

ULRIKE BECHMANN

Nicht ohne Hagar! *

Nicht ohne Hagar! lautete der Titel meiner Abschiedsvorlesung in Graz.¹ „Nicht ohne“ arbeitet mit einer doppelten Negation, mit Rekurs auf Michel de Certeau, der für die Erkenntnis steht: „Es geht nicht ohne die Anderen“.² Das „Nicht ohne“ vermeidet das Entweder-Oder und das Weder-Noch. Nicht ohne Hagar! steht stellvertretend für „Nicht ohne die Anderen!“ Die je Anderen mitzunehmen ist durchaus eine schwierige Aufgabe. Sie im Blick zu haben, das ist entscheidend. „Hagar“ hat durch die Jahrhunderte hindurch eine generative Kraft für die Analyse, für die Wahrnehmung prekärer Lebensumstände vor allem von Frauen entwickelt. Dem will ich hier nachspüren!

1. Die alttestamentliche Textbasis

Nur in aller Kürze seien hier die Eulen nach Athen getragen und die Textbasis für Hagar erinnert. Dabei ist klar, dass ich immer von Erzählfiguren, nicht realen Personen spreche.³ Die religionsgeschichtlich erste literarische Figuration findet sich in Gen 16, Gen 21 und Gen 25, dem Erzählzyklus über die Erzeltern Abraham und Sara, sowie Saras ägyptische Sklavin Hagar.⁴ Wenngleich mit Abraham und Sara über die Linie des gemeinsamen Sohnes Isaak, dann Jakob und dessen zwölf Söhne eine Volks- und Heilsgeschichte konzipiert wird, lässt sich Hagar nicht daraus weghalten. Denn der Spannungsbogen über die Erzeltern ab Gen 11,27 ergibt sich aus der langen Unfruchtbarkeit Saras, die erst in Gen 21

* Nachdruck aus Bucher, Rainer/Krockauer, Rainer/Pock, Hans (Hgg.): *Theologie als Werkstatt. Offene Baustellen einer praktischen Theologie*. Wien LIT. 2023, 27-42.

¹ Dieser Text wurde von mir als Abschiedsvorlesung an der Kath.-theol. Fakultät der Universität Graz am 14.10.2022 und auf Einladung der Gesellschaft Freunde Abrahams am 16.9.2023 als Manfred-Görg-Gedenkvorlesung im Staatlichen Museum Ägyptischer Kunst in München gehalten. Der Charakter als Sprechtext ist weitgehend beibehalten, nur wenige Ergänzungen und Anmerkungen wurden für die Publikation hinzugefügt. Ausführliche Literatur zum Abrahamnarrativ und zu Hagar vgl. Bechmann, *Abraham und die Anderen*; Bechmann, *Sarah and Hagar*. Die arabischen und hebräischen Namen und Begriffe sind in der Umschrift vereinfacht.

² Vgl. Bauer/Marco, *Gott, anderswo?*

³ Vgl. Alter, 1981; Martin, *Narratives* 2008.

⁴ Vgl. zum Werden des AT mit seinen Rezeptions- und Überarbeitungsstufen (und den verschiedenen Thesen) etwa Schmid, *Literaturgeschichte*.

gelöst wird.⁵ Doch auch für Hagar erfüllt sich ihre Verheißung von zwölf Stämmen als Nachkommen durch Ismael (vgl. Gen 25,12–18).⁶

Eine der „Lösungen“ für Saras Dilemma ist der Befehl Saras an Abraham, Hagar solle für Sara mit ihm ein Kind gebären. Textlich wie auch sprachlich findet sich Hagar in Gen 16,1 an letzter Stelle am Ende des Satzes, sie spricht kein einziges Wort, und der lapidare und als solcher fürchterliche Satz „Da ging Abram zu Hagar und sie wurde schwanger“ (Gen 16,4) erhält in Zeiten der *MeToo*-Bewegung einen eigenen Klang, egal, ob dies als rechtliche Möglichkeit, was durchaus bestritten ist, in der erzählten Zeit existierte oder nicht.⁷ Sara jedoch unterdrückt die von Abraham schwangere Hagar, so dass diese flieht und an einen Brunnen in der Wüste kommt. Dort begegnet sie einem Boten Gottes, einem Engel, der sie zwar mit vielen Verheißungen für ihre Zukunft aber dennoch in die „harte Hand Saras“ zurückschickt. Am Brunnen findet Hagar eigene Worte und spricht das – kanonisch gelesen – erste Gottesbekenntnis: „Es ist ein Gott, der nach mir schaut.“ Sie bekommt den Sohn, Abraham benennt seinen Sohn – nach Hagars Verkündigung – mit dem vom Engel verheißenen Namen: Ismael – Gott hört. Hagar geht zwar zurück – ich komme noch zur Interpretation aus afroamerikanischer Sicht –, aber sie geht verändert zurück: Sie ist nicht mehr *schiphchah* (Sklavin), sondern *'eschet* (Frau), ab Gen 21 dann durchgängig *'amah* (Ehefrau in unfreiem Status).

„Nicht ohne Hagar!“ muss eigentlich erweitert sein um: „Nicht ohne Hagar und Ismael“. Denn Ismael und Hagar werden aufs engste zusammengespant. Ismael wird als Erstgeborener Abrahams in Gen 17 beschnitten. Gen 21 führt zurück in das Haus Saras, die im Spielen von Ismael und Isaak für Letzteren eine Gefahr sieht und erneut Hagar, diesmal mit ihrem Sohn, von Abraham aus dem Haus werfen lässt. Diesmal geraten beide in die Todesgefahr des Verdurstens, als erneut ein Bote/Engel Gottes Hagar findet, ihr einen Brunnen zeigt und das Kind und sie rettet. Sein Name „Gott hört“ bewahrheitet sich, Ismael bekommt die Verheißung, ein großes Volk zu werden. Hagar soll „den Jungen an die Hand nehmen“ (Gen 21,16), sie gibt ihm eine Ägypterin zur Frau (Gen

⁵ Vgl. Bechmann, Sara; Kampling, Sara; Tribble, Hagar.

