

Sophie Kauz

Frauenräume im Alten Testament am Beispiel der Siedlung

Abstract:

The main question of this article is, in which spaces or places women live according to Old Testament texts. As a result of a close reading of the whole Old Testament, over one hundred text passages can be found, where women are placed in a space which is mentioned in the text. These passages can be divided into two main groups: on the one hand those referring to settlements and on the other hand those referring to nature (the world outside the settlement). In this article a closer view is given on text passages referring to settlements like e.g. houses, palaces and cities.

1. Einleitung

Die Grundfrage dieses Artikels ist, in welchen Räumen bzw. an welchen Orten Frauen sich im Alten Testament aufhalten. Eine Frage, die mich dabei begleiten wird, ist, ob Frauen sich, laut gängigem Vorurteil, wirklich fast ausschließlich im Haus aufgehalten haben und wie groß ihr Bewegungsradius gewesen ist. Ich möchte dies kurz anhand des Bildes der Frau am Fenster erläutern.



Abbildung:¹ Elfenbeinrelief mit dem Motiv der “Frau am Fenster”

Eine Frau steht am Fenster und blickt nach draußen, nur ihr Kopf ist zu sehen, der Rest des Körpers ist verdeckt. Sie befindet sich drinnen, im Schutz eines Hauses oder Palastes, interessiert sich für die Geschehnisse außerhalb dieses Raumes, nimmt jedoch scheinbar nicht aktiv daran teil.² Bildet diese Darstellung die Lebensrealität der Frauen im Alten Israel ab? Waren sie bloß Zuschauerinnen einer Welt draußen, die ausschliesslich von Männern belebt wird? Sind sie an den Raum drinnen gebunden, der nur verlassen werden darf, wenn es nicht anders geht? Dass diese Sicht viel zu einseitig ist, leuchtet ein, da mittlerweile wohl jeder Leserin und jedem Leser des Alten Testaments mindestens ein Beispiel einer Frau in den Sinn gekommen ist, wo diese sich nicht an eine solche Vorgabe hält.

Als Resultat einer genauen Lektüre des Alten Testaments fand ich über hundert Stellen, an denen Frauen mit einem im Text genannten Ort verbunden sind. Diese Textstellen teilte ich in unterschiedliche Gruppen und Untergruppen ein, wobei sich die Grobgliederung in “Siedlung” und “Natur” (die Welt außerhalb der Siedlung) schon bald nahelegte. Eine eigene Gruppe bilden die Stellen, die sich um Heiligtümer und den Tempel drehen, da sich vor allem bei den Heiligtümern häufig nicht sagen lässt, ob sich diese inner- oder außerhalb der Siedlung befinden. Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich mit jenen alttestamentlichen Bibelstellen, die Frauen im Raum “Siedlung” platzieren.

Eine wichtige Grundlage für die Beschäftigung mit dem Thema Frauenräume bilden die Erkenntnisse der feministischen Geographie, die im Folgenden kurz zusammengefasst sind.

2. Feministische Geographie: Raum, Ort und Umwelt

Feministische Geographie richtet ihren Fokus auf die drei Konzepte von Raum, Ort und Umgebung und auf deren Definitionen.

Der Raum (engl. space) ist ein wichtiger Gegenstand der Geographie im Allgemeinen. Er ist eine physikalische Realität; es ist allgemein bekannt, dass Objekte im Raum existieren und darin einen einzigartigen Ort haben. Die feministische Geographie hat in den 1990er-Jahren vermehrt aufgezeigt, dass es auch einen metaphorischen Raum gibt (so z.B. “zu Hause” und “fort” wenn es ums Reisen geht). Die Rede vom metaphorischen Raum trägt dazu bei, die gegenwärtige Lebensweise der Menschen zu verstehen. So wird der Raum zu einem integralen Bestandteil des sozialen Lebens und

ist stetig offen für neue Bestimmungen durch verschiedene Individuen oder Gruppen, von denen viele die Bedeutung und die Grenzen der jeweiligen Räume neu zu definieren versuchen. Die drei großen Räume,³ in die ich die alttestamentlichen Texte eingeteilt habe, dienen dem Aufzeigen der Aufenthaltsorte von Frauen im Alten Testament. Sie helfen die Lebenssituation der Frauen im Alten Israel zu verdeutlichen und zu verstehen.⁴ Von diesen drei Räumen wird in diesem Artikel jedoch nur die “Siedlung” behandelt.

Der Ort (engl. place) ist zusammen mit dem Raum eines der Kernkonzepte der Geographie; eine der ältesten Traditionen in der Geographie beschäftigte sich mit Menschen und Orten, genauer mit der Frage, was einen Ort von den anderen unterscheidet oder was die Orte gemeinsam haben. Die Globalisierung hat ein neues Verständnis für die Einteilung der Welt in unterschiedliche Orte gebracht. An dieser Stelle knüpft auch die feministische Geographie an und betont die soziale Interaktion zwischen den Menschen an verschiedenen Orten und deren Bedeutung. Die Geographie soll sich nach Ansicht der feministischen Geograph(inn)en daher mehr mit den menschlichen Erfahrungen im alltäglichen Leben an den diversen Orten beschäftigen. Sie untersucht die Bedeutung der Begriffe für Raum und Ort, die durch menschliche Gefühle entstehen, z.B. “zu Hause”,⁵ “Nachbarschaft” und “Gemeinschaft”. Die auf diese Art betriebene Geographie wird “humanistische Geographie” genannt. Die feministische Geographie weist besonders darauf hin, dass in der Forschung die Frauen häufig nicht beachtet werden, dass beispielsweise in den Statistiken über den Zusammenhang von Wohnort und Arbeitsplatzwahl in der bürgerlichen Gesellschaft nach 1950 nur Männer auftauchen.⁶ Dieser Ausschluss der weiblichen Bevölkerung in der Forschung ist ein Grund, weshalb ein zentrales Interesse der (feministisch-) humanistischen Geographie in der Erforschung verschiedener Orte als Teil der menschlichen Identität liegt. Dabei geht es darum aufzuzeigen, welchen Einfluss die unterschiedlichen Orte auf die Entwicklung der Identität (bei allen Menschen) haben.⁷

Neben dem Raum und dem Ort ist auch die Umwelt bzw. Umgebung (engl. environment) ein wichtiges Forschungsgebiet in der Geographie; dabei kann es sich sowohl um die Natur handeln als auch um von Menschen konstruierte Umgebung. In den letzten zwanzig Jahren wurde die Beschäftigung mit der natürlichen Umgebung immer intensiver, wobei der Fokus auf der Erhaltung der Natur lag. Die Geographie ist von dem Konzept weggekommen, alles was die Menschen umgibt, als “das da draußen”, das von der Menschheit Getrennte, zu bezeichnen, sondern sieht es nun als in Beziehung zum Menschen stehend. Einige Geographinnen und Geographen plädieren

sogar dafür, in der besiedelten Welt und der Natur nicht mehr zwei unterschiedliche Systeme zu sehen, da die zwei Orte untrennbar miteinander verbunden sind. Im Alten Testament hingegen wird noch stark zwischen “drinnen” und “draußen” unterschieden; dabei ist die Welt draußen die unbewohnbare Gegend, teilweise auch die gefährliche Wildnis, die es möglichst zu meiden gilt. Die Siedlung, die Stadt oder das einzelne Haus hingegen ist die sichere Zone. In gewissen Fällen wird jedoch auch diese starke Unterteilung durchbrochen oder gar umgedreht.⁸

