

Adele Reinhartz

„E.T. nach Hause telefonieren“: Exil und Gender in Erzählungen der nachexilischen Zeit^{*}

Abstract

This essay examines the role of gender in the apocryphal novels of Greek Esther, Susanna, and Judith, by means of comparison with the 1982 Steven Spielberg movie *E.T.: The Extraterrestrial*. Just as E.T.'s E.T-ness – his identity as an alien non-human creature exiled on planet earth – is central to the story of his exile, so too is the femaleness of Esther, Judith and Susanna germane to the stories of exile that their stories recount. The argument is structured around four points: the exilic setting; the role of the “alien”; the phone call, and the message, and will conclude with some reflections on the role of gender in stories about exile.

In Steven Spielbergs berühmtem Film „E.T.“ von 1982 baut der liebenswerte Außerirdische E.T. ein Telefon aus elektrischen Einzelteilen, die er zuvor im Haushalt seiner Gastgeber zusammengesucht hat. Seinen erstaunten menschlichen Freunden und Beschützern, Gertie und Elliott, erklärt er, indem er zum Fenster hinaus in den Nachthimmel zeigt: „Nach Hause telefonieren“.



E.T. steht beispielhaft für den, der unfreiwillig zum Migrant wurde, für den Fremden in einem ebenso fremden Land. Wie andere Exilierte muss E.T. in einer fremden Gesellschaft funktionieren, einer Gesellschaft, die voll ist von Kreaturen – in seinem Fall Menschen – die offensichtlich anders sind als er und deren Sprache, Bräuche, Werte, Gewohnheiten und Erfindungen ihm fremd sind. Sein Anders-Sein macht ihn sowohl verletzlich gegenüber den Erdlingen, welche die Macht und das Interesse haben, ihm zu schaden als auch abhängig von denen, die ihm helfen wollen. E.T. gewöhnt sich an seine Situation, er lernt zu sprechen und sich der Mittel und Wege dieser neuen Gesellschaft zu bedienen um das zu erreichen, was er sich am sehnlichsten wünscht: nach Hause telefonieren.

Eine der Fragen, die dieser Film aufwirft, ist diejenige nach dem Verhältnis von E.T.s Exilserfahrung zu seiner „E.T.ness“, seinem Außerirdisch-Sein. Diese Frage wird zwar im Film nicht explizit gestellt, drängt sich aber auf, wenn man ihn im Kontext anderer Exilserzählungen sieht, etwa den jüdischen, apokryphen Erzählungen, die nach Ester (Est), Judit (Jud) und Susanna (Sus) benannt sind. Soweit wir wissen, wurden diese Werke inmitten von und adressiert an Diaspora-Gemeinden geschrieben. Auch wenn es hebräische und aramäische Vorstufen gab – für das Ester-Buch trifft dies sicher, für Judit und Susanna wahrscheinlich zu – kursierten die Bücher, wie wir sie heute kennen, in erster Linie auf Griechisch und in anderen Sprachen der Diaspora.¹

Diese Erzählungen unterscheiden sich von Spielbergs 1982 erschienenem Film in Bezug auf das Medium, das Alter und die Sprache. Aber genau wie bei E.T. handelt es sich bei ihnen um Fiktion: die Erzählungen erschaffen Welten, die zwar nicht unsere eigenen, diesen aber in wichtigen Punkten sehr ähnlich sind.² Zudem gehörten sie, wie E.T. Ende des letzten Jahrhunderts, zur zeitgenössischen Kultur. Sie wurden breit rezipiert, abgesehen von der Bibel vielleicht sogar viel stärker als jedwede andere Literatur.³ In den Vordergrund stellen auch sie das Thema Exil. Und selbst wenn ein Teil ihrer Anziehungskraft wohl von den ewig unterhaltsamen Themen Krieg, Intrigen, Verlangen und Sex oder Verlangen und kein Sex ausgeht, lässt sich spekulieren, dass zumindest ein Teil ihrer Popularität den in ihnen verhandelten, spannungsreichen Bereichen Exil und Gender geschuldet ist.

