

Prof. Dr. Imtraud Fischer

### **Ein gender-fairer Forschungsansatz mit feministischer Option für die alttestamentliche Exegese**

Im Kontext der sogenannten „zweiten Frauenbewegung“, die Ende der sechziger Jahre ihre politischen Ziele nicht mehr nur mit Emanzipation und Gleichberechtigung verband, sondern mit einer grundlegenden Änderung der bestehenden Unrechtsstrukturen der Gesellschaft in Bezug auf die Geschlechter, formierten sich vorerst im englischen und sodann auch im deutschen Sprachraum immer mehr Theologinnen, die ihre Fragen konsequent an die traditionelle Theologie richteten. Inzwischen ist die feministische Theologie breit aufgefächert. Die feministisch-kritische Richtung hat zunehmend Eingang in Lehre und Forschung der Universitäten gefunden. Im Vorjahr wurde an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität in Bonn die erste C4-Professur für Theologische Frauenforschung im deutschen Sprachraum besetzt. Feministische Theologie ist damit in gewissem Sinne „salonfähig“ geworden, „würdig“ an Universitäten gelehrt zu werden. Als erste Lehrstuhlinhaberin, deren Fachbindung das „Alte Testament“ ist, möchte ich mich an dieser Stelle bei allen Frauen und auch Männern bedanken, die um die Errichtung dieser Professur zäh gekämpft haben.

#### **I. Hermeneutische Voraussetzungen**

1. Die Gesellschaften, in denen die Bibel entsteht und ausgelegt wird, sind patriarchal

Unsere mitteleuropäische Gesellschaft ist in ihrer praktischen Verfaßtheit trotz der gesetzlich geregelten Gleichheit von Mann und Frau vor dem Gesetz auf weite Strecken immer noch beinahe unangetastet patriarchal. Patriarchat - diese Begriffswahl finde ich gerade in meinem Fach, das sich mit altorientalischen Kulturverhältnissen beschäftigt, noch immer treffend - bedeutet nicht, daß alle Männer

Macht über alle Frauen hätten. Unter Patriarchat verstehe ich mit den früheren Publikationen der Nestorin feministischer Exegese, Elisabeth Schüssler Fiorenza,<sup>1</sup> eine sozialhierarchische Pyramide, in der einige wenige sozial hochrangige Männer Macht über Männer, Frauen und Kinder sozial niedrigerer Schichten haben, wobei in jeder einzelnen Schicht der Sozialstatus der Männer höher ist als jener der Frauen. Die gesellschaftliche Verfaßtheit des Patriarchats diskriminiert also nicht nur nach den Kriterien des Geschlechts, sondern ebenso nach jenen der ethnischen Zugehörigkeit, des ökonomischen und sozialen Status, teils noch nach jenen der Religion und häufig auch nach jenen des Alters.

Die Gesellschaft Alt-Israels, in der und für die die alttestamentlichen Schriften verfaßt wurden, war patriarchal. Das bedeutet, daß Frauen nicht die gleichen Möglichkeiten wie den Männern zugestanden wurden, Kultur zu prägen, entsprechenden Anteil an den ökonomischen Ressourcen zu haben und jene Positionen einzunehmen, in denen die politisch relevanten Entscheidungen getroffen wurden. Unter solchen Bedingungen sind nicht nur die biblischen Texte selber entstanden, sondern auch die exegetischen Forschungen, weshalb beide auf diesem Hintergrund zu lesen sind. Bibeltexte geben daher nicht einfach Zeugnis von Lebensbedingungen der Frauen in Alt-Israel, sondern meist von der männlichen Sichtweise derselben. Wenn es nun aber Texte gibt, die einer solchen Darstellungstradition zuwiderlaufen, verdienen diese die besondere Aufmerksamkeit feministischen Forschens, da zu vermuten ist, daß in ihnen Frauenstimme authentisch zum Ausdruck kommt.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis...*, München 1988; 62.

<sup>2</sup> Siehe dazu: Athalya Brenner - Fokkelien van Dijk-Hemmes, *On Gendering Texts*, BIS 1, Leiden 1993.

