

Die Verheißung an Sara – Ansätze einer Sara-Tradition im Neuen Testament und ihre Grundlage in Gen 18,1–15 –

Ruth Schäfer

Im Stundengebet der römisch-katholischen Kirche wird zweimal täglich explizit der Verheißung Gottes an Abraham gedacht, zunächst morgens im Benedictus der Laudes, dann abends im Magnificat der Vesper:

Im Benedictus, dem Lobpreis des Zacharias, heißt es:

“Er [der Herr, der Gott Israels] hat das Erbarmen mit den Vätern an uns vollendet und an seinen heiligen Bund gedacht, an den Eid, den er unserm Vater Abraham geschworen hat”

(Lk 1,72f EÜ)

Im Magnificat, dem Lobpreis der Maria, finden wir eine recht ähnliche Aussage:

“Er [der Mächtige] nimmt sich seines Knechtes Israel an und denkt an sein Erbarmen, das er unsern Vätern verheißen hat, Abraham und seinen Nachkommen auf ewig.”

(Lk 1,54f EÜ)

Offensichtlich wird es im Neuen Testament als selbstverständlich angesehen, dass frau wie man sich an den “Vätern” orientieren, also den männlichen Vorfahren im Glauben. Abraham wird diesbezüglich in besonderer Weise herausgestellt. Nun entspricht es zwar wohl leider der Realität, dass sich der so gepriesene Gott bisher in der Bibel wie in der Geschichte – von der aktuellen Situation der römisch-katholischen Kirche will ich erst gar nicht reden – eher als ein “Gott der Männer” denn als ein “Gott der Frauen” erwiesen hat, doch hoffe ich, dass wir uns einig sind, dass dies nicht so bleiben soll.

Peter Dschulnigg war ein ausgesprochen frauenfreundlicher Exeget. Wenn immer möglich, hat er die Aktivität und die Qualitäten von Frauen in biblischen Texten herausgestellt. Er hat dies auf seine feine und leise Art getan. Seine von ihm so sehr geliebte Frau Margrit hat ihre frauenfreundlichen Anliegen offensiver und mit viel Humor vertreten. Diese kleine Untersuchung sei mein Dankeschön an beide: An Peter, meinen Doktorvater und langjährigen Chef, der mich in aller Freiheit und gleichzeitig sehr seriös angeleitet hat, und an Margrit, die sich mit mir öffentlich für die Frauenordination in der römisch-katholischen Kirche eingesetzt hat.

Schauen wir also im Folgenden einmal auf die Sara-Tradition im Neuen Testament. Im Vergleich zur breiten Abrahamstradition¹ ist sie sicherlich nur einer aufmerksamen Lektüre zugänglich. Allerdings lohnt es sich, einmal genauer hinzusehen, um diese Frau als “unsere Mutter” im Glauben zu entdecken.

¹ Siehe etwa in den Evangelien seine Nennung im Stammbaum Jesu (Mt 1,1f.17 par Lk 3,34) sowie als ausdrückliche Bezugsgröße für Jesus (Mk 12,26 par Mt 22,32/Lk 20,37; Joh 8,52–58); siehe die Hoffnung auf Gemeinschaft mit ihm im Himmel (Mt 8,11 par Lk 13,28; 16,22–31); siehe die Ehrenbezeichnung seiner Kindschaft, wie sie das gesamte Neue Testament prägt (Lk 13,16; 19,9; Apg 3,25; 13,26; Röm 11,1; 2 Kor 11,22; Heb 2,16), sowie die Kritik an derselben (Mt 3,9 par Lk 3,8; Joh 8,33–40; Röm 9,7; Gal 4,22); siehe in den Briefen die Bezugnahme auf seine Glaubensgerechtigkeit und sonstige Vorbildlichkeit (Röm 4; Gal 3; Heb 6,13–15; 11,8–19; Jak 2,21–24).

Die Kindschaft aus der Freien (Gal 4,21–31)

Gal 4,21–31 scheint mir die interessanteste Stelle im Neuen Testament zu sein, die von Sara handelt, obwohl sie namentlich in ihr gar nicht erwähnt wird, – ein nicht untypisches Schicksal von Frauengestalten in der Bibel². Paulus wendet sich in diesem Textabschnitt direkt an die Adressatinnen und Adressaten des Briefes als solche, die “unter dem Gesetz sein wollen” (V. 21). Vermutlich spricht er insbesondere jene Heiden in den galatischen³, aus jüdischen und heidnischen Gliedern bestehenden Gemeinden an, die aktuell im Begriff gewesen zu sein scheinen, die von anderen jüdischen Jesusjüngerinnen und -jüngern an sie gerichtete Forderung zu übernehmen und sich beschneiden zu lassen⁴. Das konkrete Problem, das im Galaterbrief thematisiert wird, ist ein ‘Männerproblem’.⁵ Offensichtlich gibt es nicht nur eine psychologische oder soziale, sondern auch eine religiös begründete Penis-Fixiertheit.

Die sog. Gegnerinnen und Gegner des Paulus in Galatien konnten sich für die von ihnen erhobene Beschneidungsforderung insbesondere auf die in Gen 17,9–14 im Kontext der Abraham- und Saraerzählung Gen 12–25 erzählte Bundespflicht berufen. Durch die Befolgung der Beschneidungsverpflichtung hätte vermutlich die Möglichkeit bestanden, die galatischen Gemeinden als Ganze in die dortigen Synagogengemeinden einzugliedern und so ihre Zugehörigkeit zur Nachkommenschaft Abrahams gewissermaßen institutionell abzusichern. Die Gegnerinnen und Gegner des Paulus dürften sich diesbezüglich durchaus positiv auf ihn und seine Primärverkündigung bezogen haben. Paulus wehrt sich im Galaterbrief mit polemischer Härte gegen eine solch fälschliche Vereinnahmung (siehe hierzu insbesondere Gal 5,11) und legt nun eine *prinzipielle* Rechtfertigung und Fundierung seiner *faktisch* zuvor schon beschneidungsfreien, gemeindegründenden Predigt vor. Über seine Erstverkündigung in diesem Punkte hinauszugehen, wäre in seinen Augen ein Abfall vom Evangelium und die Abkehr von dem an die Galaterinnen und Galater ergangenen ursprünglichen Ruf.⁶

² Umso beachtlicher ist die zweifache namentliche Nennung der verstoßenen Hagar in V. 24f.

³ Ich denke an die sog. südgalatischen Gemeinden in der römischen Provinz ‘Galatia’, die Paulus auf seiner ‘ersten Missionsreise’ (Apg 13f) gegründet hat; siehe R. SCHÄFER, *Paulus bis zum Apostelkonzil. Ein Beitrag zur Einleitung in den Galaterbrief, zur Geschichte der Jesusbewegung und zur Pauluschronologie* (WUNT II.179), Tübingen 2004, 56–69, 290–319.

⁴ Die Gegnerinnen und Gegner des Paulus in Galatien hielten die Beschneidung vermutlich für heilsnotwendig; so ältere Forschungspositionen rehabilitierend auch G. STANTON, *The Law of Moses and the Law of Christ: Galatians 3:1–6:2*, in: J.D.G. Dunn (ed.), *Paul and the Mosaic Law* (The Third Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism [Durham, September, 1994]) (WUNT 89), Tübingen 1996, 99–116, 103–106.

⁵ Siehe J.M. LIEU, *Circumcision, Women and Salvation*, NTS 40 (1994) 358–370, 358f.369; B. KAHL, *Der Brief an die Gemeinden in Galatien. Vom Unbehagen der Geschlechter und anderen Problemen des Andersseins*, in: L. Schottroff, M.-Th. Wacker (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 603–611, 604, und DIES., *Nicht mehr männlich? Gal 3,28 und das Streitfeld Maskulinität*, in: C. Janssen, L. Schottroff, B. Wehn (Hg.), *Paulus. Umstrittene Traditionen – Lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre*, Gütersloh 2001, 129–145, 130–133.

⁶ Siehe zu diesem Absatz SCHÄFER, *Paulus* 44–56.

Die Perikope beginnt mit einer paradoxen⁷ Formulierung in einer vorwurfsvollen rhetorischen Frage: “Sagt mir, die ihr unter (dem) Gesetz sein wollt, hört ihr nicht das Gesetz?” (V. 21).⁸ Nach der Meinung des Paulus sagt das Gesetz also in Wahrheit etwas anderes, als die angesprochenen Galaterinnen und insbesondere die angesprochenen Galater umzusetzen trachten.⁹ Auch in Röm 3,21f wird Paulus später darauf bestehen, dass die Gerechtigkeit Gottes jetzt zwar “ohne (das) Gesetz”, aber doch “bezeugt vom Gesetz und den Prophetinnen und Propheten” offenbart worden sei. Paulus versteht sich deutlich nicht als eigenmächtig kreativ, nicht als origineller, sondern als *schriftauslegender*¹⁰ Theologe.

Der Gesetzesabschnitt, den er hier zur Begründung seiner Meinung von der Beschneidungsfreiheit heranzieht und dessen Kenntnis er bei einem großen Teil der Galaterinnen und Galater mindestens in groben Zügen voraussetzt¹¹, ist der Gen 17 umrahmende weitere Abraham-Sara-Hagar-Komplex. Folgendes wird hier in groben Zügen erzählt:¹² Schon in Gen 11,29 heißt es, dass die Frau, die Abram sich genommen hatte, Sarai hieß. Gleich im nächsten Vers erfahren wir, dass sie unfruchtbar war, und “es für sie kein Kind gab”. Sara wird also bibeltypisch patriarchal eingeführt: Nichts interessiert an ihr, bevor sie von einem Mann “zur Frau *genommen*” (וַיִּקַּח אֲבָרָם וְנָחֹר לְהֵם נָשִׁים) wird¹³. Dann wird gleich ihr wesentliches

⁷ G. BOUWMAN, *Die Hagar- und Sara-Perikope (Gal 4,21–31). Exemplarische Interpretation zum Schriftbeweis bei Paulus*, ANRW II 25.4 (1987) 3135–3155, 3143, spricht von einem “Wortspiel”.

⁸ “Stylistically, this kind of address corresponds to the conventions of the Hellenistic diatribe literature”, so H.D. BETZ, *Galatians* (Hermeneia), Philadelphia 1979, 241.

⁹ Siehe Ch.K. BARRETT, *The Allegory of Abraham, Sarah, and Hagar in the Argument of Galatians*, in: J. Friedrich/W. Pöhlmann/P. Stuhlmacher (Hg.), *Rechtfertigung* (FS E. Käsemann), Tübingen Göttingen 1976, 1–16, 8. “The overarching hermeneutical issue in this passage is how Paul can use the story of Hagar and Sarah from Genesis 21 to effect an exegetical reversal that ends up identifying Jews as the children of Hagar and Christians as the children of Sarah”; so K.H. JOBES, *Jerusalem, Our Mother: Metalepsis and Intertextuality in Galatians 4:21–31*, WTJ 55 (1993) 299–320, 300. Um der historischen Fragestellung gerechter zu werden und antijudaistischen Assoziationen vorzubeugen, sollte im letzten Teil des Zitats wohl differenzierter von “der Identifizierung von *manchen* JüdInnen [einschließlich der JesusjüngerInnen, die gegen Paulus in Galatien opponieren] mit den Kindern von Hagar und *heidnischen JesusjüngerInnen* [zusammen mit den anderen jüdischen JesusjüngerInnen in den galatischen Gemeinden] mit den Kindern von Sara” gesprochen werden.