In diesem Aufsatz hoffe ich zeigen zu können, dass ebenso wie E.T.s E.T.ness – seine Identität als außerirdische, nicht-menschliche Kreatur, exiliert auf dem Planeten Erde – zentraler Punkt der Geschichte seines Exils ist, auch die Weiblichkeit der Figuren Ester, Judit und Susanna relevant ist für die jeweiligen Exilsgeschichten, in denen sie stehen. Meine Argumentation fokussiert dabei vier Punkte, das exilische Setting, die Rolle des „Außerirdischen“, den Telefon-Anruf und die Nachricht, und schließt mit einigen Gedanken zur Rolle von Gender in Exilsgeschichten.

Das Exil

Ebenso wie der Film beziehen sich auch die erwähnten Erzählungen explizit auf das Thema Exil. So spielt Susanna in Babylon (1,1) und die Geschichte Judits „im zwölften Jahr der Herrschaft Nebukadnezars, der in der großen Stadt Ninive über Assyrien herrschte“ (1,1), einer fiktiven Zeit, die die Zerstörung des israelitischen Nord- wie des Südreichs heraufbeschwört. Die griechische, wie auch die hebräische Version des Ester-Buches spielen in Persien und beschreiben Mordechai, Esters Onkel, als ehemaligen Kriegsgefangenen „den König Nebukadnezar von Babylon aus Jerusalem deportiert hatte“ (1,2f.).

Alle drei Bücher präsentieren die Diaspora als einen Ort, an dem guten Menschen Böses widerfahren kann. Im griechischen Ester-Buch sind die Juden aufgrund der Machenschaften des königlichen Ministers Haman von der völligen Vernichtung bedroht. Mordechai wird dies alles in einem Traum offenbart, voll mit „Lärm und Verwirrung, Stürmen und Erdbeben, Tumult auf Erden!...Ein Tag von bedrohlicher Dunkelheit, von Trübsal und Bedrängnis, Elend und großem Aufruhr! Das ganze rechtschaffene Volk wurde gequält, es zitterte vor den Bösen, die es bedrängten und stand so kurz vor dem Untergang.“ (Griech. Ester 11,5–9).

In der Erzählung von Judit besteht die Bedrohung in der Eroberung. Judit und ihre Leute, die in der judäischen Stadt Betulia leben, sind nicht selbst Exilierte, werden aber bedroht von Holofernes, dem feindlichen General, dessen Armee gegen jene Teile des persischen Reiches marschierte, die noch nicht unter der Kontrolle des (fiktiven) assyrischen Königs Nebukadnezar standen. Holofernes nahegelegenes Lager versetzt die Betulier in Angst und Schrecken; würde Nebukadnezars Plan aufgehen und er sie so „als Gefangene wegführen an die Enden der ganzen Erde?“ (2,9).

Bei Susanna betrifft die Bedrohung nicht eine ganze Nation, sondern in erster Linie sie selbst: Susanna wird im Garten des prunkvollen Hauses ihres Ehemanns von zwei jüdischen Ältesten beobachtet, die im Sinn haben, sie zu vergewaltigen. Die Bosheit dieser Voyeure wird indirekt mit ihrem Exil in Babylon in Verbindung gebracht, wenn es in Sus 5 heißt: „Gott sagte: Bosheit ging aus von Babylon, von Ältesten, die Richter waren und denen aufgetragen war, das Volk zu regieren.“ Zwar lässt sich ein direkter Bezugspunkt bzw. eine Quelle für diese Aussage in den biblischen Schriften nicht finden, wahrscheinlich steht aber die biblische Verbindung von Bosheit und Exil hier im Hintergrund (vgl. zum Beispiel Jeremia 22).

In E.T. ist es der Außerirdische selbst, der aktiv an der Lösung seines Problems arbeitet. In den erwähnten Erzählungen ist es jeweils die zentrale weibliche Figur, die der Bedrohung Auge in Auge gegenüber tritt. Ester riskiert ihr Leben, indem sie beim König interveniert, ihre

jüdische Identität offenbart und den König überzeugt, sich gegen Haman zu wenden und seinen Plan, die Juden zu vernichten, zu vereiteln (Jud 15). Judit entscheidet sich, in feindliches Gebiet vorzudringen und Holofernes mit Wein und Sex zu verführen.

