

### **Steht JHWH auf seiten der Männer?**

Das AT ist Literatur einer patriarchalen Kultur. Auf diese Tatsache wird man beim Lesen des AT immer wieder hart gestoßen. Dennoch: Bevor ‚frau‘ voreilige Aversionen gegen diesen größten Teil der Heiligen

Schriften zum Weglegen dieses Buches bewegen, sollte bedacht werden, daß unsere mitteleuropäische Kultur der neunziger Jahre noch genauso patriarchal geprägt ist. In den entscheidenden Etagen von Politik,

Wirtschaft, Wissenschaft, Rechtssprechung und Kirchen sitzen bis heute größtenteils Männer – in der Katholischen Kirche ausschließlich. Ein überhebliches Urteil über diese zwei- bis dreitausend Jahre zurückliegende Kultur in bezug auf ihre männerzentrierten Institutionen, Denkweisen und Sprache ist also ziemlich unangebracht, wenn wir bis heute noch zu keiner tiefgreifenden Veränderung der patriarchalen Kultur imstande waren. Das will jedoch nicht heißen, daß das AT (und mit ihm auch das NT<sup>1</sup>) nicht mit kritischem Blick gelesen werden und noch wichtiger: ausgelegt und verkündet werden soll.

Steht JHWH auf seiten der Männer? Diese Frage läßt sich aus dem AT nicht mit ja oder nein beantworten. Es gibt Texte, die Gott für Männerinteressen vereinnahmen und so Vormachtstellung vorschreiben, begründen oder gar zementieren wollen. Es gibt aber auch Texte, die JHWH parteilich für Frauen zeichnen, vor allem dort, wo Frauen unterdrückt oder (nach dem ohnedies Frauen benachteiligenden Rechtsempfinden) entrechtet werden.

Erstere Gruppe ist mit der Hermeneutik des Verdachts zu lesen, daß diese Texte die sexistische Funktion der Frauenunterdrückung haben (können); sie dürfen nicht einfachhin als „Wort Gottes“ verkündet werden, sondern müssen mit der Hermeneutik der Erinnerung als memoria passionis dargestellt werden.<sup>2</sup> Erst wenn Frauen zu diesen dunklen Kapiteln der Geschichte ihres Geschlechts stehen, bilden selbst solche Texte explosives Potential für Veränderung der noch immer männerzentrierten und -bestimmten Gegenwart.

Der zweiten Gruppe ist größtmögliche Bedeutung einzuräumen, wenn man davon ausgehen kann, daß biblische Schriften (ausschließlich?) von Männern verfaßt und redigiert wurden. Daß sich solche Texte finden, läßt darauf schließen, daß die dahinterstehende Realität von derart großem Gewicht war, daß sie nicht verschwiegen, an den Rand gedrängt oder verdrängt werden konnte. Für beide Gruppen bietet die hebräische Bibel exemplarische Texte:

### Preisgegebene Frauen

Der wohl brutalste Text der gesamten Bibel ist uns in Ri 19 überliefert.<sup>3</sup> Ein Mann, der seiner Nebenfrau durch halb Israel nachgeht, um sie wieder zu gewinnen, gibt sie, als während des Nachtlagers in Gibea die Männer des Ortes ihn sexuell belästigen wollen, an seiner Statt der Vergewaltigung preis. Der Gastgeber, der sie mitsamt seiner jungfräulichen Tochter dem Gesindel anbietet, achtet zwar wohl das Recht seines männlichen Gastes, nicht jedoch das der Frau. Die bedrückende Schilderung des Ergreifens (hzq V 25) und vor die Tür Stoßens der hilflosen Frau (19,25) ist unretuschiertes Bild für die Wehrlosigkeit von Frauen in der Verfügungsgewalt der Männer, die jederzeit willkürlich aus ihrem behaglich-geschützten Männerhaus ausschließen können, ohne das menschliche Anrecht der noch Schwächeren achten zu müssen. Als die die ganze Nacht hindurch geschundene Frau im Morgenrauen von ihren Peinigern entlassen wird, ist sie gerade noch fähig, sich zum Haus, in dem ihr Mann Zuflucht gefunden hatte, zurückzuschleppen. An der Schwelle jener Tür, hinter der ihr „Herr“ eine geborgene Nacht verbringen konnte, bricht sie ohnmächtig zusammen, ihre Hände ausgestreckt zu ihm hin – ein erschütterndes Erzähldetail, das die ganze Tragik dieser preisgegebenen Frau drastisch veranschaulicht. Als jedoch er am Morgen erwacht, hat sie keinerlei Fürsorge zu erwarten. Im harschen Befehlston heißt er die Bewußtlose aufstehen, da sie aber nicht mehr antwortet, läßt er sie auf einen Esel und zieht weiter, ohne im Schutz des helllichten Tages Rechenschaft gefordert oder Anklage erhoben zu haben. Ob sie noch lebt oder bereits tot ist, wird offengelassen. Zu Hause angekommen, ergreift er sie abermals (hzq V 29; vgl. V 25), zerstückelt sie, um die grausigen Leichenteile als Aufruf zur Formation des Heerbanns im Land herumzuschicken, wie man es offensichtlich sonst mit den Teilen von geschlachteten Rindern machte (vgl. 1 Sam 11,7). Daß beim folgen-