Die feministische Geographie hat gezeigt, dass sowohl Raum als auch Ort durch Geschlechterrollen bestimmt sind. Es wurde sogar überzeugend aufgezeigt, dass Geschlecht und Raum konstitutiv füreinander sind: von Geschlechterrollen bestimmte Identitäten werden durch bestimmte Orte gebildet; die Orte wiederum bilden sich aus unseren Ideen über das Geschlecht.⁹ Feministinnen vertreten schon lange den Standpunkt, dass das tägliche Leben, die Ökonomie, die Gesellschaft und die Art, die Umgebung zu gestalten, durch das kulturelle Verständnis von “öffentlich” und “privat” sowie durch die geschlechtsspezifischen Merkmale von Raum und Ort bestimmt sind.¹⁰ Die feministische Geographie zeigt auf, dass der private Raum des Hauses, der Familie und der näheren Umgebung als natürliche Sphäre der Frau gesehen wird. Männer hingegen gehören in die öffentliche Sphäre bezahlter Arbeit, öffentlicher Räume und zentraler Plätze einer Stadt. Auch heute noch wird uns diese Aufteilung in der Werbung,¹¹ in Büchern, Zeitschriften und Filmen oft als Ideal gezeigt. Die Trennung von Sphären wird, obwohl sie für vormoderne Kulturen so nicht nachweisbar ist, unbewusst in das Lesen und Verstehen biblischer Texte hineingetragen. Die feministische Geographie hat aufgezeigt, dass Frauen in einer von Männern geplanten und gebauten Umgebung leben.¹² Die Sicht auf das, was Männer und Frauen tun, drückt sich in der Art aus, wie die Orte, die sie bewohnen, gebaut sind. Viele Feministinnen argumentieren, dass die vom Menschen gebaute Umwelt auf der Basis von Annahmen über die Geschlechterrollen konstruiert wurde. Städte wurden demnach für und von Männern geplant, d.h. für diejenigen, die sich nicht um den Einkauf, die Kinder oder die Sicherheit beim Verlassen des Hauses kümmern müssen. Diese Beurteilung wird von anderen Feministinnen als zu einseitig angesehen,¹³ da es zweifelsohne viele andere mögliche Lebensformen gibt als nur diejenige in der so genannten Kernfamilie.¹⁴ Für das alte Israel, wo die häufigste Lebensform tatsächlich die in einer (Groß-) Familie war,¹⁵ ist die Frage, ob Frauen ihre Bedürfnisse z.B. beim Bau von Häusern oder Siedlungen einbringen konnten, nicht eindeutig zu beantworten. Möglicherweise hatten sie in einer auf Landwirtschaft basierenden Gesellschaft, in der Familienverbände kleine

Wirtschaftseinheiten waren, mehr direkten Einfluss auf die Gestaltung ihres Lebensraums als Frauen des modernen Bürgertums.

3. Siedlung

Im Folgenden wende ich mich Häusern und Palästen, also Gebäuden innerhalb einer Siedlung zu, ebenso der Stadt als Siedlung.

3.1. Zelte und Häuser

Auf Grund der großen Anzahl der Texte zeige ich an einigen markanten Beispielen auf, welche Bedeutung das Haus bzw. das Zelt für die Frauen der damaligen Zeit hatte. Es wird sich zeigen, dass es unterschiedliche Wohnformen gab, die der Frau zum Teil eine sehr große Selbständigkeit erlaubten.

3.1.1. Allgemeines

“Das Wort ‘בַּיִת’ kommt mit femininen Suffixen des Singulars im Alten Testament einundzwanzigmal vor, davon elfmal im Sprüchebuch und neunmal in Erzählungen, in denen Frauen die Hauptpersonen sind.”¹⁶

Das Haus diente den Menschen im Alten Orient als Schutz-, Vorrats- und Lebensraum für Mensch und Tiere. Die israelitischen Häuser waren im Normalfall recht klein. Ausgrabungen zeigen, dass die meisten Häuser aus der Eisenzeit drei oder vier Räume hatten. Archäologisch ist nicht feststellbar, ob sich darunter auch ein eigener Raum für die Frauen befand. Viele Forscherinnen und Forscher nehmen an, dass die Häuser zwei Stockwerke hatten. Das obere Stockwerk wäre dann der Ort, wo sich ein Raum für die Frauen befunden haben könnte. Sogar wenn es im Haus solch einen Raum gegeben hat, bedeutet dies nicht zwingend, dass sich die Frau ausschließlich dort aufgehalten hätte, eher dürfte die Rückzugsmöglichkeit wichtig gewesen sein, also einen Raum zu haben, der von fremden (männlichen) Besuchern nicht aufgesucht und nicht gesehen werden konnte. Je höher der soziale Status einer Frau war, desto abgeschirmt konnte sie in einem Haus leben. Höherer Lebensstandard führte zu einem größeren Haus, was wiederum zu mehr Möglichkeiten führte, der Frau eigene Räume einzurichten, in denen sie sich aufhalten konnte.¹⁷

Da große Häuser eher die Ausnahme waren, mussten gewisse Arbeiten auf die Gassen und Plätze um das Haus verlegt werden. Häuser in altisraelischen Siedlungen waren nur begrenzt Orte des Privatlebens.¹⁸ Die Wände waren sehr dünn, so dass auf den Gassen oft einiges vom Innenleben eines Hauses zu hören war. Deshalb geschehen Dinge, die geheim bleiben sollen, wie das Aufstellen von Götterbildern (Deuteronomium 27,15)

wohl nicht in Häusern, sondern draußen vor der Stadt. Frauen galten als konstitutiv für das gute Funktionieren des Hauses, das jedoch nicht der bestimmende Faktor in ihrem Alltag war. Erst als die Häuser größer werden und somit Platz dafür ist, bestimmte Arbeiten im Haus auszuführen, wird das Haus zum potentiellen Gefängnis für die Frauen (vgl. Jesus Sirach 42,11f). Die Einschränkung der Bewegungsfreiheit der Frauen im Alten Israel war von der sozialen Position abhängig. Generell kann gesagt werden, dass die Frauen aus der Unterschicht nicht abgeschieden in den Häusern lebten, sondern während der Arbeit Kontakt mit anderen Menschen hatten, auch mit Männern. Der ländliche oder städtische Lebensraum der Frauen bestimmte die Menge der Arbeiten in der Öffentlichkeit, wie z.B. Viehwirtschaft und Ackerbau, an denen sie teilnehmen konnten. Rachel kümmert sich in Genesis 29,7.9 um die Herde ihres Vaters, Simsons Mutter ist draußen auf dem Feld, als ihr der Engel Gottes begegnet (Richter 13,9), Rut liest die Ähren hinter den Arbeitern auf dem Feld auf und isst auch mit ihnen (Rut 2), das Mädchen im Hohelied ist von der Arbeit auf dem Feld gebräunt (Hohelied 1,5f) und arbeitet als Schafhirtin (1,8). Männer und Frauen trafen sich auch am Brunnen der Stadt. Solche Arbeiten mussten Frauen aus den oberen Gesellschaftsschichten nicht verrichten. Sie blieben deshalb vermutlich häufiger im Haus.

3.1.2. Sara im Zelt

Genesis 18,1 lokalisiert die folgende Handlung bei den Eichen von Mamre und schließt so an den Erzählfaden von Genesis 13,18 an. Dort lässt JHWH sich sehen, als Abraham in der Mittagshitze am Eingang seines Zeltes sitzt. In der Erzählung von Genesis 18 werden Abraham und Sara von drei Männern besucht. Abraham empfängt die Gäste mit großer Höflichkeit und beeilt sich, alles für ihr Wohl zu tun. Dabei läuft er auch ins Zelt zu seiner Frau Sara und gibt ihr den Auftrag, Brote zu backen (Genesis 18,6). Nachdem die Männer gegessen haben, richten sie ihr Wort nicht wie erwartet an Abraham, sondern fragen nach Sara (18,9):

Da sprachen sie zu ihm: Wo ist Sara, deine Frau? Er sprach: Da drinnen im Zelt.

Offensichtlich haben die drei Gäste kein Interesse an Abraham. Dieser antwortet auf die ungebührliche Frage nach der Frau des Gastgebers nur kurz und knapp: "Da drinnen im Zelt." Sara war also die ganze Zeit über im Zelt, da der Besuch scheinbar Männersache ist. Es gehörte sich für die weiblichen Familienmitglieder, außer Sichtweite zu bleiben, während die männlichen Gäste unterhalten wurden. Sie hat die drei Männer nicht einmal begrüßt. Nach dieser Begrüßung spricht plötzlich nur einer der Besucher, ohne dass klar wird, welcher das ist. Wie der Besuch ein Besuch unter Männern ist, wird

auch das Gespräch als Gespräch unter Männern geführt. Trotz dieser Tatsache rückt Sara immer mehr ins Zentrum, denn obwohl der Mann zu Abraham spricht, gilt die Ankündigung der bevorstehenden Schwangerschaft eigentlich Sara. Sie begibt sich aber nicht hinaus, sondern lauscht vom Eingang des Zelt aus, vor dem der Sprecher sitzt (18,10b).¹⁹ Dies ist aber kein ungehöriges Belauschen eines wichtigen Männergespräches, das nicht für ihre Ohren bestimmt ist, vielmehr wird Sara vom Autor des Textes absichtlich am Zelteingang platziert, „damit sie mithören kann, was als Botschaft an sie auszurichten ist.“²⁰ Schließlich spricht JHWH sie direkt an, obwohl sie bisher gar nicht am Gespräch beteiligt gewesen ist. Im Text von Genesis 18 wird nicht erwähnt, wie Abraham zu dem Gesagten steht, und es ist auch keine Reaktion seinerseits auf die Tatsache geschildert, dass der Besuch nicht eigentlich ihm, sondern seiner Frau gilt.²¹

Obwohl Sara in dieser Szene ihr Zelt, ihren Raum, nicht verlässt und eigentlich gar nicht an der Handlung, dem Gespräch, teilnimmt, ist sie doch die zentrale Figur. Der Verfasser lässt sie ihren Platz nicht verlassen und zu den Männern treten, da dies sicherlich unüblich gewesen wäre. Sara hat ihren eigenen Raum im Zelt, das an einigen Stellen sogar als ihr eigenes Zelt bezeichnet wird.²² Es kann also davon ausgegangen werden, dass es sich dabei um einen Raum handelt, den sie für sich alleine zur Verfügung hatte.