Triumphierend kehrt sie mit seinem Kopf zurück nach Betulia (Jud 13,15). Susanna wird von dem jungen Propheten Daniel gerettet, allerdings nur, weil sie andere durch Schreien auf ihre Notlage aufmerksam machte (Sus 21–24).

Der Anruf

Für E.T. geschieht die Transformation vom passiven und verletzlichen Zuschauer hin zum aktiven Subjekt seiner eigenen Rettung mit der Erfindung und Benutzung eines telefonähnlichen Kommunikationsmittels. Mit Hilfe eines Buck Rogers Cartoons, den er als Gebrauchsanleitung verwendet, baut E.T. ein Instrument aus diversen Einzelteilen, die er zuvor im Haus aufgestöbert hat. Er stellt es im Wald auf, nahe der Stelle, an der er zuvor unfreiwillig zurückgelassen wurde. Sein Ziel ist, seine außerirdischen Kollegen über seinen Verbleib zu informieren. Er ist sich sicher, dass sie ihn retten, sobald sie wissen, dass er in Schwierigkeiten ist.

Im Gegensatz dazu rufen die apokryphen weiblichen Protagonistinnen ihre im Heimatland zurückgebliebenen Gefährten nicht um Hilfe an. Judit lebt noch in der Heimat, wenn auch schon unter drohender Exilierung. Ester und Susanna aber, die in Persien bzw. Babylon leben, erwähnen oder kontaktieren ihre jüdischen Verwandten nicht. Genauso wenig zählen sie auf ihre anwesenden Freunde und Familienmitglieder, wenn es schwierig wird. Ebenso wie E.T. wenden sie sich gen Himmel, nicht an Außerirdische, sondern an Gott, nicht per Telefon, sondern durch das antike Medium göttlich-menschlicher Kommunikation schlechthin, das Gebet.

Als sich Ester auf den Besuch bei ihrem Ehemann dem König vorbereitet, betet sie drei Tage lang. Der Text ihres Gebets ist in Zusatz C überliefert:⁴ „O mein Herr, du allein bist unser König; hilf mir, die ich allein bin und keinen Helfer habe außer dir, und große Gefahr steht mir bevor,“ so ihre ersten Worte (14,3f.). Sie bekennt die Sünden ihres Volkes, das die Götter der Völker verehrt hat und das Gott darum den Feinden überantwortet hatte. Sie hadert mit Gott und bittet ihn, ihr Volk doch jetzt, im Exil, nicht zu verlassen, sondern „ihren (der Feinde) Plan gegen sie selbst zu wenden und den zu bestrafen, der ihn ausgeheckt hat“ (11) und ihr die Gabe eloquenter Rede zu geben, wenn sie vor den König tritt. Sie erinnert Gott daran, dass sie ihre besondere Position gegen ihren eigenen Wunsch innehat, dass sie „den Glanz der Bösen“ hasst, genau wie „das Bett des Unbeschnittenen und jedes Fremden.“ Sie habe weder das verbotene Essen von Hamans Tisch und beim Fest des Königs gegessen, noch

„den Libationswein getrunken.“ Ester hofft, dass ihre Frömmigkeit und strenge Observanz der jüdischen Gebote Einfluss auf Gott hat und ihn dazu bewegt, ihr Volk aus den Händen der Bösen zu befreien und sie von ihrer Angst zu erlösen. Auch Mordechai betet für einen guten Ausgang der Geschichte (13,8–17).