den Rachefeldzug für den Tod einer Frau offensichtlich mehr Frauen als Männer getötet werden (vgl. Ri 21) und man deshalb Frauen für die Ehe mit Benjaminiten kriegerisch erkämpfen bzw. rauben muß, erhöht die Tragik der Geschichte durch ihre katastrophale Folgewirkung für viele andere Frauen.

Wo ist JHWH bei solchen Greuelthaten? Ri 19 erwähnt ihn mit keinem Wort.<sup>4</sup> In der ähnlich gelagerten Geschichte Gen 19,1–11, in der Lot seine zwei jungfräulichen Töchter zur Vergewaltigung anbietet, um die drei männlichen Gäste seines Hauses vor den Wüstlingen von Sodom zu schützen, entkommen die Frauen der schrecklichen Mißhandlung durch den mächtigen Schutz der gottgesandten Gäste. In Sodom ist in den drei Männern Gott zu Gast, und der nimmt daher auch die Frauen in Schutz. In Gibea ist es ein Mensch, ein allzumenschlicher Mann, für seine Frau gibt es kein Entrinnen und kein Erbarmen. Die Geschichte führt drastisch vor Augen, welches Schicksal Frauen in einer von Männern dominierten Gesellschaft widerfahren kann.<sup>5</sup> Vielen Frauen durch die Geschichte hindurch blieb es verwehrt, ein Danklied der Errettung für ihren Gott zu singen. Ihr Leiden darf nicht aus dem Gedächtnis gelöscht werden, es muß Same für befreites Leben werden und Mahnmal für die Menschen aller Zeiten, vor allem für jene, die Frauen bis heute, mit welchen Argumenten auch immer, ihr Recht zur je eigenen Entfaltung vorenthalten. Daß ein solcher Text wie Ri 19 in der Bibel Aufnahme fand und nicht „hinausredigiert“ wurde, spricht – bei aller Grausamkeit des Erzählten – dennoch für die menschliche Größe jener Gemeinschaft, die diese Texte in ihre Heiligen Schriften aufnahm und solch entsetzliche Verbrechen als eigene Geschichte ansah. Wer solche Geschichten in der eigenen Geschichte zuläßt, dem bleibt der Vorwurf erspart, nur Hofberichterstattung für die jeweils Mächtigen zu betreiben. Für Frauen jedenfalls hat Ri 19 den Stellenwert des Leidensgedächtnisses, auch wenn in

der Exegese<sup>6</sup> selbst dieser Text, der die Frau ganz offensichtlich in der Rolle des unschuldig gemarterten Opfers zeigt, manchmal zu Lasten des weiblichen Geschlechts ausgedeutet wurde.<sup>7</sup>