Auch andere Frauen im Alten Testament besitzen eigene Zelte. In Genesis 31,33 begibt sich Laban auf der Suche nach einem vermissten Gegenstand in das Zelt Leas, in das Zelt Rachels und in dasjenige der beiden Mägde. Auch Jaël besitzt ein eigenes Zelt (Richter 4,17), in das Sisera flieht, wo er dann von ihr umgebracht wird. Renate Jost weist darauf hin, dass Jaël als Zeltbewohnerin der nomadischen (bzw. seminomadischen) Bevölkerung zuzurechnen ist und dass bei den Nomaden der Zeltaufbau Sache der Frauen war.²³ Dies erklärt ihrer Meinung nach auch, weshalb Jaël in dieser Situation so schnell einen Zeltpflock und einen Hammer zur Hand hatte, um Sisera zu töten.

3.1.3. *Das Haus der Totenbeschwörerin von En-Dor*²⁴

Die Kompetenzen der Totenbeschwörerin von En-Dor werden in 1. Samuel 28 nicht in Frage gestellt. Sie wird in der gesamten Erzählung als starke und souveräne Gestalt gezeichnet. Obwohl die Frau von En-Dor namenlos bleibt, ist sie über ihren Wirkungsort hinaus bekannt. Sie scheint wohlhabend zu sein und agiert als Spezialistin

in ihrem eigenen Haus, als Hausherrin und Gastgeberin. Ihre Selbständigkeit drückt sich auch dadurch aus, dass sie nicht als “Frau von” oder “Tochter des” identifiziert wird.²⁵

Ihre Unabhängigkeit wird überdies auch in der Zubereitung des Mahls (28,21ff) deutlich. Die Erzählung erinnert dabei stark an Abraham, der ein Mahl für seine Gäste bereitet. “Wie er vor seinem Zelt in Mamre bietet sie ihren Besuchern vor dem Weiterziehen einen Bissen Brot an und eilt wie er (Genesis 18,6; 1. Samuel 28,24) zu den Rindern, um das Mastkalb zu holen, wobei in der Geschichte Abrahams vom Schlachten keine Rede ist.”²⁶ Da die Frau von En-Dor allein zu leben scheint, kann sie die Aufgabe des Brotbackens nicht delegieren. Auch das Mastkalb schlachtet sie selbst, was für sie offenbar nicht ungewöhnlich ist. In all der Eile entwickelt die Frau ein Ausmaß an Gastfreundschaft, wie es in der Bibel nur noch den Frauen Rebekka (Genesis 24,18.20.46) und Abigajil zugesprochen wird (1. Samuel 25,18.23.42).

Die Frau von En-Dor ist also nicht nur in der Lage, sich selbst zu versorgen, sondern kann auch unvorbereitet Gäste in angemessener Weise in ihrem eigenen Haus bewirten. Vielleicht ist sie durch ihre “Arbeit” als Totenbeschwörerin wirtschaftlich unabhängig und nicht auf die Unterstützung eines Mannes angewiesen. Ihre Fähigkeit, die sie in den Dienst der Gemeinschaft stellt, macht sie weit herum bekannt, und sie wird von Menschen, die ihre Dienste brauchen, aufgesucht. “Ein Verbot von Wahrsagerei und Totenbeschwörung, das in der Königszeit die staatlichen und kultischen Maßnahmen zur Zentralisierung begleitete, gab es in der Zeit vor der vereinigten Monarchie noch nicht.”²⁷

3.1.4. Der Wirtschaftsbetrieb der tüchtigen Frau (Sprüche 31,10-31)

Das Schlusskapitel des Sprüchebuches ist ein Lob auf die starke und tüchtige israelitische Frau.²⁸ Hier, wie in der Erzählung über die Frau von En-Dor, geht es um eine Frau, die einem Haus vorsteht:

Noch in der Nacht steht sie auf
 und versorgt ihr Haus mit Nahrung
 und weist ihren Mägden die Arbeit zu (Sprüche 31,15).
 Sie fürchtet nicht den Schnee für ihr Haus,
 denn ihr ganzes Haus ist gekleidet in Karmesin (Sprüche 31,21).
 Das Tun und Treiben in ihrem Haus überwacht sie,
 und das Brot des Müßiggangs isst sie nicht (Sprüche 31,27).

“Nicht die tugendhafte fleißige Hausfrau, die Tag und Nacht für ihre Familie da ist und einem neuzeitlichen, christlich-bürgerlichen Eheideal entspricht, wird hier gepriesen, vielmehr ist diese Frau eine vermögende Frau, die ein ganzes Hauswesen in größter ökonomischer und finanzieller Freiheit regiert – viermal ist von ihrem Haus die Rede –, wobei ihr Wirken gerade nicht an der Haustür aufhört, sondern sich auf die Armen und Elenden erstreckt (31,20) und auch den Ruf ihres Mannes (31,23) in der Öffentlichkeit, in den Toren der Stadt.”²⁹ Irmtraud Fischer zeigt in ihrem Buch über die Gotteslehrerinnen auf, dass es sich bei der tüchtigen Frau um die Managerin eines Wirtschaftsbetriebs handelt.³⁰ Die tüchtige Frau ist eine Geschäftsfrau im persischen Großreich, die Familie und Beruf unter einen Hut bringt. Sie ist Herrin eines Haushalts mit Dienstpersonal. Ihr Geld verdient sie mit Textilverarbeitung und Textilhandel. Dies bringt ihr sogar genug Geld ein, dass sie die Möglichkeit hat, sich ein Feld zu kaufen (31,16).

Silvia Schroer richtet den Fokus an dieser Stelle noch auf einen anderen Aspekt. Das Haus kann eine tragende, das Überleben sichernde und einzige weiterfunktionierende soziale Einheit sein. Es kann sogar zum Ort werden, wo JHWH für Israel erfahrbar wird und wo die religiöse Identität sich neu bilden kann.³¹ In Sprüche 31,10-31 wird nicht nur die Selbständigkeit der tüchtigen Frau betont – einige Wendungen im Text deuten darüber hinaus an, dass die Frau in die Nähe Gottes und der göttlichen Weisheit gerückt wird.³² Die Arbeit einer tüchtigen Frau wird als Wirken der Weisheit erfahren, und die Verfasser des Sprüchebuches scheuen sich nicht, sie wie die göttliche Weisheit und sogar wie JHWH selbst zu rühmen und zu preisen.³³

Die tüchtige Frau in Sprüche 31 ist mit der personifizierten Weisheit in Sprüche 1-9 verwandt, da die eine die “Frau Weisheit”³⁴ ist und die andere die weise (tüchtige) Frau. “Beide haben hausbauende und -erhaltende Funktionen, beide haben auf verschiedene Weise Einfluss in der Öffentlichkeit, beider Wirken hat etwas mit JHWH-Furcht zu tun.”³⁵ JHWH ist in der Frau von Sprüche 31 erfahrbar, und es ist JHWH, der in der personifizierten Weisheit von Sprüche 1-9 spricht.³⁶

*3.1.5. Frau Weisheit lädt in ihr Haus (Sprüche 9)*³⁷

Die als weibliche Gestalt gezeichnete Weisheit kommt im Sprüchebuch nur in der ersten Teilsammlung Sprüche 1-9 vor. Diese Personifizierung ist ein relativ spätes, wahrscheinlich nachexilisches Phänomen. Über die Entstehung dieses Bildes ist sich die Forschung nicht ganz einig. Einerseits kann in ihr ein spätes Nachleben des nicht

ausrottbaren Göttingenglaubens gesehen werden, dessen Bewertung positiv oder negativ sein kann. Andererseits kann es sich bei der Frau Weisheit auch um die Öffnung auf ein durch die Reflexion des monotheistischen Denkkonzeptes möglich gewordenes weibliches Gottesbild handeln. Die Figur tritt mit göttlicher Vollmacht auf und behauptet von sich selbst, bereits vor der Schöpfung existiert zu haben.