## 2. Die Konstruktion der Geschlechter: Feministische Kritik der traditionellen Wissenschaft

Feministische Wissenschaft ist immer zugleich auch Kritik an der herkömmlichen, androzentrischen, sich jedoch humanistisch und objektiv gebenden Wissenschaft. Denn sie ist sich im Klaren darüber, daß Theorienproduktion und Geschlechterpolitik zusammenhängen. Wissenschaft in einer patriarchalen Gesellschaft ist weitgehend geprägt von einem dichotomischen Denkansatz, der die Welt entlang der Trennungslinie der Geschlechter einteilt. Androzentrische Wissenschaft denkt in Gegensätzen, in Oppositionsklassen, welche deswegen nicht als zusammengehörende Teile eines Ganzen begriffen werden können, weil primär nur die eine Seite wahrgenommen und wertgeschätzt wird.

„Die Wissenschaften zum Thema feministischer Reflexion zu machen, heißt, sie in einen Denkmittelzusammenhang zu stellen, in einen theoretischen Bezugsrahmen, der von der Kategorie des Geschlechts, von der [sic! den] mit ihr verbundenen Begriffen, Bildern und Erfahrungen ausgeht.“<sup>3</sup>

Geschlecht bezieht sich in meinen folgenden Ausführungen vor allem auf die Konstruktion des „sozialen Geschlechts“, auf die im Englischen präzisere Bezeichnung „gender“, nicht primär auf das „biologische Geschlecht“, „sex“, wobei jedoch festgehalten werden muß, daß der biologisch weibliche Körper automatisch

mit weiblichen gender-Vorstellungen konnotiert wird und insofern die Trennung von sex und gender nicht feinsäuberlich vorzunehmen ist.

Die kulturellen Konnotationen, die mit dem „Weiblichen“ verbunden werden, lassen sich in der sozialen Ordnung einer Gesellschaft verorten. Die Konnotationen des Weiblichen in patriarchalen Gesellschaften sind, wenngleich in den letzten zehn Jahren aufgrund der Wirkung von Diskriminierungsverboten immer weniger explizit ausgesprochen, jene der Unterordnung des Weiblichen unter das Männliche. Wenn daher exegetische Arbeiten sich primär mit Texten beschäftigen, die Männer als tragende Figuren der Handlung vorstellen, nur diesen theologische Relevanz beimessen und gleichzeitig die Frauentexte vernachlässigen, selbst wenn diese im selben Erzählkontext stehen, so ist dies nicht aus der Bibel zu begründen, sondern aus der selektiven Wahrnehmung derer, die exegetische Wissenschaft betreiben.

## 3. Ein gender-fairer Forschungsansatz mit feministischer Option in der Exegese

Die Wissenschaften, im besonderen auch die universitär betriebene und kirchlich rückgebundene Theologie, ist noch weit entfernt von einem Forschungsansatz, der nicht die ganze Welt über den männlich konstruierten Leisten schlägt.

Ein **gender-fairer** Forschungsansatz, für den ich in der theologischen Wissenschaft votiere, ist einerseits offen für die Spezifika und Differenzen der Geschlechter ohne jedoch das männliche Geschlecht als Maßstab für das weibliche zu nehmen. Er enthält sich daher einer wertenden oder abwertenden Beurteilung der tatsächlichen oder auch der in Texten dargestellten Realität nach den Kriterien des Geschlechts und reflektiert die Konstruktion der Geschlechter. Andererseits ist ein gender-fairer Forschungsansatz die Voraussetzung dafür, die Gemeinsamkeiten und Differenzen der Geschlechter als ganze Wirklichkeit des Menschengeschlechts wahrzunehmen und so die halbe, androzentrische Wissen-

<sup>3</sup> Vgl. auch zum Vorhergehenden: Elisabeth List, Theorienproduktion und Geschlechterpolitik, in: Herta Nagl-Docekal, Hg., Feministische Philosophie, Wien/München 1990; sowie Dies., Wissenschaft, Weiblichkeit und die Krise der Moderne, in: Anton Grabner-Haider - Kurt Weinke, Hg., Lebenswerte im Wandel, Graz 1990, 147-163; Zitat: 147.

schaft zu einer wirklich „humanen“ zu machen. So lange in der Wissenschaft der Mann als Maßstab des Menschen gilt, kann gender-faire Forschung jedoch nicht „egalitär“, ohne die bestehenden Machtverhältnisse zu thematisieren, betrieben werden. Der Anspruch, auf gesellschaftliche Veränderung hinzuarbeiten, darf nicht zugunsten einer „neutralen“ gender-Forschung verloren gehen. Daher muß die feministische Option, die gleichzeitig die übrigen Felder von Unterdrückung und Diskriminierung nicht aus den Augen verliert, aufrecht erhalten werden.