Die Geschichte der Preisgabe Saras durch Abraham Gen 12,10–20 ist vom Standpunkt der Parteinahme JHWHs zugunsten der Ehefrau als eine Gegengeschichte zu Ri 19 anzusehen. Auch hier fürchtet der Ehemann, der unter Fremden lebt, getötet zu werden (12,12; vgl. Ri 20,5), und gibt deswegen seine Frau der sexuellen Verfügbarkeit für fremde Männer preis. JHWH bezieht in dieser Geschichte eindeutig Stellung für die Frau und rettet sie, indem er den mächtigsten Mann, den Pharaon, in dessen Haus Sara aufgenommen wurde, mit großen Schlägen schlägt (Gen 12,17). JHWH wird in diesem Text also nicht als schweigend-unbeteiligt gezeichnet, sondern er handelt gegen handfeste männliche Interessen zugunsten einer Frau. So bewahrt diese Geschichte eine Befreiungstradition, die darauf schließen läßt, daß JHWH nicht nur aus allgemein menschlichen Nöten und Bedrängnissen rettet, sondern auch Frauen aus ihrer spezifischen Unterdrückung durch die angemaßte männliche Vorherrschaft.

Daß JHWH sich spezifisch weiblicher Nöte annimmt, wird uns in jenen Erzählungen vorgestellt, in denen unfruchtbare Frauen die Verheißung eines Sohnes<sup>8</sup> bekommen (vgl. Gen 16,7–14; 18,1–15; 30,22–24; Ri 13,1–25; 1 Sam 1,1–20; vgl. auch Ps 113,9). Jeweils wird hier den Müttern, nicht ihren Ehemännern<sup>9</sup>, die Geburt eines männlichen Nachkommens verheißt, wodurch JHWH die Frauen aus ihrer sozial diskriminierten Stellung als Unfruchtbare befreit.

Als eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit der rechtlichen und gesellschaftlichen Diskriminierung von Frauen kann man die Susannaerzählung (Dan 13) lesen. In der Vision der Septuaginta<sup>10</sup> wird Susanna (als Personifikation der Tochter Juda gezeichnet), die aufgrund ihrer Standhaftigkeit gegenüber den lüsternen Verge-

waltigungsabsichten der beiden Ältestenrichter von diesen Vertretern des Rechts und der öffentlichen Autorität (13,5f) – aus Rache wegen ihrer Zurückweisung – durch Falschzeugnis des Ehebruchs beschuldigt. JHWH erhört das Gebet einer Frau (13,22f35), die den Mut hat zum Widerstand gegen die Kumpanei von Männern, die ihre gemeinsame Macht gegen wehrlose Frauen ausspielen wollen. In der Susannaerzählung kommen die Männer, die die Frauen in ihrer weiblichen Integrität verletzen wollen, nicht ungeschoren davon. JHWH sorgt für einen gerechten Richter, der die beiden Amtsträger jener Strafe zuführt, die sie in der Kränkung ihres männlichen Stolzes für die unbeugsame Susanna vorgesehen hatten.

### Männliche und göttliche Ordnung

Freilich gibt es in Kontrast dazu auch Texte, die die Herrschaft über Frauen durch göttlichen Spruch sanktionieren wollen. Der Strafspruch gegen die Frau Gen 3,16 „... nach deinem Mann dein Verlangen – er aber, herrschen wird er über dich!“ gibt die Ordnung der aufgrund des eigenen Vergehens aus dem Garten, aus der ungestörten Gemeinschaft Gottes, vertriebenen Menschen an. War die paradisiische Ordnung der Geschlechter durch Sehnsucht und Zuneigung geprägt (2,18.23f), so das Leben fern von der unmittelbaren Nähe Gottes von einem Gefälle von Macht und deren korrumpierter Ausübung und Herrschaft und Unterordnung. Der Spruch ist deskriptiv, als Beschreibung der tatsächlichen gesellschaftlichen Zustände zu verstehen, aber auch präskriptiv, um eine etwaige Unterhöhnung des Patriarchats abzublocken, wie etwa bei den Haus tafeln des NT. In Gottes Mund gelegt, macht er ihn zum Garanten dieser Ordnung und – aus Sicht der Frauen – zum Mittäter der Frauenunterdrückung.