In ihrer letzten Rede lädt die Frau Weisheit in ihr siebensäuliges Haus (9,1) zum gemeinsamen Mahl und Studium:

Die Weisheit hat ihr Haus gebaut, ihre sieben Säulen hat sie aufgerichtet.

Gleichzeitig lädt auch Frau Torheit in ihr Haus ein. In Sprüche 9 sprechen die zwei gegensätzlichen Frauengestalten in jeweils sechs Versen ihre Einladung aus. Der Grund der Einladung von Frau Weisheit an alle Hörenden ist scheinbar die Hauseinweihung des Hauses, das sie selbst gebaut hat, so wie sie auch die Steinarbeiten für die Säulen selbst vorgenommen hat. Aufgrund der Säulenzahl kann das Haus als Prachtbau bezeichnet werden. Diese Säulen haben zu verschiedenen Deutungen Anlass gegeben. „Neben Versuchen, ein reales Gebäude, sei es Palast, Wohnhaus oder Tempel, zu eruieren, stehen Studien, die die Zahl symbolisch deuten.“³⁸ Bei dem Haus mit den sieben Säulen an ein reales israelitisches Haus einer reichen Familie zu denken,³⁹ scheint naheliegend, da in Sprüche 9,2.14 Tisch und Sessel genannt werden, die zur Ausstattung eines reichen Hauses gehörten.⁴⁰ Frau Weisheit erscheint in dieser Erzählung als vornehme Dame der Gesellschaft, die durch ihre Dienerinnen zu einem Bankett einladen lässt. Die Einladung der Weisheit ist jedoch mehr als ein gesellschaftliches Ereignis. Das Ziel der Einladung ist es, Menschen Einsicht zu vermitteln und sie zu einem rechten Leben anzuleiten. Die Weisheit wird als Lehrerin dargestellt, deren Haus die Funktion eines Lehrhauses hat. Die Weisheit lädt die Menschen in das Haus des Lebens. Belege für die Vorstellung der hausbauenden Weisheit als weisheitliches Motiv finden sich auch in Sprüche 14,1 und 24,3. Ihr schöpferisches und existenzgründendes Wirken wird in Sprüche 8 ausführlich dargestellt.

Die hausbauende Weisheit hat ihr Vorbild in geschichtlichen Gegebenheiten. Nach der Rückkehr aus dem Exil waren Frauen maßgeblich am Wiederaufbau von Häusern und Städten beteiligt.⁴¹ Zudem ist die Vorstellung der hausbauenden Weisheit durch Sprüche 14,1; 23,4 als weisheitliches Motiv belegt. Dieses Haus der Frau Weisheit wird durch die Weisheit der Frauen errichtet, beide sind im Sprüchebuch sehr ähnlich gezeichnet (s.o.). Frau Torheit hingegen hat kein Bankett vorbereitet wie Frau Weisheit. Sie lädt die Männer ein, sie selbst zu genießen. Frau Torheit wird als Prostituierte dar-

gestellt, die vor ihrem Haus sitzt (Sprüche 9,14), das wie das Haus von Frau Weisheit an einem zentralen Ort gelegen ist, und alle Vorübergehenden zu sich einlädt (9,15). Sie bietet ihren Körper an und nicht ihr Wissen, wie es Frau Weisheit tut. „Wie ‚Frau Torheit‘ in 9,13, wird auch der ihrer Einladung folgende Mann als einer beschrieben, der die Folgen seines Handelns nicht überdenkt und deshalb in sein Verderben rennt.“⁴² Wer der Torheit in deren Haus folgt, zerstört seine Existenz und gerät in die Scheol (9,18).

3.2. Paläste

3.2.1. Ester

Als Hauptbeispiel dienen in diesem Kapitel das Buch Ester und dessen Namensgeberin, da sich die ganze Erzählung am Hof des Königs Xerxes abspielt und so eine anschauliche Betrachtung des Raumes „Palast“ erlaubt.⁴³ Den Abschluss des Kapitels bilden die Ausführungen über das Motiv der „Frau am Fenster,“ da es sich bei diesen Fenstern um Palastfenster handelt und diese im Alten Testament nur in diesem Zusammenhang erwähnt werden.

Der Prunk eines altorientalischen Königshofes spiegelte sich u.a. auch im Reichtum und der Schönheit der Frauen des Königs, der Prinzessinnen und jungen Frauen am Hof – dessen war sich bestimmt auch der Verfasser des Esterbuches bewusst.⁴⁴

Zu Beginn der Erzählung wird Königin Washti infolge eines Ungehorsams entthront (Ester 1,12-19), worauf die Suche nach einer neuen Königin beginnt. In diesem Zusammenhang wird Ester eingeführt. Der König hat das erste Recht auf die Mädchen in seinem Land, ist aber auch im Besitz eines großen „Harems“⁴⁵. In einem solchen oder zumindest in dessen Nähe lebten mit großer Wahrscheinlichkeit auch weibliche Verwandte des Königs wie seine Mutter, weitere Frauen des Vaters, Töchter und Schwestern.⁴⁶ Aus allen Provinzen des Königreichs werden in der Estererzählung junge Frauen, genauer Jungfrauen, mit schönem Aussehen an den Königshof ins „Haus der Frauen“⁴⁷ gerufen (Ester 2,3). All diese Frauen, darunter auch Ester, werden in den „königlichen Harem“⁴⁸ gebracht.⁴⁹ Die jungen Frauen absolvieren eine lange Vorbereitungszeit im Frauentrakt und verbringen dann eine Nacht beim König im Palast. Erst danach werden sie endgültig in den königlichen „Harem“ aufgenommen. Als auch Ester zum König gerufen wird und sie zu ihm in den Palast in seine Privatgemächer geht, verliebt sich der König auf der Stelle in sie:

Und so wurde Ester zu König Xerxes in sein königliches Haus geholt im zehnten Monat, das ist der Monat Teber, im Jahr sieben seiner Königsherrschaft. Und der König liebte Ester mehr als alle anderen Frauen; und mehr als alle anderen Jungfrauen erlangte sie sein Wohlwollen und seine Gnade, und er setzte ihr einen königlichen Kopfschmuck auf das Haupt und machte sie zur Königin an Waschtis statt (Ester 2,16f).

Fortan lebt Ester nun im Königspalast und kämpft dort für das Überleben ihres Volkes. In 5,1-8 wird von einer Audienz Esters beim König im Thronsaal und einem Festmahl erzählt. Um dies tun zu können, begibt sich Ester in Gefahr, da der innere Palasthof nur mit besonderer Erlaubnis betreten werden durfte.⁵⁰ Ester findet erneut die Gunst des Herrschers; er nimmt ihre Einladung zum Mahl an, ohne darauf einzugehen, dass sie unaufgefordert den inneren Palasthof betreten hat.⁵¹

In den meisten anderen Szenen, in denen Ester mit dem König im Palast zusammenkommt, muss sie sich an die Regeln des Hofzeremoniells und den diplomatischen Code halten. Ester beherrscht die Umgangsformen bei Hofe perfekt. Zudem benutzt sie ihre Schönheit und Prunkgewänder, um ihre Ziele beim König zu erreichen. Sie tritt dabei stets als Bittstellerin und nicht als Ratgeberin auf. Obwohl Ester nie als weise bezeichnet wird, ist sie dennoch als weise Frau beschrieben. In der Spätzeit wird Weisheit auch als Wissen um den Umgang in der Gesellschaft, bei Gastmählern und Gesellschaften definiert.

3.2.2. Beispiele aus 2. Samuel und 1. Könige

Häufig spielen die Geschichten um weise Frauen an einem Königshof, dem davidischen, salomonischen oder auch dem eines fremden Königs. Dies trifft auch auf die Erzählung über die Frau von Tekoa zu (2. Samuel 14), die ausdrücklich als weise bezeichnet wird. Joab schickte sie mit einer diplomatischen Aufgabe in den Palast des Königs David.

Und Joab sandte nach Tekoa, und von dort holte er eine weise Frau und sagte zu ihr: Stell dich trauernd, und zieh Trauerkleider an; salbe dich nicht mit Öl, und verhalte dich wie eine Frau, die schon lange um einen Toten trauert.

[...]

Und die Frau aus Tekoa kam zum König, fiel zur Erde nieder auf ihr Angesicht und verneigte sich und sagte: Hilf, König! (2. Samuel 14,2.4)

Der König braucht die Hilfe einer Frau, die mit der schwierigen Situation, die durch die Vergewaltigung Tamars und deren Folgen entstanden ist, am Hof umgehen kann. Die Frau soll bei David vorsprechen und erreichen, dass Absalom, der wegen Blutrache verbannte Thronfolger, wieder in den Palast zurückkehren darf. Durch die äußerliche und innerliche Darstellung der Trauer soll die Frau die Situation des seit langem trauernden Königs nachstellen. Sie muss dem König ein ähnliches Schicksal vortragen, wie dieser es im Moment am eigenen Leib erfährt, damit der König, wenn er den Richterspruch fällt, darauf festgelegt werden kann, für seinen eigenen Fall dieselben Maßstäbe anzusetzen wie bei der scheinbar trauernden Witwe aus dem Volk. Genau wie Ester kennt auch die Frau aus Tekoa das Hofzeremoniell und wirft sich zuerst vor dem König nieder.

