

Jürgen Ebach

Der Exodus der Sklavin und das Lebensrecht des Wildesels.

Bibelarbeit über 1 Mose 16.

Wem, liebe Zuhörende, begegnet in der Bibel zuerst ein Engel, ein Bote Gottes? Wer in der Bibel gibt zum ersten Mal Gott einen Namen? Und wo in der Bibel kommt zum ersten Mal im Konflikt mit Ägypten ein Exodus aus dem Sklavenhaus ins Bild? In einem Fernsehquiz wären das viel zu schwierige Fragen. Gerade viele *bibelfeste* Menschen würden übrigens zielsicher daneben tippen. Doch wenn ich eine Bibelarbeit über 1 Mose 16 so einleite, ahnen oder wissen Sie, dass es jeweils um die Hauptperson *dieser* Geschichte geht. Die Ägypterin Hagar ist es, die als erste aus einem Sklavenhaus auszieht, sie gibt als erste Gott einen Namen und ihr erscheint als erster der Bote, der Engel Adonajs.

Unser Text enthält viele Dimensionen – fast *zu* viele für *eine* Bibelarbeit. Da ist der dramatische Konflikt in einer Familie, bei dem Männer- und Frauenrollen ebenso Beachtung fordern wie die von Herrin und Sklavin. Da ist eine Exodusgeschichte lange vor der, die vom Auszug Israels aus dem ägyptischen Sklavenhaus erzählt. Da ist die Geschichte einer ganz besonderen Begegnung, in der es um das Hören und das Sehen Gottes geht. Da ist die Perspektive der verschiedenen Völker, die von dem *einen* Abraham abstammen und – von der Völkerperspektive noch einmal zu unterscheiden – die der „abrahamitischen Religionen“. Und in all dem ist es eine Geschichte zur Kirchentagslosung. Mensch, wo bist du, wo kommst du her und wo willst du hin? Aber da ist auch die Frage an Gott: An wessen Seite und auf wessen Seite stehst *du*?

Ich will versuchen, diese vielen Dimensionen in 1 Mose 16 im Blick zu behalten, indem ich auf der Basis der Kirchentagsübersetzung dem Text folge. Er setzt ein mit einem besonders in den Erzelterngeschichten immer wieder erzählten Problem:

Sarai, die Frau Abrams, hatte ihm keine Kinder geboren.

Sarai und Abram – das sind zunächst die Namen der Erzeltern, bis sie im folgenden Kapitel im Zusammenhang von Bund und Verheißung neue, nämlich die uns geläufigeren Namen Sara und Abraham bekommen, die ich in dieser Bibelarbeit außerhalb der Textübersetzung auch gebrauchen werde.

Eine erste große Verheißung ergeht an Abraham bereits in 1 Mose 12. Er soll Heimat und Familie verlassen, er wird allein auf Gottes Wort hin in ein Land ziehen, das Gott ihn wird sehen lassen. Abraham wird ein Segen sein und soll zu einem großen Volk werden. Aber – so steht es in unserem Text – Abraham und Sara leben schon zehn Jahre in diesem Land Kanaan und noch immer fehlt die elementare Voraussetzung für die Verheißung des großen Volkes. Es gibt noch keinen einzigen Nachkommen. Sara hat kein Kind bekommen. Das ist nicht nur für die große Verheißung ein Problem, es ist zuerst eins für Sara. Kinderlosigkeit bedeutet für eine Frau im alten Israel (und nicht nur da) einen Verlust sozialer Anerkennung. Von *allen* Erzmüttern wird erzählt, dass sie lange keine Kinder bekamen, und in allen Generationen der Familien Abrahams und Saras, Rebekkas und Isaaks, Jakobs und Leas und Rahels kommt es darum zu erheblichen Konflikten. Davon erzählt auch unser Text.

Sie hatte aber eine ägyptische Sklavin, deren Name war Hagar. Da sagte Sarai zu Abram: „Sieh doch, Adonaj verhindert, dass ich Kinder bekomme. Geh doch zu meiner Sklavin, vielleicht wird durch sie mein Haus gebaut.“

Von einem entsprechenden Umgang mit dem Problem der Kinderlosigkeit wird später auch bei Lea und Rahel erzählt und dabei wird der institutionelle Rahmen etwas deutlicher. Das Kind, welches die persönliche Sklavin der Frau zur Welt bringt, wird – so erzählt 1 Mose 30 für Rahel – auf den Knien der Herrin geboren und so als deren Kind beglaubigt. Allerdings bleibt die leibliche Mutterschaft der, wie man halbrichtig sagen könnte, „Leihmütter“ in der Erinnerung bewahrt. Das zeigt sich bei den Kindern der Sklavinnen Rahels und Leas, die auch als Söhne der Bilha und der Silpa bezeichnet werden. Kinder können mehr als *eine* Mutter haben, nämlich eine leibliche *und* eine soziale Mutter – und beide sind *richtige* Mütter. Das verbindet diese alten Geschichte übrigens mit manchen heutigen Familienkonstellationen, deren biblische Vor-Bilder davor warnen sollten, sie als Abweichungen von einer *eigentlich richtigen* Familie abzuwerten.

Sara begründet ihren Vorschlag mit den Worten: „vielleicht wird durch sie mein Haus gebaut“. So haben wir es in der Kirchentagsübersetzung wiedergegeben. „... ob ich vielleicht aus

ihr mich aufbauen möge“ steht in der Lutherbibel von 1912 und Luther '84 hat: „ob ich vielleicht durch sie zu einem Sohn komme“. Martin Buber und Franz Rosenzweig verdeutschen: „daß ich aus ihr bekindet werde.“ Der hebräische Text hat einen Doppelsinn, der im Deutschen schwer wiederzugeben ist. Denn *baná* bedeutet „bauen, aufbauen“, aber in diesem Wort klingt ein anderes mit, nämlich *ben* – Sohn, Kind. Das Kind, das Hagar gebären soll, soll Saras Haus, Saras Nachkommenschaft begründen.

Von Abrahams Reaktion auf Saras Plan spricht der Text überaus knapp – man weiß nicht recht, ob der Mann solidarisch oder unbeteiligt in Szene gesetzt ist:

Und Abram hörte auf die Stimme Sarais. So nahm Sarai, Abrams Frau, ihre Sklavin, die Ägypterin Hagar – und zwar als Abram zehn Jahre im Land Kanaan gewohnt hatte – und gab sie ihrem Mann Abram zur Frau.