Dies tun auch zahlreiche Gesetzesvorschriften, die als göttliches Recht dargestellt werden und Frauen eine minderprivi-

legierte Stellung zuweisen als dem Mann, teils sogar Frauen männlicher Willkür preisgeben. Ein besonders anschauliches Beispiel solchen Rechtes ist das sogenannte „Eifersuchtsordal“ Num 5,11–31. Der Rechtskassus ist der Verdacht des Ehemanns auf Ehebruch seiner Frau. Er hat das Recht, sie vor den Priester zu schleppen, der ihr das Haar auflöst (eine demütigende, weil ausziehende Geste), sie „vor JHWH hinstellt“ und ihr das fluchbringende Wasser<sup>11</sup> zu trinken gibt. Die Frau hat stumm zu bleiben, ist ohne Recht, sich zu verteidigen; sie muß den Fluch mit dem Trank in sich, in ihren Körper, aufnehmen. Verursacht er Krämpfe und ein Anschwellen des Leibes – was bei den hygienischen Bedingungen des Orients wohl sehr wahrscheinlich ist –, so ist die Schuld der Frau erwiesen, sie wird damit zum sprichwörtlichen Fluch inmitten ihres Volkes (V 27), wohl auch zur abschreckend-verängstigenden Warnung vor allem für die Frauen.

Mit Berufung auf JHWH, vor seinem Angesicht, versuchen hier Männer die „Wahrheit“ mittels Magie zu erpressen. Nicht das Vergehen der Frau ist Ausgangspunkt dieses Rituals, sondern die Angst des Mannes, nicht mehr genug geliebt zu werden.<sup>12</sup> So ist denn auch bei „erwiesener“ Unschuld für die Frau keine Rechenschaftsforderung wegen falscher Anklage und Verleumdung vorgesehen, sondern der Text endet mit der Rechtfertigung des Mannes im Fall des „Schulderweises“ der Frau. Dieses Ritual stellt ein krasses Beispiel für das Ausgeliefertsein von Frauen in einer Gesellschaft, in der allein Männer die moralischen Normen festsetzen, dar.<sup>13</sup> Mit göttlicher Sanktion kann jede Frau zu diesem Ritual gezwungen werden; das durch magische Praktiken ermittelte Ergebnis wird als Gottesurteil legitimiert und damit in seiner Fehlbarkeit tabuisiert.

Der Verdacht, daß JHWHs Placet hier für handfeste männliche Interessen vereinahmt wird, ist wohl begründet; daß göttliches Recht jedoch nicht einfach nur ihnen dient, läßt sich aus Gesetzesvorschriften schließen, die – freilich im Rahmen patri-

archalen Rechts – den Schutz von Frauen gegen männliche Willkür gewährleisten sollen. So schützt etwa das Sklavinnenrecht im Bundesbuch (Ex 21,7–11) unfreie Frauen, die ein Mann zur Ehe nimmt, vor Vernachlässigung, Zurückweisung und Verschacherung. Er muß ihr entsprechend Nahrung, Kleidung und sexuelle Gemeinschaft gewähren, tut er das nicht, kann sie ihn als eine Freie verlassen. Will er die Verbindung mit ihr aufkündigen, so darf er sie nicht an einen Fremden verkaufen, sondern muß den Rückkauf durch die eigene Familie gewähren.

Ein Schutzrecht, das sich zwar nicht aus der spezifischen Geschlechtsrolle der Frau ableitet, aber durch die rechtliche Minderstellung und Benachteiligung von Frauen bedingt ist, ist durch jene Satzungen gegeben, die Witwen und ihren Kindern, neben den ebenfalls rechtlich benachteiligten Fremden, einen Anteil an der Ernte zusichern und sie vor Ausbeutung schützen (vgl. Ex 22,20–24; Dtn 14,28f; 24,17–22; 26,12–15; vgl. Ps 68,6).<sup>14</sup> Begründet wird dieses Schutzrecht mit der Parteilichkeit und Zuwendung JHWHs gerade für die Armen: „Denn JHWH, euer Gott, er ist der Gott der Götter, der Herr der Herren, der große heldenhafte und schreckliche Gott, der kein Ansehen der Person gelten läßt und keine Geschenke nimmt, der Recht schafft den Waisen und Witwen und den Fremdling liebt, dem er Speise und Gewand gibt“ (Dtn 10,17f).