Dieselbe Szene spielt sich auch ab, als Batseba in 1. Könige 1,15f das Gemach des betagten Königs David betritt. Sie wirft sich vor David nieder und bittet ihn, sein Versprechen einzulösen und Salomo zu seinem Nachfolger zu machen. Ein solches Zeremoniell ist aus neuassyrischer Zeit sehr gut belegt.⁵² Obwohl die israelitischen Königinnen, wie allgemein im Alten Orient üblich, eigene Räume im Palast hatten, in denen sie sich wohl häufig aufgehalten haben, war es ihnen doch möglich, sich relativ frei am Hof zu bewegen. Ester 2,19-23 und 1. Könige 1,15 zeigen, dass die Frauen sich dem König unaufgefordert nähern konnten und nicht erst warten mussten, bis sie von ihm gerufen wurden. Andere Textstellen, vor allem im Esterbuch (4,11; 5,1-8), zeigen jedoch, dass diese Bewegungsfreiheit wohl auch eingeschränkt gewesen war und die Königin nicht zu jeder Zeit unaufgefordert zum König gehen durfte.⁵³

Am Königshof spielten sich mitunter auch erschreckende Szenen ab, wie die Vergewaltigung der Tamar in 2. Samuel 13. In dieser Erzählung kommen den Räumen des Palastes und der Bewegung in den Räumen wesentliche Funktionen für den Fortgang der Handlung zu. Zentrum der Handlung ist das Haus Ammons, dessen Macht sich u.a. darin äußert, dass er sein Haus wegen der erfundenen Krankheit nicht verlassen muss. Sogar König David kommt zu Amnon. In Tamars Haus aber geht er danach nicht selber, um ihr die Botschaft von Amnon zu überbringen. Tamar muss sich daraufhin von ihrem Haus in das Haus Ammons begeben. „Innerhalb des Hauses Ammons befiehlt dieser sie unter Ausschluss aller anderen in das 𐤀𐤏𐤍, den Raum, in dem er sie auch vergewaltigt.“⁵⁴ Das Innerste seines Hauses ist der Ort, an dem er Macht und Gewalt ausübt. Nach seiner Tat lässt Amnon Tamar aus diesem innersten Raum hinaus auf die Straße werfen, wo sie ihr Leiden öffentlich macht. Es ist jedoch schließlich das Haus

Abschaloms, in dem sie sozusagen lebendig begraben wird. Sobald sich Tamar in dieser Erzählung aus dem Haus bewegt, begibt sie sich in Gefahr.⁵⁵

Paläste waren Orte, an denen Frauen große Macht haben konnten, die sie jedoch auch in ein enges Korsett von Regeln und Verhaltenweisen drängten und, wie die Erzählung über die Vergewaltigung von Tamar zeigt, auch in große Gefahren bringen konnte.

3.2.3. *Das Motiv der "Frauen am Fenster" am Beispiel von Michal*

In der biblischen Erzählung über König David gibt es nur zwei größere Szenen, in denen Michal eine aktive Rolle spielt. Bemerkenswert ist dabei, dass Michal in den beiden einzigen Szenen, in denen sie aktiv wird, am Fenster des Palastes steht. In 1. Samuel 19 rettet sie Davids Leben, indem sie ihn warnt vor Sauls Plänen, ihn zu töten, und ihm zur Flucht aus dem Fenster verhilft. Danach versteckt sie einen Terafim⁵⁶ in Davids Bett und erklärt Sauls Boten, David sei krank. In dieser Szene verlässt David die häusliche Sphäre, welche durch die Frau repräsentiert wird, und geht hinaus, während Michal im Palast, ihrem Ort, der als Davids Haus bezeichnet wird, bleibt und sich dort weiter um ihre (häuslichen) Aufgaben kümmert. Es wird hier gut ersichtlich, wie stark zwischen drinnen und draußen unterschieden wurde. In 1. Samuel 19 wird deutlich, dass Michals Möglichkeiten, David zu helfen, auf das Haus – Cheryl Exum nennt es jeweils Michals Domäne – limitiert sind. Ist David erst einmal draußen, ist er auf sich allein gestellt.⁵⁷

In der zweiten Szene blickt Michal aus dem Fenster und sieht, wie David vor der Lade tanzt (2. Samuel 6,16a):

Und als die Lade JHWHs in die Stadt Davids gekommen war und Michal, die Tochter Sauls, aus dem Fenster blickte, sah sie, wie König David vor JHWH umherwirbelte und tanzte.

Später verlässt Michal das Haus, die "Domäne der Frauen,"⁵⁸ um David draußen zur Rede zu stellen, mit der Folge, dass sie gedemütigt wird und daraufhin aus der Erzählung verschwindet. Cheryl Exum⁵⁹ spricht in diesem Zusammenhang von der Gefahr, welche die Frauen antreffen, wenn sie das Haus verlassen. Das Haus ist die Domäne der Frauen; hier sind sie sicher und können sogar eine bestimmte Autorität ausüben, wohingegen draußen die Männer die Autorität haben.⁶⁰ Die Männer kehren nach Hause zurück, in die häusliche Ordnung, die von ihren Frauen garantiert wird.

Das Bild der “Frau am Fenster” ist ein im antiken Nahen Osten weit verbreitetes Motiv. Es ist im höfischen Milieu des assyrisch-palästinensischen und des phönizischen Bereichs im 9.–7. Jahrhundert v. Chr. belegt und Teil einer großen Zahl von Motiven, welche die Aspekte Fruchtbarkeit, Wohlstand und Schutz symbolisieren. Zu sehen ist ein frontal abgebildeter Frauenkopf mit schön gestalteter Frisur, manchmal mit einem Kreuz (*taw*) auf der Stirn. Die Darstellungen wurden häufig über Säulenbalustraden, aber auch auf Möbelstücken (Throne, Sessel und Liegen) gefunden.⁶¹

Es ist ein Bild aus der Perspektive des Mannes. Die Häufigkeit der Darstellung von Frauen, die aus dem Fenster blicken, zeigt, dass dieses Bild Faszination auslöste. Die Frage kommt auf, was diese Frauen wohl sehen oder nach was sie Ausschau halten mögen. In den Darstellungen aus dem 8. Jh. v. Chr. sieht man von außen auf die Frauen am Fenster; sie blicken den Betrachter direkt an.



Abbildung:⁶² Elfenbeinrelief mit dem Motiv der “Frau am Fenster”

Von ihrem angestammten Platz, ihrer Domäne im Inneren des Hauses, schauen die Frauen aus dem Fenster auf die Welt der Männer und sehen, was diese vollbracht haben. Dies ist nicht nur bei Michal der Fall, als sie Davids Triumph vom Fenster aus sehen kann, sondern auch in den anderen biblischen Szenen, in denen Frauen am Fenster stehen. In 2. Könige 9,30⁶³ sieht Isebel aus dem Fenster und wartet auf die Ankunft von Jehu, der bereits ihren Sohn, den König, getötet hat und nun kommt, um sie zu töten.⁶⁴ Isebel steht am Fenster des Palasts und sieht nach draußen in eine Welt, die sie nicht beeinflussen kann. Sie ist Zuschauerin und muss aus dem Fenster sehend auf ihren Tod warten, der von draußen auf sie zukommt. Da im Text von 2. Könige 9,30 gesagt wird, dass Isebel ihre Augen schminkt und ihr Haupt schmückt bevor sie ans Fenster tritt, ist es gut möglich, dass sie wie die Frauen in den Bildern der Frau am Fenster aussieht. Im

Deborah (Richter 5,28) blickt Siseras Mutter aus dem Fenster in der vergeblichen Erwartung, dass ihr Sohn beladen mit reichlicher Beute aus dem Krieg zurückkehrt. Auch in Sprüche 7,6 steht eine nicht identifizierbare Frau am Fenster und beobachtet das Treiben in der Stadt.