## II. Ein Fallbeispiel: Genesis 12-36

Die Ergebnisse der Exegese und der biblischen Theologie in bezug auf die in der Forschung sogenannten „Patriarchen-Erzählungen“ des ersten Buches der Bibel, Genesis Kap. 12-36, sind im Rahmen der alttestamentlichen Wissenschaft ein klassisches Beispiel dafür, wie eng die Theorienproduktion der Forschung mit der jeweiligen gesellschaftlichen Konstruktion der Geschlechter verknüpft ist. Die Auslegung dieses Textkomplexes - und um so mehr deren Transformation für die theologische Praxis - ist ein sprechendes Beispiel für die Geschlechterpolitik, die in jenem Forschungs- und Berufsfeld vorherrscht, für das Theologiestudierende ausgebildet werden.

### 1. Die Sprache als Spiegel androzentrischer Weltansicht in patriarchalen Kulturen

Genesis Kap. 12-50 wird in der Forschung in folgende Teile gegliedert: *Abraham-Kreis*, *Isaak-Kreis*, *Jakob-Kreis* und *Josefsgeschichte*. Aufgrund der Terminologie wird bereits klar gemacht: Wir haben hier *Männergeschichten* vor uns, die *Männergeschichte* schreiben. Sieht man jedoch den biblischen Befund genauer an, so ergibt sich ein wesentlich anderes Bild. Die Frauentexte finden sich bei weitem nicht in einer marginalen Rolle: Von den Texten des sogenannten „Abraham-

Kreises“ hat beinahe jeder zweite Text Frauen als tragende Figuren der Handlung oder zumindest des Geschehens. Der sogenannte „Isaak-Kreis“ besteht zum einen aus aktualisierenden Nacherzählungen aus dem Abraham-Sara-Kreis, der Rest sind Rebekka-Geschichten oder Erzählungen, die bereits zum „Jakob-Kreis“ gehören. Die Erzählungen ab Gen 29 handeln ebenso viel von den Frauen Rahel und Lea wie von deren Vater Laban. Dennoch wird dieser Teil der Genesis „Jakob-Laban-Kreis“ genannt. Die Geschichten von Gen 34; 35,16-22a und Gen 38, die einzelne Stämme, nämlich Simeon, Levi, Benjamin, Ruben und Juda, aus der Schar ihrer „Brüder“ hervorheben, sind als Frauengeschichten um Dina, Rahel, Bilha und Tamar erzählt. Dennoch wird der gesamte Textkomplex von Gen 12-36.38 in der Forschung unter den Bezeichnungen „*Erzväter-*“, „*Väter-*“, oder „*Patriarchen-*“, Erzählungen geführt. Dies entspricht zwar nicht dem Textbefund der Genesis, wohl aber den Vorstellungen jener, die die Bibel androzentrisch eingeführt und durch ihre Sprachwahl Leseleitlinien in die Texte eintragen, welche Frauen unsichtbar machen. Charakteristisch für die Wertschätzung der „Frauengestalten“ von Gen 12ff. ist etwa die Stellungnahme von Martin Noth, eines Exegeten, der die traditionelle Forschung bis heute nachhaltig beeinflusst hat:

„Wesentlich schwieriger ist für die *Frauengestalten* im Bereich der ‚*Erzväter*‘-Geschichte die Frage des Überlieferungsgeschichtlichen Ursprungs zu beantworten. Sie treten ja sämtlich nicht als selbständige Überlieferungsgestalten auf, sondern jeweils *nur in Beziehung zu dieser oder jener männlichen Gestalt*; und es ist daher die Frage, ob sie einmal selbständige Überlieferungsobjekte gewesen sind, von denen man sich dies oder jenes zu erzählen gewußt hat, oder ob sie nicht *vielmehr nur als Staffage* in die Erzählungen eingeführt und ad hoc mit Namen benannt worden sind. ... Es ist auch *ganz unwahrscheinlich*, daß in Überlieferungen über Verbände von Stämmen, die in ihren Ahnherren als