### JHWH – der Gott der Befreiung

Die Textbeispiele ließen sich sowohl in die eine als auch in die andere Richtung beliebig verlängern. Hier sollten jedoch nur einige Streiflichter gesetzt werden, die zeigen, daß das AT als ganzes weder als ein Buch der Frauenunterdrückung noch der Frauenbefreiung klassifiziert werden kann. Auch die Aussagen über JHWH, den Anwalt der Unterdrückten seit der Urfahrung des Exodus an, sind nicht einheitlich. Selbst er, der als Rettergott gepriesen

wird, wird in manchen Texten als Legitimationsfigur für die Ausübung ungerechter Herrschaft verwendet. Ein Nebeneinanderstellen solch paradoxer Aussagen weist deutlich auf, daß die Bibel eben Gotteswort in Menschenwort (Dei Verbum 11), ja in Männerwort ist. Wer die Bibel daher als Steinbruch zur Bekräftigung eigener Ideen zur Lösung von Problemen der heutigen Gesellschaft benützt, sollte sich dessen bewußt sein. Nicht auf alle unsere Fragen gibt die Bibel unmittelbar Antwort. Wer derlei erwartet, verfällt leicht einer Ideologisierung.

Die Titelfrage muß daher auf einer fundamentalen Ebene eine Antwort suchen. Und da gibt es für die Verkündigung nur eine Entscheidungsmöglichkeit: Entweder wird JHWH als ein Gott auf seiten der Männer, der Frauen in Abhängigkeit halten will, charakterisiert – dann verkündet man allerdings einen Gott der Unterdrückung; oder JHWH wird als der Erlöser, der Befreier, bekannt – dann kann er aber nicht gegen die Freiheit und schöpferische Eigenständigkeit der Hälfte der Menschheit sein!

Gerade das Befreiungsbuch des AT, das Buch Exodus, läßt den Weg Israels in die Freiheit mit dem mutigen Einsatz unerschrockener Frauen beginnen: Die beiden Hebammen Schifra und Pua fürchten Gott und nicht den mächtigen Pharao, setzen sich über dessen Tötungsedikte hinweg und ermöglichen so das Überleben Israels in der Knechtschaft (Ex 1,15–22). Das Leben des künftigen Retters Mose wird durch seine Mutter und seine Schwester durch die Geheimhaltung seiner Geburt und gezielte Kindesweglegung bewahrt (2,1–4.7–9). Als krasse Gegenfigur zur Personifikation brutaler männlicher Machtentfaltung wird die Tochter des Pharao gezeichnet (2,5–10). Sie lehnt sich in doppelter Weise gegen das patriarchale System auf, indem sie in bewußtem Ungehorsam gegen den Vater – und damit auch gegen die Staatsmacht – das Hebräerkind (das sie als solches erkennt!) rettet, es adoptiert und noch dazu eine hebräische Amme für den

Knaben suchen läßt. In der Obhut all dieser subversiven Frauen läßt JHWH seinen erwählten Führer für den Auszug aufwachen. Mose hat seine Lektion des Widerstandes bei Frauen gelernt, die dadurch, daß sie ihre „Pflicht“ der patriarchalen Obrigkeit gegenüber verweigerten, zu Retterinnen Israels wurden.<sup>15</sup>

Der Befreiergott JHWH steht auf seiten von Männern und Frauen, wenn es darum geht, sein Werk der Befreiung voranzutreiben. Denn von ihm gilt: „Gott bin ich – nicht ein Mann“ (Hos 11,9).<sup>16</sup>

Irmtraud Fischer

#### Anmerkungen

<sup>1</sup> Vgl. etwa zur Rezeption von Gen 3 im NT: Helen Schüngel-Straumann, Die Frau am Anfang (frauenforum), Freiburg 1989, 36–90.

<sup>2</sup> Vgl. den hermeneutischen Vierschritt von Elisabeth Schüssler-Fiorenza, Brot statt Steine, Freiburg/CH 1988, 49–58.

<sup>3</sup> Phyllis Trible, Texts of Terror. Overtures to Biblical Theology 13, Philadelphia 1984, 65–91, hat Ri 19 unter dem Blickwinkel der Gewalt gegen Frauen analysiert. Auf ihre Darstellung sei verwiesen.

<sup>4</sup> Vielleicht will die Notiz Ri 19,30a („... etwas wie dieses ist nicht geschehen und hat man nicht gesehen, seit den Tagen, als die Kinder Israels aus dem Land Ägypten heraufzogen, bis auf den heutigen Tag...“) als ein schüchtern Versuch, eine theologische Dimension anzudeuten, gelesen werden. Jedenfalls soll damit das Geschehen aber als ein Verbrechen gegen das Sippenethos bewertet werden.