Die letzte Formulierung zeigt: Hier geht es nicht um eine bloße „Leihmutterchaft“, sondern um eine Eheform. Hagar bleibt Saras Sklavin, aber sie ist auch Abrahams Frau. Die Konkurrenz ist vorprogrammiert.

Da ging er zu Hagar und sie wurde schwanger. Doch als sie merkte, dass sie schwanger war, verlor ihre Herrin an Gewicht in ihren Augen.

„Als sie nun sah, daß sie schwanger war, achtete sie ihre Herrin gering“ heißt es in der Lutherbibel. Das ist nicht falsch, denn das Wort, das hier steht, kann so etwas wie „geringschätzig behandeln“, ja sogar „verfluchen“ bedeuten. Die Grundbedeutung ist „leicht nehmen“. Im Hebräischen kommt der Konflikt leiblich und leibhaftig ins Bild. Je gewichtiger der Leib der schwangeren Sklavin wird, desto mehr verliert die Herrin in ihren Augen an Gewicht. Sara empfindet das verständlicherweise als demütigend; verblüffend lesen sich aber die Worte, die sie nun an Abraham richtet:

Da sagte Sarai zu Abram: „Die Gewalt, die mir geschieht, treffe dich! Ich selbst habe dir meine Sklavin ins Bett gelegt. Doch kaum merkt sie, dass sie schwanger ist, verliere ich an Gewicht in ihren Augen. Adonaj soll richten zwischen mir und dir.“

Sara nennt das, was ihr angetan wird, „Gewalt“, sie sieht darin einen Konflikt zwischen ihr und *Abraham* und sie ruft Gottes Gericht an. Aber was hatte Abraham denn getan? Hatte er

nicht das gemacht, was sie von ihm erwartet hatte? Hatte er ihr nicht zugestimmt und *ihr* das Planen überlassen? Warum soll er denn jetzt verantwortlich gemacht werden? Verblüffend ähnelt Abraham jenem *adam*, dem männlichen Menschen aus 1 Mose 3. Der hatte ja auch nichts getan; *er* hatte nur dabei gestanden und genossen, was *sie* ihm präsentiert hatte. Die patriarchale Welt der Bibel zeigt immer wieder erstaunlich schwache Männer. Aber ich kann Abraham auch verstehen. Wenn ich *nicht* tue, was sie will – höre ich ihn grummeln –, ist es nicht recht, und wenn ich genau das tue, was sie will, ist es auch wieder nicht recht. Hätte ich ihre Sklavin, die *sie* mir, wie sie ja unverblümt selbst sagt, ins Bett gelegt hat, nicht geschwängert, wäre ich, wie *ich* nun unverblümt sage, als Schlappschwanz erschienen. Aber jetzt ist sie auch nicht zufrieden. Ich habe getan, was sie wollte, und mit dem, mit Verlaub, *Zickenkrieg* will ich mich nicht belasten. Soll sie doch auch weiterhin machen, was *sie* will. Und ein Gottesurteil lassen wir mal lieber aus dem Spiel – so hoch wollen wir das nun auch wieder nicht hängen. So oder so ähnlich könnten wir uns heute Abrahams Reaktion imaginieren, die der Text lapidar benennt:

Abram sagte zu Sarai: „Deine Sklavin ist doch in deiner Hand. Mach mit ihr, was in deinen Augen gut ist.“ Da demütigte Sarai sie so, dass sie die Flucht ergriff, weg von ihr.

Auf die Erniedrigung, die Sara empfindet, antwortet sie, indem sie Hagar niederdrückt. Einzelheiten erzählt der Text nicht; man kann sich manches denken, womit Sara zeigt, wer Herrin im Haus ist. Hagar ergreift die Flucht. Sie, die Ägypterin, vollzieht den Exodus aus dem Sklavenhaus. Und nun zeigt sich, dass Gott nicht aus dem Spiel gelassen werden kann. „Adonaj soll richten zwischen mir und dir“, hatte Sara zu Abraham gesagt, und Gott *wird* „richten“, Gott wird – das bedeutet „richten“ im Hebräischen vor allem – für die Schwache eintreten und ihr Recht verschaffen, sie *auf*richten. Zum ersten Mal in der Bibel tritt nun Adonajs Bote in Erscheinung, und der erste Mensch, dem ein solcher Gottesbote in der Bibel begegnet, ist die ägyptische Sklavin Hagar. Die übliche Wiedergabe des *mal'ach adonaj* mit „der Engel des Herrn“ geht auf das griechische Wort *angelos* bzw. das lateinische *angelus* zurück, welches zunächst auch einen Boten, z.B. einen ganz profanen Boten eines Königs meint, dann aber vor allem für jene himmlischen Boten verwendet wird, die wir „Engel“ nennen. Ob ein Bote ein Engel war, kann man manchmal später erkennen. Auch Hagar erkennt es erst später.

Adonajs Bote fand sie an einer Wasserquelle in der Wüste, an der Quelle auf dem Weg nach Schur, und sprach sie an ...

„... an der Quelle auf den Weg nach Schur“. Es geht in diesen Geschichten um konkrete Orte und nicht, jedenfalls nicht nur um Quellen und Brunnen und Wasser in symbolischer Bedeutung – so reizvoll solche Überlegungen in einer Stadt sein mögen, die am und vom Wasser lebt. Allerdings geht die Verortung unserer Geschichte nicht in geographischen Angaben auf. Oft in der Bibel sind Ortsnamen von Geschichte und Geschichten erfüllt. Wie Schalke nicht nur ein Stadtteil von Gelsenkirchen, Woodstock nicht nur eine öde Wiese im Staat New York und Buchenwald nicht nur eine Gemarkung bei Weimar ist, so tragen auch die Orte biblischer Geschichten *ihre* Geschichte mit sich. Die hier genannten Orte kommen später in der auf Israels Auszug aus Ägypten folgenden Wüstenwanderungserzählung vor. Abermals zeigt sich: Hagar Geschichte ist eine Exodusgeschichte.