„Brüder“ personifiziert wurden, *Frauen auch nur als Mütter eine ursprüngliche und selbständige Rolle spielen sollten.*<sup>4</sup>

Über Sara und Rebekka weiß Noth folgendes zu sagen: Rebekka sei „eine ad hoc geschaffene Erzählungsfigur mit einem entsprechenden Namen, der einfach ein passend erscheinender Mädchenname gewesen sein dürfte. Noch blasser als Rebekka neben Isaak erscheint Sara neben Abraham. Sie ist wirklich nur die auf ihre Würde bedachte Frau Abrahams und Mutter des diesem verheißenen Erben. Ihr Name bedeutet gewiß ‚Herrin‘ und ist ebenso wie ihre Gestalt überhaupt *ein für den Zweck der Abrahamerzählungen geschaffenes Gebilde*, das im Schatten der Gestalt und der Darstellung Abrahams steht, und *ebensowenig wie irgendeine andere der Frauengestalten der ‚Erzväter‘-Geschichte ein selbständiges Überlieferungsobjekt.*“<sup>5</sup>

Martin Noth hat ein von der Überlieferungsgeschichte geleitetes Erkenntnisinteresse, das nicht nur bloß die Männer wahrnimmt, sondern bis in die Sprachwahl hinein eindeutig androzentrisch ist: Frauen dienen bloß als „Staffage“, weder ihr Handeln zählt, noch das Handeln Gottes an ihnen. In den Traditionen des Glaubens Israels sind sie bedeutungslos. Frauen sind bloß auf ihre Ehemänner und Kinder hin zu sehen, da ausschließlich Männer die Kristallisationspunkte der volksgeschichtlichen - und daher öffentlich-politischen Tradition bilden könnten. Während Noth von den Männern als „Gestalten“ spricht, spricht er von Frauen als „Gebilde“ und „Objekte“. Wir sehen also: Die Bedeutung einzelner

<sup>4</sup> Martin Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948<sup>3</sup>, (Ndr. 1.Aufl.); 164 (kursive Hervorhebungen i.F.).  
Ebd., 166f. (kursive Hervorhebung i.F.).

Erzählfiguren der Genesis wird primär von der Kategorie des Geschlechts bestimmt, nicht etwa von textinhärenten Kriterien. Die *Sprachwahl* der Forschung ist nicht zufällig. Sie verweist vielmehr auf eine *Auswahl* der für relevant erachteten Texte und Themen und Erzählfiguren.

Wie ich in meiner Habilitationsschrift<sup>6</sup> gezeigt habe, ist es nicht korrekt, von „Patriarchen“- oder „Vätererzählungen“ zu sprechen, da dies eine sprachliche Engführung bedeutet, die dem biblischen Befund widerspricht. Allein durch die in der Wissenschaft geprägte Sprach- und Begriffswahl ist bereits eine einseitige Lenkung der Aufmerksamkeit ausschließlich auf das männliche Element vorgegeben, wodurch die „Frauentexte“ nicht mehr vorurteilsfrei gelesen und bewertet werden können. Die Erzählungen handeln ja angeblich nur - so wird insinuiert - von *Vätern*, von *Patriarchen*, von *Männern* also. Ich habe daher als Bezeichnung für den Textkomplex Gen 12-36 den entsprechenderen Terminus „*Erzelternerzählungen*“ vorgeschlagen.

## 2. Das Geschlecht als unreflektierte Kategorie traditioneller Exegese

Aber bloß mit einer Namensänderung ist es nicht getan. Die alttestamentliche Wissenschaft muß darauf hin befragt werden, wie weit das Geschlecht ein faktisches, in seinen Voraussetzungen meist unreflektiertes, jedoch um so wirkmächtigeres Kriterium darstellt.