Zum Vollsinn des “Hörens” siehe Fr. MUSSNER, *Der Galaterbrief* (HThK 9), Freiburg Basel Wien 1974, 317; R.N. LONGENECKER, *Galatians* (Word Biblical Commentary 41), Dallas 1990, 207.

¹⁰ Siehe R.B. HAYS, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven London 1989, 5; Fr. WATSON, *Paul and the Hermeneutics of Faith*, London New York 2004, 207.

¹¹ Siehe Chr.D. STANLEY, *Arguing with Scripture. The Rhetoric of Quotations in the Letters of Paul*, New York London 2004, 117.130.133–135.

¹² Der Einfachheit halber teile ich den Stoff nicht auf verschiedene Quellenschichten auf; so “unkritisch” fand auch Paulus die Texte vor.

¹³ “A woman’s identity was virtually inseparable from her status as a married woman”, so C.L. MEYERS, *Women in Ancient Israel – An Overview*, in: T. Cohn Eskenazi/A.L. Weiss (ed.), *The Torah: A Woman’s Commentary*, New York 2008, xli–xlvi, xli, über den Gebrauch des Wortes אִשָּׁה (‘Frau’) im Alten Testament.

Versagen in dieser Frauenrolle erwähnt: Sie gebiert ihm kein Kind. Die Leiden der Frauen in der Bibel, die noch keinen Sohn geboren hatten und als unfruchtbar galten,¹⁴ wie auch die Institution der Leviratehe¹⁵ zeugen von der Wichtigkeit dieser weiblichen Aufgabe, die Nachkommenschaft des Ehemanns sicherzustellen, dessen Sohn nämlich wieder Haupt der Familie und Erbe des Besitzes werden soll.¹⁶

In Gen 11,31 und 12,5 wird erzählt, dass Sarai zunächst von ihrem Schwiegervater Terach von Ur richtung Kanaan mitgenommen wird, nach dessen Tod dann von ihrem Ehemann Abram von Haran aus. Abram opfert bzw. gefährdet die sexuelle Integrität seiner schönen Frau in Ägypten bzw. Gerar, um sich selbst zu retten (Gen 12,10–20¹⁷ par 20,1–18). Die Bibel zeigt sich allerdings weniger interessiert an Sarais Gefährdung als an der Gefährdung der Nachkommenschafts-Verheißung an Abraham (vgl. Gen 12,2.7) durch ihn selbst. In Gen 15,1–6 wird diese Verheißung dann ausdrücklich auf einen leiblichen Sohn hin zugespitzt.

Die spannungsvolle Problemlage ist evident: Gott hat Abram einen leiblichen Sohn verheißen, doch seine Frau Sarai “hatte ihm nicht geboren” (וְשָׂרַי אִשְׁתּוֹ אָבְרָם לֹא יָלְדָה לוֹ), so wiederholt es Gen 16,1. Laut V. 3 war Sarai da mit ihrem Mann schon zehn Jahre in Kanaan. Nun wird Sarai aktiv und schlägt ihrem Mann als Lösung vor, an ihrer Stelle mit ihrer ägyptischen Magd Hagar zu schlafen, um “vielleicht aus ihr erbaut zu werden” (אֲבֹנָה מִמֶּנָּה; V. 2).¹⁸ In ihrer Ungeduld will Sarai jetzt die Verwirklichung der Verheißung herbei zwingen. Abraham folgt ihrem Vorschlag, und Hagar, die anscheinend gar nicht nach ihrem Willen gefragt wurde, wird in der Tat schwanger (V. 4a). Sarai wird dadurch in ihren Augen gering (V. 4b), was sicherlich nicht in deren Absicht lag¹⁹ und sie ihrem Mann gegenüber

Zu Saras “Genommen-Werden” siehe auch T.J. SCHNEIDER, *Mothers of Promise: Women in the Book of Genesis*, Grand Rapids 2008, 36.

¹⁴ Vgl. Gen 16,1–4; 20,17f; 29,31–30,24; 1 Sam 1,5–11 (zur hier erwähnten Hanna siehe L. SCHOTTROFF, *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh 1994, 271–273); Ex 23,26; Ps 113,9; Jes 49,20–23; 54,1–4; Lk 1,24–25.

¹⁵ Vgl. Dtn 25,5–10; Gen 38,8–9; Rut 4; Mk 12,19–23 und siehe H. BALTENSWEILER, *Die Ehe im Neuen Testament. Exegetische Untersuchungen über Ehe, Ehelosigkeit und Ehescheidung* (AThANT 52), Zürich Stuttgart 1967, 27–31; C. PRESSLER, *The View of Women Found in the Deuteronomic Family Laws* (BZAW 216), Berlin New York 1993, 100; J. BLENKINSOPP, *The Family in First Temple Israel*, in: Ders./L.G. Perdue/J.J. Collins/C. Meyers, *Families in Ancient Israel (The Family, Religion, and Culture)*, Louisville 1997, 48–103, 63–64.

¹⁶ Siehe J.H. OTWELL, *And Sarah Laughed: The Status of Women in the Old Testament*, Philadelphia 1977, 50–61; R. SCHÄFER/F.A. ROSS, *Bercerai: Boleh atau tidak? Tafsiran terhadap teks-teks Perjanjian Baru*, Jakarta 2012, 34f.

¹⁷ Siehe F. VAN DIJK-HEMMES, *Sarai's Exile: A Gender-Motivated Reading of Genesis 12.10–13.2* 1989, in: A. Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Genesis (The Feminist Companion to the Bible 2)*, Sheffield 1993, 222–234.

¹⁸ Zu diesem Verhalten von Sarai (und auch Rahel) siehe T. FRYMER-KENSKY, *Patriarchal Family: Relationships and Near Eastern Law* 1981, in: Dies., *Studies in Bible and Feminist Criticism*, Philadelphia 2006, 225–237, 230–232.

¹⁹ “Sarah’s plan backfires”, so J.Ch. EXUM, *Mother in Israel: A Familiar Story Reconsidered*, in: L.M. Russel (ed.), *Feminist Interpretation of the Bible*, Philadelphia 1985,

aufbringt (V. 5). Abram gibt Hagar daraufhin ganz in Sarais Hand, die ihre neue Machtposition jener gegenüber so lange missbraucht, bis sie flieht (V. 6). Es braucht den Engel des Herrn und dessen Verheißungszusagen betreffs ihres zukünftigen Sohnes Ismael, um Hagar zu ihrer Herrin zurückkehren zu lassen (V. 7–15).

Weitere 13 Jahre vergehen (vgl. Gen 16,16; 17,1) bis zum erneuten Bundschluss Gottes mit Abram unter Erneuerung auch der Nachkommenschaftsverheißung (Gen 17,1–14). Dieser Bund wird durch seine eigene, Ismaels und aller Männer seines Hauses' Beschneidung besiegelt (V. 23–27). Wie zuvor Abram, so erhält nun auch Sarai einen neuen Namen: Abram wird zu Abraham, "Vater der Menge" (V. 5f), Sarai zu Sara, "Fürstin" (V. 15). Diese Namensänderung geschieht in einer weiteren Ausführung der Verheißung, die an Abraham gerichtet ist, aber die Rolle Saras herausstreicht: Sie wird gesegnet werden, und Abraham auch von ihr ein Sohn geboren werden (V. 16). In Anbetracht seines eigenen beinahe hundertjährigen Alters und des neunzigjährigen Alters seiner Frau lacht Abraham und will seine Hoffnungen lieber auf Ismael stützen (V. 17f). Aber Gott bekräftigt seine Aussage mit den folgenden Worten: "Doch, Sara, deine Frau, wird dir einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen Isaak nennen" (אַבְרָם שָׂרָה אִשְׁתְּךָ יִלְדֶת לְךָ בֵן וְקָרָאתָ אֶת־שְׁמוֹ יִצְחָק; V. 19a). Mit diesem, nicht mit Ismael wird der Bund geschlossen werden (V. 19b, 21a). In einem Jahr werde er ihm geboren werden (V. 21b). Diese selbe Verheißung wird in Gen 18,1–15 durch die Variante der Erscheinung GOTTES in drei Männern bei Mamre anders gestaltet aufgegriffen.

Gen 21,1–8 schildert endlich ihre Erfüllung: GOTT sucht Sara heim, sie wird schwanger und gebiert einen Sohn. Abraham nennt ihn Isaak und beschneidet ihn. Sara deutet seinen Namen aus ihrer Freude heraus wie folgt: "Ein Lachen hat Gott mir bereitet; jeder, der (es) hört, wird mir zulachen" (יִצְחָק עָשָׂה לִי אֱלֹהִים כִּפְלֵי־הַשְּׂמֵעַ יִצְחָק־לִי; V. 6). Isaak wächst heran und wird entwöhnt (V. 8). Einige Zeit später sieht Sara den spielenden Ismael und fordert von ihrem Mann die Vertreibung Hagers und ihres Sohnes (Gen 21,9f). Auf ein Wort Gottes hin ist Abraham ihr zu Willen und schickt beide fort (V. 11–14a). Knapp werden sie in der Wüste von Beerscheba von Gott vor dem Verdursten errettet (V. 14b–21). In der Erzählung von der Bindung Isaaks gefährdet Gott dann selbst noch einmal seine Verheißung (Gen 22). Saras Meinung zu dem Entschluss ihres Mannes, den gemeinsamen Sohn zu opfern, wird weder erwähnt noch wohl auch nur eingeholt. Gen 23,1–2 erzählt schließlich Saras Tod vor dem ihres Mannes in ihrem 127zigsten Lebensjahr. Sie wird in der Höhle Machpela gegenüber von Mamre begraben (Gen 23,3–20).

Paulus greift diesen referierten Erzählzusammenhang aus dem Buch Genesis in Gal 4,22–31²⁰ auf: Abraham habe zwei Söhne gehabt, "einen aus der Magd und einen aus der Freien" (V. 22). Der aus der Magd sei "gemäß (dem) Fleisch" geboren, der aus der Freien "durch (die) Verheißung" (V. 23). So lassen sich wohl die unterschiedlichen Strategien Saras und Gottes sowie ihr jeweiliger Erfolg in Gen 16,1–18,15 und 21,1–8 knapp zusammenfassen. Aber nicht dieser Widerstreit wird von Paulus thematisiert, sondern der unterschiedliche soziale Status²¹

73–85, 76.

²⁰ Zu Aufbau und Gedankengang der Perikope siehe G. SELLIN, *Hagar und Sara. Religionsgeschichtliche Hintergründe der Schriftallegorese Gal 4,21–31*, in: U. Mell/U.B. Müller (Hg.), *Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte* (FS J. Becker) (BZNW 100), Berlin New York 1999, 59–84, 59–66.