Eine Zwischenüberlegung: Wir stoßen in diesen Geschichten immer wieder auf gebrochene Erinnerungen und durchkreuzte Erwartungen. In 1 Mose 15,13 – wenige Verse vor dem Beginn unseres Textes – ist zum ersten Mal in der Bibel von *Fremden* die Rede und diese ersten Fremden sind Abrahams Nachkommen selbst. Fremde sind in der Bibel nicht zuerst die Anderen; am Beginn steht die Erfahrung des eigenen Fremdseins – in Ägypten, aber auch im Land Kanaan. Keine andere Weisung ist in der Bibel so eingeschränkt wie das Gebot, die Fremden nicht zu bedrücken. Die Begründung lautet in 2 Mose 23,9 (und ähnlich in allen großen Rechtstexten der „Schrift“): „Die Fremden sollst du nicht bedrücken. Ihr wisst ja selbst, wie es den Fremden zumute ist, denn Fremde wart ihr selbst im Land Ägypten.“

Ägypten ist in Israels kollektiver Erinnerung das Land des Sklavenhauses, und der Auszug aus dieser Knechtschaft ist der Ur-Sprung Israels. Aber Ägypten ist in Israels Erinnerung *auch* das Land, in dem man in Hungerzeiten überleben konnte. Die Josefsgeschichte erzählt davon, aber auch Abraham und Sara hatten das schon erlebt und Abraham musste erkennen, dass die Ägypter und ihr König nicht dem negativen Vorurteil entsprachen, das er sich von ihnen gemacht hatte. Pharaos hatte Abraham reich beschenkt – mit Herdentieren, aber auch mit Sklaven und Sklavinnen, zu denen ja vielleicht auch Hagar gehörte. Und nun kommt mit dem Exodus der *Ägypterin* aus einem Sklavenhaus eine weitere Umkehrung des Erwartbaren ins Bild. Israels Erinnerung ist nicht einlinig, sie ist wie jede wirklich *menschliche* Erinnerung vielfach gebrochen. Ägypten ist nicht nur der Sklavenhalterstaat, es ist auch das Land von Ordnung und Gastrecht. Israels Mütter und Väter können sich großartig verhalten, aber sie können auch schwache und böse Seiten zeigen. Die Unterscheidung von „gut“ und „böse“ ist von Menschen gefordert. Das ist ein großes Thema in 1 Mose 3. Aber gut und böse zu unter-

scheiden heißt gerade nicht, Menschen oder gar Völker in „die Guten“ und „die Bösen“ zu scheiden. Gegen solche fundamentalistischen Vereinfachungen und für eine gebrochene und darin menschliche Sicht steht Hagar's Geschichte.

Der Bote Gottes findet Hagar an einer Quelle in der Wüste, nennt sie mit ihrem Namen und ihrer Stellung und befragt sie.

„Hagar! Du Sklavin Sarais, woher kommst du und wohin willst du?“

„Woher kommst du und wohin willst du?“ Die doppelte Frage ergänzt die aus 1 Mose 3, die zur Kirchentagslosung wurde. Zur Frage nach dem Standort – „Mensch, wo bist du?“ – gehört auch die nach dem „Woher“ und dem „Wohin“. Der Gottesbote weiß offenbar genau, dass er es mit Saras Sklavin zu tun hat, ja er nennt sie mit Namen. Aber weiß der Engel nicht, wo sie herkommt und wo sie hingehen will? Oder geht es darum, dass Hagar auf die Frage nach ihrem Weg selbst Antwort geben soll und nur allein Antwort geben kann? Frank Crüsemann schreibt in der „Exegetischen Skizze“ zu 1 Mose 16, der ich viele Hinweise verdanke, zu dieser Stelle und zugleich zum Leitwort des ganzen Kirchentags: „Die Antwort auf die Frage ‚Mensch, wo bist du?‘ muss selbst gegeben werden. Wohin jemand unterwegs ist, kann offenbar nicht von außen bestimmt und erkannt werden, das muss er selbst sagen.“¹ Und was sagt Hagar selbst zu ihrem Weg und ihrem Ziel?

Sie sagte: Weg von Sarai, meiner Herrin! Ich bin auf der Flucht.“

Hagar antwortet auf die Frage nach dem „Woher“ überraschend offen. Ist es nicht gefährlich sich gegenüber einem Fremden als entlaufene Sklavin zu *outen*? Diese Frage führt auf eine bemerkenswerte Spur. Altorientalisches Recht gebot, entlaufene Sklaven ihren Herren zurückzuführen. Faktisch dürfte es im alten Israel ähnlich gewesen sein, aber es gibt – im Licht der Exoduserfahrung – in 5 Mose 23,16f. eine ganz andere Bestimmung. Da heißt es: „Liefere einen Sklaven nicht an seinen Herrn aus!. Er hat sich ja vor ihm zu dir gerettet. Er soll mitten unter euch an einem frei gewählten Ort in einer deiner Städte leben, wie es ihm gefällt. Unterdrücke ihn nicht!“

Hagar, so verstehe ich ihr offenes Wort, vertraut sich Gottes Boten an. Ahnt sie, mit wem sie es zu tun hat? Jedenfalls vertraut sie darauf, dass hier nicht das Recht der Stärkeren zählt, sondern das Gebot der Solidarität mit den Schwachen. Umso bestürzender wird sich später die Anweisung ausnehmen, Hagar solle sich wieder unter ihre Herrin ducken. Aber so weit sind wir noch nicht.

Auf die Frage nach dem Woher antwortet die entlaufene Sklavin klar und offen. „Sie sagte: Weg von Sarai, meiner Herrin! Ich bin auf der Flucht.“ Auf die Frage nach dem Wohin scheint sie nicht zu antworten. Oder ist das „Weg von Sarai!“ auch darauf die Antwort? Ich lese einen ganz anderen Text:

Ich befahl mein Pferd aus dem Stall zu holen. Der Diener verstand mich nicht. Ich ging selbst in den Stall. Sattelte mein Pferd und bestieg es. In der Ferne hörte ich eine Trompete blasen, ich fragte ihn, was das bedeutete. Er wußte nichts und hatte nichts gehört. Beim Tore hielt er mich auf und fragte: „Wohin reitet der Herr?“ „Ich weiß es nicht“, sagte ich, „nur weg von hier, nur weg von hier. Immerfort weg von hier, nur so kann ich mein Ziel erreichen.“ „Du kennst also dein Ziel“, fragte er. „Ja“, antwortete ich, „ich sagte es doch. Weg von hier – das ist mein Ziel.“