⁶ Vgl. Naumann, Ismael.

⁷ Vgl. Fischer, Erzeltern, 92–101; Tribble, Texts of Terror; Bechmann, Sara; Fischer/Feichtinger, Sexualität Sklaverei.

21,21). Damit ist Hagar die einzige Frau in den Toldedot, den Genealogien der Genesis, die Gründerin einer Genealogie ist. Die genealogischen Verse Gen 25,12–18 zählen schließlich Ismaels Nachkommen, deren südöstliches Wohngebiet und ihr Verhältnis zu den Nachbarvölkern auf. Ismael gilt nach Gen 25,13 als Stammvater der Ismaeliter.⁸

2. Leselenkungen und Blickwechsel

Die Leselenkung gerade von Gen 16 und Gen 21 folgt zunächst der dominanten Perspektive Saras und will dafür Sympathie und Verständnis erzeugen. *Ihre* Blicke, ihre inneren Bewegungen, ihre Rede, ihre Interpretation der Lage treten an die Textoberfläche, während Hagar wortlos im Hintergrund und Objekt des Geschehens bleibt. Für Sara ist Hagar eine Sklavin aus Ägypten eben, eine Fremde, vielleicht mit dunkler Haut, ohne eigene Rechte. Was gut ist in *ihren* Augen, das darf Sara mit Hagar machen. Hagar hat keine Stimme, keine Verfügungsgewalt über ihren eigenen Körper. Sie wird benutzt, um eine göttliche Verheißung für Sara und Abraham in Erfüllung gehen zu lassen. Als Hagar Selbstbewusstsein gewinnt, ruft Sara „Gewalt“ (Gen 16,5), obwohl doch eigentlich Hagar „Gewalt“ rufen müsste. Einen „text of terror“ nannte Phyllis Trible Hagar Geschichte.⁹

Und doch: Die erwählte Sippe ist nicht vollständig ohne Hagar. In diesem „text of terror“ setzt die Erzählung in sich selbst ein Gegengewicht durch den Blickwechsel. Hagar wird nicht einfach aussortiert. Dafür steht Gott selbst: Ein Bote Gottes findet Hagar in der Wüste, ausgelöst durch Gottes anderen Blick auf Hagar. Gott sieht Hagar als Erzmutter eines großen Volkes, als Gotteskünderin und als Prophetin. Hagar ist das weibliche Pendant zu Abrahams Verheißungen, mit eigener Würde und Wertung. Sie ist die einzige Frau, die die Väterverheißung erhält, nämlich zahllose Nachkommen zu haben. Sie gibt Gott einen Namen, *El-Roi*, und hält damit Gottes Blick auf sie in einem Gottesnamen fest. Zurückgekehrt zu Sara eröffnet der Name ihres Sohnes *Ismael*: „*Gott hört*“ Hoffnung auch für Sara, die nach wie vor kinderlos ist.¹⁰ Hagar vollzieht in Genesis 21 den Exodus einer Ägypterin aus Israel unter umgekehrten Machtverhält-

⁸ Vgl. Naumann, Ismael. In die Gründung der abrahamitischen Genealogien gehören auch die Söhne der Ketura, vgl. Gen 25,1–6; vgl. Bechmann, Abraham, 151–172.

⁹ Vgl. Trible, Texts of Terror; vgl. auch Trible, Hagar.

¹⁰ Vgl. Bechmann, Sara.

nissen, sie nimmt ihre Flucht in die Hand, um sich zu befreien. Ismael wird in Gen 25 mit Hagar und seinen vielen Nachkommen vorgestellt. Schließlich wird Ismael mit Isaak zusammen Abraham begraben (Gen 25, 9–10). Der Erzähler legt also gegen den Blick Saras schon am Anfang eine Gegenspür. Es kommt nicht nur darauf an, dass man Hagar sieht, sondern wie man sieht. Das zeigt der alternative Blick Gottes auf Hagar, der ihre Lebenslage entscheidend verändert.

Die Hagarproblematik spiegelt sich letztlich auch in den Landnahmevorstellungen Israels: Dieses „Nicht ohne die Anderen“ gilt auch für die Geschichte Israels. Lange Zeit ist auch in der exegetischen Forschung die Sonderrolle, das Besondere, das Einzigartige, das von anderen Abgesetzte Israels betont worden. Doch die Forschung, insbesondere die Archäologie und nach und nach auch die Textwissenschaft machen seit längerem schon klar: Es gibt keine Geschichte Israels ohne die Anderen. Das sagt schon der Prophet Amos: „Seid ihr für mich nicht wie die Kuschiter, ihr Israeliten?, Spruch JHWHs. Habe ich Israel nicht heraufgeführt aus dem Land Ägypten und die Philister aus Kaftor und Aram aus Kir?“ (Am 1,5). „Kein Land für sich allein“ überschrieben folglich Ulrich Hübner und Ernst Axel Knauf die Festschrift für Manfred Weippert schon 2002.¹¹ Darin wird klar, dass die biblische Konstruktion, insbesondere im Josuabuch, Israel sei eine von außen kommende Entität und Ethnizität, die anders sei als alle anderen, historisch nicht verifizierbar ist und einige der Völkernamen, insbesondere der der Kanaanäer, sind phantasievoll gebildet. Israel bleibt, wenn auch in unterschiedlicher Weise, immer auch auf die „Anderen“ bezogen.