²¹ "The circumstances of Sarah's 'freedom' and Hagar's 'slavery' are not relevant for the allegory; Sarah simply *is* free and Hagar simply *is* a slave, and these statements about social status take on ontological force, as well as theological significance", so E.A. *Castelli, Allegories of Hagar: Reading Galatians 4.21–31 with Postmodern Feminist Eyes*, in: E.V.

beider Frauen allegorisch²² und typologisch²³ auf zwei Testamente und ihre Nachkommenschaft hin deutend ausgeweitet: Hagar verkörpere das Testament vom Berg Sinai, das "jetzige Jerusalem" (ἡ νῦν Ἱερουσαλήμ), und gebäre zur Knechtschaft.²⁴ Das "obere Jerusalem" (ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ) hingegen sei frei.²⁵ Verkörpert werde es von "unserer Mutter" (V. 24–26).²⁶

Dieses "jetzige Jerusalem" meint wohl die zeitgenössische Gemeinde der Jerusalemer jüdischen Jesusjüngerinnen und Jesusjünger, zu der die sog. Gegnerinnen und Gegner des Paulus in Kontakt standen,²⁷ eventuell einschließlich ihres nicht jesuanisch jüdischen

McKnight/ E. Struthers Malbon (ed.), *The New Literary Criticism and the New Testament*, Valley Forge 1994, 228–250, 234; siehe auch Sh. BRIGGS, *Galatians*, in: E. Schüssler Fiorenza (ed.), *Searching the Scriptures. A Feminist Commentary II* ¹1994, London 1995, 218–236, 224.

²² So D.-A. KOCH, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus* (BHT 69), Tübingen 1986, 204–211; BOUWMAN, *Hagar- und Sara-Perikope* 3143f; B. WITHERINGTON, *Grace in Galatia: A Commentary on Paul's Letter to the Galatians*, Grand Rapids 1998, 326f; St. DI MATTEI, *Paul's Allegory of the Two Covenants (Gal 4.21–31) in Light of First-Century Hellenistic Rhetoric and Jewish Hermeneutics*, NTS 52 (2006) 102–122, bes. 111–114.

²³ So L. GOPPELT, *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen* 1939, Nachdr. Darmstadt 1966, 167f; E.E. ELLIS, *Paul's Use of the Old Testament*, Grand Rapids 1957, Nachdr. 1981, 53 (im Anschluss an Michel).130; F. PASTOR, *Alegoria o tipologia en Gal 4,21–31*, Estudios biblicos 34 (1975) 113–119; F.F. BRUCE, "Abraham Had Two Sons": *A Study in Pauline Hermeneutics*, in: H.L. Drumwright/C. Vaughan (ed.), *New Testament Studies* (FSR. Summers), Waco 1975, 71–84, 83; HAYS, *Echoes* 116.

Die Frage wurde schon zwischen Origenes und Johannes Chrysostomus diskutiert. Eine eirenische Position findet sich etwa bei G.W. HANSEN, *Abraham in Galatians: Epistolary and Rhetorical Contexts* (JSNT.SS 29), Sheffield 1989, 209–215.

²⁴ Anders als der Sohn einer Sklavin erbt der Sohn der legitimen Ehefrau nach antikem Rechtsverständnis sozialen Status und Besitz seines Vaters; siehe S.M. ELLIOTT, *Choose Your Mother, Choose Your Master: Galatians 4:21–5:1 in the Shadow of the Anatolian Mother of the Gods*, JBL 118 (1999) 661–683, 661 mit Anm. 2. Im Folgenden, ebd. 676–683, versucht ELLIOTT mit Verweis auf anatolische Mutter-Gottheiten, die auf Bergen verehrt wurden und in deren Dienst Kult-Sklaven standen, den Hintergrund von Paulus' Allegorie weiter zu erhellen.

²⁵ Die überraschend räumliche Kategorie dürfte ebenfalls zeitliche Konnotationen haben und zwar im Sinne einer in die Gegenwart "von oben" schon hinein wirkenden Zukunft; siehe U. LUZ, *Der alte und der neue Bund bei Paulus und im Hebräerbrieff*, EvTh 27 (1967) 318–336, 321f, des weiteren R.Y.K. FUNG, *The Epistle to the Galatians* (NIC), Grand Rapids 1988, 210.

²⁶ Zur Mehrdimensionalität, die durch die verschiedenen Gegensatzpaare entsteht, siehe R.L. BRAWLEY, *Contextuality, Intertextuality, and the Hendiadic Relationship of Promise and Law in Galatians*, ZNW 93 (2002) 99–119, 112. Zu Jerusalem/Zion als Frau im Alten Testament siehe O.H. STECK, *Zion als Gelände und Gestalt. Überlegungen zur Wahrnehmung Jerusalems als Stadt und Frau im Alten Testament*, ZThK 86 (1989) 261–281, 263.269–281, und Chr.M. MAIER, *Daughter Zion, Mother Zion: Gender, Space, and the Sacred in Ancient Israel*, Minneapolis 2008.

²⁷ Siehe Th. ZAHN, *Einleitung in das Neue Testament I* (¹1897), 3. vielfach berichtigte und vervollst. Aufl. Leipzig 1906, 118; D. LÜHRMANN, *Das Offenbarungsverständnis bei*

Umfeldes. Mit dem "oberen Jerusalem" dürften hingegen die Gemeinden des antiochenischen Missionsmodells und ihr Prinzip gemeint sein, deren Freiheit sich im Umgang von jüdischen mit heidnischen Gemeindegliedern manifestierte²⁸. Sara gilt Paulus nach der oben genannten Formulierung als seine eigene 'Mutter' und als 'Mutter' der galatischen gemischten Gemeinden²⁹ (vgl. den ähnlichen Gedanken schon in Jes 51,2). Sie ist die ihn selbst und jene prägende Vorfahrin. *Nicht die Abrahamskindschaft als solche stellt folglich die Erbschaft der Verheißung und der Freiheit sicher, sondern nur die Abrahamskindschaft in ihrer Linie als Sarakindschaft. "The use of the two women illustrates the importance of the matriarchs in what we call the patriarchal narratives."*³⁰ *Als Sohn Abrahams war Ismael zwar beschnitten, doch als Kind Hagens war er gleichwohl nicht Erbe der Bundesverheißung.*³¹ *Abrahams Kinder können versklavt sein, Saras Kinder sind frei.*³²

Auf Sara und ihre Freude bezieht Paulus dann auch die Verheißung Jes 54,1³³, obwohl deren Ende mir doch eher auf die einsame Hagar als auf die verheiratete Sara zu passen scheint. Jedenfalls aber sei Saras Unfruchtbarkeit glücklichlicherweise überwunden worden; sie habe viele Kinder (V. 27). Und erneut folgt die Anwendung der Schrift auf die Adressatinnen und Adressaten, diesmal sogar betont durch vorangestelltes ὑμεῖς δέ ("ihr aber"): "Ihr aber, Brüder und Schwestern, seid wie/gemäß Isaak Kinder der Verheißung" (ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα ἐστέ; V. 28). Im Folgenden projiziert Paulus dann seine eigene aktuelle Lage – und die der galatischen Gemeinden? –, die er als Verfolgungssituation versteht, in den bib-

Paulus und in paulinischen Gemeinden (WMANT 16), Neukirchen-Vluyn 1965, 72; R. JEWETT, *The Agitators and the Galatian Congregation*, NTS 17 (1970/71) 198–212, 204; J.L. MARTYN, *A Tale of Two Churches*, in: Ders., *Theological Issues in the Letters of Paul*, Nashville 1997, 25–36, 32–36, sowie SCHÄFER, *Paulus* 391–395; anders, in Auseinandersetzung mit Fr. Mussner etwa I. BROER, "Vertreibe die Magd und ihren Sohn!" *Gal 4,21–31 im Horizont der Debatte über den Antijudaismus im Neuen Testament*, in: U. Schoenborn/St. Pfürtner (Hg.), *Der bezwingende Vorsprung des Guten. Exegetische und theologische Werkstattberichte (Theologie 1)* (FS W. Harnisch), Münster Hamburg 1994, 167–198, 185–187.192.

²⁸ Siehe SCHÄFER, *Paulus* 440–447.478–480.

²⁹ Da er sich zuvor selbst in dieser Rolle vorgestellt hat (vgl. Gal 4,19 und siehe dazu Fr. MUSSNER, *Der Galaterbrief* [HThK 9], Freiburg Basel Wien 1974, 312–314, und B.R. GAVENTA, *The Maternity of Paul: An Exegetical Study of Galatians 4:19*, in: Dies./R.T. Fortna [ed.], *The Conversion Continues: Studies in Paul & John* [FS J.L. Martyn], Nashville 1990, 189–201), steht Paulus zugleich auch in Parallele zu ihr; siehe B. KAHL, *Gender Trouble in Galatia? Paul and the Rethinking of Difference*, in: D.F. Sawyer/D.M. Collier (ed.), *Is There a Future for Feminist Theology? (Studies in Theology and Sexuality 4)*, Sheffield 1999, 57–73, 72; BRAWLEY, *Contextuality* 113.

³⁰ C. OSIEK, *Galatians*, in: C.A. Newsom/Sh.H. Ringe (ed.), *Women's Bible Commentary*, exp. edition, Louisville 1998, 423–427, 426.

³¹ Siehe JOBES, *Jerusalem* 310.317; M.C. DE BOER, *Paul's Quotation of Isaiah 54.1 in Galatians 4.27*, NTS 50 (2004) 370–389, 386.

³² Siehe auch KAHL, *Streitfeld* 136.

³³ Durch dieses Zitat verleiht Paulus seiner Auslegung der biblischen Erzählung auf das antiochenische Gemeindemodell hin eine *eschatologische* Dimension; siehe DE BOER, *Quotation* 370–389; DI MATTEI, *Allegory* 116f.

lischen Erzählzusammenhang hinein³⁴: Mit keinem Wort war vom “spielenden” oder maximal sich “lustig machenden” oder “spottenden” Ismael (Gen 21,9: פִּזְזָה – LXX: παίζοντα) gesagt worden, er habe Isaak “verfolgt” (ἔδίωκεν; V. 29).³⁵ Die Galaterinnen und Galater werden mit dem Wort der Sara³⁶ an Abraham in Gen 21,10 aufgefordert, die nach Paulus gekommenen, falschen Verkündigerinnen und Verkündiger aus ihren Gemeinden zu vertreiben: “Wirf hinaus die Magd und ihren Sohn; denn gewiss nicht wird erben der Sohn der Magd mit dem Sohn der Freien” (V. 30). Es gibt für Paulus also nur ein ‘entweder – oder’, eine klare Alternative zwischen seiner und ihrer Verkündigung.³⁷ Am Ende des Zitats wurde der Name ‘Isaak’ von Paulus durch den offeneren Ausdruck “[Sohn] der Freien” ersetzt.³⁸ Hierdurch schafft er zudem einen schönen Übergang zum zusammenfassenden positiven Abschluss der Perikope mit der erneuten Anwendung und Bestätigung: “Deshalb, Brüder und Schwestern, nicht sind wir einer Magd Kinder, sondern der Freien” (V. 31).