Wie Ester betet auch Judit zu Gott, bevor sie zum Schlag gegen Holofernes ausholt und auch sie ist nicht allein in ihren Gebeten. „Jeder Israelit schrie zu Gott mit großer Inbrunst und sie demütigten sich mit großem Fasten“ (Jud 4,9). Nicht nur die israelitischen Männer taten so, sondern auch „ihre Frauen und ihre Kinder und ihr Vieh und jeder ansässige Fremde und Arbeiter und Sklave – sie alle hüllten sich in Sacktuch“ (4,10). Sie warfen sich am Tempel nieder, streuten Asche auf ihr Haupt, breiteten ihr Sacktuch vor Gott aus und behängten damit sogar den Altar. Dann riefen sie mit *einer* Stimme zu Gott „nicht zuzulassen, dass ihre Kinder verschleppt und ihre Frauen als Beute genommen würden, dass die Städte, die sie bewohnten nicht zerstreut würden und der Tempel nicht entweiht würde zur heimtückischen Freude der Heiden“ (4,11f.). Ihre Nachricht erreicht ihr Ziel, denn „Gott hörte ihre Gebete und achtete auf ihre Not; denn das Volk fastetet viele Tage in ganz Juda und in Jerusalem vor dem Heiligtum des allmächtigen Gottes.“ Erst nach dieser beruhigenden Antwort bringt Judit ihre eigene, private Bitte vor, die Macht der Assyrer zu brechen. „Lass meine betrügerische Rede Unheil und Elend über die bringen, die grausame Dinge gegen deinen Bund planten, gegen dein heiliges Haus, gegen den Berg Zion und gegen das Haus, das deinen Kindern gehört“ (9,13).

Susanna bleibt im Gegensatz zu diesen beiden keine Zeit für aufwendiges Beten und Fasten. Im Moment des Übergriffes trifft sie vielmehr die schnelle Entscheidung, dass es besser sei in die Hände der bösen Ältesten zu fallen als „im Angesicht Gottes zu sündigen“ (1,23). Ihr Gebet folgt während ihres Prozesses, in dem es so aussieht, als würde sie des Ehebruchs überführt und dafür hingerichtet. In diesem schrecklichen Augenblick ist ihr Gebet kurz und pointiert: „O ewiger Gott, du weißt, was verborgen ist, und kennst alle Dinge, bevor sie ins Dasein treten. Du weißt, dass diese Männer falsches Zeugnis wider mich gesprochen haben. Nun muss ich sterben, obwohl ich keine der Bosheiten getan habe, die sie gegen mich vorgebracht haben!“ (Sus 42f.). Dieses prägnante Gebet reicht aus um Gott zum Eingreifen zu bewegen. Er kommt ihr durch die Person des schlaunen, jungen Daniel zur Hilfe, der die Aussage der Ältesten als falsch entlarvt (54–58). Im Gegensatz zu E.T. brauchen diese drei Frauen kein Telefon, denn sie haben einen direkten Draht zu ihrem Retter, dem Gott Israels.

Die Nachricht

E.T.s telefonische Nachricht an seine außerirdischen Freunde hätte klarer nicht sein können: Bitte holt mich ab und bringt mich nach Hause. Das bedeutet aber nicht, dass er Amerika, das Land seines unfreiwilligen Exils, verabscheute. Wenn er sich auch bedroht fühlte – und das mit gutem Grund – so hatte er doch begonnen, die Kinder seiner Gastgeber lieb zu haben, die ja ebenso für ihn empfanden. Und doch richtete sich seine ganze Existenz auf die Rückkehr nach Hause. Der emotionale Stress und die Qualen seines Exils spiegeln sich in einer rapiden Verschlechterung seiner Gesundheit. Die Rückkehr nach Hause wird zu einer Angelegenheit von Leben und Tod.

Die Sehnsucht nach der Heimat ist auch in einem Teil der nachexilischen Literatur der Hebräischen Bibel zu greifen, am prominentesten wohl in Ps 137, in dem die Exilierten an den Wassern Babylons um Zion weinen. Eine ähnliche Stimmung findet sich im Buch Judit, in dem drastische Mittel nötig sind, um Eroberung und Exil zu vermeiden. Es fällt schwer die Adressaten und Begleitumstände dieser Erzählung zu ermitteln. Wenn sie in der Makkabäerzeit geschrieben wurde, um den jüdischen Sieg über Nikanor zu feiern, wie manche Forscher glauben, könnte das Buch Judit aus der Feier des Sieges über den heidnischen Feind hervorgegangen sein. Gelesen von späteren Diaspora-Gemeinden könnte das Buch aber ebenso als Narrativ eines Wunschdenkens oder vielleicht als Glaubensmanifest verstanden werden, mit der Hoffnung der Exilierten, gleich den Bethuliern, ihre Heimat (zurück) zu erhalten.