3. Sara und Hagar bei Paulus

Die einzige neutestamentliche Rezeption Hagars findet sich im Galaterbrief (Gal 4,21–31), durchaus mit teils fataler Rezeptionsgeschichte. Der Brief versteht sich als direkte Intervention in die aktuelle Lage der Gemeinde in Galatien, was die harsche Tonart und die Thematik bestimmt. Thomas Naumann hat gezeigt, dass die Rezeption von Hagar und Ismael, geformt durch die paulinische Brille, oftmals negativer war, als es der Genesis-Text selbst eigentlich hergibt und wie auch etwa

¹¹ Vgl. Hübner/Knauf, Kein Land.

die frühjüdische Schrift des Jubiläenbuchs zeigt, das Hagar und Ismael deutlich positiv sieht.¹²

Paulus folgt dem Konkurrenzmodell und verteidigt damit sein Konzept, dass man nicht Jude oder Jüdin werden müsse, um Christus als Messias zu bekennen.¹³ Er nimmt dazu Bezug auf Abraham, Sara und Hagar. Der verheißene Sohn Abrahams ist bei Paulus nicht Isaak, sondern Christus (Gal 3). Dies beeinflusst auch seine Sara-Hagar-Allegorie in Gal 4,21–31. Sara ist die Freie, Hagar die Sklavin. Aus der Mutter des Einzigen (Sara) wird die Mutter der vielen Völker. Und Hagar wird zu Sinai, dem Ort der Gesetzgebung, jetzt ineins gesetzt mit Arabien, das als Sklavin in Knechtschaft lebt. Gal 4,25a: „Aber Hagar, das ist (bedeutet) der Berg Sinai in der Arabia.“¹⁴ Die Kinder der Freien (die Christusbekennenden ohne jüdisches Gesetz) haben die Oberhand. Das geht nur in einer kanonischen Lesart, insofern Abraham und Sara als Glaubende geschildert werden, und dies ohne die Gesetzgebung, die erst am Sinai erfolgte. Wie Sara soll die Gemeinde in Galatien die „Kinder der Unfreien“, die auf dem jüdischen Gesetz beharren, hinauswerfen. „Wirf sie raus“ sagt Sara in Genesis, und das soll auch in Galatien geschehen. Diese Rezeption hat für die Interpretationen der folgenden Jahrhunderte folgenschwere Bedeutung. Paulus benutzt hier Hagar, Sinai und Arabien exklusivierend. Entsprechend setzte sich diese Perspektive lange als christliche Perspektive durch, zumal sich politisch ab dem 7. Jh. die Araber (rezipiert mit Ismael als Vater der Araber) als politisch relevante Macht auch Byzanz entgegenstellten.

Warum Paulus Hagar mit Arabien verbinden kann, ist nicht ganz klar. Vielleicht kannte Paulus die targumische Tradition, dass Hagar nach Hegra flieht. Hegra war eine blühende nordarabische Stadt aus der Nabatäerzeit, früher die Stadt der Thamud und Nabatäer im 1. Jh. v. Chr bis 1. Jh. n. Chr, dann auch römisch besiedelt.¹⁵ Die Ausgrabungen in Hegra oder Mada'in Salih (al-Hidschr) zeigen über 100 Felsengräber, die heute UNESCO Weltkulturerbe sind.¹⁶ Die Stadt wurde später auf-

¹² Vgl. Naumann, Ismael, 443–460; vgl. auch Grohmann, Hagar.

¹³ Vgl. Bechmann, Abraham, Sara und Hagar; Bechmann, Abraham und die Anderen, 263–287; Tribble/Russel, Hagar.

¹⁴ Vgl. jetzt Heinsch, Figure; Bechmann, Abraham und die Anderen, bes. 274–281.

¹⁵ Vgl. Naumann, Ismael, 480–490. Es gibt die Vermutung, dass Paulus womöglich in seiner Zeit in Arabien auch in Hegra war.

¹⁶ <https://whc.unesco.org/en/list/1293>.

gegeben, findet aber im Koran in der mittelmekkanischen Sure 54 Erwähnung, denn die Ruinen blieben ja sichtbar. „Warum ging so eine Stadt unter?“, war eine naheliegende Frage der arabischen Bevölkerung, die diese Ruinenstadt kannte. Die Erklärung im Koran – und vielleicht auch schon in altarabischer Poesie – heißt:

„Die Leute von al-Ḥidschr nannten die Abgesandten Lügner. Wir brachten ihnen unsere Zeichen, doch sie wandten sich von ihnen ab. Sie meißelten sich aus den Bergen Häuser, sich sicher fühlend. Doch da raffte sie, in der Frühe, ‚der Schrei‘ hinweg. Da wurde für sie ohne Nutzen, was sie erworben hatten.“ (Q 15,80–84)

Interessant ist diese Reaktion des Korans auf die verlassene Stadt auch insofern, als hier das Hagarnarrativ wirkungslos ist. Hier wird vielmehr darauf rekurriert, dass diejenigen (z.B. das Volk der Thamud), die nicht an die jeweils zu ihnen gesandten Propheten glauben (hier ihren Prophet Salih), vernichtet werden.¹⁷

4. Der Koran – ohne Hagar!

Wie Angelika Neuwirth und ihre Forschungen gezeigt haben, gilt es, den Denkraum Spätantike zu erweitern auf die christlichen, jüdischen und altarabischen Traditionen Syriens-Palästinas und der Arabischen Halbinsel.¹⁸ Zunehmend wird die Rezeptionsleistung, die im Koran und den islamischen Traditionen mit den Umwelttexten stattfand, bewusster. Gerade im Koran zeigen sich zahlreiche Bezüge auf die später „Isrāʿīlīyāt“ genannten Traditionen, „Israelgeschichten“ heißen arabisch die anderen textlichen Traditionen, die v.a. jüdisches Wissen um die Propheten vermitteln, aber nicht Teil des Korans sind. Letzterer ist oft sehr knapp gehalten, Andeutungen müssen genügen, um die entsprechenden Inhalte, z.B. Gen 18, zu evozieren:

„Kam zu dir der Bericht von den geehrten Gästen Abrahams? ...“
(Q 51,24–30)

¹⁷ Narrative von Propheten, die zu bestimmten Völkern geschickt werden, die diese aber ablehnen, worauf eine Strafe folgt, durchziehen den Koran. Die Sure 15 enthält solche sogenannten Strafllegenden: die Weigerung von Iblis (Satan), vor dem Menschen niederzufallen, und die vergebliche Mission von Lot. Die Verse 15,80–84 beziehen sich intratextuell auf Sure 11, wo ausführlicher als in Sure 15 von den Thamud und dem zu ihnen gesandten Propheten Salih die Rede ist (Q 11,61–68), auf den die Thamud aber nicht hörten und folglich bestraft wurden.