Paulus zitiert Saras Worte zustimmend als ‘Schrift’, wie ihre Anweisung ja auch von Gott Abraham gegenüber bestätigt wurde,³⁹ aber ihren Namen nennt er nicht. Statt dessen spricht er mehrmals von der “Freien” (V. 22, 23, [26], 30, 31). In erster Linie ist dies natürlich der den Galaterbrief prägenden Freiheitsthematik⁴⁰ geschuldet (siehe auch ab dem folgenden Vers Gal 5,1ff⁴¹). Es könnte allerdings zudem auch sein, dass Paulus auf diese Weise den ethnischen Abstammungszusammenhang zu übersteigen sucht, der eben nicht nur der Idee der Abrahams-, sondern auch noch seiner Idee der Sara-Kindschaft grundsätzlich zugrunde liegt. Ihm geht es ja gerade darum, *auch* die heidnischen Jesusjüngerinnen und -jünger – d.h. Men-

³⁴ Siehe A.C. PERRIMAN, *The Rhetorical Strategy of Galatians 4:21–5:1*, EQ 65 (1993) 27–42, 40.

³⁵ Siehe MUSSNER, *Gal* 329f; BRUCE, *Abraham* 77f; HAYS, *Echoes* 117; St. MOYISE, *Paul and Scripture*, London 2010, 43. Bei den genannten Autoren finden sich auch die entsprechenden Hinweise auf teils ähnliche rabbinische Auslegungen.

³⁶ Siehe M. BACHMANN, *Die andere Frau. Synchrone und diachrone Beobachtungen zu Gal 4.21–5.1* 1998, in: Ders., *Antijudaismus im Galaterbrief? Exegetische Studien zu einem polemischen Schreiben und zur Theologie des Apostels Paulus* (NTOA 40), Fribourg Göttingen 1999, 127–158, 137.

³⁷ Siehe J.L. MARTYN, *Apocalyptic Antinomies in Paul's Letter to the Galatians*, NTS 31 (1985) 410–424, 420; Ch.H. COSGROVE, *The Law Has Given Sarah No Children (Gal. 4:21–30)*, NovT 29 (1987) 219–235, 233. Zur Auslegungsgeschichte von Gal 4,30 siehe S.G. EASTMAN, ‘Cast Out the Slave Woman and her Son’: *The Dynamics of Exclusion and Inclusion in Galatians 4.30*, JSNT 28 (2006) 309–336, 310–313.

³⁸ Siehe HANSEN, *Abraham* 151; BACHMANN, *Frau* 138; St. DI MATTEI, *Biblical Narratives*, in: St.E. Porter/Chr.D. Stanley (ed.), *As It Is Written: Studying Paul's Use of Scripture* (SBL Symposium Series 50), Leiden Boston 2008, 59–93, 86.

³⁹ Siehe FUNG, *Gal* 214; MOYISE, *Paul* 43. “It is no longer Paul but ‘Scripture’ that tells the Galatians what to do (v. 30a) – and behind the voice of Scripture lies the voice of God”, so STANLEY, *Arguing* 133.

⁴⁰ Siehe H. SCHÜRMAN, *Die Freiheitsbotschaft des Paulus – Mitte des Evangeliums?* 1971, in: Ders., *Orientierungen am Neuen Testament. Exegetische Gesprächsbeiträge III* (KBANT), Düsseldorf 1978, 13–49, sowie SCHÄFER, *Paulus* 180–190.195–198.

⁴¹ F.S. MALAN, *The Strategy of Two Opposing Covenants: Galatians 4:21–5:1*, Neotestamentica 26 (1992) 425–440, 425f.438f., lässt die Texteinheit erst mit Vers 5,1 enden.

schen, die gerade *nicht* von Abraham und Sara abstammen – als vollwertige Gemeindeglieder anzuerkennen. O.S. Brooks formuliert das Anliegen des Paulus folgendermaßen: “Paul must convince the Galatian Christians that they have been legitimately included in God’s design of salvation. The new believers must experience a sense of belonging.”⁴² *In diesem Kontext wird Saras freier Sozialstatus zur angezielten Beschneidungsfreiheit der Galater und die Verheißung der Geburt ihres Sohnes zur allgemeinen Kindschaft der Glaubenden aufgrund der Verheißung (statt aufgrund des Fleisches). Nur in diesem Sinne kann Sara ‘Mutter’ der gesamten galatischen Gemeinden genannt werden. Nur so können auch die Jesusjüngerinnen und Jesusjünger aus dem Heidentum gleichsam zu ‘Isaak’ werden.*⁴³ *Ihr Glaube erweist ihre Kindschaft, auch wenn sie gemäß dem Fleisch nicht zur Nachkommenschaft Abrahams (und Saras) gehören.*

Das Verheißungswort über Sara (Röm 9,6–9)

In Röm 4,19 findet sich ein kurzer Hinweis auf die “Abgestorbenheit des Mutter(schoßes) Saras” im Rahmen einer an Abraham und seiner Glaubensstärke orientierten biblischen Nacherzählung. In unserem Zusammenhang von größerer Relevanz ist Röm 9,6–9, weil hier der gerade analysierte Gedankengang noch einmal von Paulus aufgenommen wird, allerdings in Beantwortung der anderen Frage, ob Gottes Verheißungswort an sein Volk hinfällig geworden sein könne (V. 6a). Paulus antwortet mit einem klaren ‘Nein’ und unterscheidet zwischen denen “aus Israel”, also Jüdinnen und Juden der Abstammung nach, und “Israel” als Bundes- und Verheißungsgemeinschaft (V. 6b; vgl. Röm 2,28f). Jüdische Jesusjüngerinnen und Jesusjünger sind für ihn beides, “aus Israel” und Teil “Israels”. Die nicht oder nicht genügend – gemeint ist hier die Gegenpartei in Galatien – von Jesus als dem Christus überzeugten Jüdinnen und Juden sind zwar ebenfalls “aus Israel”, aber doch erst auf dem Weg, ihren Anteil an “Israel” zu verwirklichen.⁴⁴ Die heidnischen Jesusjüngerinnen und Jesusjünger hingegen stammen zwar nicht “aus Israel” und werden deshalb von Paulus auch nie als ‘Jüdinnen’ und ‘Juden’ bezeichnet, erweisen sich durch ihren Glauben aber schon jetzt als Teil der Verheißungsgemeinschaft. Zur Begründung dieser These zitiert Paulus die spezifizierte Nachkommenschafts-Verheißung an Abraham in ihrer Form nach Gen 21,12b: “In Isaak wird

⁴² O.S. Brooks, *A Contextual Interpretation of Galatians 3:27*, in: E.A. Livingstone (ed.), *Studia Biblica 1978 III: Papers on Paul and Other New Testament Authors* (6th ICBS) (JSNT.S 3), Sheffield 1980, 47–56, 48.

⁴³ “The Galatians are the contemporary Isaacs, born to the Sarah covenant, the Jerusalem that is above”, so J.L. MARTYN, *The Covenants of Hagar and Sarah: Two Covenants and Two Gentile Missions*¹1990, in: Ders., *Theological Issues in the Letters of Paul* (Studies of the New Testament and Its World), Edinburgh 1997, 191–208, 199.

⁴⁴ Vgl. die in Röm 11,25–27 von Paulus formulierte eschatologische Hoffnung für ganz Israel, deren Verwirklichung von der Wiederkunft Christi ihren entscheidenden Anstoß erhalten wird; siehe dazu J.M. GUNDRY-VOLF, *Paul and Perseverance: Staying in and Falling Away* (WUNT II.37), Tübingen 1990, 177–185; K.-W. NIEBUHR, *Heidenapostel aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen* (WUNT 62), Tübingen 1992, 149–153; D. SÄNGER, *Die Verkündigung des Gekreuzigten und Israel. Studien zum Verhältnis von Kirche und Israel bei Paulus und im frühen Christentum* (WUNT 75), Tübingen 1994, 194–197.

dir gerufen werden eine Nachkommenschaft". Unter Absehen von den jeweiligen 'Müttern', die in Gal 4,21–31 eine so prominente Rolle gespielt haben, geht es Paulus erneut um den Kontrast zwischen den "Kindern des Fleisches" und den "Kindern der Verheißung"; nur Letztere seien "Kinder Gottes" (V. 8). Erst in Vers 9 wird die Sara-Variante der Verheißung neben deren reine Abrahamform gestellt, indem aus Gen 18,10.14 zitiert wird: "Der Sara wird ein Sohn sein". *Die Kindschaft der Verheißung, um die es religiös eigentlich geht und gehen muss, wird also auch hier als Sara-Kindschaft vorgestellt. Anders als in Gal 4 wird Sara nun auch namentlich erwähnt.*

Saras Glaube und Saras Gott (Hebr 11,8–16)

Das elfte Kapitel des Hebräerbriefs steht unter dem Thema des Glaubens, der bestimmt wird als ein "Überführtsein von unsichtbaren Dingen" (Hebr 11,1). Es folgt eine lange Liste von biblischen Glaubenszeuginnen und Glaubenszeugen.⁴⁵ Nach den Verweisen auf Abel (V. 4), Henoch (V. 5) und Noah (V. 7) wird auch die Vorbildlichkeit des Glaubens Saras angeführt (V. 11), und zwar innerhalb eines Abschnitts, der den Lesern und Hörerinnen ihren Ehemann Abraham als Vorbild vor Augen stellt (V. 8–12). Der erste Teil von Hebr 11 schließt mit einem kurzen Fazit bezüglich dieser genannten Zeuginnen und Zeugen (V. 13–16). Im nächsten Teil der Aufzählung wird noch einmal Abraham angeführt (V. 17–19), dann werden der Glaube von Isaak (V. 20), Jakob (V. 21), Josef (V. 22), den Eltern des Mose (V. 23), Mose selbst (V. 24–29) und endlich noch Rahab erwähnt (V. 31). Kurz zusammen genannt werden schließlich noch Gideon, Barak, Simson, Jiftach, David, Samuel und die Propheten (V. 32). Vers 35a erwähnt ausdrücklich noch einmal Frauen, die "aus Auferstehung ihre Toten (zurück)empfangen" (vgl. 1 Kön 17,17–24; 2 Kön 4,18–37). Möglicherweise sind Frauen auch unter den in den folgenden Versen 35b–38 genannten Leidenden zu vermuten.⁴⁶ Doch auch so, wird man die Aufzählung in Hebr 11 kaum geschlechtergerecht nennen können.

Einige Überlegungen zum Abraham-Sara-Abschnitt in Hebr 11,8–12: Zunächst wird Abrahams Glaubensgehorsam gerühmt, wie er sich in seinem Aufbruch ins Ungewisse auf den Anruf Gottes hin erwiesen habe sowie in seiner Ansiedlung im verheißenen Land als Fremder⁴⁷ (V. 8–10). Vers 11 stellt dann den Glauben der "unfruchtbaren Sara" (Σάρρα στειρά) heraus:

⁴⁵ Formkritisch handelt es sich wohl um einen weisheitlich geprägten Paradigmenkatalog zur Stützung ethischer Unterweisung; siehe E. GRÄBER, *An die Hebräer* (Hebr 10,19–13,25) (EKK 17/3), Zürich Düsseldorf Neukirchen-Vluyn 1997, 87. P.M. EISENBAUM, *The Jewish Heroes of Christian History: Hebrews 11 in Literary Context* (SBL.DS 156), Atlanta 1997, 87, zieht die Bezeichnung "hero list" vor, M.R. COSBY, *The Rhetorical Composition and Function of Hebrews 11*, Macon 1988, 10–15, hat von einer "example list" gesprochen.

