

# Der Gott Israels verwandelt Schwäche in Stärke

Das Gebet der Judit in Kapitel 9

**Th. Th. Heine**  
(Thomas Theodor Heine)  
zeichnete die Vignetten  
zu einer bibliophilen  
Ausgabe von Hebbels  
„Judith“-Tragödie  
(München: Weber 1908)

Die Verbindung von Erotik und Gewalt, wie sie in Judit personifiziert zu sein scheint, hat über Jahrhunderte hinweg Künstler und Künstlerinnen fasziniert und zur bildnerischen Umsetzung getrieben. Die Judit, die wir kennen, hält meist das Haupt des Holofernes in Händen. Judit und Holofernes — er tot, sie triumphierend —, ein biblisches Paar, von dem die eine nicht ohne den anderen zu denken ist.

## Judit ohne das Haupt des Holofernes

Die *biblische* Judit jedoch ist weitaus vielschichtiger. Die Verführung und Ermordung des Holofernes ist *ein* Teil des Juditromans. Und wenn er auch offensichtlich der einprägsamste ist, so ist er nicht die zentrale Botschaft der Erzählung.

Im Buch Judit geht es zentral um *Gott*, um die Auseinandersetzung darum, wer *wirklich* Gott ist: der feindliche Nebukadnezar, der mit göttlichem Anspruch auftritt, oder der Herr, der Gott Israels. Judit beantwortet diese Frage sowohl in ihrem Handeln als auch in ihren Worten. Mit wem es Judit eigentlich zu tun hat, das ist nicht der Feldherr Holofernes. Der eigentliche Partner Judits ist der Gott ihres Vaters und Gott seines Erbbesitzes Israel (Jdt 9,12).

In der Auseinandersetzung zwischen der weltlichen Macht des Nebukadnezar, die mitsamt ihrem göttlichen Anspruch in der Gestalt des Holofernes auftritt, und der göttlichen Macht des Gottes Israels nimmt die Rettungstat, die Judit durch die Ermordung des Holofernes für Israel vollbringt, eine zentrale Stellung ein. Diese Tat entscheidet die Auseinandersetzung für den Gott Israels. Dabei ist der Kampf zwischen Nebukadnezar und JHWH keine Namens- oder Begriffsfrage nur. Nebukadnezar und JHWH sind auch inhaltlich polarisiert: Der eine tritt mit einem mächtigen Heer gegen den Rest der Welt an, der andere zerschlägt den Stolz der Feinde „durch die Hand einer Frau“ (Jdt 9,10). Die Tat Judits ist also Instrument der Macht Gottes und eröffnet gleichzeitig den Blick für sein Wesen.

Das *Handeln* Judits ist aber nur ein Moment des Romans, in dem Gottes Bild gezeichnet wird. Dort wo Gott als Gegenüber Judits auftritt, in ihrem *Gebet* (Jdt 9,2-14), geschieht eine besonders eindrückliche Annäherung an das Gottesbild des Juditbuchs.

Als Judit von der katastrophalen Lage ihres Volkes und der Resignation des Volkes und seiner Machthaber angesichts dieser Situation hört, läßt sie die mächtigen Männer der Stadt, die beiden Ältesten, Chabri und Karmi, zu sich holen. Sie rückt den beiden theologisch und politisch den Kopf zurecht und kündigt ihr Eingreifen an. Als die beiden das Haus Judits wieder verlassen, schreitet diese jedoch nicht unvermittelt zur Ausführung ihres Vorhabens. Zuvor noch vollzieht sie jene Handlung, die Vorhaben und Ausführung vermittelt: sie betet.

## Schön und klug Der erzählerische Rahmen

Die Worte, die Judit an Gott richtet, stehen nicht zusammenhanglos im Raum. Sie sind eingebettet in einen *erzählerischen Rahmen*, der sich vor allem mit dem Äußeren Judits befaßt (9,1 und 10,1-6).

Vor dem Gebet wirft sich Judit auf ihr Angesicht, streut Asche auf ihr Haupt und entblößt ihr Bußgewand. Ihr Äußeres zeigt an, was sie nun tun wird. Indem sie Asche auf ihr Haupt streut, vollzieht sie einen Trauerritus, der uns auch sonst in Texten der hebräischen Bibel begegnet. Wir denken an Ijob oder auch an Tamar (2 Sam 13), die nach ihrer Vergewaltigung ähnliche Gesten vollführt.