Die Frauen scheinen passiv am Fenster zu stehen, ohne die Möglichkeit zu haben, maßgeblich auf die Geschehnisse draußen Einfluss zu nehmen. Sie können nur warten und sehen, was geschieht. In den Darstellungen aus dem antiken Nahen Osten ist ein großer Frauenkopf hinter einem massiven Fensterrahmen zu sehen. Die Trennung zwischen der Welt der Frauen im Haus und der Männerwelt draußen scheint durch diesen Fensterrahmen ziemlich stark zu sein. Doch auch wenn diese Frauen am Fenster an das Haus gebunden sind, blicken sie in die Welt hinaus, sie wollen wissen, was draußen geschieht; sie sehen und werden gesehen, womit eine, wenn auch nur beschränkte, Verbindung zwischen beiden Welten hergestellt wird.⁶⁵

Die heutige Forschung ist zum Schluss gekommen, dass bei der Frau am Fenster die wachende und vielleicht schützende Funktion im Vordergrund steht – da das Fenster eine Öffnung im Haus war, waren dort magische Zeichen zur Abwehr von Unheil notwendig.⁶⁶

3.3. *Stadt*

Frauen halten sich, laut der alttestamentlichen Zeugnisse, an den unterschiedlichsten Orten einer Stadt auf, sie begeben sich sogar auf die Mauern der Städte um sich Gehör zu verschaffen oder bei der Abwehr der Feinde zu helfen.⁶⁷ Im Zusammenhang mit dem Thema Frauen und Stadt sei im Folgenden speziell das Motiv der Stadt als Frau erwähnt.

3.3.1. *Die Stadt als Frau*

Das Substantiv Stadt hat im Hebräischen feminines Genus und wird häufig als Frau personifiziert. Einige Beispiele für die Verbindung zwischen Stadt und Frau sind die Jungfrau Jerusalem, die Tochter Zion und die Hure Babylon. Diese Verbindung wird häufig mit der Funktion der Stadt als Mutter und Ernährerin ihrer Einwohner erklärt.⁶⁸ Fast in jedem biblischen Buch, am häufigsten in der prophetischen Literatur, finden sich die Bildtraditionen der Frau als Metapher für eine Stadt. Im Vordergrund steht dabei meist ein militärischer Angriff, der als körperlicher Angriff auf eine Frau beschrieben wird, die Erklärung für eine Schuld ist dabei meist "Hurerei."⁶⁹

Die Frau als Metapher für eine Stadt kommt viel häufiger in negativer als in positiver Wertung vor. Die Metaphern implizieren dabei häufig eine Abhängigkeit der Frauen von Männern – also Tochter, Braut oder (untreue) Ehefrau. Die Schuld, welche die Stadt-Frau auf sich geladen hat, unterscheidet sich je nach Herkunft.⁷⁰

Städte und Frauen haben, aus alttestamentlicher Sicht betrachtet, einige Gemeinsamkeiten. Es besteht eine gewisse Affinität zwischen den weiblichen Rollen der Tochter, Liebhaberin, Frau und Mutter und dem Verhältnis im Dreieck Stadt, Herrscher und Bewohner. Städte können von Männern, gleich wie Frauen, begehrt, erobert, geschützt und regiert werden. Eine Stadt gewährt die wichtigsten Voraussetzungen für das Leben wie Essen, Schutz und ein Zuhause für die Menschen, genau wie es eine Mutter für ihr Kind tut.⁷¹

Die Personifikation von Städten ist keine biblische Erfindung. Einige Zeugnisse aus Phönizien (Münzen) und Assyrien (Siegel) deuten darauf hin, dass auch dort Städte mit Frauen, meist Göttinnen, identifiziert wurden. Jedoch hatten dabei die Städte den Namen einer Lokalgöttin und wurden daher als Frau identifiziert. Eine häufige Darstellungsform ist dabei die einer Frau mit Krone, die wie eine Stadtmauer mit Türmen aussieht. Ob diese jedoch als Vorbild für die Personifikation der Tochter Zion gedient haben, kann nicht endgültig bewiesen werden. In Hohelied 8,8-10 wird die kleine Schwester mit den Stichworten Mauern, Zinnen, Türme und Tore als Stadt vorgestellt. Dies unter dem Aspekt ihrer Zugänglichkeit bzw. hier der Unzugänglichkeit. Die hellenistische Tradition der Stadtgöttin, die das Geschick einer Stadt bestimmt, hat wohl nur die spätesten Texte der biblischen Metapher von der Stadt als Frau beeinflusst. Es besteht jedoch die Möglichkeit, dass das Bild der biblischen Tochter Zion einige Züge der Mythologie und Verehrung der Göttin Athena angenommen hat, speziell zu der Zeit, als die beiden Kulturen engeren Kontakt hatten. Dabei gilt es jedoch zu beachten, dass Athena nie direkt mit der Stadt Athen identifiziert wurde. Athenas Rolle ist eher mit derjenigen JHWHs zu vergleichen als mit der Zions. Zudem ist bei Athena ganz deutlich, dass Zeus ihr Vater ist, wohingegen JHWH nie als Vater Zions beschrieben wird.⁷²

Die Metapher der Tochter Zion wurde somit von ganz unterschiedlichen Traditionen in der Umwelt beeinflusst; bei all diesen möglichen Übereinstimmungen ist jedoch kein klarer Vorgänger dieses Bildes zu eruieren.

3.3.2. Frau Weisheit auf den Plätzen und in den Gassen

In Sprüche 1,20f (wie auch in Sprüche 8,1-3) spricht Frau Weisheit, die auch ein eigenes Haus besitzt (vgl. oben), zu der ganzen Stadt, indem sie in den Gassen schreit und auf den Plätzen mit lauter Stimme spricht, so dass sie überall zu hören ist. Ihre Gerichts- und Umkehrpredigt richtet sich gegen die Einfältigen und Starrköpfigen.

Die Weisheit ruft auf der Straße
auf den Plätzen erhebt sie ihre Stimme.
Im größten Lärm ruft sie,
am Eingang der Stadttore spricht sie ihre Worte (Sprüche 1,20f).

In diesen zwei kurzen Versen hält sich Frau Weisheit an den wohl öffentlichsten Räumen⁷³ in einer altorientalischen Stadt auf. An Orten wie dem Stadttor reden im Alten Orient oft die Männer, welche die Geschicke der Stadt leiten, „denn das Tor ist nicht nur der geschlechtsspezifische Versammlungsort für die Männer, sondern auch der Gerichtsort (vgl. z.B. Rut 4,1-11).“⁷⁴ Plätze hingegen sind der zivile Treffpunkt in einer Stadt. Dort spielen in Friedenszeiten die Kinder, und die alten Menschen sitzen beieinander, um am Geschehen in der Stadt teilzunehmen (vgl. Sacharja 8,4f). Plätze können aber auch Orte sein, an denen sich erschreckende Szenen abspielen. In den Klageliedern findet sich das schreckliche Bild von sterbenden Menschen (Kindern, Säuglingen und Verwundeten) auf den Plätzen der untergehenden Stadt Jerusalem (vgl. Klagelieder 2,11f).⁷⁵

Die „Gasse“ (גִּשְׁתָּא) kann sowohl einfach den Ort draußen vor dem Haus (vgl. Richter 19,25b) als auch vor der Stadt meinen (vgl. Genesis 24,11.31; 2. Samuel 13,17f). Sie ist der Gegensatz zum Haus, das den intimen Bereich einer (Groß-)Familie darstellt, in den man nicht eintreten kann, ohne gebeten zu werden. Die Gasse hingegen stellt den für alle nutzbaren Raum einer Stadt dar.

“In Friedenszeiten dient die Gasse der Kommunikation (vgl. z.B. 2. Samuel 1,20; 2. Könige 4,3; Psalm 31,12). In Kriegszeiten jedoch kann sie zum Ort der kollektiven Trauer, des Wehklagens und des Schreckens werden (vgl. z.B. Jesaja 5,25; Jeremia 9,20; Klagelieder 2,19). Auf den Gassen wird auch das Recht promulgiert, um es allen Einwohnern einer Stadt mitzuteilen (vgl. verneint in Jesaja 42,2).“⁷⁶

Frau Weisheit bewegt sich hier an den Orten der Stadt, an denen das größte Getümmel und der höchste Lärmpegel herrschen. Sie bewegt sich vom in dieser Szene nicht

genannten Haus der Weisheit auf die Gasse hinaus, danach über die Plätze der Stadt (V. 20) hin zum Tor (V. 21). Frau Weisheit besucht all diese Orte in der Stadt, um den Menschen ihre Botschaft mitzuteilen. Da sie, um sich Gehör zu verschaffen, auch schreien muss, tritt sie in diesem Fall nicht als sittsame Frau auf, die als Symbolfigur eines patriarchalen Frauenbildes herangezogen werden kann.⁷⁷