⁴⁶ Bezüglich V. 35b (vgl. 2 Makk 7) siehe U. WAGENER, *Der Brief an die HebräerInnen. Fremde in der Welt*, in: L. Schottroff/M.-Th. Wacker (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 683–693, 691.

⁴⁷ "Nicht in eine neue Heimat führt der Auszug Abrahams, sondern in einen neuen Modus der Fremdheit inmitten einer Welt, die keinen Besitz zu stiften vermag, wohl aber Hoffnung", so Kn. BACKHAUS, *Das Land der Verheißung. Die Heimat der Glaubenden im Hebräerbrief*, in: Ders., *Der sprechende Gott. Gesammelte Studien zum Hebräerbrief* (WUNT 240), Tübingen 2009, 175–193, 177.

Durch ihren Glauben habe sie die “Kraft zur Grundlegung von Nachkommenschaft” (δύναμιν εἰςκαταβολὴνσπέρματος) erhalten. Der folgende Vers 12 nimmt allerdings diese starke Aussage der Grundlegung der Nachkommenschaft durch Sara gleich wieder zurück und bindet dieses Geschehen erneut an Abraham (vgl. Hebr 6,13–15). Ungewöhnlich ist ein solcher Übergang nicht.⁴⁸ Vorher wird allerdings der Kraft gebende und Nachkommenschaft schenkende Glaube Saras noch näher bestimmt: “Sie hielt den Verheißenden für treu” (πιστὸν ἠγήσατο τὸν ἐπαγγειλάμενον; V. 11b). *Die Gottesprädikation “der Verheißende” ist bemerkenswert, genauso auch Saras Glaube, der auf die Treue Gottes setzt und auf die Verwirklichung der von Gott gegebenen wunderbaren Zusage vertraut.*

Da die Wendung καταβολὴ σπέρματος, eben übersetzt mit “Grundlegung von Nachkommenschaft”, normalerweise als Terminus technicus für den Samenerguss des Mannes gebraucht wird,⁴⁹ zweifeln viele Exegeten an diesem sich von der grammatikalischen Konstruktion her eigentlich nahelegendem Verständnis von Vers 11⁵⁰, denn Σάρρα στείρα (“unfruchtbare Sara”) ist von Form und vor allem Stellung her am natürlichsten als Nominativ aufzufassen. So deutet etwa Erich Gräber aufgrund des Kontextes den Nominativ in einen Dativ um, ergänzt in der Übersetzung die Worte “zusammen mit” und bezieht die Glaubensaussage von Vers 11 hierdurch auf Abraham: “Durch Glauben empfing er, zusammen mit Sarah, die unfruchtbar war, auch Kraft zum Samenerguß [...], da er den für zuverlässig hielt, der die Verheißung gab”.⁵¹ Knut Backhaus hingegen übersetzt mit anderen konzessiv parenthetisch: “Kraft Glaubens empfing er – *obschon* Sara unfruchtbar war –Kraft,

⁴⁸ Siehe Ph.E. HUGHES, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids 1977, 474; J.H. GREENLEE, *Hebrews 11:11: “By Faith Sarah Received Ability”*, AsbTJ 54 (1999) 67–72, 70.

⁴⁹ Siehe W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. völlig neu bearb. Aufl. hg. v. K. u. B. Aland, Berlin New York 1988, 830; P.W. VAN DER HORST, *Sarah’s Seminal Emission: Hebrews 11.11 in the Light of Ancient Embryology*¹1990, in: A. Brenner (ed.), *A Feminist Companion to the Hebrew Bible in the New Testament (The Feminist Companion to the Bible 10)*, Sheffield 1996, 112–134, 112.

⁵⁰ Gute Überblicke über die verschiedenen Übersetzungsoptionen und Interpretationsvarianten bieten etwa J. SWETNAM, *Jesus and Isaac: A Study of the Epistle to the Hebrews in the Light of the Aqedah* (AnBib 94), Rom 1981, 98–100; N. CASALINI, *Agli Ebrei. Discorso di esortazione* (SBF Anal. 34), Jerusalem 1992, 362–364; P. ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids Carlisle 1993, 586–588; VAN DER HORST, *Emission* 112–115.

⁵¹ Siehe GRÄBER, *Heb 121* [Hervorhebungen hinzugefügt].131f, mit folgender Zusammenfassung: “Die Logik von V 11 im Kontext des von V 8–12 Berichteten entscheidet also darüber, daß der Satz nur mit Abraham, nicht aber mit Sara als Subjekt sinnvoll ist” (ebd. 132). Zum Vorschlag, einen Dativ zu lesen, siehe noch BAUER, *Wörterbuch* 830f, und von den von mir eingesehenen Kommentaren O. MICHEL, *Der Brief an die Hebräer* (KEK 13), Göttingen¹³⁼⁷1975, 389.396; H.W. ATTRIDGE, *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Hermeneia), Philadelphia 1989, 321.325f; ELLINGWORTH, *Hebr 588*; P.T. O’BRIEN, *The Letter to the Hebrews* (The Pillar New Testament Commentary), Grand Rapids Cambridge Nottingham 2010, 415. Deutlich gegen dieses Verständnis argumentierend: J.H. GREENLEE, *Hebrews 11:11 – Sarah’s Faith or Abraham’s?*, Notes on Translation 4 (1990) 37–42, 38 und *By Faith* 69–71.

Nachkommenschaft zu begründen ...”⁵². Auch hier ist das Ergebnis ein Vers, dessen Subjekt Abraham ist. Die ungewöhnliche und wunderbare⁵³ Aussage über die Schöpfungskraft einer Frau⁵⁴ und ihren großen Glauben wird so eingeebnet, damit es wieder wie üblich um “*seine* Zeugungskraft”⁵⁵ geht. Die entscheidende Frage ist dabei gar nicht, ob Frauen nun biologisch ebenfalls so etwas wie einen Samenerguss haben können, oder ob ihre Eizelle in der Antike teils terminologisch als “Samenerguss” gedeutet wurde – was sich im Übrigen in der Tat nachweisen lässt⁵⁶ (vgl. auch Lev 12,2: אִשָּׁה כִּי־תִזְרֶיֶע sowie Gen 3,15: הָאִרְעָה) –, sondern ob die Wendung καταβολήσπέρματος wirklich *immo*⁵⁷ “technisch” männlich verstanden werden muss, und zwar selbst dann, wenn doch offensichtlich von einer Frau als deren Subjekt die Rede ist.⁵⁸ In einem solchen Fall sollte nicht der Satz umgemodelt werden, bis wieder ein Mann als Subjekt erscheint, sondern eine nicht-technische Übersetzung gewählt werden. “Grundlegung von Nachkommenschaft” ist eine solch mögliche Übersetzung⁵⁹ (vgl. die übliche Übersetzung der formelhaften Wendung καταβολή κόσμου mit “Grundlegung der Welt”; vgl. Mt 25,34; Lk 11,50; Joh 17,24; Eph 1,4; Hebr 4,3; 9,26; 1 Petr 1,20; Offb 13,8; 17,8). Auch einer eher geistigen Interpretation der Wendung, wie von James Swetnam vorgeschlagen,⁶⁰ steht meines

⁵² Siehe Kn. BACKHAUS, *Der Hebräerbrief* (RNT), Regensburg 2009, 376 [Hervorhebungen hinzugefügt].391. Zum Vorschlag, eine Parenthese zu lesen, siehe z.B. noch W.L. LANE, *Hebrews 9–13* (Word Biblical Commentary 47B), Dallas 1991, 343f; H.-Fr. WEIB, *Der Brief an die Hebräer* (KEK 13), Göttingen ¹⁵⁼¹1991, 588; Chr. ROSE, *Die Wolke der Zeugen. Eine exegetisch-traditionsgeschichtliche Untersuchung zu Hebräer 10,32–12,3* (WUNT II/60), Tübingen 1994, 233; C.R. KOESTER, *Hebrews: A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 36), New York London Toronto Sydney Auckland 2001, 484.487f; G. SCHUNACK, *Der Hebräerbrief* (ZBK.NT 14), Zürich 2002, 172.174f. Deutlich gegen dieses Verständnis argumentierend erneut: GREENLEE, *Hebrews 11: 11* 39 und *By Faith* 68f.

⁵³ L.T. JOHNSON, *Hebrews: A Commentary* (NTLi), Louisville London 2006, 292, sieht hier einen besonderen Akzent der Aussage.

⁵⁴ WAGENER, *Brief* 691f, kritisiert die Verwendung einer männlich konnotierten Metapher.

⁵⁵ GRÄBER, *Heb* 122 [Hervorhebung hinzugefügt].

⁵⁶ Siehe wie zuvor auch schon H.J. Cadbury und C. Spicq jetzt VAN DER HORST, *Emission*, insbesondere 114f.133; M. KARRER, *Der Brief an die Hebräer: Kapitel 5, 11–13, 25* (ÖTK.NT 20/2), Gütersloh 2008, 283f. Interessant ist auch eine frühneuzeitliche Debatte über den Text; siehe J. IRWIN, *The Use of Hebrews 11:11 as Embryological Proof-Text*, HThR 71 (1978) 312–316.

⁵⁷ So z.B. M. BLACK, *Critical and Exegetical Notes on Three New Testament Texts Hebrews xi. 11, Jude 5, James i. 27*, in: W. Eltester/F.H. Kettler (Hg.), *Apophoreta* (FS E. Haenchen) (BZNW 30), Berlin 1964, 39–45, 39f; WEIB, *Hebr* 587; ROSE, *Wolke* 229.

⁵⁸ “I strongly suspect that the emphasis lies with creating a line of descent, and not with biology”, so EISENBAUM, *Heroes* 158.

⁵⁹ Siehe BAUER, *Wörterbuch* 830, und G.W. BUCHANAN, *To the Hebrews: Translation, Comment and Conclusions* (AncB 36), Garden City 1972, 177.190; HUGHES, *Hebr* 473; H. HEGERMANN, *Der Brief an die Hebräer* (ThHK 16), Berlin 1988, 229.232.