Dieser kleine Text Franz Kafkas² mag auf seine Weise zeigen, dass Hagars „Weg von Sarai, meiner Herrin!“ auch auf die Frage nach dem Ziel antwortet. Nicht der Weg ist hier das Ziel, das Ziel ist das bloße „Weg!“ . Aber das kann nicht das letzte Wort sein, wenn die Flucht nicht ewig sein soll. Der Bote Gottes gibt ihr ein Ziel vor – allerdings eines, das Hagar bestürzen muss. Ihr, die das „Weg von Sarai!“ als ihr einziges Ziel sieht, wird eine geradezu zynisch klingende Weisung zuteil:

Da sprach Adonajs Bote zu ihr: „Kehr zurück zu deiner Herrin und lass dich von ihrer Hand demütigen.“

Ist es das, was Gottes Bote, was Gott der Gedemütigten auf ihrer Flucht zu sagen hat? Sie soll sich wieder ducken unter die Herrin und die Herrschaft? Wie reagiert Hagar auf diese Zumutung? Hagar reagiert gar nicht, Hagar schweigt. Drei Verse nacheinander beginnen mit denselben Worten: „Da sprach der Bote Gottes zu ihr“. Der hebräische Text hat hier keinerlei Modifikation, keine Wendung wie „da sagte er auch noch“, „da fügte er hinzu“ und auch die kleinen Worte „erneut“ und „wieder“, mit denen wir in der Kirchentagsübersetzung den Text

etwas flüssiger gemacht haben, stehen da nicht. Aber auch die Gedankenstriche zwischen den Worten des Boten stehen da nicht explizit. Mit ihnen wollten wir die Leerstellen markieren, die durch Hagar's Nichtantworten entstehen. Setzte man sie *mit* in Sprache, ergibt sich ein Dialog, der zunächst ein stockender Monolog ist. Hören wir das einmal bis zu Hagar's endlich erfolgreicher Reaktion im Zusammenhang – wir werden die Worte danach noch genauer anschauen:

Da sprach Adonaj's Bote zu ihr: „Kehr zurück zu deiner Herrin und lass dich von ihrer Hand demütigen.“ Hagar schwieg.

Da sprach Adonaj's Bote zu ihr: „Vermehren, vermehren will ich deine Nachkommen, so dass man sie vor Menge nicht zählen kann.“ Hagar schwieg.

Da sprach Adonaj's Bote zu ihr: „Sieh dich an, du bist schwanger und du wirst einen Sohn gebären, dem sollst Du den Namen Isma'el geben, „Gott hört“, denn Adonaj hat von deiner Demütigung gehört. Der wird ein Wildesel-Mensch sein, er gegen alle, und alle gegen ihn. In Gegenwart aller seiner Geschwister lässt er sich nieder.“

Da gab sie Adonaj, der Gottheit, die mit ihr redete, einen Namen: „Du bist El Ro'i, Gottheit des Hinsehens.“ Denn sie sagte: Sehe ich nicht gerade hier der Gottheit nach, die mich sieht?

Liest man die Passage zu Ende, kann man den eigentümlichen dreimaligen Redeeinsatz des Gottesboten verstehen. Hagar's Schweigen bringt ihn dazu, es nicht beim bloßen „Duck dich wieder unter deine Herrin!“ zu belassen. Hätte Hagar sogleich zugestimmt, wäre es bei dieser ersten Weisung geblieben. Hätte sie sogleich protestiert und sich geweigert, wäre es auch bei dieser ersten Weisung geblieben. Das Schweigen belässt diese Weisung in der Schweben. Ich höre in diesem Schweigen: Wenn du nichts als das zu sagen hast, dann habe ich dazu nichts zu sagen. Aber vielleicht hast du noch mehr zu sagen – „Dreimal ist Bremer Recht“, heißt es in dieser Stadt ... Und der Gottesbote hat dann mehr zu sagen. Er setzt abermals an und hat nun für Hagar eine Verheißung, die der an Abraham im Kapitel zuvor und dem danach, was die große Nachkommenschaft angeht, in nichts nachsteht:

Da sprach Adonaj's Bote zu ihr: „Vermehren, vermehren will ich deine Nachkommen, so dass man sie vor Menge nicht zählen kann.“

Indem nun von Hagar's Nachkommen die Rede ist, entfaltet der Text eine über die engere Familiengeschichte und deren Konflikte hinausreichende Perspektive. Mit den zahlreichen Nachkommen kommen ja nicht nur viele Menschen in den Blick, sondern ganze Völker und

mit ihnen auch deren Konflikte. In all dem ist es eine Verheißung, die im Blick auf die große Nachkommenschaft der entspricht, die davor und danach an Abraham ergeht. Auf die Weisung, sich wieder in die Gewalt ihrer Herrin zu begeben, schweigt Hagar. Aber sie schweigt auch auf diese zweite Rede des Gottesboten. Warum nimmt sie diese Verheißung nicht dankbar an? Ist sie ihr zu groß und zu unglaubwürdig? Vielleicht ist sie ihr nicht konkret genug. Die Schwangere auf der Flucht blickt nicht auf Jahrhunderte und auf Völker. Ihr geht es ums Überleben und um das Überleben des Kindes, das sie im Leibe trägt. Jedenfalls auch hier: Hagar schweigt.

Da sprach Adonajs Bote wieder zu ihr: „Sieh dich an, du bist schwanger und du wirst einen Sohn gebären, dem sollst Du den Namen Isma’el geben, „Gott hört“, denn Adonaj hat von deiner Demütigung gehört. Der wird ein Wildesel-Mensch sein, er gegen alle, und alle gegen ihn. In Gegenwart aller seiner Geschwister lässt er sich nieder.“

Auf diese Worte des Gottesboten reagiert Hagar. Sie stimmt auch dann nicht förmlich zu, aber sie macht deutlich, dass sie in diese Worten das Hinsehen Gottes vernimmt. Aber ist denn das nun die schlechterdings *positive* Perspektive, in die sie sich freudig einfinden kann? Gehen wir den Worten nach; sie sind in mehr als einer Hinsicht bemerkenswert.

Da sprach Adonajs Bote wieder zu ihr: „Sieh dich an, du bist schwanger und du wirst einen Sohn gebären ...

Nicht um die gewaltige Ansage großer Nachkommenschaft geht es hier zunächst, die in der realen Situation einer schwangeren, ihrer Herrin entlaufenen Sklavin auf der Flucht an einem Wasserloch in der Wüste nur abstrakt klingen kann, sondern um die bevorstehende Geburt des einen konkreten Sohnes. Sie wird ihn zur Welt bringen, er wird leben und sie wird ihm einen Namen geben:

... dem sollst du den Namen Isma’el geben, „Gott hört“, denn Adonaj hat von deiner Demütigung gehört.