¹⁸ Vgl. Neuwirth, Koran, und die Kommentarbände zu den einzelnen Sureen; Schmidt/Schmid/Neuwirth, Denkraum Spätantike; Neuwirth/Sinai/Marx, Context.

Den Besuch der drei Männer/Engel bei Abraham und Sara rezipiert der Koran in drei Suren, zweimal kommt die namenlose Mutter Ishaqs (Isaaks) bzw. Frau Ibrahims (Abrahams) vor (Q 51,24–30; 11,69–74). Doch obwohl Ibrahim und Isma'íl (Ismael) als Propheten, auch in Verbindung mit Mekka, eine wichtige Rolle spielen, kommt der Koran gänzlich ohne Hagar aus. Isma'íls Mutter taucht nicht auf, obwohl in Q 2,124–131 Ibrahim und Isma'íl den Auftrag erhalten, die Kaaba zu reinigen, in anderer Version, sie aufzubauen. Aufbauen oder reinigen? Hier lässt die fehlende Eindeutigkeit durchaus unterschiedliche Interpretationen zu. Doch trotz des Fehlens Hagars im Koran gewinnt sie im Ritual des Haddsch eine zentrale Rolle. Das Ritual rettet ihre dramatische Erinnerung. Was der Korantext vermissen lässt, ereignet sich umso mehr im Ritual, hier des Haddsch.

5. Mekka, Hagar und die Kaaba

Mekka und seine Umgebung erlangten in der islamischen Tradition Hochschätzung vor allem durch das vorislamische Wallfahrtsheiligtum, die Kaaba mit ihrer Umgebung. Wann und wie die Anfänge liegen, muss nach wie vor offenbleiben. Die enge Verbindung zwischen nordarabischen Stämmen, deren genealogischen Rückbezug auf Isma'íl und die Kaaba scheinen auf den Wechsel der Herrschaft in Mekka im 4. Jh. n. Chr. zurückzugehen. Eine Rekonstruktion der vorislamischen Riten und der Ausstattung der Kaaba, die Rubin¹⁹ versucht, ist nicht einfach. Die Anlage der Kaaba, die als zentralen Ritus einen Umlauf um die Mitte hatte, entspricht einem Heiligtumstypus der nordarabischen Tradition, wie er sich auch in den nabatäischen Anlagen, z.B. dem Löwen-Greifentempel in Petra, findet. Mekka und die Kaaba haben im Laufe der Zeit an Symbolik hinzugewonnen, die die Wallfahrt zur Kaaba immer stärker in islamischen Traditionen verankerten. Der Haddsch wird zum spirituellen Ziel, das letztlich eng mit den Erzählungen um Ibrahim, Isma'íl und Hagar verwoben ist. Nicht der Koran selbst, aber schon die islamische Tradition, überliefert im Hadith, verbindet Hagar und Isma'íl mit diesem Lauf und dem Zemzembrunnen als Lebensquelle von Mekka. Ihre Gräber werden in Mekka an der Kaaba tradiert.

¹⁹ Vgl. Rubin, Inquiry. Die Debatte um Mekka bewegt sich zwischen der Annahme eines bekannten arabischen vorislamischen Heiligtums, das neu semiotisiert wird, und einem erst späten, mit dem Werden des Islams als Religionsgemeinschaft entstehenden zentralen Heiligtum, dessen Narrativ mit Ibrahim, Isma'íl und Hagar verbunden wird.

Trotz der fehlenden Nennung Hagers im Koran ist ihre Erinnerung so wichtig, dass sie die Gründungsmythen von Mekka und die Riten des Haddsch mitkonstituiert. Hagar und Ismael werden so zu Schlüsselpersonen der muslimischen Tradition und Teil einer der fünf Säulen des Islams, des Haddschs nach Mekka.

Da es um Hagar geht, liegt der Akzent auf dem Ritusteil der Wallfahrt, der ihr Schicksal nachbildet: den Lauf zwischen den beiden bei der Kaaba liegenden Hügeln Safa und Marwa, sowie dem Brunnen Zemzem. Die beiden Hügel und der Brunnen liegen in der Nähe der Kaaba. Nun ist es nicht einfach, ein polytheistisches Heiligtum in das rituelle Zentrum eines strikt monotheistischen Glaubens zu transformieren. Vermutlich standen auf beiden Bergen zwei Steinfiguren, Isāf und Nā'ila, die im vorislamischen Mekka neben anderen Gottheiten verehrt wurden. Ebenso vermutlich fand vormals auch ein Lauf zwischen den beiden Hügeln statt und das Wasser des Brunnens Zemzem wurde verehrt.

Die angesehene Hadithsammlung von al-Buhari im Buch 55, Kap. 9, Hadith Nr. 583 und 584 tradiert dazu folgende Geschichte: Ibrahim bringt Hagar und Isma'il nach Mekka, dem öden und wasserlosen Ort und verlässt sie wieder. Hagar protestiert, aber erst auf ihre Frage, ob Gott ihm das befohlen habe, bejaht Ibrahim und sie bekundet Vertrauen, dass Gott sie nicht im Stich lassen werde. Ibrahim spricht an der Kaaba eine Fürbitte, Hagar bleibt zurück. Sie erlebt ihren verdurstenden Sohn Ismael und läuft verzweifelt siebenmal auf der Suche nach Wasser zwischen den beiden Hügeln Safa und al-Marwa hin und her. Schließlich sieht sie einen Engel die Quelle Zemzem graben. Sie weiß nun, dass an dem öden Ort Leben möglich ist. Hagar und ihr Sohn trinken, sie selbst fasst das Wasser als Brunnen ein. Sie erlaubt später dem Stamm Jurhum, sich hier niederzulassen, allerdings ist Hagers Bedingung, dass das Wasser allen gehört. So beginnt Mekka. Das Wasser des Zemzem-Brunnens gilt bis heute als segenbringend, der Brunnen steht im Hof der Moschee und die Pilgernden nehmen das Wasser mit.