Judit selbst nimmt symbolisch dieselbe Route wie die nach der babylonischen Eroberung exilierten Judäer: sie verlässt ihre Dachwohnung in Betulia, steigt hinab in feindliches Gebiet – das Zelt des Holofernes – und kehrt sodann triumphierend nach Hause zurück.

Gleiches kann jedoch für Ester und Susanna nicht gesagt werden. Auch wenn beide Erzählungen sich um die Schwierigkeiten drehen, mit denen Juden in der Diaspora konfrontiert werden, drückt keines der beiden Bücher die Sehnsucht nach der Rückkehr zum Zion aus oder setzt ein solches Heimweh ins Narrativ. Susanna schweigt über das Exil. Ester evoziert hingegen das Motiv von Exil und Rückkehr. In ihrem Gebet erinnert sie an den Exodus, als Gott „Israel aus allen Nationen erwählte, und unsere Vorfahren aus allen ihren Ahnen zu einem ewigen Erbe, und dass du (Gott) an ihnen alles erfüllt hast, was du versprochen hast.“ Doch dann überantwortet Gott Israel den Feinden wegen ihrer Sünden und ihrem Götzendienst. Nun sieht sich Israel mit Zerstörung konfrontiert. Signifikant ist, dass Ester Gott nicht bittet, das Volk Israel zurück ins Land zu führen, sondern ihn dazu aufruft, Hamans mörderischen Plan zu durchkreuzen (Griech. Est 14,5–11).

Warum gibt es keine Sehnsucht nach einer Rückkehr in das Land? E.T. sehnt sich nicht nur nach seinem physischen Zuhause, sondern vor allem nach seinesgleichen, seinem „Volk“. Ester wie auch Susanna waren gemeinsam mit ihrem Volk im Exil. Exilierter zu sein inmitten einer Gruppe anderer Exilierter kann das Gefühl der eigenen Isolation verringern.⁵ Noch wichtiger ist, dass eine kritische Masse von Exilierten aus einem ähnlichen sozialen und geographischen Umfeld die Etablierung von Praktiken und Institutionen erlaubt, die dazu beitragen Identität zu erhalten und Sicherheit auf fremdem Boden zu gewähren.⁶ Die angesprochenen Frauen müssen nicht Richtung Juda „nach Hause telefonieren“, da sie ihre heimische Gesellschaft um sich haben.⁷

Zusammenfassung: Gender und Exil

Sowohl im Film als auch in den Erzählungen befinden sich die Hauptcharaktere in signifikanter Art und Weise an den Grenzen oder außerhalb des Machtsystems, das normalerweise in der vorgestellten Gesellschaft operiert. Im Fall des griechischen Esterbuches und des Juditbuches bezieht sich die Marginalität auf das exilierte bzw. bedrohte Volk als Ganzes, und sie wird, so könnte man vermuten, unterstrichen durch das Geschlecht der Protagonistinnen der Bücher, von denen die eine – Ester – im Harem des Königs festsetzt ohne die Fürsorge ihres Onkels und die andere – Judit – Witwe ist und somit ohne den Schutz ihres Ehemanns leben muss. Bei Susanna ist es die Protagonistin selbst, die bedroht ist, nämlich von den Ältesten, die das Böse verkörpern, mit dem das Exil begann. Die für die Exilssituation wichtige Marginalität wird im Film über die Identität E.T.s als des außerirdischen Fremden signalisiert. Tatsächlich wird die eigene liminale Situation E.T.s humoristisch pointiert akzentuiert in einer Szene, in der er von der kleinen Gertie in Frauenkleider gehüllt wird.

Wie E.T., so machen auch Judit, Susanna und Ester Gebrauch von den ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln und Wegen, um ihre Probleme zu lösen. Bei allen drei Frauen ist Sexualität im Spiel, wenn auch auf unterschiedliche Art und Weise. Ester nutzt ihre Beziehung zum König, um ihr Volk zu retten während Judit ihren Körper Holofernes anbietet um sich Eintritt zu seinem Privatgemach zu verschaffen, ihn betrunken zu machen und schließlich zu köpfen. Susanna rettet sich selbst vor sexuellen Übergriffen, indem sie schreit, was zu einem lauten Wortwechsel führt, der schließlich andere auf die Situation aufmerksam macht und in den Garten führt.