Der Name Isma’el (*jischma’ ’el*) bedeutet: „Gott hört“. Es ist ein biblisch-hebräischer Name, doch wer heute Ismael oder Ismail heißt, wird vermutlich Araber oder Türke und wahrscheinlich Muslim sein. Die in 1 Mose 16 erzählte Geschichte und ihre Fortsetzung gehört auch zur Tradition des Koran. Wir kommen darauf noch zurück.

Hagar, die Mutter, soll ihrem Sohn den Namen geben. So sagt es der Bote Gottes. Dass die Mutter den Namen gibt, ist das für die entsprechende Zeit Übliche. Wenn Hagar ihrem Sohn den Namen geben soll, wird er damit als *ihr* Sohn beglaubigt. Den Kindern, die ihre Sklavin Bilha gebar, wird dagegen *Rahel* die Namen geben. Die Worte „dem sollst du den Namen Isma’el geben“ bekräftigen daher Hagars Mutterschaft. Aber in unserer Geschichte gibt es da eine Ungereimtheit, denn am Ende heißt es ausdrücklich, *Abraham* habe seinem Sohn, den Hagar ihm geboren hat, den Namen Isma’el gegeben. Auch darauf kommen wir noch zurück.

Isma’el heißt „Gott hört“. Im Hebräischen hört man das deutlich, in der Kirchentagsübersetzung haben wir es hinzugefügt, damit es deutlich wird. Der Name des Kindes steht dafür, dass Gott *hört*, wenn Menschen gequält werden. Die Bibel redet hier mit „Engelszungen“, aber sie redet auch mit „Marx- und Engelszungen“. Wenn Karl Marx fordert, „*alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“³, dann steht das nicht gegen die Bibel. Und darum ist es in einer Zeit, in der die „soziale Marktwirtschaft“ zur „freien Marktwirtschaft“ zusammengeschnurrt ist und das *Geld* über Wohl und Wehe von Menschen entscheidet, wieder an der Zeit, in der Bibel nicht nur Engelszungen, sondern auch Marx- und Engelszungen wahrzunehmen.

Gott hört und Gott sieht das Leid und das Elend. Auch hier scheint ein Bezug zur Exodusgeschichte auf. „Adonaj sagte: Ganz deutlich gesehen habe ich das Elend meines Volkes in Ägypten und sein Geschrei wegen seiner Antreiber habe ich gehört; ja, ich kenne seine Schmerzen.“ So lesen wir es in Ex 3 im Blick auf Israels Versklavung in Ägypten. Und so gilt es hier zuerst für die Ägypterin, die dem Sklavenhaus entronnen ist. Gott *hört* – das ist dem Namen des Sohnes der Hagar eingeschrieben. Gott *sieht* – das wird Hagar selbst zum Ausdruck bringen, wenn sie dann und erst dann auf die Reden des Gottesboten reagiert und Gott einen Namen gibt. Aber zuvor sollten wir unser Augen- und Ohrenmerk auf den letzten Teil der dritten Rede des Gottesboten richten. Über ihren Sohn Isma’el bekommt Hagar zu hören:

„Der wird ein Wildesel-Mensch sein, er gegen alle, und alle gegen ihn. In Gegenwart aller seiner Geschwister lässt er sich nieder.“

Eine eigentümliche Ansage ist das; man mag kaum glauben, dass die werdende Mutter diese Zukunft ihres Kindes gutheißt. Dein Sohn wird ein Esel sein und ein Außenseiter dazu? Das klingt nicht gerade verheißungsvoll. Aber das Bild ändert sich, wenn man jenen „Wildesel-spruch“ in seinen biblischen Kontexten betrachtet.

Die Bibel enthält eine ganze Reihe biblischer Tiersprüche als Bezeichnungen von Ahnherrn von Stämmen und Völkern. In den Sprüchen des Patriarchen Jakob über seine Söhne und die Stämme, die sie repräsentieren, gibt es den Löwen Juda, den Wolf Benjamin, die Hirschkuh Naftali. Die Tierbilder charakterisieren die so Bezeichneten – ihre Herrscherwürde, Wildheit oder Wendigkeit. Der Spruch über Isma'el als Wildesel steht in dieser Tradition. Nun muss man dazu bedenken, dass der Wildesel, der Onager, ein wildes, kaum zu zähmendes Tier ist. Assyrische Könige waren stolz darauf, Onager vor ihre Streitwagen spannen zu können. Während der Hausesel für ein versorgtes, aber unfreies Leben steht, repräsentiert der Wildesel die ungebundene Freiheit, die freilich kein ungefährdetes Leben garantiert. In Gottes Reden am Ende des Hiobbuches, die Hiob vor Augen führen, dass die bunte Welt keine heile Welt sein kann, gehört der Wildesel zu den Tieren, deren Lebensweise der der Menschen widrig ist, die aber doch leben dürfen, wie sie sind, und sich nicht an die Menschen anpassen müssen. In diesem Sinne ist der Wildesel in der Tat ein Außenseiter, einer, der sich den Konventionen entzieht, sich ins Gegebene nicht fügt.

Thomas Naumann verdanke ich den Hinweis auf zwei bemerkenswerte Gestalten der Literaturgeschichte, die diesem Wildeselsohn der Magd Hagar gleichen. Über Karl Kraus, den scharfen Sprach- und Gesellschaftskritiker, Verfasser der „Fackel“ und der „Letzten Tage der Menschheit“, schrieb ein Zeitgenosse: „Er ist ein Ismael, der sich seine Zeitgenossen zu Feinden macht und in den seltensten Fällen ihre Mängel ungestraft lässt.“ Und ein anderer Außenseiter der Literatur und Kenner der Abgründe der menschlichen Seele, August Strindberg, sah sich selbst als den Sohn Hagar, wenn er im Anschluss an die Hagarpassage des Paulus in Gal 4 schrieb: „Ich war der Sohn einer Magd, von der geschrieben steht: ‚Treibe diese Magd aus mit ihrem Sohn ...‘“⁴ Hörten wir in jenem letzten Satz des Boten Adonajs womöglich zunächst, Hagar Sohn werde ein Esel sein und ein Außenseiter dazu, so klingt es jetzt anders: Dein Sohn wird ein unkonventioneller, ein freier, ein kritischer Mensch sein; er wird es nicht leicht haben im Leben, aber er wird sich nicht unterkriegen lassen und sich nicht anpassen an die herrschenden Verhältnisse. Ist es nicht verständlich, dass Hagar diese Zukunft ihres Sohnes annimmt, die Zukunft eines freien und selbstbewussten Kindes einer Sklavin, die den Exodus aus dem Sklavenhaus ging? Gewiss, die Sklavin könnte sich für ihren Sohn auch ein angepasstes und sicheres Leben mit bescheidener Karriere wünschen. Aber eine solche Sklavin wäre wohl gar nicht aus ihrer Knechtschaft ausgezogen.