Nachdem Judit die Worte an Gott beendet hat, zieht sie das Bußgewand aus, legt Festkleider an, pflegt und schmückt sich, um dann zu den Ältesten der Stadt ans Tor zu gehen. Der Kreis des Erzählten schließt sich sowohl durch das Bußgewand, das sie zunächst entblößt (9,1) und danach auszieht (10,3), als auch in den Ältesten, die zuvor weggegangen waren (8,36) und zu denen nun Judit hinget (10,6).

Das *Äußere* Judits spielt in der Erzählung eine große Rolle. Die Witwenkleider, die sie auch über drei Jahre nach dem Tod ihres Ehemanns noch trägt, weisen auf ihre Treue zu diesem Mann und damit auf ihre *Keuschheit* hin, die an anderer Stelle explizit betont wird (13,16;16,22). In dem Bußsaq, einer Art Gewand aus Haartuch, den sie während ihres Gebets trägt, kommt ihre *Frömmigkeit* zum Vorschein (vgl. 4,10). Schließlich dienen die kostbaren Kleider, der Schmuck, die Salbung ihres Körpers zur *Verführung* des Feindes Holofernes. Diese Schönheitsutensilien, auf deren genaue Beschreibung in 10,3,4 großer Wert gelegt wird, unterstreichen die natürliche Schönheit Judits. Diese ist ein Merkmal, das so wesentlich zur dargestellten Judit gehört, daß es bereits in der Einführung Judits betont wird (8,7).

In der Erzählung ist diese Schönheit kein Selbstzweck, sondern wird in den Dienst Gottes gestellt. Denn nur einer schönen Frau kann dieser Plan gelingen. Damit

„Hinter dem Unbehagen des bürgerlichen 19. Jahrhunderts am Schicksal und Tun der Judith spürt man Unbehagen am Ernst weiblicher Gleichberechtigung... Am Falle der Judith als einer bürgerlichen Heroine kann die Zurücknahme der Aufklärung demonstriert werden.“

entspricht die Gestalt der Judit nicht nur in ihrer Haltung und ihren Taten dem Bild, das sich der Autor des Romans von „*der Jüdin*“ („Judit“ ist als symbolischer Name zu verstehen) schlechthin macht. Auch ihr Äußeres gehört wesentlich dazu. Es ist genau so gestaltet, daß es die Augen der Männer, die sie sehen, betören kann (10,4).

Die *männliche Perspektive* der Erzählung wird an dieser Stelle besonders deutlich, wenn die Schönheit einer Frau sich daran mißt, in welchem Grad sie auf Männer anziehend wirkt. Innerhalb dieser androzentrischen Perspektive wird Judith allerdings als eine Frau dargestellt, die sich der erotisierenden Wirkung ihrer Schönheit bewußt ist und sie listig für ihre Zwecke einsetzt. Schönheit und Klugheit kommen so zusammen.

## Der Aufbau von Jdt 9,2-14

Gebet ist in der Bibel nicht allein der Stoßseufzer aus der Bedrängnis noch die Begegnung Gottes mit der individuellen Seele. Selbst dort, wo ein Einzelner oder eine Einzelne zu Gott spricht, hat hier mehr als seine oder ihre individuelle Erfahrung Platz. Der Gott, an den sich Judit hier wendet, ist nicht allein Judits Gott, sondern wesentlich *der Gott Israels*. Im Gebet findet daher auch nicht nur die eben akute Situation ihren Ausdruck, sondern auch *die Erfahrung des Volkes*, auf die sich die Beterin beziehen kann, wenn sie in ein Gespräch mit Gott eintritt. Dieser Gott muß sich nicht je neu durch sein Handeln konstituieren. Er *hat seine Göttlichkeit*, die niemals eine Göttlichkeit an sich, sondern immer eine für Menschen ist, immer wieder *an Israel erwiesen*.

V.2-6: Gleich in den ersten Worten, mit denen Judit Gott anspricht, wird deutlich, auf wessen Gott sie sich hier bezieht. Er ist der „Herr“ (die griechische Bezeichnung für den Gottesnamen JHWH), „der Gott ihres Vaters Simeon“, eines der zwölf Söhne Jakobs, damit eines der zwölf Stämme Israels. Judit wendet sich an den Gott Israels.