Diese Semantisierung des Raums Mekka mit Hagar und Ismael transformiert den Ritus des Laufs und macht ihn eindeutig. Das kollektive Gedächtnis des Rituals lässt alle, die den Lauf vollziehen, das Schicksal der Hagar, ihren Kampf um das Kind und ihre Rettung durch den Engel

nachvollziehen. Hagar wird zur Identifikationsfigur. In ihr erleben die Pilgernden Verzweiflung und die Rettung durch den Engel nach.

Über den Ritus ist Hagar – und damit eine Frauentradition – ins Zentrum des Islams „eingewandert“. So abwesend Hagar im Koran ist, so ausführlich schildert die außerkoranische Überlieferung ihre Geschichte in Mekka. Ibrahim ist im Koran präsent, Hagar im Hadith.

Die semantisch offenen, wenigen Stellen, die sich im Koran auf Mekka beziehen lassen, können allerdings leicht mit Hagar und Ismael gefüllt werden.

„Safa und Marwa gehören zu den Dingen, die Gott heilig sind. Kultzeichen Gottes; wer also die Wallfahrt zum Haus (Gottes) oder den Pilgerbesuch vollzieht, für den ist es kein Vergehen, zwischen ihnen den Lauf zu verrichten. Und wenn einer freiwillig Gutes tut, so weiß Gott Bescheid und zeigt sich erkenntlich.“ (Q 2,158)

In der Gegenwart haben sich Frauen in unterschiedlichen Kontexten und aus verschiedenen religiösen Traditionen auf Hagar bezogen.

6. Hagar in feministischen Rezeptionen

Phyllis Trible und ihr Buch „texts of terror“²⁰ wurden schon erwähnt. Hagar kam durch sie stärker in den Blick feministischer Theologinnen. Das aber löste eine weitere Reaktion aus. „Ihr könnt euch nicht so einfach auf Hagars Seite stellen!“ Der Einwand kam von der Womanistischen Theologie, von afro-amerikanischen Frauen „Women of Colour“ in den USA. Womanistische Theologie, etwa seit den 1980ern, beruht auf den Erfahrungen und Perspektiven schwarzer, insbesondere afro-amerikanischer Frauen.

Es war die Anfrage an die feministische Theologie der weißen Frauen in den USA wie in Europa. Sind sie, die Hagar entdecken, nicht Teil des Unterdrückungssystems der Sklavinnen damals bis heute? Stehen die Frauen, die für ihre Befreiung kämpfen, in der Nachfolge Hagars oder sind sie Saras Erbinnen? Ihr „Nicht ohne Hagar!“ wurde kritisch befragt. Mussten sich die weißen feministischen Theologinnen angesichts der afroamerikanischen Frauen in der Rolle Saras erkennen?

²⁰ Vgl. Trible, Texts of Terror.

Dolores Williams, „Sisters in the Wilderness“²¹, Renita Weems, „Just a Sister Away“²², sind die Namen der Bücher, die zu Klassikern wurden und maßgebend zur Entwicklung dieser Theologie beitrugen. Womanist theology²³ wurde zum Korrektiv der frühen feministischen Theologie, die sich noch nicht programmatisch genug mit den Auswirkungen von Rassismus auf das Leben von Frauen beschäftigt hatte.

Ebenso beklagten die Frauen, dass die „black theology“ als kontextuelle Theologie hauptsächlich männlich ist und zu wenig die Erfahrungen der Frauen reflektiert. Zu ihren spezifischen Erfahrungen gehörten zum Rassismus das Patriarchat und der Sexismus. Nyasha Junior zeigt, dass die exegetischen Traditionen früher Hagar oft nicht als schwarze Frau sahen. Erst mit Dolores Williams wird Hagar zur „Black Hagar“, wie Junior den Prozess der Identifikation nennt.²⁴

Für Dolores Williams gab Hagars Geschichte Generationen schwarzer Frauen Hoffnung und lehrte sie das Überleben. Aber wo? Hier greift die Analogie: Warum muss Hagar zurück zu Sara? Als Schwangere in der Wüste hat Hagar keine Chance. Hagars Rückkehr unter Saras harte Hand symbolisiert für die Frauen den Widerstand, wenn Frauen nicht weggehen können, wenn sie ihre Unterdrückung aushalten, um sich und Kindern das Überleben zu sichern. Hagar ist eine Frau, der es gelingt, mit Gottes Hilfe Überlebensressourcen zu erkennen. Renee Harrison sieht die afroamerikanische Frauenliteratur als potenzielle Ressource auf dem Weg vom Überleben zum Gedeihen (thrive) an.

„Nicht ohne Hagar!“ – ja, sagt die womanistische Theologie, aber in der richtigen Identifikation, in der selbstkritischen Reflexion des eigenen Kontextes. Er ist für weiße Theologinnen des Nordens nicht der gleiche wie der des Südens. Wer nicht unterdrückt ist, sondern auf der Seite der Unterdrückenden steht, braucht eine andere Hermeneutik als die je anderen.

Hier wäre auf Jessica Grimes zurückzugreifen, die aus postkolonialer Perspektive die Erzählung um Hagar analysiert und Hagar als „former colonized person“.²⁵ Ihr ist wichtig, dass das Leiden der Unterdrückten

²¹ Vgl. Williams, Sisters.

²² Vgl. Weems, Sister; zu Hagar speziell vgl. Weems, Mistress.