In gewaltigem Zeitsprung höre ich die werdende Mutter Hagar Bert Brechts „Wiegenlieder“ singen: „Als ich dich in meinem Leib trug / War es um uns gar nicht gut gestellt“ heißt es da – und dann später:

Doch hab ich im Kampf dich Kleinen
Erst einmal groß gekriegt
Dann hab ich gewonnen einen
Der mit uns kämpft und siegt

und schließlich in der letzten Strophe:

Du, mein Sohn, und ich und alle unsresgleichen
Müssen zusammenstehn und müssen erreichen
Daß es auf dieser Welt nicht mehr zweierlei Menschen gibt.⁵

Wir haben die Verheißungen für Hagars Nachkommen bisher vor allem in der Perspektive auf den einen Sohn gelesen. Aber es geht auch um die kommenden Völker.

„Der wird ein Wildesel-Mensch sein, er gegen alle, und alle gegen ihn. In Gegenwart aller seiner Geschwister lässt er sich nieder.“

Wenn hier von *allen Geschwistern* Isma'els die Rede ist, bezieht sich das auf die kommenden Kinder Abrahams, auf Isaak, den Sohn, den ihm dann doch noch Sara gebären wird, aber auch auf die Kinder der Ketura, der dritten Frau Abrahams. Personennamen sind in den Erzählungen der Mosebücher oft transparent auf Völkernamen. Da ist das Volk der Ismaeliter, die mehrfach als Gegner Israels in den Blick kommen, und da gibt es in der Chronik auch die Hagariter. Auch weitere Völker, mit denen Israel in Konflikt und Konkurrenz leben wird, gehen auf Abraham zurück. Das Volk der Edomiter wird auf Esau zurückgeführt, Jakobs Bruder und Abrahams Enkel, und selbst Israels Erzfeind, Amalek, kommt im Familiensystem der Genesis als Urenkel Abrahams vor. Die Konflikte sind, biblisch verstanden, allesamt Geschwisterkonflikte und die können unerbittlicher sein als Kontroversen mit Fremden. Wie kommt dabei nun Isma'el mit seinen Nachkommen zu stehen? Viele Ausleger von der Antike über die Reformation bis ins letzte Jahrhundert haben hier nur den Räuber gesehen, den Feind der zivilisierten Welt, und immer wieder wurde Isma'el mit je gegenwärtigen Feinden identi-

fiziert, mit Arabern und Sarazenen oder – so Martin Luther in einer Vorlesung zu 1 Mose 16 – mit „dem Türken selbst, der auch ein Ismaeliter ist.“⁶. Oft waren es dieselben Ausleger, die in der Weisung an Hagar, sich Sara wieder unterzuordnen, den entscheidenden Satz der Geschichte sahen. Hier zeigt sich eine Ordnungstheologie, die nicht nur, aber vor allem das Luthertum geprägt hat.

Wir haben gesehen, dass der Wildeselspruch in solch negativer Zuspitzung nicht erfasst ist, aber es bleibt, dass er für Abrahams Nachkommen eine konfliktreiche Geschichte entwirft. Wie könnte es anderes sein? Die faktische Geschichte zwischen Israel und seinen Nachbarvölkern war und ist konfliktreich. Darum ist es von größter Bedeutung, dass das Land, um das es in diesen Konflikten immer wieder ging und bis heute geht, im vorausgehenden Kapitel Abrahams Nachkommen in ihrer Gesamtheit zugesprochen ist. In 1 Mose 15,18 ist dieses Land in seiner weitesten Ausdehnung bezeichnet; es reicht von der Grenze Ägyptens bis an den Euftrat, heute könnte man sagen: vom Gazastreifen bis in den Irak. Und wem gehört dieses Land? Bekanntlich stehen da bis heute unterschiedlich begründete Ansprüche gegeneinander. Wo Abraham lebte, ist Israels Land, ist der eine – wo die Fahne des Propheten wehte, der andere. Erwarten Sie, liebe Zuhörende, von mir jetzt keine schlüssige Klärung dieser Frage! Wo soll eine Metatheorie herkommen, die es vermöchte, die kontroversen Ansprüche zu klären, zumal wenn sie religiös letztbegründet sind? Zudem sind *Christen* und noch einmal *Deutsche* kaum berufen, hier als Lehrmeister aufzutreten. Eine flächendeckende Antwort will ich daher gar nicht versuchen. Aber vielleicht gibt uns unser Text nebst dem vorangehenden Kapitel einige Hinweise. Er verweigert sich nämlich jeder einseitigen Vereinnahmung. Das Land gehört Abrahams Nachkommen – nicht weniger und nicht mehr. Die Verheißung an Isma'el bedeutet, dass auch der Außenseiter ein Lebensrecht hat und ein Recht, in seiner Weise zu leben. Gefordert wäre so etwas wie ein Konsens im Konflikt. Dieses Modell hat in der „Schrift“ jedoch eine Grenze. Die Koexistenz gilt nicht gegenüber dem, der Israel auslöschen will. Dafür steht in der Bibel Amalek. Gott selbst hat Krieg gegen Amalek von Generation zu Generation, heißt es in 2 Mose 17. Als das geschrieben wurde, gab es ein historisches Volk Amalek längst nicht mehr. Amalek ist die Chiffre für den, der Israel vernichten will, und Amalek wurde so auch zur Chiffre für Nazi-Deutschland. Amalek ist kein Gegner, mit dem Israel Konflikte austragen, sich dann aber auch wieder arrangieren kann, Amalek ist und bleibt Feind.

