentum im Galaterbrief*, in: *Gottes Augapfel. Beiträge zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden*, edd. E. Brocke/J. Seim, Neukirchen-Vluyn 1986, 95–111. – Rachel Monika Herweg, *Die jüdische Mutter. Das verborgene Matriarchat*, Darmstadt 1994. – Pieter W. van der Horst, *Sarah's Seminal Emission. Hebrews 11.11 in the Light of Ancient Embryology*, in: *A Feminist Companion to the Hebrew Bible in the New Testament*, ed. A. Brenner, Sheffield 1996, 112–134. – Hans Hübner, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 1: *Prolegomena*, Göttingen 1990. – ders., *Vetus Testamentum in Novo*, Bd. 2: *Corpus Paulinum*, Göttingen 1997. – Heather A. McKay, „Only a Remnant of Them Shall Be Saved.“ *Women from the Hebrew Bible in New Testament Narratives*, in: *Brenner, Feminist Companion*, 32–61. – Max Küchler, *Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum (NTOA 1)*, Freiburg–Göttingen 1986. – Pnina Navè Levinson, *Was wurde aus Saras Töchtern? Frauen im Judentum*, Gütersloh 1989. – Dirk U. Rottzoll, *Rabbinischer Kommentar zum Buch Genesis. Darstellung der Rezeption des Buches Genesis in Mischna und Talmud unter Angabe targumischer und midraschischer Paralleltexte*, SJ 14, Berlin–New York 1994. – Philipp Vielhauer, *Paulus und das Alte Testament* (1969), in: *ders., Oikodome. Aufsätze zum Neuen Testament*, Bd. 2, TB 65, München 1979, 196–228. – Marie-Theres Wacker, *1. Mose 16 und 21: Hagar – die Befreite*, in: *Feministisch gelesen*, edd. E. R. Schmidt u. a., Bd. 1, Stuttgart 1990³, 25–32.