Der darauffolgende Geschichtsrückblick, auf den ich noch genauer eingehen werde, entfaltet die ersten Worte, indem er sie anhand *einer ausgewählten Handlung Gottes* in der Geschichte Israels konkretisiert. Das Ende dieses Rückblicks markiert die Aufforderung an Gott, zu *hören*, genauer, auf Judit, die sich hier als Witwe definiert, zu *hören* (V.4).

Auf einer anderen Ebene wird nochmals auf die Geschichte des Volkes mit Gott Bezug genommen. War zuvor eine konkrete historische Situation Thema, so ist es jetzt *die gesamte Geschichte*, die immer schon von Gott geplant und gewirkt ist. Die Ereignisse der Geschichte sind Gott untergeordnet. Er beschließt sie, und sie sind ihm gehorsam. Die Bereitschaft der Ereignisse zum Gehorsam wird durch ihre fiktive Aussage: „Da sind wir!“ (V 6) zum Ausdruck gebracht (vgl. z.B. Gen 22,1.11).

Die Verbindung zwischen konkreter historischer Wirklichkeit und der gläubigen Erfahrung von Gottes Wirken in der Geschichte zeigt, daß Gottes Eingreifen nie über die Köpfe der Menschen hinweg von oben her geschieht, sondern immer erst durch den Einsatz konkreter Personen — z.B. Judits — Wirklichkeit wird.

V.7-8: Wieder markiert eine Aufforderung an Gott, in diesem Fall die Aufforderung zu *sehen*, einen Einschnitt. Die Beziehung von der konkreten geschichtlichen Situation in der Vergangenheit zur jetzigen Bedrängnislage Israels ist durch den Lobpreis Gottes als dessen, der die gesamte Geschichte wirkt (V. 5-6), vorbereitet. V. 7 schildert die Gefahr, die von der assyrischen Streitmacht für Israel ausgeht. Die Bitte an Gott, *einzugreifen*,

trennt die Schilderung der militärischen Stärke Assurs von der Beschreibung des Vorhabens der Assyrer (V. 8).

V. 9-14: Nun, da sowohl auf die geschichtliche Verbundenheit Gottes mit seinem Volk als auch auf die gegenwärtige Notlage Israels hingewiesen ist, kann Judit ihre Bitte konkret formulieren.

In V. 9-10 erläutert sie in der Form eines Imperativs ihren Plan zur Vernichtung des assyrischen Heeres.

Dieser Bitte folgt in V. 11-12 ein Lobpreis Gottes, der wiederum durch die Aufforderung, auf Judit zu hören (V. 4) abgeschlossen wird.

In einer letzten imperativischen Passage (V. 13) hebt Judit ihre konkrete Tat auf eine allgemeinere Ebene, indem sie die Konsequenzen des Gelingens ihres Vorhabens für Assur und für Israel in dessen Gottesbeziehung aufzeigt. V. 14 äußert, in eine Bitte gekleidet, das Ziel des Handelns Gottes: die Erkenntnis. Israel soll, im Gegensatz zu den Assyrern, die das Wesen Gottes nicht erkennen (V. 7), zur Erkenntnis gelangen.

## Vergewaltigung des Heiligtums

Die Vergegenwärtigung Gottes geschieht im Gebet der Judit auf drei Ebenen. Zum einen ist Gebet als Handlung schon ein Appell an Gottes Anwesenheit und damit ein Vergegenwärtigen Gottes. Zum anderen will der Inhalt des Gebets, wenn wir es als Geschehen zwischen der Beterin und Gott begreifen, Gottes Erinnerung an seine machtvollen Taten der Vergangenheit wecken und durch diese Erinnerung seine Präsenz in der Gegenwart herausfordern. Die dritte Ebene ist die des schriftlich niedergelegten Texts als ein Geschehen zwischen dem Autor und seinen Lesern und Leserinnen.

*Diesen* soll die Kontinuität der Beziehung zwischen Gott und seinem Volk vor Augen gestellt werden. Die Erinnerung an vergangene Taten Gottes geschieht *um der Gegenwart willen*, die ebenso ein Wirkraum Gottes ist wie die Vergangenheit. Ist diese Gegenwart eine bedrängte — sowohl die im Buch Judit erzählte als auch die der Abfassungszeit des Romans —, so hat die Vergegenwärtigung Gottes tröstende und ermutigende, das heißt in einem Kontext der Resignation: *handlungsfähig machende*, Funktion.