Für die sogenannten „Männertexte“ der Erzelternerzählungen bestand in der historisch-kritischen Forschung, die die Männergestalten als Synonyme für Stämme und Volksgruppen las, Einigkeit darüber, daß die Genesis keine Geschichten über Privatpersonen und deren Familienmitglieder erzählt, sondern Völker- und Stammesgeschichte schreiben will. So wurden Streitigkeiten zwischen Brüdern als erzählerische Widerspiegelung von Konflikten zweier

<sup>6</sup> Irmtraud Fischer, *Die Erzelternerzählungen Israels*, BZAW 222, Berlin 1994.

verwandter Volksgruppen gelesen; die Klage Abrahams, kinderlos sterben zu müssen, wurde selbstverständlich in der theologischen Dimension der göttlichen Sohnes- und Volksverheißung gesehen (Gen 15,1ff.). Diese Auslegungstradition brach aber bei jenen Texten jäh ab, die Frauen ins Zentrum des Interesses stellen. Der Konflikt unter Schwestern (Gen 29f.) wurde als Weibergezänk „starkknochiger“ Frauen<sup>7</sup> gelesen, Saras und Rahels Bestreben, durch stellvertretendes Gebären zu einem Kind zu kommen (Gen 16; 30,1ff.), wurde als Ausdruck für den „natürlichen“ Kinderwunsch von Frauen<sup>8</sup> verstanden. Denn öffentliche Relevanz - und darum geht es bei einer Volksgeschichte - wird nach den Geschlechterstereotypen unserer christlich-westlichen Kultur ausschließlich dem männlichen Geschlecht zugebilligt. Die Dimension der Völkergeschichte konnte daher nach diesem androzentrischen Exegese-paradigma ausschließlich jenen Texten zugestanden werden, die über Abraham, Isaak und Jakob sowie deren Brüder erzählen. Die Geschichten, die die Genesis über Frauen erzählt, wurden und werden hingegen wie Trivalliteratur behandelt.

In dieser Forschungstradition sind heute alle universitär Ausgebildeten groß geworden. Auch Feministinnen, die die Bibel als durchgängig patriarchales Buch ansehen, haben an der Genesis massiv kritisiert, daß Frauen nur in ihrer klassischen Mutterrolle von Bedeutung und politisch belanglos sind:

„In Genesis 12-36 and 38, certain motifs mark the life history of the women at the turning points of youth, marriage, and parenthood. ... These recurring motifs ... tend to emphasize certain themes: (1) the role of the woman as wife and mother in the private rather than the public realm; (2)

the frequent position of women intermediaries who links groups of men through marriage alliances; (3) the marginal status of women who are prevented from fulfilling the roles defined for women in Genesis 3 (e.g., the barren women, the raped Dinah, the abandoned Hagar, the childless widow Tamar, and the unloved Leah).“<sup>9</sup>

Es verwundert, daß die Ergebnisse feministischer Forschung manchmal dieselben sind, wie sie sich etwa bei Martin Noth finden, obwohl sie von einem völlig anderen Standpunkt aus formuliert sind. Manche feministischen Auslegungen perpetuieren gerade in ihrer Patriarchatskritik die misogynen Forschungstradition, da sie wie diese die Frauentexte der Genesis als Lehrerzählungen zur Verfestigung patriarchal-androzentrischer Rollenbilder für Frauen verstehen. Der einzige Unterschied besteht dann lediglich darin, ob dies positiv oder negativ gewertet wird.

### 3. Ein gender-fairer Forschungsansatz bewahrt vor fundamentalistischer Auslegung

Es stimmt freilich und kann unter den kulturellen Gegebenheiten Alt-Israels auch nicht verwundern, daß über Frauen in den Erzeltern-Erzählungen vieles erzählt wird, was den gängigen weiblichen gender-Vorstellungen entspricht. Bedenkt man jedoch das Milieu, in dem und von dem in Gen 12-36 erzählt wird, und blickt dann auf die beschriebenen Lebenszusammenhänge *der Männer*, so fällt auf, daß sehr vieles nicht den Stereotypen der männlichen Geschlechterrollen entspricht: Da wird von Männern erzählt, die kochen (Linsengericht Gen 25,29ff.), sich fürchten (Jakob vor Esau Gen 32f.), sexuell passiv sind (Alraunengeschichte Gen 30,14ff.), ihren Lieblingssohn bei der Erbfolge nicht durchsetzen können (Segensbetrug Gen

<sup>7</sup> Siehe Hermann Gunkel, Genesis, Göttingen 1968<sup>8</sup>; 192.