²³ Vgl. Coleman, Womanist.

²⁴ Vgl. Junior, Hagar; vgl. auch Mbuwayesango, Childlessness.

²⁵ Vgl. Grimes, Reinterpreting.

auch in anderer Weise auf die Unterdrücker, in diesem Fall Abraham und Sara zurückfällt, also auch aus postkolonialer Perspektive kein „ohne!“ gibt. Auch Sara gerät zweimal durch Abraham in Lebensgefahr, auch sie leidet unter dem patriarchalen System. Die Perspektive „Nicht ohne Hagar!“ führt zurück zu der Perspektive: „Nicht ohne Sara!“ Diese Inversion ist besonders schwierig, Hagar ist Opfer des Systems, aber Sara ist involviert, aus dieser Perspektive als Täterin massiv involviert in die Unterdrückung. Und trotzdem Opfer des Systems, in dem sie funktioniert.

Binäre Gegensätze allein funktionieren nur bedingt, so die Schlussfolgerung. Nicht ohne Hagar! ist zentral, um Minderheiten oder marginalisierte Menschen nicht abzuhängen oder zu vergessen. Aber es gibt immer wieder andere Andere, auf die der Satz „Nicht ohne Hagar!“ ebenfalls zu beziehen ist, auch der Satz „Nicht ohne Sara!“

Und wieder ein Blickwechsel auf Hagar durch die lateinamerikanische feministische Theologie. Für Elsa Tamez²⁶ ist Hagar die Frau, die die „einfache“ oder „geradlinige“ Heilsgeschichte verkompliziert; eine afrikanische Sklavin, die Gottes Wort der Befreiung erhält. Sie steht für die Option für die Armen wie für die Option für die „Anderen“. Die Anderen, die unterdrückt und ausgegrenzt sind, weil sie anders sind, Minderheiten, Schwarze, Indigenas und Frauen erleiden dabei doppelte Unterdrückung: als Angehörige einer Minderheit und als Frauen. Hagar steht als schwarze Ägypterin für diese Anderen.²⁷ Es liegt nahe, auch dem gegenwärtigen Hagarbezug in islamisch feministischer Tradition nachzugehen.

7. Islamische feministische Rezeptionen von Hagar

Hagar fand auch Aufnahme in der feministischen Theologie islamischer Theologinnen. Amina Wadud²⁸ und andere begannen, die Frauen in der islamischen Geschichte neu zu rezipieren. Die Frauen weisen auf die weitgehend männliche Interpretation hin, die Frauen aber arbeiten unter dem Prinzip von Gendergerechtigkeit. Hagar spielt dabei eine wichtige Rolle, da ihre Erfahrung, ihre Geschichte und ihre Kraft gerade im Ritual erfahrbar und erlebt werden. Das Ritual vertieft die Bedeutung von

²⁶ Vgl. Tamez, Hagar.

²⁷ Vgl. Junior, Hagar.

²⁸ Vgl. Wadud, Inside.

Hagar, lässt ihre Kraft, ihre Verzweiflung, aber auch ihre Rettung durch Gott erleben, und hat so Auswirkungen auf das Leben.

Hagar wurde in vielfältiger Weise aufgenommen. Rifaat Hassan aus Pakistan, sie lehrt in den USA und Lahore, eine der ersten islamisch-feministischen Stimmen und Kämpferin für Frauenrechte, hebt die Bedeutung Hagars heraus.²⁹ Hagar wird als die Pionierin angesehen, die den Weg zur Gründung einer neuen Zivilisation führte. Sie ist nicht nur ‚Ismaels Mutter‘, sondern auch Mutter aller Araber und derer, die später Anhänger des Propheten Mohammed wurden, eines Nachkommens des Propheten Ismael. Hagar gilt ihr als Frau mit außergewöhnlichem Glauben, mit Entschlossenheit, als Symbol der Würde von Frauen, denen im Leben oft genug die Würde genommen wird, die Gott ihnen kontrafaktisch zuspricht und der diese Würde im Herzen des Islam verankert. Auch sie sieht Hagar als „black slave girl“, das vom Ende der sozialen Leiter höchste Ehre gegen die patriarchal rekonstruierte islamische Tradition gewinnt.

Ihre Geschichte zeigt, dass weder Hautfarbe, Klasse, Geschlecht eine Rolle spielen. Diese Gleichheit zu symbolisieren versucht man im Haddsch durch die gleiche Kleidung und das Ablegen aller Statussymbole. Hagar ist nicht Opfer, sondern eine Kämpferin, die mit Eigeninitiative (dem Lauf) und Gottes Hilfe die Wildnis in Zivilisation transformieren kann (Wasser und Ansiedlung in Mekka), entschlossen, den Willen Gottes zu erfüllen.

“Today, not only muslim daughters, but all women who are oppressed ... are called upon to be like her. They must have faith and courage too.”³⁰

Inzwischen sind viele Studien zu Hagar von feministischen islamischen Theologinnen erschienen, hier kann nur darauf verwiesen werden.

Hagar inspirierte auch literarische Verarbeitungen ihrer Erzählung. Mohja Kahf, eine Syrerin, schrieb Hagar Poems³¹, um mit ihr und anderen Frauen im Koran Frauenerfahrungen damals und heute nachzugehen. Auch sie kommt übrigens zu dem Schluss, dass weder Sara noch Hagar Macht im patriarchalen System besaßen.

²⁹ Vgl. Hassan, Feast.

³⁰ Hassan, Feast, 136.

³¹ Vgl. Kahf, Hagar Poems.