⁶⁰ Siehe SWETNAM, *Jesus* 100f; noch anders M.R. D’ANGELO, *Hebrews*, in: C.A. Newsom/Sh.H. Ringe (ed.), *Women’s Bible Commentary*, exp. edition, Louisville 1998,

Erachtens nichts entgegen. Eine die Aussage verstärkende und die Aufmerksamkeit weckende Irritation der Leser und Hörerinnen kann durchaus vom Verfasser so gewollt gewesen sein. Jedenfalls sah schon die Kirchenväterexegese in Sara das Subjekt des Satzes.⁶¹ Viel spricht also für die Beibehaltung des traditionellen Verständnisses⁶² des Verses. Dies gilt umso mehr, wenn noch beachtet wird, wie einige der Exegeten, die eine andere Übersetzung wählen, inhaltliche Bedenken gegen die so vermiedene Aussage des Textes über den starken Glauben der Sara äußern. Das Lachen der Sara in Gen 18,12 offenbart für sie ihr Glaubensdefizit: "The Sarah of Genesis is not a believer but an amused skeptic"⁶³. "Sarah was not a good example of faith."⁶⁴ Dass Abraham nach Gen 17,17 ebenfalls mit einem Lachen reagiert hat,⁶⁵ scheint hingegen dessen Glauben in keiner Weise zu trüben, ganz zu schweigen von seiner Feigheit, wie sie sich in den Erzählungen von der Gefährdung der Ahnfrau offenbart (Gen 12,10–20 par 20,1–18). Dann doch lieber ein gewisses skeptisches Amüsement statt einer Übergabe der Ehefrau an mächtigere Männer oder der Wille, sein Kind zu opfern, und sei es auf Gottes Geheiß!

Nach meinem Verständnis wird Sara somit auch miteingeschlossen in das allgemeine Zwischenfazit in den Versen 13–16.⁶⁶ Auf der Erde habe sie als Fremde eine bessere, himmlische Heimat gesucht, in die sie aber zeit ihres irdischen Lebens noch nicht gelangt sei.⁶⁷ Gott schäme sich deshalb nicht, ihr Gott gerufen zu werden (διὸ οὐκ ἐπαισχύνεται αὐτοὺς ὁ θεὸς θεὸς ἐπικαλεῖσθαι αὐτῶν; V. 16b). *Der biblische Gott ist also nicht nur anrufbar als "Gott Abels, Henochs, Noahs und Abrahams", sondern ebenfalls zugänglich als der "Gott Saras".* Zusammen mit den anderen Gläubigen habe Gott ihr eine Stadt bereitet.

Die Sara-Kindschaft (1 Petr 3,1–7)

Der letzte Bibelvers, den ich in diesem Zusammenhang anführen möchte, weil er Sara explizit

455–459, 456.

⁶¹ Siehe die Angaben bei GRÄBER, *Heb* 131 Anm. 7.

⁶² "Traditional view", so ELLINGWORTH, *Hebr* 586.

⁶³ So ATTRIDGE, *Hebr* 325.

⁶⁴ So O'BRIEN, *Hebr* 415; siehe des weiteren BLACK, *Notes* 42 Anm.; D.A. HAGNER, *Hebrews* (NIBC 14), Peabody 1990, 192; WEIB, *Hebr* 587; ROSE, *Wolke* 230 Anm. 710; B. WITHERINGTON, *Letters and Homilies for Jewish Christians: A Socio-Rhetorical Commentary on Hebrews, James and Jude*, Downers Grove Nottingham 2007, 312.

⁶⁵ Siehe HEGEMANN, *Hebr* 232; EISENBAUM, *Heroes* 158; JOHNSON, *Hebr* 291.

⁶⁶ "The only true subjects of vv. 8–12 are Abraham and Sarah", so EISENBAUM, *Heroes* 160; siehe auch C. BRIGGS KITTREDGE, *Hebrews*, in: E. Schüssler Fiorenza (ed.), *Searching the Scriptures. A Feminist Commentary II* ¹1994, London 1995, 428–452, 445.

⁶⁷ "Gottes Verheißung ist so groß, daß sie sich irdisch-geschichtlich gar nicht erfüllen kann. Sie weist in den »Himmel«, auf Gott selbst, wo sie im ewigen Ratschluß Gottes immer schon erfüllt ist, weshalb sie für die auf ihrer Wanderschaft begriffenen Menschen noch aussteht", so Th. SÖDING, *Die Antwort des Glaubens. Das Vorbild Abrahams nach Hebr 11*, IKaZ 24 (1995) 394–408, 400.

erwähnt, ist 1 Petr 3,6, ein Vers im Teil der Anweisungen für Frauen und Männer eines so genannten Haustafel-Textes, der 1 Petr 3,1–7 umfasst. Neutestamentliche Haustafeln sind nicht gerade dafür bekannt, besonders innovative Theologien vorzutragen, und so ist es auch hier⁶⁸: Vermutlich weil die Aktivitäten von Frauen im frühen Christentum zugenommen hatten und ihre gewachsene Selbständigkeit damit für manche problematisch geworden war, werden sie im sechs Verse umfassenden, sehr langen “Frauenteil” dieser Haustafel gemahnt, ein dem eigenen, teils noch heidnischen⁶⁹ Mann untergeordnetes, reines, bescheidenes, sanftes und vor allem stilles⁷⁰ Leben zu führen (1 Petr 3,1–6). Norbert Brox spricht von einem “bieder formulierten Tugend-Appell an die Frauen”⁷¹. Immerhin werden sie aber vom Verfasser direkt adressiert und somit als moralische Subjekte ihres Wollens und Tuns angesprochen.⁷² In Vers 6 wird insbesondere die gattungstypische Mahnung zur Unterordnung unter die eigenen Männer (siehe schon V. 1 und Kol 3,18; Eph 5,21f; Tit 2,5) durch einen Hinweis auf das biblische Vorbild der Sara stark zu machen versucht.⁷³ Sara habe Abraham schließlich auch gehorcht. Woran sieht man das? Daran, dass sie ihn “Herrn” genannt habe (ὡς Σάρρα ὑπήκουσεν τῷ Ἀβραάμ κυρίον αὐτὸν καλοῦσα), vergleiche Gen 18,12 (יְהוָה – LXX: κύριός μου). Diese an sich richtige Beobachtung stellt einen ganz untergeordneten und wohl auch unreflektierten Neben aspekt der Erzählung in Gen 18,1–15 dar,⁷⁴ der sich auf einen Moment bezieht, in dem Sara lachend mit sich selbst spricht und diese damals übliche Bezeichnung für ihren Ehemann⁷⁵ gebraucht.

⁶⁸ Siehe W. SCHRAGE, *Zur Ethik der neutestamentlichen Haustafeln*, NTS 21 (1975) 1–22, 9.

⁶⁹ Gegen die damalige Sitte haben sich hier also Frauen selbständig zu einer anderen Religion als der ihrer Männer bekehrt; siehe D.L. BALCH, *Let Wives Be Submissive: The Domestic Code in 1 Peter* (SBL MS 26), Chico 1981, 83–90; E. SCHÜSSLER FIORENZA, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1984, 262–266; P.J. ACHEMEIER, *1 Peter* (Hermeneia), Minneapolis 1996, 208.

⁷⁰ “Mit Hilfe eines Wortspiels – die »dem Wort« nicht glauben, sollen »ohne Wort« gewonnen werden – orientiert sich der 1Petr am (patriarchalischen) Ideal der durch Schweigen ihren Wert bewährenden Frau”, so R. FELDMEIER, *Der erste Brief des Petrus* (ThHK 15/1), Leipzig 2005, 119.

⁷¹ N. BROX, “Sara zum Beispiel ...”. *Israel im 1. Petrusbrief*, in: P.-G. Müller/W. Stenger (Hg.), *Kontinuität und Einheit* (FS Franz Mussner), Freiburg Basel Wien 1981, 484–493, 490.

⁷² Siehe P.H. DAVIDS, *The First Epistle of Peter* (NICNT), Grand Rapids 1990, 115f; J.H. ELLIOTT, *1 Petr* (AncB 37B), New York London u.a. 2000, 552–554; K.H. JOBES, *1 Peter* (BECNT), Grand Rapids 2005, 203.

⁷³ “In erbaulicher Bibelauswertung wird das aktuelle paränetische Ziel als altehrwürdiges Ideal illustriert”, so BROX, *Sara* 490.

⁷⁴ “Peter ignores the context and fastens instead on one word”, so J.R. MICHAELS, *1 Peter* (Word Biblical Commentary 49), Nashville 1988, 165. “Eine ganz punktuelle Exegese”, so M. 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/CH Göttingen 1986, 68.

⁷⁵ Vgl. K.H. SCHEKLE, *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief* (HThK 13/2), Freiburg Basel Wien 1964, 91; W. SCHRAGE, *Der erste Petrusbrief*, in: Ders./H. Balz, *Die “Katholischen” Briefe. Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas* (NTD 10), Göttingen Zürich 1985,

Allerdings ist die Findigkeit des Verfassers des Ersten Petrusbriefes bezüglich seines Anliegens durchaus zu bewundern. Wie so oft ist es gerade die Textauswahl, die eine frauenfreundliche oder frauenfeindliche Abzweckung der Bibel bedingt. Immerhin könnte frau ja aufgrund von Gottes Wort an Abraham in Gen 21,12 auf eine von Gott gewollte ganz andere Ausgestaltung ihrer Ehe-Beziehung schließen. Gott sagt hier zu ihm: "In allem, was Sara zu dir sagt, höre auf ihre Stimme!" Ansprechender ist die Fortführung des Verses durch den Hinweis auf die Sara-Kindschaft der Adressatinnen. ἡς ἐγένεθη τέκνα. Wie prägt sich diese Kindschaft aus? Darin dass sie "Gutes tun" und "keinerlei Schrecken/Einschüchterung fürchten" (ἀγαθοποιούσαι καὶ μὴ φοβούμεναι μηδεμίαν πτόησιν; vgl. Spr 3,25). Wohl bin ich mir in meiner Auslegung unsicher, ob der Verfasser sich im Ernst starke und furchtlose Frauen wünscht, die das von ihnen im Glauben erkannte Gute auch gegen den Willen ihrer Männer tun,⁷⁶ oder eine solch große Ängstlichkeit ("Schwäche"; vgl. V. 7) bei Frauen voraussetzt, dass er sie eher bloß ein wenig beruhigen will,⁷⁷ oder gar, dass er sie zu ihrer inneren, "furchtlosen" Einwilligung zu allen Schrecken bis hin zu sexueller Gewalt manipulieren will⁷⁸. "Gutes zu tun" beinhaltet jedenfalls aus seiner Sicht den grundsätzlichen Gehorsam gegenüber dem Ehemann.

Der an die Männer gerichtete Teil der Haustafelmahnung in 1 Petr 3,1–7 umfasst nur den letzten Vers 7. Immerhin wird hier die gute Behandlung der als schwach⁷⁹ bezeichneten Frauen als Bedingung der Möglichkeit der Erhörung Gebete der Männer angeführt. "Die Verbindung der Männer zu Gott hängt davon ab, inwieweit es ihnen gelungen ist, eine neue Qualität in ihrer Beziehung zu Frauen zu schaffen."⁸⁰ Diese sollen die Frauen in ihrem Haus ehren, "da auch (sie) Miterben[sic!] (der) Gnade (des) Lebens" (ὡς καὶ συγκληρονόμοις χάριτος ζωῆς) seien. Durch dieses συν des Miterbenseins wird das hierarchisch patriarchale Unterordnungsmuster zwischen den Geschlechtern endlich doch noch anfanghaft durch eine

60–121, 98; KÜCHLER, *Schweigen* 67f; N. BAUMERT, *Das »schwächere Geschlecht« ehren: 1 Petr 3,1–7*, in: Ders., *Antifeminismus bei Paulus? Einzelstudien* (fzb 68), Würzburg 1992, 301–314, 308.