Um Handlungsfähigkeit hervorzurufen, muß zum einen die scheinbar ausweglose Situation aufgebrochen und als bewältigbar interpretiert werden. Zum anderen muß das Engagement der Beteiligten herausgefordert sein. Ein drittes ist es, in einer Situation des Umbruchs und der Verzweiflung auf etwas hinzuweisen, das Beständigkeit verkörpert. Alle drei Ansprüche an Ermutigung erfüllt dieser Text.

„Mit Beginn des 19. Jahrhunderts ist in der Realität das Gleichheitspostulat der Geschlechter aufgehoben . . . Zwar hatte Schiller in der ‚Jungfrau von Orléans‘, sehr im Gegensatz zum ‚Lied von der Glocke‘, das Recht einer Frau auf die politisch-militärische Mission postuliert: freilich als Absage an ihre Weiblichkeit.“

Das *Hauptaugenmerk* liegt dabei auf der Betonung des beständigen Elements, *auf der Kontinuität*. Diese wird in dem Gebet auf drei Weisen ausgedrückt:

Bereits der erste Satz ist ein Hinweis auf die Kontinuität Gottes über die Jahrhunderte. Der Gott Judits ist bereits der Gott eines der Söhne Jakobs gewesen. Judit und Simeon sind dabei nicht zwei zusammenhanglose Punkte in verschiedenen Zeiten der Geschichte, sondern verbunden durch die Linie der Abstammung. Ist der Gott ihres Vaters Simeon derselbe wie der Gott Judits, so ist er auch derjenige der dazwischenliegenden Generationen. Die Beständigkeit Gottes zieht sich durch die gesamte Geschichte.

Ein einmaliges historisches Ereignis, wie es in V. 2-4 erzählt wird, kann dann Zeichen für Kontinuität sein, wenn es Glied einer Kette von Ereignissen ist. V. 5-6 zeigen diesen Zusammenhang auf und eröffnen damit den Blick auf die Gegenwart.

Die Übertragung auf die Gegenwart wird konkretisiert in der Parallelisierung des Vorhabens der Assyrer, das das gegenwärtige Israel bedroht (9,8), mit dem historischen Ereignis. Wesentlich für die ermutigende Funktion ist, daß die Ausgangslage der Bedrohung, die in beiden Ereignissen gleich geschildert wird, im ersten, historischen Fall, in einem Sieg Israels mündet. Diese positive historische Entwicklung läßt, wenn die beiden Ausgangslagen parallelisiert werden, positive gegenwärtige Entwicklung erwarten.

Konkret bezieht sich *der Geschichtsrückblick in 9,2-4* auf die Ereignisse in Sichem, wie sie in Gen 34 erzählt sind. Dina, die Tochter Leas und Jakobs, wird in dieser Erzählung vom Sohn des Landesfürsten Sichems vergewaltigt. Darauf verliebt sich dieser Mann in die Tochter Jakobs und will sie heiraten. Da Sichem (der Sohn des Landesfürsten heißt ebenso wie die Stadt Sichem) kein Israelit, sondern Kanaanäer, also Fremder ist, entsteht in dieser Situation ein Konflikt. Die Brüder Dinas, zu denen auch Judits Stammvater Simeon gehört, stellen den Sichemiten eine hinterlistige Bedingung. Sie verlangen, daß alle Männer der Stadt beschnitten werden, so wie sie selbst beschnitten sind. Am dritten Tag, nachdem die Männer der Stadt sich beschneiden ließen, überfallen zwei der Brüder Dinas, Simeon (!) und Levi, die im Wundfieber liegende Stadt. Sie ermorden alle Männer. Die anderen Brüder folgen ihnen und erbeuten die Frauen der Stadt und sonstigen Besitz.

## Geschichtsrückblick und Aktualisierung

*Warum* nun bezieht sich das Gebet der Judit gerade auf diese Erzählung in der Geschichte Israels, um Gottes Heilshandeln an seinem Volk zu erläutern?