In großen Romanen bearbeitet die vielleicht bekannteste arabische Schriftstellerin Hagar, nämlich Assia Djebar. Geboren 1936 in Algerien, arbeitete sie als Schriftstellerin, Historikerin und Filmemacherin. Im Jahr 2000 erhielt sie den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels. Sie starb am 7.2.2015 in Paris. Im Buch „Fern von Medina“³² erzählt sie die Geschichte der Frauen im frühen Islam neu, ihren Kampf gegen die Vergesetzlichung und Patriarchalisierung der Tradition. Sie unternimmt „Iidschtihad“, die Öffnung der Interpretation. Sie entwickelt eine Hadith-Tradition von Frauen im Reich der Poesie, die bisher verborgen ist und die dem Islam ein neues Gepräge und eine andere Entwicklung gibt. Sie setzt poetisch um, was eine feministische Theologin wie Nimat Hafez Barazangi, Syrerin in den USA, fordert: dass jeder muslimische Mensch die Verantwortung hat, den Koran aktiv zu lesen.³³ Und dass Frauen eine eigene Autorität haben, den Koran zu interpretieren und die Bedeutung der Narrative der Tradition zu untersuchen. Doch Djebar gibt auch Frauen anderer, sogar christlicher Traditionen in „Fern von Medina“ eine Stimme, plädiert damit für Koexistenz und Pluralität, hier eingeschrieben in die Ursprungstraditionen, mit Anderen, Nicht-Dazugehörigen, basierend auf der Schöpfungstheologie. Es gibt die Fremden also innerhalb der Religion und außerhalb der Religion. Und für beide hat Hagar gestaltgebende Bedeutung.

8. Nicht ohne die Anderen!

Wo liegt die Kraft, auf die je Anderen zuzugehen? Mit Hagar zu sympathisieren, die Opferrolle wahrzunehmen und den befreienden Charakter von Gottes Blick zu übernehmen. Das gelingt mit entsprechender feministischer, postkolonialer, befreiungstheologischer etc. Hermeneutik, nicht nur im Sinn der Analyse, sondern auch als kraftschenkende Quelle für jeweilige schwierige Lebenslagen.

Was aber ist mit der Inversion mit Blick auf Sara, die in dem ganzen Drama nicht auszuschließen ist? Wenn „die Anderen“ im System zu Tätern und Täterinnen geworden sind und dadurch – aufgrund der systemischen Verstrickung – auch wieder Opfer?

³² Vgl. Djebar, Fern von Medina.

³³ Barazangi, Identity.

Sich auf Sara und Hagar zu berufen, wie es einige feministische Initiativen für die Zusammenarbeit von Frauen unterschiedlicher Religionen tun, ist sicher ein wichtiger Schritt. In Deutschland gibt es eine Sara-Hagar-Initiative, und auch der interreligiöse Thinktank von Doris Strahm und anderen Frauen in der Schweiz halten an diesem Ansatz fest.

Ein Beispiel sind aber auch Frauenbewegungen, wie der Weltgebetstag der Frauen. In immerhin fast 100 Jahren internationaler Bewegung haben Frauen schon zu Kolonialzeiten begonnen, den je Anderen „auf Augenhöhe“ zu begegnen. Sie haben in den Zeiten der Weltkriege versucht, Frauen gegnerischer Länder ins Gespräch und Gebet zu bringen.³⁴ Auch diese Arbeit könnte man vielfach mit brisanten Hagar-narrativen identifizieren.

Und wie Assia Djebar zeigt, ist besonders der Raum der Poesie ein Ort, Kraft zu tanken und Andere im Blick zu halten. Ich möchte zum Abschluss einer poetischen Stimme Raum geben, dem berühmten palästinensischen Dichter Maḥmūd Darwīsch (1941–2008).³⁵

Denk an die Anderen
Wenn du dein Frühstück vorbereitest,
denke an die anderen.
Vergiss nicht, die Tauben zu füttern.
Wenn du dich in Kriege stürzt,
denke an die anderen.
Vergiss nicht die, die um Frieden bitten.
Wenn du die Wasserrechnung bezahlst,
denke an die anderen.
Jene, die aus Wolken trinken.
Wenn du ins Haus zurückkehrst, in dein Haus,
denke an die anderen.
Vergiss nicht die Menschen der Zelte.

³⁴ Vgl. Bechmann/Hiller, Frauenmission; Hiller, Ökumene.

³⁵ <https://lyrikoase.wordpress.com/2016/06/26/denke-an-die-anderen/>

Wenn du schläfst und die Planeten zählst,
denke an die anderen.
An die, die keinen Schlafplatz gefunden haben.
Und wenn du deine Seele mit Metaphern befreist,
denke an die anderen.
Jene, die das Recht auf Worte verloren haben.
Und wenn du an die weit entfernten Anderen denkst,
denke an dich selbst.
Sag: Ich will eine Kerze in der Dunkelheit sein.
Mahmoud Darwisch

Literatur

- Alter, Robert, *The Art of Biblical Narrative*, New York 1981.
- Barazangi, Nimat, *Women's Identity and Rethinking the Hadith*, Gainesville, Fl. 2006.
- Bauer, Christian / Sorace, Marco (Hrsg.), *Gott, anderswo? Theologie im Gespräch mit Michel de Certeau*, Ostfildern 2019.
- Bechmann, Sara. *Herrin – Rivalin – Ahnfrau* (Reihe: Kleinschriften, hrsg. v. Kath. Bibelwerk), Stuttgart 2006.
- Bechmann, Ulrike, Sarah and Hagar: A Feminist European Perspective on Actual Controversies, in: Lipsett, B. Diane / Tribble, Phyllis (Hrsg.): *Faith and Feminism. Ecumenical Essays*, Louisville 2014, 161–181.
- Bechmann, Ulrike, *Abraham und die Anderen. Kritische Untersuchung zur Abraham-Chiffre im interreligiösen Dialog* (bayreuther forum Transit 5), Berlin u. a. 2019.
- Bechmann, Ulrike, *Abrahams Familie – eine Religionen übergreifende Erzählung?*, in: Böhme, Katja / Petermann, Hans-Bernhard (Hrsg.), *Erzählungen und Erzählen. Narrativität im Interreligiösen Begegnungslernen*, Heidelberg 2022, 45–61.
- Bechmann, Ulrike, *Rhetorische Figuren der Entgrenzung. Abraham, Sara und Hagar bei Paulus*, in: *BiKi* 66 (2011), 9–14.
- Bechmann, Ulrike, Sarah and Hagar: A Feminist European Perspective on Actual Controversies, in: Lipsett, B. Diane / Tribble, Phyllis (Hrsg.), *Faith and Feminism. Ecumenical Essays*, Louisville 2014, 161–181.
- Bechmann, Ulrike / El-Kaisy-Friemuth, Maha, *Abraham – Urbild des Glaubens*, in: Meißer, Volker u.a. (Hrsg.), *Handbuch christlich-islamischer Dialog. Grundlagen – Themen – Praxis – Akteure* (Georges Anawati Stiftung 12), Freiburg u.a. 2014, 117–128.
- Bechmann, Ulrike / Hiller, Helga, *Von der Frauenmissionsbewegung zum ökumenischen Weltgebetstag. Zwei Jahrhunderte Mission als gelebte Geschwisterlichkeit*, in: Delgado, Mariano / Sievernich, Michael / Vellguth, Klaus (Hrsg.), *Transformationen der Missionswissenschaft. FS zum 100. Jahrgang der Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religions-*