⁷⁶ So wohl die seit einiger Zeit übliche, positive (mit modernen kulturellen Vorstellungen harmonisierte?) Auslegung, siehe etwa L. GOPPELT, *Der Erste Petrusbrief* (KEK 12/1), Göttingen 1978, 220; SCHRAGE, *1 Petr* 98; O. KNOCH, *Der Erste und Zweite Petrusbrief. Der Judasbrief* (RNT), Regensburg 1990, 90; E. SCHWEIZER, *Der erste Petrusbrief* (ZBK.NT 15), Zürich 1998, 64f; FELDMIEIER, *1 Petr* 122.

⁷⁷ So meine momentane persönliche Präferenz.

⁷⁸ So K.E. CORLEY, *1 Peter*, in: E. Schüssler Fiorenza (ed.), *Searching the Scriptures. A Feminist Commentary II* 1994, London 1995, 349–360, 353. Deshalb kommt die Autorin auch zu vernichtenden Urteilen über den Brief, siehe ebd. 355.357. Zur Verbindung von 1 Petr 3,6 mit Gen 12 und 20 siehe M. KILEY, *Like Sara: The Tale of Terror behind 1 Peter 3:6*, JBL 106 (1987) 689–692.

⁷⁹ Zur Wendung ὡς ἀσθενεστέρωσκέυει τῶ γυναικείῳ siehe M. CRÜSEMANN, *Gefäße der Ehre. Erster Brief an die Gemeinde in Thessalonich 4,1–8*, in: Cl. Janssen/B. Wehn (Hg.), *Wie Freiheit entsteht. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen*, Gütersloh 1999, 80–83.

⁸⁰ I. FOULKES, *Der erste Brief des Petrus. Überlebensstrategien für bedrängte Gemeinden*, in: L. Schottroff/M.-Th. Wacker (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 701–707, 707; siehe schon B. REICKE, *The Epistles of James, Peter, and Jude* (AncB), Garden City 1964, 103, und dann insbesondere auch ACHEMEIER, *1 Petr* 218.

mehr partnerschaftliche Hoffnung aufgebrochen.⁸¹ Wenn ich die Bedeutungslinien des Textes richtig weiterdenke, ereignet sich dieses Erben der Gnade des Lebens für die Männer aufgrund ihrer Abrahams- und für die Frauen aufgrund ihrer Sara-Kindschaft.⁸²

Neben ihrer Neigung zum Konservatismus⁸³ kann den neutestamentlichen Haustafeln ganz grundsätzlich das Geschlechtsspezifische ihrer Weisungen vorgehalten werden. Mahnungen zur Sanftmut, zur Stille oder zum Abstandnehmen von eitlem Tand sind in vielen Kontexten erst einmal 'richtig' (angemessen). In unserem Kontext sind sie allerdings gleichzeitig auch 'falsch' (unangemessen), und zwar deshalb, weil sie hier ausschließlich an Frauen gerichtet werden, obwohl es sich um allgemein menschlich wünschbare Fähigkeiten und Verhaltensweisen handelt (siehe etwa zur Sanftmut Mt 5,5; 11,29; Gal 6,1). Auch sind alle Männer und Frauen in der einen oder anderen Hinsicht schwach, so dass auf sie je individuell Rücksicht zu nehmen ist. Die Sara-Kindschaft wird in 1 Petr 3,6 leider ebenfalls nur geschlechtsspezifisch gedeutet und ausschließlich auf Frauen hin ausgelegt. Dabei können sich sicherlich auch Männer in bestimmten Hinsichten an ihr ein Beispiel nehmen! Luise F. Pusch hat in ihrer Kritik der patriarchal geprägten deutschen Sprache gut analysiert, warum es für eine kluge Frau ein hohes Lob ist, ein "weiblicher/zweiter Albert Einstein" genannt zu werden, aber für einen klugen Mann ganz unmöglich, etwa eine "männliche/zweite Marie Curie" zu sein. Das Verdikt des weiblichen Geschlechtes ist einfach zu groß und macht das etwaig intendierte Lob solcherart direkt zunichte.⁸⁴ *Gleichberechtigung und gleiche Wertschätzung werden erst dann erreicht sein, wenn nicht nur "Tochter Abrahams" ein Ehrenname für Frauen (vgl. Lk 13,16), sondern endlich auch "Sohn Saras" ein Ehrenname für Männer geworden ist. Biblisch begründbar und anschlussfähig ist beides.*

"Für Sara ein Sohn"⁸⁵ (Gen 18,1–15)

Bevor ich meine eigene, feministische Sicht in der Auslegung der Perikope Gen 18,1–15 zur Geltung bringen möchte, zunächst der listenartige Hinweis auf einige sozusagen 'klassische' oder zumindest übliche Auslegungsakzente: Im Rahmen der klassischen Pentateuchforschung wurde diese Textstelle gewöhnlich der nach dem verwendeten Gottesnamen so genannten

⁸¹ Siehe N. BROX, *Der erste Petrusbrief* (EKK 21), Zürich Einsiedeln Köln Neukirchen-Vluyn 1979, 142.149; FELDMIEIER, *1 Petr* 122; vorsichtiger diesbezüglich ELLIOTT, *1 Petr* 580: "Joint inheritance of divine grace is not the same thing as social equality, however".

⁸² Gegen BROX, *Sara* 490; BAUMERT, *Geschlecht* 308.

⁸³ Die Überzeugung von einer notwendig hierarchischen Ehe-Beziehung war eben gerade keine christliche Erfindung, sondern kulturelle "Normalmeinung", mit BALCH, *Wives* 99.

⁸⁴ Siehe L.F. PUSCH, *Frauen entpatriifizieren die Sprache. Feminisierungstendenzen im heutigen Deutsch*¹ 1982, in: Dies., *Das Deutsche als Männersprache. Aufsätze und Glossen zur feministischen Linguistik* (es 1217), Frankfurt/Main 1984, 76–108, 77f.

⁸⁵ Diesen Abschnitt meines Referats habe ich in den vergangenen zehn Jahren immer wieder einmal in verschiedenen Kontexten vorgetragen, so weit ich mich erinnere, angefangen mit einer Veranstaltung des Kath. Bildungswerks in Lüdenscheid Ende 2001 sowie am 19.1.2002 gegenüber Geistlichen Begleiterinnen der kfd im Bistum Essen.

jahwistischen Quellenschicht zugewiesen.⁸⁶ Seit den Kirchenvätern haben sich an der Erzählung trinitarische Spekulationen festgemacht, wechseln in ihr doch Singular- und Pluralformen mit Bezug auf den Besuch bei Abraham ab, ist mal von GOTT (V.1a, 3, 10a, 13, 14a, 15b) und mal von drei Männern die Rede (V. 2a,b, 4, 5a,b, 8a.b α .b β , 9a). Zudem werden diese sehr anthropomorph beschrieben, etwa wenn es heißt, dass ihr Herz gestärkt werden solle (V. 5), oder ihr Essen Erwähnung findet (V. 8). Die meisten Auslegungen heben inhaltlich insbesondere auf die große Gastfreundschaft ab, mit der Abraham seinen unbekanntem Gästen, d.h. GOTT, begegnet. Häufig gehen die Interpretationen so weit, die zeitlich folgende Sohnesverheißung "gleichsam als Lohn"⁸⁷ (oder theologisch terminologisch skrupulöser, aber doch im gleichen Sinne als 'Antwort'⁸⁸) der Gäste beziehungsweise GOTTES für Abrahams Gastfreundschaft zu bezeichnen, obwohl diese Verknüpfung im Text nirgends expliziert wird.⁸⁹ Sara hingegen wird traditionell eine Nebenrolle zugewiesen. Zudem wird sie, wie schon im Kontext der Auslegung von Hebr 11,11 aufgezeigt wurde, bis heute für ihr Lachen als Reaktion auf den Erhalt der Verheißung von Nachkommenschaft teils heftig kritisiert (V. 12).⁹⁰ Derselbe Vers war es auch, der vom Verfasser des Ersten Petrusbriefes als Argument für die Begründung der dortigen Unterordnungsanweisung gegenüber Frauen herangezogen wurde. Nun zu meiner Fragestellung: Lässt sich mit einem anderen Blick auf diese Perikope, aus ihr auch Positives und Frauen Befreiendes herauslesen?

Im Folgenden möchte ich versuchen, Gen 18,1–15 Schritt für Schritt interpretierend so zu lesen, dass ein anderer Zugang zu diesem Text möglich wird. Hierdurch will ich zugleich erweisen, dass die schon vorgestellten Ansätze einer wertschätzenden Sara-Tradition im Neuen Testament eine legitime Grundlage im Erzählzusammenhang des Alten Testaments haben. Gen 18,1–15 scheint mir der diesbezüglich leitende Text des Zusammenhangs Gen 12–25 zu sein. Einteilen möchte ich ihn in zwei Hauptteile:

V. 1–8: Abraham gewährt Gott Gastfreundschaft

V. 9–15: Gott gewährt Sara eine Verheißung

⁸⁶ Anders, die Stelle dem Jehowisten zuweisend: L. RUPPERT, *Genesis, 2. Teilband: Gen 11,27–25,18* (fzb 98), Würzburg 2002, 375–377.

⁸⁷ RUPPERT, *Gen* 368; vgl. 370.379.382; siehe schon H. GUNKEL, *Genesis*, Göttingen 1966 (1901), 197, und dann auch G.J. WENHAM, *Genesis 16–50* (Word Biblical Commentary 2), o.O. 1994, 45; R.I. LETELLIER, *Day in Mamre, Night in Sodom: Abraham and Lot in Genesis 18 and 19* (Biblical Interpretation Series 10), Leiden New York Köln 1995, 54, 210.

⁸⁸ Vgl. W. ZIMMERLI, *1. Mose 12–25: Abraham* (ZBK.AT 1/2), Zürich 1976, 80; siehe auch G. VON RAD, *Das Erste Buch Mose/Genesis* (ATD 2–4), Göttingen 1981, 164; H. SEEBASS, *Genesis 2/1: Vätergeschichte 1 (11,27–22,24)*, Neukirchen-Vluyn 1997, 119.

⁸⁹ Ablehnend gegenüber dieser traditionellen Deutung äußert sich auch G. BEGRICH, *Die Freundlichkeit Gottes als Grundform theologischen Redens. Ein Nachdenken über Gen 18,1–16a*, *EvTh* 49 (1989) 218–231, 227: "Nicht die Gastfreundschaft hat Abraham die Verheißung eingebracht, vielmehr müssen wir annehmen, daß dies der Anlaß war, weswegen die Männer überhaupt zu Abraham (und Sara) gekommen sind".

⁹⁰ Siehe so z.B. schon VON RAD, *Gen* 162f, und dann auch ZIMMERLI, *Gen* 78; SEEBASS, *Gen* 117; RUPPERT, *Gen* 385. Anders etwa BEGRICH, *Freundlichkeit* 228, und V.P. HAMILTON, *The Book of Genesis: Chapters 18–50* (NICOT), Grand Rapids 1995, 12.