<sup>8</sup> Vgl. Claus Westermann, Genesis 12-36, BKAT I/2, Neukirchen-Vluyn 1981; 384f.

<sup>9</sup> Susan Niditch, Genesis, in: Carol A. Newsom - Sharon H. Ringe, Ed., The Women's Bible Commentary, Westminster 1992; 15.

27) und ähnliches mehr: Lauter Tätigkeiten, Eigenschaften und Widerfahrnisse, die klassisch mit dem weiblichen Geschlecht verbunden werden. Vieles, was von Frauen erzählt wird, entspricht aber ebenfalls nicht den klassischen gender-Vorstellungen: Rebekka geht offensichtlich ohne männliche Begleitung ans Heiligtum, und erhält dort ein Gottesorakel von volkspolitischer Dimension (Gen 25); sie setzt unter der Gefahr des Fluches mit allen Konsequenzen die Erbfolge ihres Liebessohnes gegen den Willen des Patriarchen durch und gleicht hierin Sara, der es ebenfalls gelang, den erstgeborenen und damit haupterbberechtigten Sohn Abrahams zu vertreiben. Sowohl Lea als auch Tamar werden sexuell initiativ, wenn es darum geht, ihre soziale Diskriminierung aufzuheben. Vermutlich sind hier auch die Töchter Lots einzureihen.

Was die Bibel in der Genesis von Frauen erzählt, ist also bereits auf der vordergründigen Ebene der Familienerzählungen nicht durchgängig geeignet, um Frauen das nach den Männerwünschen gestaltete Rollenbild schmackhaft zu machen. Die hintergründige, jedoch primär intendierte Sinndimension der Völkergeschichte macht es aber unmöglich, die Geschichten wörtlich zu verstehen. Denn der Kontext, in dem die Genesis von den Frauen erzählt, ist alles andere als die Vertrautheit der eigenen vier Wände. Wenn z.B. Frauen in den Erzählungen den eigenen oder von ihnen bevorzugten Sohn in die legitime Erbfolge puschen können, so kommt das in der staatspolitischen Geschichtsschreibung der Königszeit einer von Frauen erfolgreich durchgesetzten Thronrevolte gleich. Die Erzählungen erzählen nun aber Volks- und Völkergeschichten nicht als Herrscher- und Kriegsgeschichte, sondern in der literarischen Form der Familienerzählungen als bunte Lebensgeschichten von Frauen, Männern und Kindern. Da die Familie zu allen Zeiten Alt-Israels die soziale Grundeinheit war, konnte man mit dieser Technik einerseits Völkergeschichte schreiben, indem die Beziehungsgeflechte

zwischen einzelnen Ethnien durch familiäre Verwandtschaft dargestellt wurden. Andererseits bot man durch die literarische Form auch Identifikationsmöglichkeiten mit den dargestellten Charakteren für die späteren Leserinnen und Leser. Für die Männergestalten hat die Exegese stets beide Dimensionen wahrgenommen, für die Frauengestalten jedoch bloß die letztere. Das Handeln von Frauen und Männern ist aber in dieser literarischen Gattung nicht primäres und nicht ausschließliches Handeln von Einzelpersonlichkeiten, sondern es *ist* politisches Handeln, da die Familie nicht den privaten Bereich symbolisiert, sondern die politische Öffentlichkeit des Volkes und der Völker ringsum *ist*. Diese literarische Gattung der Familienerzählungen bringt es aber notgedrungen mit sich, daß das erzählte Lebensfeld von Männern wie von Frauen auf den kleinen Kreis der Familie und der näheren Verwandtschaft eingeschränkt ist.