wissenschaft 1911–2016 (ZMR Jg. 100, Sonderband), St. Ottilien 2016, 230–242.

Coleman, Monica A., *Making a Way Out of No Way: A Womanist Theology*, Minneapolis, MN 2008.

Djerba, Assia, *Fern von Medina*, Zürich 1994.

Fischer, Irmtraud, *Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Gen 12–36 (BZAW 222)*, Berlin 1994.

Fischer, Irmtraud / Feichtinger, Daniela (Hrsg.): *Sexualität und Sklaverei (AOAT 456)*, Münster 2018.

Grimes, Jessica (2004): *Reinterpreting Hagar's Story*, in: *lectio difficilior* 1/2004. http://www.lectio.unibe.ch/04_1/Grimes.Hagar.pdf.

Grohmann, Marianne, Sara und Hagar. Anfragen an die Exegese von Gal 4,21–31 von der Wirkungsgeschichte her, in: *Protokolle zur Bibel* 7 (1998), 53–74.

Hassan, Riffaat, *Feast of Sacrifice in Islam. Abraham, Hagar and Ishmael*, in: LaCoque, André (Hg.), *Commitment and Commemoration. Jews, Christians and Muslims in Dialogue*, Chicago 1994, 131–150.

Heinsch, Ryan, *The Figure of Hagar in Ancient Judaism and Galatians*, Tübingen 2022.

Hiller, Helga *Ökumene der Frauen. Anfänge und frühe Geschichte der Weltgebetstagsbewegung in den USA, in Deutschland und weltweit, 1999/2006 (Schriftenreihe zum Weltgebetstag 4)*, Stein/Düsseldorf.

Hübner, Ulrich / Knauf, Ernst Axel (Hrsg.), *Kein Land für sich allein. Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebināri für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag (OBO 186)*, Fribourg/Göttingen 2002.

Junior, Nyasha, *Reimagining Hagar: Blackness and Bible*, Oxford 2019.

Kahf, Mohja, *Hagar Poems*, Arkansas 2016.

Kampling, Rainer (Hrsg.), *Sara lacht. Eine Erzmutter und ihre Geschichte*, Paderborn u.a. 2004.

Martin, Michael W., *Betrothal Journey Narratives*, in: *CBQ* 70 (2008), 505–523.

- Mbuwayesango, Dora R., Childlessness and Woman-to-Woman Relationships in Genesis and in African Patriarcal Society. Sarah and Hagar from a Zimbabwean Woman's Perspective (Gen 16:1–16; 21:8–21), in: *Semeia* 78 (1997), 27–36.
- Naumann, Thomas, Ismael. Israels Selbstwahrnehmung im Kreis der Völker aus der Nachkommenschaft Abrahams (WMANT 151), Göttingen 2018.
- Neuwirth, Angelika, Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang, Berlin 2010.
- Neuwirth, Angelika / Sinai, Nicolai / Marx, Michael (Hrsg.), The Qur'ān in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu (Texts and Studies on the Qur'ān 6), Leiden/Boston 2010.
- Rubin, Uri, Ḥanīfiyya and Kacba. An Inquiry into the Arabian Pre-Islamic Background of dīn Ibrāhīm, in: *JSAI* 12 (1990), 85–112.
- Russell, Letty M., Twists and Turns in Paul's Allegory, in: Tribble, Phyllis / Russell, Letty M. (Hrsg.), Hagar, Sarah, and Their Children. Jewish, Christian, and Muslim Perspectives, Louisville 2006, 71–97.
- Schmidt, Nora / Schmid, Nora K. / Neuwirth, Angelika (Hrsg.), Denkraum Spätantike. Reflexionen von Antiken im Umfeld des Koran (Episteme in Bewegung 5), Wiesbaden 2016.
- Tamez, Elsa, Hagar and Sarah in Galatians: A Case Study in Freedom, in: *Word & World* 20, 3 (2000), 265–271.
- Tribble, Phyllis, Texts of Terror. Literary Feminist Readings of Biblical Narratives, Philadelphia 1984.
- Tribble, Phyllis / Russell, Letty M. (Hrsg.), Hagar, Sarah, and Their Children. Jewish, Christian, and Muslim Perspectives, Louisville 2006.
- Wadud, Amina, Inside the Gender Jihad. Women's Reform in Islam, Oxford 2006.
- Weems, Renita J., A Mistress, a Maid, and No Mercy (Hagar und Sarah). in: Weems, Renita J. (Hrsg.): Just a Sister Away. A Womanist Vision of Women's Relationships in the Bible, San Diego 1988, 1–22.
- Williams, Delores, Sisters in the Wilderness. The Challenge of Womanist God-Talk, Maryknoll NY 1993.