Der Text beantwortet diese Frage deutlich durch Stichwortbezüge zwischen V. 2 und V. 8. Ebenso wie die Stadt Sichem die Jungfrau Dina befleckt und ihren Schoß entweicht hat, haben jetzt die Assyrer vor, das Heiligtum Gottes zu entweihen und sein Zelt zu beflecken. Die Vergewaltigung der einen Frau wird parallelisiert mit der Entheiligung des Tempels in Jerusalem.

Ein wesentlicher Unterschied besteht allerdings in der Parallelisierung der beiden Ausgangslagen. Dina in Gen 34 ist bereits vergewaltigt worden. Der Krieg gegen die Sichemiten dient dazu, die Ehre Israels, die bereits geschändet ist, wiederherzustellen. In der Situation, in der Judit betet, soll Gott nicht helfen, die verlorene Ehre Israels wiederherzustellen, sondern gerade Israel vor der Schändung bewahren.

Die Bedrohung des Tempels steht dabei für die Bedrohung ganz Jerusalems, ja für die Bedrohung Israels überhaupt. Wie kann das geschehen? Nur wenn der Tempel, das Heiligtum als Identifikationssymbol für das gesamte Volk verstanden wird, ist diese Symbolik schlüssig. Das Selbstverständnis des Volks Israel ist so sehr an das zentrale Heiligtum gebunden, daß eine Zerstörung Zions einer Zerstörung Israels gleichkommt.

*Warum* aber wird die Zerstörung des Tempels im Bild der Vergewaltigung einer ganz konkreten Frau dargestellt? Die Parallelisierung läuft über den Begriff der „Verunreinigung“. Die hebräische Sprache kennt vor allem zwei Begriffe, in denen sie die Vergewaltigung einer Frau faßt (den Terminus „vergewaltigen“ in unserem Sinn gibt es in dieser Sprache nicht): Der eine beschreibt die Vergewaltigung als Unrecht, als Unterdrückung. Der andere Begriff stellt die Verunreinigung heraus, die einer Frau durch diese Tat widerfährt. Dabei hat der Unterdrückungszusammenhang mehr mit der individuellen Frau zu tun, deren Identität zerstört wird. Der Zusammenhang der Verunreinigung geht stärker von der Außenwahrnehmung der Vergewaltigten aus, die als beschmutzend angesehen wird. Zudem wird in diesem Zusammenhang das Kollektiv der Familie stärker miteinbezogen: Nicht nur die individuelle Frau, sondern die Ehre der gesamten Familie ist befleckt. In der Modellerzählung Gen 34 werden beide Begriffe benutzt. Das Buch Judit greift aber nur einen der beiden, den der „Verunreinigung“, heraus und übersetzt ihn in beide Varianten, die das Griechische dafür kennt.

Nun gibt es schon vor der Entstehung des Buchs Judit eine Tradition, z. B. im Buch Ezechiel, die die Entweihung des Heiligen, ob durch Feindeshand oder von Israel selbst, mit dem Begriff der Verunreinigung bezeichnet, außerdem eine Tradition, die Städte durch Frauen symbolisiert (z. B. Jes 54). So wie die Vergewaltigung einer Frau als ihre Beschmutzung angesehen wird, wird die Zerstörung des Heiligen als Verunreinigung interpretiert. Daß der Begriff der Reinheit für das Buch Judit auch sonst eine große Bedeutung hat, zeigt z. B. die Betonung der Speisen, die Judit in das Lager des Holofernes mitnimmt (10,5). So muß sie nicht von den fremden, unreinen Speisen essen (12,1-9).

In einer Bewertung dieser Parallelisierung *aus feministischer Perspektive* muß sicherlich zweierlei berücksichtigt werden. Zum einen müssen wir den Begriff „Verunreinigung“ hinterfragen, wenn er sich auf die Vergewaltigung einer konkreten Frau bezieht. Für eine heutige Diskussion dieses Themas ist der Begriff sicherlich abzulehnen. Die Zuschreibung des Schmutzigen entspricht der Außenwahrnehmung, die Vergewaltigung eher als Sexual- denn als Gewaltdelikt begreift, und ist zudem stark mit der Schuldzuweisung an die betroffene Frau verbunden. Beide Vorurteile müssen ausgeräumt werden, damit es möglich wird, Frauen ihre Selbstwahrnehmung als Beschmutzte, als Schuldige oder zumindest Mitschuldige einer Vergewaltigung zu nehmen.