3.3.3. *Frauen auf den Mauern der Stadt*

In der alttestamentlichen Literatur gibt es einige Szenen, in denen sich Frauen aus ganz unterschiedlichen Gründen auf der Stadtmauer aufhalten. Abimelech wird in 2. Samuel 11,21 von einem Mühlstein erschlagen, den eine Frau von der Mauer auf ihn geworfen hat. In 2. Samuel 20,16 ruft die weise Frau von Abel-Bet-Maacha von der Stadt her. Das bedeutet, dass wohl auch sie auf oder bei der Mauer stand,⁷⁸ da sie dabei den Feldherrn Joab, der sich außerhalb der Stadt befindet, zur Rede stellt. Die weise Frau kämpft für ihre belagerte Stadt und setzt dabei ihr eigenes Leben aufs Spiel, denn sich im Kriegsgetümmel an eine so exponierte Stelle wie auf bzw. in die Mauer zu begeben, war sehr gefährlich. Trotz dieser Tatsache ist die Erzählung aber nicht unglaubwürdig. Während einer Belagerung konnten sich Frauen einfacher bewegen, da sie nicht automatisch als Krieger und somit als Gegner gesehen wurden. Die weise Frau wird auch klar als Verhandlungspartnerin in militärischen Fragen anerkannt und ernst genommen.⁷⁹ Die Mauern einer Stadt sind auch ein Ort der Klage. Jeremia 49,3 erzählt, wie die Töchter Rabbas (d.h. die Ammoniterinnen) sich auf die Totenklage vorbereiten und danach klagend in der Mauer (בְּגִרְרוֹתַי)⁸⁰ hin und her gehen:

Wehklage, Cheschbon,
denn Ai ist verwüstet!
Schreit auf, ihr Töchter von Rabba,
gürtet auch Trauerkleider um!
Stimmt die Totenklage an,
und lauft hin und her in den Mauern (Jeremia 49,3).

Bei diesen Frauen handelt es sich wohl um professionelle Klagefrauen, die durch ihr Know-How, das nicht alle hatten, als weise galten. Sie klagen in der Öffentlichkeit, für alle gut sichtbar auf den Mauern, aber auch im Auftrag der Öffentlichkeit; sie sollen zum Weinen animieren. Auch Frau Weisheit nutzt in Sprüche 9,3 wahrscheinlich die Mauer, obwohl diese an der Stelle nicht ausdrücklich genannt wird, um die Einladung in ihr Haus möglichst weit zu verbreiten.

3.3.4. *Tamar, die Prostituierte im Tor*

In der narrativen Geschlossenheit und der thematischen Konzentration auf Heirats- und Nachkommenschaftsthemen liegt der Erzählung in Genesis 38 eine unabhängige Tradition zugrunde. Diese wurde erst sekundär in die Joseferzählung (Genesis 37-50) eingearbeitet. Tamar, Judas Schwiegertochter, die seit längerer Zeit als Witwe im Haus ihres Vaters lebt, erfährt, dass Juda in die Stadt kommen würde. Rasch wechselt sie ihre Kleidung, die sie als Witwe ausweisen würde, macht sich zurecht und verschleiert sich zum Schluss, um nicht erkannt zu werden. Daraufhin macht sie sich auf den Weg nach Timna und setzt sich ins Tor von Enajim, da sie annimmt, dass Juda dort vorbeikommen würde.⁸¹

Und Tamar wurde gemeldet: Sieh, dein Schwiegervater geht hinauf nach Timna, um seine Schafe zu scheren. Da legte sie ihre Witwenkleider ab, bedeckte sich mit dem Schleier und verhüllte sich. Dann setzte sie sich an den Eingang von Enajim, das am Weg nach Timna liegt (Genesis 38,13f).

Als Motivation dient Tamar die Tatsache, dass der dritte Sohn Judas, Schela, nun erwachsen ist und sie ihm, trotz des Versprechens der Levirats- oder Schwagerehe, immer noch nicht zur Frau gegeben worden war. Juda hat also sein Wort gebrochen (V. 11), und man würde nun eigentlich erwarten, dass Tamar mit Schela spricht. Sie wählt jedoch einen anderen Weg und wendet sich direkt an den Wortbrüchigen, auch wenn sie sich ihm nicht zu erkennen gibt.⁸²

Eine Frage, die nun aufkommt, ist, woran Juda die verkleidete Tamar sofort als Prostituierte erkennt. Prostituierten war es im Alten Orient bei Strafe verboten, sich zu verhüllen.⁸³ Juda kann Tamar also nicht an ihrer Art, sich zu kleiden, erkannt haben. Tamar verkleidet sich nur aus einem Grund: Juda soll sie nicht als Tamar identifizieren. Somit muss es der Ort sein, wo sich Tamar aufhielt, an dem Juda sie als Prostituierte erkannt hat. Das Tor ist der Ort, an dem sich die Männer trafen, und alle gingen dort ein und aus. Eine Frau, die ganz alleine im Tor saß und wartete, galt Juda womöglich als Zeichen, dass Tamar eine Prostituierte sein musste. Im Text wird ausdrücklich betont, dass Juda nicht wusste, mit wem er sich einließ. Die Pointe des Textes liegt darin, dass der Vorwurf der Hurerei auf Tamar eben gerade nicht zutrifft. Am Ende der Geschichte zeigt sich, dass sie weder eine Hure ist, wie Juda in V. 15 annimmt, noch gehurt hat, wie in V. 24 über sie erzählt wird.⁸⁴

Auch in anderen Zusammenhängen spielt das Tor in den alttestamentlichen Erzählungen eine wichtige Rolle. In Deuteronomium 22,15 kommt das Tor als Gerichtsort ins Blickfeld. Bei Zweifeln des Ehemannes über die Jungfräulichkeit seiner Ehefrau sollen die Eltern der Frau einen Beweis für deren Jungfräulichkeit an das Tor der Stadt vor die Ältesten bringen, wo dann das Gericht über den Fall entscheidet. Wichtig ist bei diesem Text, dass er sich gegen die Verleumdung von Frauen richtet (20,18f). Falls sich aber als Wahrheit herausstellt sollte, dass die Frau wirklich keine Jungfrau mehr ist, soll sie vor die Tür des Hauses ihres Vaters geführt werden und dort von den Männern der Stadt gesteinigt werden (22,20f).⁸⁵

Die Erzählung von der Erweckung eines Toten durch den Propheten Elija beginnt mit einer Begegnung am Tor („am Eingang der Stadt“, vgl. 1. Könige 17,10). Elija trifft die Witwe beim Holz sammeln an und lädt sich dann gleich selbst in ihr Haus ein.

4. Fazit

Die Untersuchung hat bestätigt, dass sich die Frauen zu einem großen Teil in Häusern, Palästen oder zumindest im Schutz einer Siedlung aufhielten, was an einer Vielzahl von Textstellen aus dem Alten Testament aufgezeigt werden konnte. Die im dritten Kapitel kurz porträtierten Frauen besitzen eigene Häuser und verdienen sich ihren Lebensunterhalt selbst. Sie können sich in den Städten frei bewegen. Oft beteiligen sie sich aktiv am Geschehen, zeigen Selbstinitiative, helfen bei der Abwehr von Feinden und beim Wiederaufbau von Gebäuden und Mauern. An einigen Textstellen werden jedoch auch die negativen Seiten dieser Bewegungsfreiheit aufgezeigt: z.B. wird kritisiert, wenn Frauen sich im Schutz der Dunkelheit alleine in den Straßen und Gassen aufhalten (vgl. die fremde Frau im Sprüchebuch, deren zweifelhafte Absichten aufgezeigt werden).

Die Beobachtung von Hennie J. Marsman,⁸⁶ dass Frauen im Alten Orient umso mehr an das Haus bzw. an die ihnen zugewiesenen Wohnräume gebunden waren, je höher ihre soziale Stellung war, scheint mir zutreffend zu sein. Die Frauen der Oberschicht hatten Bedienstete, welche die Arbeiten außerhalb des Hauses oder der Räume des Palastes erledigten, so dass diese Frauen nur selten mit der Welt draußen in Kontakt kamen. Hier wäre das Bild der passiven Zuschauerin am Fenster wohl am ehesten zutreffend, was sich auch darin ausdrückt, dass sich fast alle alttestamentlichen Erzählungen, die das Thema der Frau am Fenster behandeln, im Palast abspielen.⁸⁷ Die Tatsache, dass die Frauen der oberen Gesellschaftsschichten ihr Haus bzw. ihre Gemächer seltener

verließen als die Frauen der Unterschicht, bedeutet jedoch nicht, dass diese Frauen keine aktive Rolle spielen konnten (vgl. z.B. Ester, die großen Einfluss auf die Geschehnisse nimmt, obwohl ihr Bewegungsradius in der gesamten Erzählung auf den Palast beschränkt ist). Die weiblichen Bediensteten der Frauen aus der Oberschicht jedoch trafen bei ihrer Arbeit zwangsläufig auf Männer, dies zum Beispiel beim Wasserholen oder bei der Arbeit auf den Ländereien. Frauen aus der unteren Schicht mussten ihren Männern bei der Feldarbeit helfen und verrichteten auch andere Arbeit rund um das Haus, da im Inneren des Hauses dafür oft nicht genug Platz war.