Nun wird bis heute in patriarchalen Kulturen das soziale Geschlecht von Frauen über ihre Rolle in der Familie - und damit in der Privatheit - definiert, jenes der Männer jedoch über die (politische) Öffentlichkeit. Für die Auslegung der Familienerzählungen von Gen 12ff. in der traditionellen Forschung (und selbst in feministischer Forschung) ist es daher bezeichnend, daß man die gender-Vorstellungen für das weibliche Geschlecht eins zu eins belegt sah (und auch noch sieht). Man brauchte nach keinerlei Tiefendimension in den Frauengeschichten zu fragen, da man fand, was man kannte und erhalten oder auch kritisieren wollte: Das erzählte Lebensfeld der Frauen in den Erzählungen entspricht häufig dem präskriptiven Lebensfeld von Frauen. Ihre Sorge gilt primär ihren Kindern und Männern, sie streiten untereinander und haben es häufig mit Gott zu tun (die klassischen drei „K's“: Kinder, Küche, „Kirche“). Aber: Die Männer tun in den Erzählungen auch nichts anderes als die Frauen. Für die Männergeschichten, die sich ebenso ausschließlich im kleinen Kreis der Familie

abspielen (Ausnahme: Gen 14), finden sich die entsprechenden gender-Vorstellungen für das männliche Geschlecht daher nicht. Was die Patriarchen nach den Geschichten der Genesis tun, wonach sie Sorge tragen, entspricht eher den Konnotationen des weiblichen sozialen Geschlechts. So sah sich die Forschung gezwungen, eine Sinndimension hinter der „Privatheit“ zu suchen, da für die Männergeschichten die Privatheit der Familie ja nicht die intendierte Lebens- und Sinndimension sein *konnte*! Und man fand sie in der politischen Dimension der Volks- und Völkergeschichte und liegt dabei nach meinem Verständnis auch richtig. Das Handeln im Kreis der Familie und der nahen Verwandtschaft verschlüsselt völkergeschichtliche Beziehungsgeflechte.

Ein gender-fairer Forschungsansatz, der das Geschlecht als exegetische Kategorie reflektiert, ermöglicht die Wahrnehmung der Abweichung von den gender-Vorstellungen beider Geschlechter. Er schafft aber auch die Voraussetzungen dafür, Männer- wie Frauentexte als Einheit wahrzunehmen und die dichotomische Auslegungstradition zu verlassen.

Es geht daher nicht an, die Erzeltern-Erzählungen in bezug auf Männer als hochpolitische Volksgeschichte zu deuten, in bezug auf Frauen jedoch als idyllisch-triviale Familienerzählungen. Entweder sind nicht nur die Frauengeschichten, sondern auch die Männergeschichten der Genesis Trivalliteratur, welche von innerfamiliärem Glück oder Unglück rührselige Geschichtchen erzählt. Oder aber die Frauengeschichten sind wie die Männergeschichten ebenso Völkergeschichte. Dann ist es aber nicht mehr möglich, die Frauen der Genesis bloß als Staffage zu bezeichnen, die das männliche Drama der beginnenden Volksgeschichte etwas bunter ausstatten. Es ist nicht mehr möglich, die Auseinandersetzungen der Frauen als Gezänk „starkknochiger“ nur auf ihre Ehre bedachter Mütter zu werten, den Streit der Männer jedoch als Niederschlag völkergeschichtlicher

Auseinandersetzungen zu sehen. Und es ist auch nicht mehr möglich, feministische Kritik unter Vernachlässigung der Dimension der Völkergeschichte so zu formulieren, als ob diese Texte bis heute Frauen bloß auf ihre Mutter- oder Hausfrauenrolle festlegen wollten.

Die exegetische Tradition, die die Frauengeschichten der Erzeltern-Erzählungen trivialisiert, wortwörtlich nimmt und somit fundamentalistisch auslegt, die Männergeschichten jedoch historisch-kritisch befragt und als hochtheologische Ursprungsgeschichte Israels und seiner Nachbarn deutet, ist damit als sexistisch zu bezeichnen. Sie nimmt die Kategorie des Geschlechts als oberstes Kriterium der Textauslegung und mißt mit zweierlei Maß für die Geschlechter. Feministische Exegese sollte sich hüten, auf diesem ausgetretenen Pfaden weiterzugehen. Ein geschlechter-fairer Forschungsansatz vermag hier den Blick auf das Gesamtverständnis der Texte zu eröffnen: Das „Private“ ist in den Erzeltern-Erzählungen politisch. Die Mütter Israels sind keine „Hausmütterchen“. Sie sind die Gründerinnen Israels und der umliegenden Völker.