<sup>5</sup> Wer voreilig argumentiert, daß solch schreckliche Zeiten für Frauen vorbei seien, sei auf entsprechende Berichterstattung in Tageszeitungen verwiesen oder – in systematisch-professionellem Ausmaß – an (Kinder-)Prostitution in Entwicklungsländern.

<sup>6</sup> Bis in die siebziger Jahre wurde in der (männlichen) Exegese für Ri 19 ff die Gewalt gegen Frauen nicht thematisiert. Wenn nicht überhaupt nur die Funktion des Stückes in bezug auf die Entstehung der gesellschaftlichen Organisation Israels gesehen wurde, so wurde das Thema der (sexuellen) Gewalt gegen Frauen auf eine neutrale Ebene gehoben und von „Unsittlichkeit“ und „Frevel-

tat“ gesprochen, wodurch der überaus anschaulich geschilderten Brutalität gegen Frauen die Spitze genommen wird. Vgl. zur Auslegungsgeschichte: Hans-Winfried Jüngling, Richter 19 – Ein Plädoyer für das Königtum (= AnBib 84), Rom 1981, 1–49. V 2 wird der Grund, warum die Nebenfrau dem Leviten davonläuft, mit dem Verbum *zanah* angegeben, das wohl die Bedeutung „huren“ als auch „zornig werden“ (vgl. die Übersetzung der Septuaginta) haben kann. Die Reaktion des Ehemannes, der seiner Frau nachgeht, um ihr „zu Herzen zu reden“, läßt eher auf die zweite Wortbedeutung schließen (vgl. Jüngling, 84f). Dennoch wurde in der Auslegungsgeschichte unter Verwendung der ersten Bedeutung die Frau häufig schuldig gesprochen. Extrem sichtbar ist etwa das Abschieben der Verantwortung für die Vergewaltigung hin zur Frau bei Alfons Schulz, Das Buch der Richter und das Buch Ruth (= HSAT II/4.5), Bonn 1926, 101, der die Frau als Kadesche, als Kultprostituierte ansieht und daher ihre Preisgabe mit den Worten rechtfertigt: „Schließlich mag er [= der Ehemann] auch daran gedacht haben, daß so etwas zu ihrem Gewerbe gehörte!“

<sup>8</sup> In allen diesen Erzählungen wird ein Sohn verheißen. Daß „ben“ nicht geschlechtsneutral mit „Kind“ wiedergegeben werden kann, sondern jeweils ein männliches Kind meint, wird aus allen Erzählungen klar. Darin spiegelt sich eindeutig die höhere Wertschätzung der männlichen Nachkommenschaft in der israelitischen Gesellschaft wider. Durch die Geburt eines Sohnes erlangte daher die Mutter auch höheres soziales Prestige als durch die Geburt einer Tochter. Das weist zwar eindeutig auf eine Marginalisierung des weiblichen Geschlechts hin, andererseits ist aber für die Mutter durch die Zusage eines Sohnes die volle Rehabilitation aus ihrem Zustand des Makels der Unfruchtbarkeit gegeben. Vgl. dazu meinen Artikel: „... und sie war unfruchtbar.“ Zur Stellung kinderloser Frauen in der Literatur Alt-Israels, in: Gertrude Pauritsch u. a. (Hrsg.), Kinder machen (= Grazer Projekt „Interdisziplinäre Frauenstudien“ 2), Wien 1988, 116–126.

<sup>9</sup> Die Verheißung des Sohnes, also die Ankündigung von Schwangerschaft und Geburt, ergeht in den ältesten, ursprünglichen Texten, auch innerhalb des Textkomplexes der Erzelternerzählungen Gen 12–38, jeweils an die Frau und nicht an den Mann. Die

Sohnesverheißung ist daher keine „Väterverheißung“, sondern eher eine „Mütterverheißung“. (Mit dieser Perspektive von Gen 12–36 beschäftigt sich meine in Arbeit befindliche Habilitationsschrift.) Zur Sohnesverheißung vgl. Claus Westermann, Die Verheißung an die Väter (= FRLANT 116), Göttingen 1976, 123–127.