In allen vier Fällen, dem Film und den drei Geschichten, begleitet und signalisiert das An-/Um- und Ausziehen die Übergänge zwischen Verletzlichkeit und Tätigsein. Wenn E.T. in Mädchenkleidern versteckt im Schrank sitzt, ist er vor allem Gerties Spielzeug, eine lebende Puppe. Aber als er seine Hand ausstreckt, um auf sein zu Hause zu deuten und so den Kindern

seine Wünsche klar zu machen, setzt er den Hut und die Perücke ab und wird so wieder er selbst. Als Ester ihre potentiell fatale Entscheidung trifft, sich dem König zu nähern und Fürsprache für ihr Volk einzulegen, „überkam sie tödliche Furcht“ und „sie floh zum Herrn. Sie zog ihre prächtigen Gewänder aus und legte Kleider der Trauer und Klage an, und statt kostbaren Parfumen bedeckte sie ihr Haupt mit Asche und Dung und erniedrigte ihren Körper; jeden Teil, den sie ansonsten gerne schmückte, bedeckte sie mit ihrem wirren Haar.“ (Griech. Est 14,1f.). Nach drei Tagen des Gebets legt sie die Trauerkleider ab und „schmückte sich mit prächtiger Garderobe“. „Königlich angetan“ geht sie in den Thronsaal des Königs (15,1). Ihr royales Gewand scheint hier wie eine Maske ihrer Angst und Frömmigkeit, nichtsdestotrotz und beinahe ironisch, erlaubt ihr eben dieses sich selbst vor dem König zu demaskieren und ihm schlussendlich ihre jüdische Identität zu enthüllen, zur Rettung ihres Volkes. In gleicher Weise wird Judits Entschluss, für ihr Volk aktiv zu werden von einem dramatischen Garderobenwechsel begleitet. „Sich legte den Sack ab, den sie getragen hatte und zog ihre Witwenkleider aus, badete ihren Körper in Wasser und salbte sich mit kostbaren Düften. Sie kämmte ihr Haar, legte eine Tiara an und kleidete sich in die festlichen Gewänder die sie zu tragen pflegte, während ihr Mann Manasse noch lebte. Sie zog Sandalen an, Fußketten, Armreife, Ringe, Ohrringe und anderen Schmuck. So machte sie sich sehr schön um die Augen aller Männer, die sie sehen würden, auf sich zu lenken.“ (Jud 10,2–4).

Susannas Situation ist die wohl prekärste, denn während Judit und Ester sich festlich kleiden um den Feind, oder wie in Esters Fall, den arglosen Agenten des Feindes zu verführen, entkleidet sich Susanna, um sich zu waschen und ein schönes Bad in der Privatsphäre ihres abgeschlossenen Gartens zu genießen. Sie ist verletzlich nicht nur als Frau, die alleine ist, ohne den Schutz von Ehemann oder Bediensteten, sondern obendrein auch als nackte Frau. Dies wird noch einmal verschlimmert durch den Befehl der Ältesten, der sie nötigt, sich auch bei der Verhandlung zu enthüllen, „so dass sie ihre Augen an ihrer Schönheit weiden konnten.“ (Sus 1,31f.). Wenn Kleidung und das An- und Ablegen derselben bei E.T. in erster Linie symbolisch verstanden werden kann, als Untermalung seiner Transformation vom passiven Fremden zum handlungsmächtigen Außerirdischen, so ist Kleidung in den apokryphen Erzählungen sowohl symbolisch als auch instrumental zu verstehen. Sie ist verwoben nicht nur mit den Hauptthemen dieser Geschichten, sondern in gleicher Weise mit der Struktur der Handlung und den Charakterisierungen.