Im Text des Juditbuchs fällt auf, daß die Vergewaltigung einer Frau gerade nicht mit anderen sexuellen Handlungen, sondern mit der Gewalt des Krieges verglichen wird. Hier eröffnet sich bereits die Perspektive, von Vergewaltigung eher in den Begriffen der Gewalt als in den Begriffen der Sexualität zu sprechen. Zum anderen muß ein Blick darauf geworfen werden, was es bedeuten kann, wenn die Reinheit/Unreinheit einer Frau mit der Reinheit/Unreinheit des Heiligtums parallelisiert wird. Vorurteile, nach denen gerade die jüdische Tradition die Verbindung von Frau und Heiligem zerstört habe, die Verbindung also gedanklich gar nicht möglich wäre, weil Frau immer unrein und daher profan und Heiliges immer rein sei, müssen auf diesem Hintergrund revidiert werden.

Die Erinnerung an Gen 34 kann aber nur dann ermutigend sein, wenn nicht nur die Ausgangslage, sondern

„In der Zwischenspanne – zwischen Schillers Dramatisierung der Geschichte vom Bauernmädchen aus Domrémy (1801) und der ‚Penthesilea‘ von Kleist (1808) – hatte Beethoven sich um die sinnbildliche Bedeutung seiner Leonore-Fidelio gemüht. All diese Frauengestalten und Dramenheldinnen sind Frauen im Harnisch und mit der Waffe!“

Frau Mag. Ilse Müllner, Jahrgang 1966, hat in Wien und Tübingen katholische Theologie studiert und promoviert zur Zeit in Münster bei Prof. Dr. Erich Zenger zum Thema: Sexuelle Gewalt in narrativen Texten des Ersten Testaments. Sie ist Redaktionsmitglied der Zeitschrift Schlangenbrut.

auch das Ende der Auseinandersetzung *parallelisiert* wird. Der Sieg Israels liegt im Fall der Erzählung Gen 34 schon zurück, zum Zeitpunkt von Judits Gebet aber noch in der unsicheren Zukunft. So kann Judit das, was Gott mit den feindlichen Sichemiten getan hat, erzählen und das gleiche von Gott für die unmittelbare Zukunft in der Auseinandersetzung mit den Assyrern erbitten. Ein Vergleich von V. 3 und V. 10 zeigt ebenfalls wörtliche Übereinstimmungen. So wie Gott damals „die Knechte samt ihren Fürsten und die Fürsten samt ihren Thronen erschlagen“ hat, soll er nun „den Knecht samt dem Oberhaupt und den Diener samt seinem Oberhaupt erschlagen“.

## Das Schicksal des Volkes — in der Hand einer Frau

Mit Sicherheit ist *die primäre Polarisierung*, die das Buch Judit vornimmt, nicht die zwischen Frau und Mann, sondern die zwischen dem eigenen und dem fremden Volk und in ihrer Konsequenz die zwischen JHWH und Nebukadnezar. Die Solidarität mit dem eigenen Volk steht für Judit über der mit Frauen anderer Völker. So kann sie den im Krieg gegen die Sichemiten erfolgten Frauenraub preisen und sogar Gott als Urheber benennen (V. 4).

Auch wenn für das Buch Judit *die Geschlechterdifferenz* weder zentral ist noch reflektiert wird, steht sie doch an wichtiger Stelle. Die Rettung Israels wird von Gott durch eine Frau vollzogen. Die „Hand einer Frau“ steht im Gegensatz zu „gewalttätige Männer“ (V. 10f), so daß wir sagen können, daß Gottes Macht sich auf die Hand einer Frau stützt, sich in einer Frau offenbart. Judits Schwäche besteht ausschließlich in ihrem Frau-Sein. Denn sie ist reich, sozial geachtet, schön und klug. *Frau sein* wird so zum *Synonym für Schwäche*.

Innerhalb eines solchen androzentrischen Weltbildes kann daher gerade eine Frau betonen, daß Gott auf der Seite der Schwachen, der Erniedrigten steht, ja, daß der Gott Israels sogar der Gott eben dieser marginalisierten Gruppen ist (V. 11f). Für eine heutige Umsetzung wäre es sinnvoll und angebracht zu überlegen, wo Schwächung, Erniedrigung, Entrechtung geschieht und wo und in welcher Weise gerade Frauen (und wenn, welche Frauen) davon betroffen sind.