Vers 1a bildet eine Art Überschrift, Deutung⁹¹ und Vorwegnahme des zu Erzählenden: “GOTT erschien ihm bei den Eichen von Mamre”. Erscheinungsempfänger ist nach diesem Einstieg in die Erzählung Abraham (אַבְרָהָם). Ich bezweifle, ob diese Überschrift in dieser Hinsicht wirklich zum gesamten Rest der Erzählung passt. Zunächst aber führen uns die Verse 1b–2a in der Tat Abraham vor Augen, wie er vom Eingang seines Zeltens aus plötzlich⁹² drei Männer vor sich sieht. In den Versen 2b–5 läuft Abraham zu ihnen und nötigt sie zum Bleiben. Die Initiative geht hierbei klar von ihm aus. Zunächst huldigt er ihnen, dann legt er verbal dar, was alles zu tun sei: Er bittet um sein Bleiben (אַל-נָא תַעֲבֹר), äußert konkrete Vorschläge für einen angenehmen Aufenthalt, nimmt ihr Weiterziehen in den Blick und weiß auch schon – ohne dass sein Besuch bisher überhaupt zu Wort gekommen wäre – dass diese Stärkung der Sinn ihres Kommens gewesen sein muss: “Danach mögt ihr weitergehen, denn dazu seid ihr doch bei eurem Knecht vorbeigekommen” (אַחַר תַּעֲבֹרוּ כִּי-עַל-כֵּן עָבַרְתֶּם עַל-עַבְדְּכֶם).⁹³ Ich kann aus ihrer kurzen einwilligenden Antwort “So mögest du tun, wie du gesagt hast” (כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ) beim besten Willen weder großen Enthusiasmus heraushören noch eine Zustimmung zu Abrahams Sinnggebung, von der bis heute alle von mir berücksichtigten Kommentare in ihrem Lob des Mannes auszugehen scheinen. In den Versen 6–8 gewährt Abraham jenen daraufhin Gastfreundschaft. Er läuft schnell⁹⁴ hin und her, ins Zelt und zu seinen Rindern, um seine Ehefrau wie auch den Jungknecht dazu zu bringen, Brotfladen und ein Kalb zuzubereiten. Sara wird hier also zunächst als seine Befehlsempfängerin parallel zum Knecht eingeführt (לוֹשֵׁי וְעֹשֵׂי) (מִזְהָרֵי ... לוֹשֵׁי וְעֹשֵׂי), die ihrem Mann hausfraulich zu Diensten ist, so dass er schließlich – zurückgekehrt unter den Baum – dem Besuch vorlegen kann; und seine Gäste essen.

Hiermit ist die Erzählung allerdings keineswegs zu Ende, ihr Höhepunkt kommt erst noch; und zwar liegt er in ihrem zweiten Teil: Vers 9f bietet die Verheißung eines Sohnes für Sara.⁹⁵ Die drei Männer brechen nämlich nicht, wie von Abraham angenommen, nach ihrem Mahl sofort auf, sondern aufgrund ihrer eigenen Initiative fragen sie nun nach Sara: “Wo ist deine Frau Sara?” (אַיִהָ שָׂרָה אִשְׁתְּךָ; vgl. Gen 4,9). Sie kennen also ihren Namen und wollen etwas von ihr oder, besser gesagt, für sie.⁹⁶ Abrahams Gastfreundschaft ist, so betrachtet, eher ein retardierendes Moment in der Geschichte. Abraham stellt durch seinen Verweis auf das Zelt aus Sicht der Männer wohl sicher, dass Sara mithören kann. Dass Abraham sie auch hätte holen können, liegt wohl außerhalb des kulturell eng gesteckten Rahmens, der männliche

⁹¹ Vgl. ZIMMERLI, *Gen* 76f.

⁹² Von ihnen wird gesagt, dass sie direkt da stehen (וַיִּצְבְּיִם), nicht erst näher kommen; siehe auch LETELLIER, *Day* 81.

⁹³ I. WILLI-PLEIN, *Das Buch Genesis: Kapitel 12–50* (Neuer Stuttgarter Kommentar. AT 1/2), Stuttgart 2011, 82, fällt die seltsame Formulierung zwar auf (“beim ersten Lesen etwas unverschämmt wirkend[.]”), doch versucht sie, eine abschwächende Übersetzung plausibel zu machen.

⁹⁴ Dreimal wird eine Form von מִזְהָרֵי in V. 6f gebraucht; siehe hierzu insbesondere Cl. WESTERMANN, *Genesis 2. Teilband: Genesis 12–36* (BK. AT 1/2), Neukirchen-Vluyn 1981, 336.338; W. BRUEGGEMANN, »Impossibility« and Epistemology in the Faith Tradition of Abraham and Sarah (Gen 18:1–15), *ZAW* 94 (1982) 615–634, 617; LETELLIER, *Day* 87.

⁹⁵ Keinesfalls ist dieser Teil also “nur ein Intermezzo in einem gewichtigeren Kontext”, gegen SEEBASS, *Gen* 117; vgl. 119.

⁹⁶ Vgl. RUPPERT, *Gen* 382; WILLI-PLEIN, *Gen* 83.

Besuchskontakte bei Ehefrauen reglementiert. Schon Claus Westermann ist aufgefallen, dass Abraham in diesem Teil der Erzählung “ganz zurücktritt. In V. 9 erkundigen sich die Männer bei Abraham nach Sara und in V. 13 ergeht die Frage an ihn, warum Sara lache; abgesehen davon steht er im zweiten Teil ganz daneben.”⁹⁷ Irmtraud Fischer sagt es so: “Was als Besuch unter Männern und als Gespräch mit Abraham begonnen hatte, endet als Gottesbegegnung der Frau Sara”⁹⁸.

Nun formuliert der Gast den Sinn seines Besuches: Es ist die Sohnesverheißung an Sara (וְהָיָה בְּךָ לְשָׂרָה אִשְׁתְּךָ) betont⁹⁹ innert Jahresfrist, wenn diese auch hier aufgrund der Situation Abraham gegenüber geäußert wird. Der Text vergisst nicht, Saras Hören zu erwähnen. Vers 11f schildert dann die Reaktion der eigentlich intendierten Adressatin bei sich selbst, Saras Lachen. Sie scheint sich etwas aus dem Zelt hinaus vor dessen Eingang bewegt zu haben (פָּתְחָהּ אֶהָל; V. 10fin), also auf den Platz, den Abraham zu Beginn der Erzählung innehatte (לְפָתְחָהּ אֶהָל; V. 1). Abraham steht sie im Rücken (וְהָיָה אַחֲרָיו), aber für den Besuch wird sie hierdurch sichtbar. Das in Anbetracht von beider Alter und ihrer Menopause Unrealistische der Verheißung bringt sie zu einem inneren Lachen¹⁰⁰, wobei sie für sich den entsprechenden doppelten Einwand recht derb¹⁰¹ formuliert. Einwände gegen Gottes Berufung zu haben, ist dabei durchaus gattungstypisch. Vers 13f bietet die Wiederholung der Verheißung für Sara an Abraham (בְּךָ וּלְשָׂרָה).¹⁰² Obwohl ihr Lachen ja nur innerlich, das heißt leise oder lautlos war, macht GOTT es zum Thema und verspricht die Überwindung ihres Einwands aufgrund seiner Kraft. Der letzte Vers der Erzählung, Vers 15, schildert Saras Leugnung bezüglich ihres Lachens – es war ja auch, wie gesagt, nur ein inneres Lachen – (לֹא צָחַקְתִּי); doch antwortet GOTT¹⁰³ auf diesen Widerspruch ebenfalls mit Widerspruch: “Doch, du hast gelacht” (לֹא כִי צָחַקְתְּ). Neben einer gewissen Ähnlichkeit, die hier zwischen beiden Persönlichkeiten aufscheint, ist das eigentlich Interessante an diesem letzten Vers meines Erachtens, *dass es jetzt endlich zu einer direkten Interaktion zwischen Sara und GOTT kommt*¹⁰⁴. *Gegen die gesellschaftliche Konvention und gegen Abrahams völlige Unbedarftheit in seiner Selbstbezogenheit, kommen beide in ein direktes Gespräch. Dies scheint mir doch die Intention GOTTES von vornherein gewesen zu sein. Anders als die meisten Kunstwerke die Szene darstellen, wenn sie Sara sozusagen hinter dem Zelteingang “festhalten”, wird die echte Sara aufgrund ihrer Angst und ihres*

⁹⁷ WESTERMANN, *Gen* 338; vgl. WENHAM, *Gen* 47.

⁹⁸ I. FISCHER, *Genesis 12–50: Die Ursprungsgeschichte Israels als Frauengeschichte*, in: L. Schottroff, M.-Th. Wacker (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 12–25, 15.

⁹⁹ Ausgedrückt durch eine figura etymologica שׁוּב אָשׁוּב.

¹⁰⁰ Siehe dazu LETELLIER, *Day* 97.

¹⁰¹ Siehe die Formulierung אַחֲרֵי בְלִיתִי בְלָה. אַחֲרֵי בְלִיתִי heißt “abgenutzt”/“verbraucht”/“verfallen” sein; siehe hierzu des weiteren GUNKEL, *Gen* 198; WESTERMANN, *Gen* 341; SEEBASS, *Gen* 124.

¹⁰² “The LORD continues to speak to Abraham, but really to Sarah”, so WENHAM, *Gen* 48.

¹⁰³ SCHNEIDER, *Mothers* 32f, denkt hier anders an Abraham als Sprecher und eliminiert so leider GOTTES einzige direkte Kommunikation mit Sara aus dem Text.

¹⁰⁴ Siehe GUNKEL, *Gen* 198; WESTERMANN, *Gen* 338f. In *Gen* 18 ist eben nicht nur “Abraham im Dialog mit Gott”, so die entsprechende Überschrift bei SEEBASS, *Gen* 114.

Engagements wohl auf GOTT zugegangen sein.¹⁰⁵ Am Ende der Geschichte wird Sara nicht mehr wie eine Magd im Hintergrund vorgestellt, sondern als GOTTES Gesprächspartnerin und Verheißungsempfängerin im Vordergrund. Hier wandelt sich die Verheißung für Sara letztlich in eine Verheißung an Sara.

Abschließen möchte ich meinen Vortrag mit einem Aufruf Deuterjesajas aus einem anderen Kontext, dem ich mich – ihn hier ganz unkritisch gebrauchend – gerne anschließe: *“Hört auf mich, die ihr der Gerechtigkeit nachjagt, die ihr GOTT sucht! Blickt hin auf den Felsen, aus dem ihr gehauen, und auf den Brunnenschacht, aus dem ihr gegraben seid! Blickt auf Abraham, euren Vater, und auf Sara, die euch geboren hat”* (Jes 51,1f).

¹⁰⁵ “Und so endet die Szene mit einem rechtenden Zwiegespräch, in dem Sara nun unversehens gegen alle Regeln der Sitte das Zeltinnere verlassen zu haben scheint”, so also auch die Annahme von ZIMMERLI, *Gen* 78.