Das Thema der Bekleidung lenkt die Diskussion zurück zur anfänglich gestellten Frage: Ist das Geschlecht der Protagonistinnen in den drei Erzählungen relevant oder ist es nebensächlich? Die Ähnlichkeiten zwischen E.T. und den drei Erzählungen lassen vermuten, dass in Exilsgeschichten Protagonisten eingesetzt werden, die sich sowohl kulturell als auch in anderer Art und Weise offensichtlich von der Mehrheitskultur abheben. Diese Konvention

stellt sicher, dass das Anderssein des exilierten Individuums und damit die Exilssituation sichtbar und bewusst bleiben, solange sich die Narrative auf ihre Höhepunkte und Auflösungen zubewegen.

E.T., ein Außerirdischer, auf der Erde zurückgelassen von einem Raumschiff, unterscheidet sich in nahezu jeder Hinsicht von den menschlichen Wesen, die ihn finden, auch wenn diese Differenzen allmählich verschwinden als er anfängt die Sprache zu lernen, sich technischer Hilfsmittel zu bedienen und Beziehungen zu knüpfen. Im Gegensatz dazu sind die Protagonistinnen unserer drei Erzählungen von der gleichen Spezies wie die Menschen, unter denen sie exiliert sind, oder die, im Falle Judits, dieses Schicksal fürchten. Es ist das Geschlecht der Protagonistinnen, das ihre Verschiedenheit und ihren Status als Exilierte oder potentielle Exilierte markiert. Natürlich gibt es in allen „Gastgeber“-Nationen der Geschichten auch Frauen, doch diese spielen, wenn überhaupt, nur kleine Rollen.⁸ Vielmehr agieren die drei Frauen in Welten, in denen die wichtigen Akteure ausschließlich männlich sind. Diese Differenz macht die Frauen verletzlich, ist gleichzeitig aber auch die Quelle von Stärke und Macht: verletzlich, weil sie leicht überwältigt werden können von stärkeren, mächtigeren und vor allem zahlreicheren Männern, mächtig, weil sie List, Sexualität und vor allem ihre Frömmigkeit einzusetzen vermögen, um sich und ihr Volk zu retten.

Auch die starke Betonung von Frömmigkeit und Gebet legt nahe, dass Genderfragen in diesen Geschichten nicht nebensächlich sind. In der biblischen Literatur, vor allem in prophetischen Texten wie Hosea, kann die Beziehung zwischen Gott und Mensch metaphorisch als eine eheliche Beziehung beschrieben werden, in welcher Gott der Ehemann und Israel die Ehefrau ist.⁹ Auch wenn der spezifische Handlungsverlauf in allen drei Erzählungen stark variiert, ist das zentrale Thema dasselbe: ein verletzliches, exiliertes Volk hat die Möglichkeit, unversehrt zu überleben, sofern sie dem Bund mit Gott durch Frömmigkeit, Gehorsam und vor allem Gebet treu bleiben. So bleibt die Beziehung zwischen Gott und seiner Braut intakt, ob im Land Israel oder im Exil. Der Gott Israels ist ein universaler Gott, der nicht an einen bestimmten Ort gebunden ist. Er hört und beantwortet die Hilferufe seines Volkes, ganz gleich, wo es sich aufhält. E.T. in Amerika muss „nach Hause telefonieren“, um seinen außerirdischen Gefährten mitzuteilen, wo er ist, die Juden im Exil müssen nur ihre Stimme im Gebet erheben.

Im Gegensatz zum Film E.T., der eher für Menschen als für Außerirdische gemacht wurde, sind die apokryphen Geschichten für die Art von Diaspora-Gemeinde geschrieben, die ihre weiblichen Heldinnen verkörpern. So beinhalten die Erzählungen selbst einen Telefonanruf vom Autor an den Leser, der darüber Nachricht gibt, wie man sich in der Diaspora verhalten sollte um Sicherheit zu gewährleisten und die Identität der Gruppe aufrecht zu erhalten. Es ist

aber nicht ein Ferngespräch oder gar ein Anruf ins Weltall, nein, es ist ein Ortsgespräch, nicht ein Hilfescrei nach Rettung, sondern ein hilfreicher Plausch zwischen Nachbarn und Freunden.