Wir müssen uns *heute von einem Weltbild verabschieden*, in dem Unterdrückung eindimensional gesehen wird als etwas, das die eine Menschengruppe an der anderen ausübt, so daß stets auf der einen Seite die (schuldigen) UnterdrückerInnen den (unschuldigen) Unterdrückten auf der anderen Seite gegenüberstünden. Unterdrückung ist ein verflochtenes Beziehungsnetz, das durch die Beteiligung *aller* aufrechterhalten wird. Nur in dieser Wahrnehmung wird es möglich, daß sich Unterdrückte nicht ausschließlich als Opfer definieren und damit ihrer Handlungsfähigkeit berauben. Wenn wir die Gesellschaft, in der wir leben, als „Patriarchat“ beschreiben, so heißt das nicht einfach, daß alle Männer alle Frauen unterdrücken, sondern daß es einen vielfältigen Unterdrückungszusammenhang gibt, von dem Frauen allerdings in besonderer Weise betroffen sind.

In diesem Zusammenhang nimmt *der Körper* der Frau eine wichtige Stellung ein. Frauen erfahren einen großen Teil ihrer Unterdrückung über den Körper. Die Palette reicht vom herrschenden Schönheitsideal und seinen Auswirkungen bis zur extremen Erniedrigung durch Vergewaltigung.

Das Buch Judit zeigt, daß das, was die Quelle der Unterdrückung ist, *zugleich eine Quelle der Macht* von Frauen sein kann. Judit setzt den Körper, der für Dina zum Verhängnis wurde, so ein, daß er zum Verhängnis des Holofernes wird. Daß im Gebet der Judit die Dina-Erzählung für den Geschichtsrückblick ausgewählt wurde, kann einen Grund gerade darin haben, daß Sexualität in beiden Erzählungen eine wichtige Rolle spielt. In der einen wird die Macht der Frau durch die Aneignung des Körpers — also über die Sexualität — gebrochen. In der anderen ist es die Vorspiegelung, verführen zu wollen, die die Macht des Mannes — über seine Sexualität — bricht. Die Vergewaltigung der Dina wird damit nicht nur von ihren Brüdern im Krieg, sondern auch auf einer anderen Ebene von der gelungenen Tat Judits gerächt.

Dabei möchte ich zu bedenken geben, daß wir, wenn wir solche Überlegungen anstellen, uns immer bewußt sein müssen, daß sie innerhalb des Systems bleiben, in dem es ein Spiel mit dem Feuer ist, wenn Judit ihre Erotik bewußt benutzt. Wenn wir eine solche „Erfolgsgeschichte“ lesen, darf sie uns einerseits nicht vergessen lassen, wie massiv die Unterdrückung von Frauen gerade in diesem Bereich ist. Sie kann uns aber andererseits dazu befreien, unsere Geschichte nicht nur als Opfer-, sondern auch als Erfolgsgeschichte zu lesen.

Das Gebet Judits macht diese *befreiende, handlungsfähig machende Perspektive der Geschichts- und Geschichtenerzählung* deutlich. Bedrohte Gegenwart wird in der Präsenz Gottes zur hoffnungsvollen. Denn gerade dort, wo das Leben bedroht ist, in seiner Schwäche, greift Gott ein und verwandelt Schwäche in Stärke. Das Synonym für Schwäche — die Hand einer Frau — wird zum Inbegriff der Stärke, wenn sie den Stolz der Feinde zerschlägt.

*Ilse Müllner*

„Bei Kleist und später bei Hebbel ist nicht allein die Egalität gelehrt und neue Inegalität zwischen den Geschlechtern etabliert. An den vielleicht monströsen Ausnahmen der Penthesilea und Judith wird vielmehr die Ausnahme als Regel deklariert. Am Tun der Frauen mit der Waffe wird die Unfähigkeit der Frau zum Kampf im allgemeinen Verstande denunziert, also auch zum Kampf mit ‚geistigen‘ Waffen.“

**Eine Judit von heute?  
Eine Chamula-Indianerin aus Süd-Mexiko,  
für ihr eigenes Leben  
und das ihrer Kinder  
kämpfend . . .**