<sup>10</sup> Die Einheitsübersetzung bietet leider nicht die Septuagintaversion der Erzählung, sondern die Theodotionfassung, der durch ihre Umgestaltung der ursprünglichen theologischen Lehrerzählung zu einer legendenhaften, weisheitlichen Beispielerzählung (siehe: Helmut Engel, Die Susanna – Erzählung [= OBO 61], Freiburg/CH 1985, 177) „ihre autoritäts- und institutionenkritische Spitze abgebrochen“ wurde (ebd., 182).

<sup>11</sup> Das bittere, Fluchbringende Wasser wird beschrieben als eine Mischung aus heiligem Wasser, Hausstaub (wohl jener Unterkunft, von der man annimmt, daß der Ehebruch in ihr geschehen ist und somit „Zeugenfunktion“ hat) und materialisiertem Fluch (der aufgeschrieben wurde und dessen Schrift der Priester in das Wasser wischt).

<sup>12</sup> Überaus pointiert formuliert dies Stephan Wyss, Fluchen, Freiburg/CH 1984, 69: „... am Anfang des Gottesurteils ... steht nicht eine Tat der Frau, sondern ein Gefühl des Mannes: die Eifersucht ... Die patriarchalische Vormacht beherrscht die Frauen, aber eben wie eine Vormacht: nicht ganz. Ihren erotischen Wunsch nämlich, ihr sexuelles Begehren kann sie richten, auf wen sie will; den Geschlechtsverkehr, aber nicht die Zuneigung kann der Mann erzwingen. So ängstigt ihn denn gar nicht das Delikt des Ehebruchs selbst, sondern vielmehr die vorgängige Tatsache, daß seine herrschaftliche Allmacht hier ein Leck hat: Die Frau kann lieben, wen sie will.“

<sup>13</sup> Israel erweist sich hierin als in die altorientalische Kultur eingebettet. Ähnliche Ordale bei Verdacht auf Ehebruch finden sich auch im Codex Hammurapi § 131–132 (vgl.

TUAT I; Gütersloh 1982–85; 58; vgl. Tikva Simone Frymer-Kensky, The Judicial Ordeal in the Ancient Near East I, Yale Univ. Diss. masch., 1977, 148 ff.). Zum Ordal als Rechtsverfahren vgl.: Hans Jochen Boecker, Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient (= NstB 10), Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1984; 27/193; zum Weiterwirken dieser Praxis der Rechtsfindung auch in der europäischen Kultur vgl. den Artikel: Gottesurteil, in: Elisabeth Frenzel, Motive der Weltliteratur (= KTA 301), Stuttgart 1976, 297–312.

<sup>14</sup> Das rechtliche Privileg der Nachlese ist erzählerisch im Buch Rut verarbeitet. Rut 2,9 läßt darauf schließen, daß Frauen bei solcher Tätigkeit nicht gefeit waren vor Belästigungen durch männliche Erntearbeiter. Im übrigen ließe sich das Buch Rut beinahe als eine Art „Lehrerzählung“ dafür deuten, daß und wie sich JHWH auf die Seite notleidender und bedrängter Frauen stellt; die beiden Frauen Rut und Naemi nehmen ihr Schicksal, in einer Männergesellschaft zueinander solidarisch, in ihre eigene Hand, und JHWH läßt ihren Weg gelingen (vgl. Erich Zenger, Das Buch Rut [= ZBK 8], Zürich 1986, 40–42.125).

<sup>15</sup> Daß Frauen zu Retterinnen Israels werden, indem sie sich gegen männliche Machtausübung zur Wehr setzen, ist Thema der beiden alttestamentlichen „Frauenbücher“ Ester und Judit.

<sup>16</sup> So der Übersetzungsvorschlag von Helen Schüngel-Straumann, Gott als Mutter in Hosea 11, in: ThQ 166 (1986) 119–134; 129–131; und Marie-Theres Wacker, Frau – Sexus – Macht. Eine feministische-theologische Relecture des Hoseabuches, in: dies. (Hrsg.), Der Gott der Männer und die Frauen (= Theologie zur Zeit 2), Düsseldorf 1987, 101–125; 123. Zustimmend auch Othmar Keel, Jahwe in der Rolle der Muttergotttheit, in: Orientierung 53 (1989) 89–92; 91. Kritisch dazu: Siegfried Kreuzer, Gott als Mutter in Hosea 11?, in: ThQ 169 (1989) 123–132; 127.