Ich denke noch einmal an den Wildesel in den Gottesreden des Hiobbuches. Er steht für das Widrige, das Sperrige, das, was sich *meinen* Regeln nicht fügt. Aber der Wildesel darf so sein, wie er ist. Aber dann kommen in diesen Gottesreden andere Tiere ins Bild, der Behemot und der Leviathan. Sie stehen für das schlechterdings Lebensfeindliche. Würden sie herrschen, stürzte die Welt ins Chaos. Auf der Ebene dieser allemal *auch* politisch zu lesenden Bilder ist immer wieder zu fragen, wer Wildesel und wer Leviathan, wer Isma'el und wer Amalek ist. Diese Frage ist je neu zu beantworten, wenn es um das Zusammenleben von Menschen und Völkern geht. Isma'el, wie es in der Auslegungsgeschichte unseres Textes immer wieder geschah, auf die Rolle des Räubers, des Bösen, des Feindes schlechthin fest zu legen, geht fehl und wird gefährlich. Aber nicht minder gefährlich ist es, im Namen der multikulturellen und multireligiösen Toleranz, die zuweilen nur das Fehlen eines eigenen *Standings* zeigt, einen Leviathan für einen bloßen Wildesel auszugeben.

Unversehens sind wir wieder bei der Kirchentagslosung angekommen. „Mensch, wo bist du?“ – das heißt auch: Bist du bereit, das zu ertragen, was dir und deinen Interessen zuwider läuft, wenn es dem Leben der Anderen dient? Aber ebenso: Bist du bereit, dich gegen *die* zu stellen, die in der Verfolgung ihrer Ansprüche, wie sehr sie auch in ihrem eigenen Bewusstsein berechtigt, ja womöglich in tiefstem Glauben verankert sind, das Lebensrecht anderer beschädigen? Es ist nicht leicht zu entscheiden, was wann dran ist. Wann ist Toleranz gefordert und wann muss die Toleranz denen verweigert werden, die ihrerseits intolerant sind? Aber – ironisch gesagt – warum sollten wir es leichter haben als Gott selbst? Denn in unserem Text geht es ja um nichts anderes als die Frage, wie sowohl Sara als auch Hagar, wie sowohl Isaak als auch Isma'el in Würde leben können.

Kommen wir also auf den Text selbst zurück! Auf die Ansage der Zukunft ihres Sohnes hin reagiert Hagar. Auch jetzt antwortet sie nicht unmittelbar auf den Boten, den sie nun als Gottes Boten erkannt hat. Weil sie in ihm die Stimme Gottes wahrgenommen hat, der gehört und gesehen hat, wendet sie sich nun an Gott selbst. Sie tut es in einer ganz besonderen Weise; sie, die Ägypterin, ist die erste Person in der Bibel, die Gott einen Namen gibt:

Da gab sie Adonaj, der Gottheit, die mit ihr redete, einen Namen: „Du bist El Ro'i, Gottheit des Hinsehens.“ Denn sie sagte: Sehe ich nicht gerade hier der Gottheit nach, die mich sieht?

An dieser Stelle gibt es ein kompliziertes Problem beim Verstehen des Gottesnamen El Ro'i. Ich kann es jetzt nicht in allen Nuancen darstellen, aber will es doch skizzieren. In den Über-

setzungen findet sich als Wiedergabe sowohl „Gottheit des Hinsehens“ wie auch „ein Gott, der mich sieht“ nebst manchen Varianten. Die unterschiedlichen Übersetzungen hängen von den Vokalen der Worte ab. Folgt man dem Text, wie er jetzt in der hebräisch-masoretischen Fassung dasteht, so kommt man auf „die Gottheit des Hinsehens“. Folgt man alten Übersetzungen, liegt die Wiedergabe „die Gottheit, die mich sieht“ näher. In jedem Fall wird der Name, den Hagar Gott gibt, mit dem Sehen, dem *Hinsehen*, dem *Wahrnehmen* der Not verbunden. Hagar erkennt, dass Gott auf sie geschaut hat, und sie erkennt, dass sie Gott gesehen hat – nicht direkt, sondern, wie es auch bei Mose sein wird, in der Rückschau. Hagar erkennt, dass der Fremde Gottes Bote war, dass es – im Nachhinein kann man das dann sagen – ein *Engel* war und dass in seinen Worten Gottes Stimme zu hören war. Aber war es dann auch die Stimme Gottes, die ihr befahl, sich wieder unter Saras Herrschaft zu ducken? Um einer Antwort näher zu kommen, müssen wir noch einmal auf den Anfang der Worte des Boten zurückschauen:

Da sprach Adonajs Bote zu ihr: „Kehr zurück zu deiner Herrin und lass dich von ihrer Hand demütigen.“

Hagar schwieg dazu, und warum sie schwieg, wurde deutlich. Aber warum gibt es diese Weisung überhaupt? Ist es eine nachgetragene Notiz, die erklären soll, warum sich Hagar in der Fortsetzung der Geschichte in Kap. 21 wieder ins Saras und Abrahams Haus befindet? Oder zeigt sich Gott als Garant von Recht und Ordnung, auch wenn sie letztlich das Recht und die Ordnung der Herrschenden sind? Haben wir es mit einer nachträglichen Bearbeitung einer ursprünglichen Befreiungsgeschichte zu tun, ihrer Umbiegung zu einer Unterdrückungsgeschichte? Stoßen wir auf eine Wahrnehmung der Wirklichkeit, in der es Freiheit *und* Macht gibt und Gott für das eine *und* für das andere steht, und damit auf einen Widerspruch in Gott selbst? Oder geht es ganz realistisch darum, dass Hagar deshalb zurückgehen soll, weil nur so gesichert ist, dass Abraham die Verantwortung für das Kind nicht billig los wird? All das und noch mehr wurde und wird dazu erwogen. Eine eindeutige Antwort habe ich nicht, aber gerade die letzte Möglichkeit hat viel für sich. Abraham wird das Kind als das seine anerkennen. Aber bevor das im Text zur Sprache kommt, folgt noch ein weiterer Vers, der sich nun auf jene Quelle bezieht, an der Hagar Gott hinterher sah, an der Hagar, wie es allein möglich ist, im Nachhinein Gottes Spuren sah.

Daher heißt der Brunnen: Brunnen der Lebendigen Gottheit, die hinsieht. Der liegt zwischen Kadesch und Bered.