* In englischer Sprache zuerst erschienen in: Harvey, Susan/DesRosiers, Nathaniel P. (Hg.), *A Most Reliable Witness. Essays in Honor of Ross Shepard Kraemer*, Providence 2015, 243–252.

Übersetzung: Nancy Rahn, Bern.

¹ Für Kommentare und eine detaillierte Diskussion der Fragen nach Datierung, Herkunft und Originalsprachen siehe Amy-Jill Levine, „Judith,“ in *The Apocrypha*, ed. Martin Goodman, John Barton, and John Muddiman (Oxford: Oxford University Press, 2012), 21–32. Adele Reinhartz, „Esther (Greek),“ in *Ibid.*; 33–44. George J. Brooke, „Additions to Daniel: The Prayer of Azariah, the Song of the Three Jews, Susanna, Bel and the Dragon,“ in *Ibid.*, 120–28.

² Lawrence M. Wills, *The Jewish Novel in the Ancient World* (Ithaca: Cornell University Press, 1995), 1.

³ *Ibid.*, 3. Tessa Rajak, *Translation and Survival: The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2009), 204–209.

⁴ Die griechischen Versionen des Ester Buches beinhalten sechs zusätzliche Textpassagen, die sich im hebräischen Text nicht finden. Diese Zusätze führen das Narrativ, vor allem die Darstellung der Hauptcharaktere Mordechai und Ester, weiter aus.

⁵ Zum Verhältnis von Exil und sozialer Isolation s. León Grinberg and Rebeca Grinberg, *Psychoanalytic Perspectives on Migration and Exile* (New Haven: Yale University Press, 1989), 19.

⁶ Gerasimos Katsan, *History and National Ideology in Greek Postmodernist Fiction* (Madison, Wis: Fairleigh Dickinson University Press, 2013), 36.

⁷ Erich Gruen hat angemerkt, dass die Diaspora auch freiwillige, nicht nur erzwungene Migration umfasst. Freiwillig „Exilierte“ sehnten sich nicht zwangsweise nach der Heimat, konnten aber gleichzeitig an der Erhaltung der Gruppenidentität interessiert sein, genauso, wie sie sich auch dem Milieu der Diaspora angingen. S. Erich S. Gruen, *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002), 6. Tessa Rajak nimmt an, dass die Stimmung eines vorsichtigen Realismus in diesen Erzählungen ebenfalls zur Solidarität der Gruppe beiträgt, da „Beschreibungen von Krisen nicht zwangsläufig aus Krisensituationen entstehen: es gibt Gründe dafür, sie als hilfreich und anziehend zu betrachten, in guten wie in schlechten Zeiten... Die nützlichsten Narrative sind eben jene, die Selbstgefälligkeit stören, indem sie sowohl die schlimmsten Szenarien als auch die

lebendigsten Kehrtwenden zum Positiven zeigen. Ja, Dramen mit letztlich zufriedenstellenden Ausgängen geben exzellente Lehrstunden über die Vorteile von Frömmigkeit.“ Rajak, *Translation and Survival*, 205–206.

⁸ In allen drei Geschichten gibt es weitere Frauengestalten: Vashti und die anderen Haremsfrauen in Ester; die Dienerinnen bei Susanna und Judit. Keine von ihnen spielt aber eine zentrale Rolle.

⁹ Zum Gebrauch weiblicher Metaphern für Israel und ihr Verhältnis zur Darstellung weiblicher Charaktere s. Tikva Simone Frymer-Kensky, *Reading the Women of the Bible* (New York: Schocken Books, 2002), xx–xxii; 333–38.

Adele Reinhartz, PhD (McMaster University, 1983) is Professor in the Department of Classics and Religious Studies at the University of Ottawa, in Canada. Her main areas of research are New Testament, early Jewish-Christian relations, and the Bible and Film. She is the General Editor of *The Journal of Biblical Literature*. She was elected to the Royal Society of Canada in 2005 and to the American Academy of Jewish Research in 2014. In 2015-16 Adele holds the Visiting Corcoran Chair in the Center for Christian-Jewish Learning at Boston College.

© Adele Reinhartz, 2015, lectio@theol.unibe.ch, ISSN 1661-3317