Die Ortsnamen haben abermals einen Bezug zu Exodus und Wüstenwanderung Israels und abermals ist es unklar – ich erinnere an das Problem der kleinen Vokalzeichen, die für die eine oder die andere Übersetzung maßgeblich sind –, ob von Gottes Hinsehen oder von Hagar's Sehen die Rede ist. Vielleicht darf man da gar nicht scharf trennen und es geht auch bei diesem Sehen um ein wechselseitiges Geschehen. Bemerkenswert ist in jedem Fall, dass das, was geschah und was erzählt wird, im Namen eines Ortes, eines Brunnens seinen Haftpunkt findet. Orte haben ihre Geschichten und Geschichten haben ihre Orte.

Und Hagar gebar dem Abram einen Sohn, und Abram gab seinem Sohn, den Hagar geboren hatte, den Namen Ismael, „Gott hört“.

Jetzt gibt Abraham *Hagar's* und *seinem* Sohn – beides ist betont – den Namen Isma'el. Gottes Bote hatte die Mutter angewiesen, ihm diesen Namen zu geben. Wie wenn die Geschichte auch um den Preis kleiner Ungereimtheiten alles zusammenhalten will, ist so betont, dass bei der Namensnennung die Mutter, der Vater und Gott selbst beteiligt sind. Der letzte Vers unseres Textes bekräftigt noch einmal, dass Isma'el Hagar's *und* Abrahams Sohn ist:

Abram war 86 Jahre alt, als Hagar für Abram den Isma'el gebar.

Wir sind am Ende des Kapitels angekommen. Fragen bleiben, neue Fragen tauchen auf. Sobald Isaak als Sohn *Saras* und Abrahams geboren wird, kommt es zu neuen Konflikten und Hagar muss abermals und diesmal mit ihrem Sohn Isma'el das Haus verlassen. Davon und von neuer Bewahrung erzählt 1 Mose 21. Auch da geht die Geschichte nicht einfach gut aus. Der Sohn der Hagar ist und bleibt Abrahams Sohn, doch die Hauptlinie geht weiter über Saras Sohn Isaak. Gemeinschaft und Trennung kennzeichnen auch diese Fortsetzung der Geschichte Hagar's und ihres Sohnes. Auch das ist ein bis in die Gegenwart virulentes Thema. Zuweilen ermöglicht nur eine Trennung gedeihliches Leben. Auch die Überlieferung und die Interpretation der Geschichten von Hagar in den „abrahamitischen Religionen“ gehen verschiedene Wege. Paulus erzählt im Galaterbrief die Geschichte so, dass Hagar auf die Seite des traditionellen Judentums fällt und Sara zur Leitfigur der Christusgläubigen wird. Nach dem Koran in Verbindung mit weiteren muslimischen Überlieferungen hatte Hagar Abraham auf einer Reise nach Südarabien am Ort des späteren Mekka den Ismael geboren. Da erhielt Abraham von Gott den Auftrag, die beiden an eben dem Ort zurückzulassen, der einmal die heiligste Stätte des Islam werden sollte. Nach muslimischer Tradition wurde Ismael in Mekka nahe der Kaa-

ba beigesetzt, die er zusammen mit seinem Vater errichtet hat. In dieser Tradition war es auch Ismael und nicht wie in der Bibel Isaak, den Abraham opfern sollte und dann nicht opfern musste.

Auf Hagar und Ismael beziehen sich Judentum, Christentum und Islam, aber sie tun es auf ihre jeweils besondere Weise. Wir sollten auch hier die Gemeinsamkeiten und die Differenzen wahrnehmen. Dagegen ist die Frage, wer es denn nun *richtig* erzählt, wenig hilfreich. Das Ziel gemeinsamer Besinnung auf die verbundenen wie getrennten Traditionen kann auch hier so etwas wie ein Konsens im Konflikt sein und im besten Fall eine versöhnte Verschiedenheit. Eben das lese ich auch in unserem Bibelarbeitstext. Gott tritt ein für die Schwachen – auch und gerade, wenn die Schwachen und Verfolgten die Fremden sind.

Die Fragen, mit denen ich diese Bibelarbeit begonnen habe, sind keine bloßen Quizfragen. Hagar, die ägyptische Sklavin ist es, der als erster Person in der Bibel der Bote Adonajs begegnet. Hagar, die ägyptische Sklavin ist es, die zum ersten Mal in der Bibel Gott einen Namen gibt. Und die ägyptische Sklavin Hagar ist es, die zuerst einen Exodus aus dem Sklavenhaus geht. Biblische Theologie, die sich als Befreiungstheologie versteht – und nur sie kann wirklich biblische Theologie sein –, sollte daher der Geschichte der Hagar größte Aufmerksamkeit schenken. Sie schärft auf ihre Weise das ein, was Rosa Luxemburg in den Satz gefasst hat: „Freiheit immer nur Freiheit des anders Denkenden“.⁷ Freiheit ist auch immer die Freiheit des und der anders Lebenden, wenn sie denn auch ihrerseits die Freiheit der aus *ihrer* Warte *anders* Lebenden respektieren. Um es ganz zum Schluss mit einem Bild unseres Textes zu sagen: Wildesel sind störrisch und zuweilen störend, aber eine allein von Hauseseln bevölkerte Welt wäre langweilig. Das gilt auch für die Menschen, die in dieser Bibelarbeit am Rande, doch in Verbindung mit der Geschichte von Hagar und Ismael vorkamen: Franz Kafka und Karl Marx, August Strindberg und Karl Kraus, Rosa Luxemburg und Bert Brecht. Es ist nicht leicht, sich deren je auf ihre Weise radikaler Position zu stellen. Aber wie arm wäre die Kultur, die Politik, ja die Welt ohne diese „Wildesel“?!

¹ F. Crüsemann, Gott als Gott auch der anderen, in: Junge Kirche extra 2008, 19-32, hier 30.

² Der Aufbruch, in: F. Kafka, Beschreibung eines Kampfes. Novellen, Skizzen, Aphorismen aus dem Nachlaß, hg. v. M. Brod, Frankfurt a.M. 1983, 86.

³ K. Marx, Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, MEW 1, 385.

⁴ Beides zitiert nach Th. Naumann, Ismael, Habil. masch. Bern 1996, hier 1f.

⁵ B. Brecht, Wiegenlieder, in: GW 9, Gedichte 2, 430-433.

⁶ Martin Luther, Genesis, 1. Teil, in: Sämtliche Schriften hg. v. G. Walch, 21890-1910, 1000.

⁷ R. Luxemburg, Die russische Revolution, in: dies., Schriften zur Theorie der Spontaneität, hg. v. S. Hillmann, Reinbek 1970, 186.