Die aus der feministischen Geographie gewonnene Erkenntnis, dass Frauen einen kleineren Bewegungsradius hatten als Männer, kann auch anhand der alttestamentlichen Texte aufgezeigt werden. Interessant ist, dass die Frauen aus der wohlhabenden Schicht der Dorfbevölkerung zwar weniger Kontakt zur Außenwelt, durch die größere Verfügbarkeit von Mitteln wie Reittieren jedoch einen größeren Bewegungsradius hatten, wenn sie die Siedlung einmal verließen (vgl. Abigajil).

Das Bild der Frau als passiver Zuschauerin am Fenster trifft also nur auf einen kleinen Teil der weiblichen Bevölkerung zu. Die Frauen bewegen sich laut den alttestamentlichen Zeugen innerhalb der Siedlung ziemlich frei und halten sich an allen denkbaren Orten auf.

Literaturverzeichnis⁸⁸

- Bail, Ulrike: Gegen das Schweigen klagen. Eine intertextuelle Studie zu den Klagepsalmen Ps 6 und Ps 55 und der Erzählung von der Vergewaltigung Tamars, Gütersloh 1998, S. 160-201.
- Baumann, Gerlinde: Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1 – 9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien, FAT 16, Tübingen 1996.
- Dommershausen, Werner: Hoheslied, NEB.AT, 2. unveränderte Aufl., Stuttgart 1985, S. 5-50.
- Ebach, Jürgen: Genesis 37 – 50, HThK, Freiburg i. B. 2007, S. 117-157.
- Ekinsmyth, Carol: Feminist Cultural Geography, in: P. Shurmer-Smith (ed.): Doing Cultural Geography, London/Thousand Oaks/New Delhi 2002, S. 53-65.
- Exum, J. Cheryl: Fragmented Women. Feminist (Sub)version of Biblical Narratives, JSOT Supplement Series 163, Sheffield 1993.
- : Plotted, Shot, and Painted. Cultural Representations of Biblical Women, JSOT Supplement Series 215, Sheffield 1996.
- Fischer, Alexander Achilles: Tod und Jenseits im Alten Orient und Alten Testament, Neukirchen-Vluyn 2005.
- Fischer, Irmtraud: Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels, Stuttgart/Berlin/Köln 1995.
- : Gotteskünderinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel, Stuttgart 2002.
- : Gotteslehrerinnen. Weise Frauen und Frau Weisheit im Alten Testament, Stuttgart 2006.
- Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, unveränd. Neudr. der 1915 erschienenen 17. Aufl., Berlin/Göttingen/Heidelberg 1962.
- Jacob, Benno: Das Buch Genesis. Herausgegeben in Zusammenarbeit mit dem Leo Baeck Institut, Nachdr. der Orig.-Ausg. von 1934, Stuttgart 2000.
- Jones III, John Paul/Nast, Heidi J./Roberts, Susan M. (eds.): Thresholds in Feminist Geography. Difference, Methodology, Representation, Lanham/Oxford 1997.
- Jost, Renate: Gender, Sexualität und Macht in der Anthropologie des Richterbuches, BWANT 164, Stuttgart 2006.
- Kiesow, Anna: Löwinnen von Juda. Frauen als Subjekte politischer Macht in der jüdischen Königszeit, Theologische Frauenforschung in Europa 4, Münster/Hamburg/London 2000.
- Löw, Martina: Raumsoziologie, Frankfurt a. M. 2001.

- Lundbom, Jack R.: Jeremiah 37-52, AncB, New York 2004, S. 320-324.
- Moore, Carey A.: Esther, AncB, New York, 1971.
- Maier, Christl M.: Die "fremde Frau" in Proverbien 1-9. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie, OBO 144, Fribourg/Göttingen 1995.
- : Daughter Zion, Mother Zion. Gender, Space and the Sacred in Ancient Israel, Minneapolis/MN 2008.
- Marsman, Hennie J.: Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East, OTS 49, Leiden/Boston 2003.
- Meyers, Carol: Discovering Eve. Ancient Israelite Women in Context, New York/Oxford 1988.
- Monk, Janice/Hanson, Susan: On Not Excluding Half of the Human in Human Geography, in: P. Moss/K. Falconer Al-Hindi (eds.): Feminisms in Geography. Rethinking Space, Place and Knowledges, Lanham/MD et. al. 2008, S. 33-48.
- Müllner, Ilse: Gewalt im Hause Davids. Die Erzählung von Tamar und Amnon, HBS 13, Freiburg/Basel/Wien u. a. 1997.
- Nowell, Irene: Evas starke Töchter. Frauen im Alten Testament, Darmstadt 2003.
- Otto, Eckart: Art. עֵיִר, ThWAT VI, Stuttgart 1993, Sp. 56-74.
- Rose, Martin: 5. Mose. Teilband 1: 5. Mose 12-25. Einführung und Gesetze, ZBK, Zürich 1994, S. 160-172.
- Sals, Ulrike: Die Biographie der "Hure Babylon". Studien zur Intertextualität der Babylon-Texte in der Bibel, FAT 2. Reihe, Tübingen 2004.
- Schottroff, Luise/Schroer, Silvia/Wacker, Marie-Theres: Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen, Darmstadt 1995.
- Schroer, Silvia: Die göttliche Weisheit und der nachexilische Monotheismus, in: M.-T. Wacker/E. Zenger (Hgg.): Der eine Gott und die Göttin. Gottesvorstellungen des biblischen Israel im Horizont feministischer Theologie, QD 135, Freiburg/Basel/Wien 1991, S. 151-182.
- : Häusliche und außerhäusliche religiöse Kompetenzen israelitischer Frauen – am Beispiel von Totenklage und Totenbefragung, URL: http://www.lectio.unibe.ch/02_1/schroer.htm, 2002 (eingesehen am: 14.09.2008).
- : Gender und Ikonographie – aus der Sicht einer feministischen Bibelwissenschaftlerin, in: S. Schroer (Hg.): Images and Gender. Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art, OBO 220, Fribourg/Göttingen 2006, S. 107-124.
- : Frauenkörper als architektonische Elemente. Zum Hintergrund von Ps 144,12, in: S. Bickel/S. Schroer/R. Schurte/Chr. Uehlinger (Hgg.): Bilder als Quellen. Images

- as Sources. Studies on Ancient Near Eastern Artefacts and the Bible Inspired by the Work of Othmar Keel, OBO Sonderband, Fribourg/Göttingen 2007, S. 425-450.
- Schwertner, Siegfried: Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis, 2. überarbeitete und erweiterte Auflage, Berlin/New York 1994.
- Stark, Christine: "Kultprostitution" im Alten Testament? Die Qedeschen der Hebräischen Bibel und das Motiv der Hurerei, OBO 221, Fribourg/Göttingen 2006.
- Steck, Odil Hannes: Zion als Gelände und Gestalt. Überlegungen zur Wahrnehmung Jerusalems als Stadt und als Frau im Alten Testament, ZTK 86, Tübingen 1989, S. 261-281.
- Uehlinger, Christoph: "Zeichne eine Stadt ... und belagere sie!" Bild und Wort in einer Zeichenhandlung Ezechiels gegen Jerusalem, in: M. Küchler/Chr. Uehlinger (Hgg.): Jerusalem. Texte – Bilder – Steine, NTOA 6, Fribourg/Göttingen 1987, S. 111-200.
- Winter, Urs: Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt, OBO 53, Fribourg/Göttingen ²1987.
- Women and Geography Study Group of the Royal Geographical Society with the Institute of British Geographers (eds.): Feminist Geographies. Explorations in Diversity and Difference, Essex 1997.
- Zakovitch, Yair: Das Hohelied, HThK.AT, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2004.
- Zenger, Erich, u. a.: Einleitung in das Alte Testament, Studienbücher Theologie 1,1, Stuttgart ⁵2004.
- Zwingenberger, Uta: Dorfkultur der frühen Eisenzeit in Mittelpalästina, OBO 180, Fribourg/Göttingen 2001.

¹ Aus Arslan Tasch, 9.Jh. v.Chr., im Louvre; Abbildung nach: Winter, 1987. Abb. 308.

² Die Darstellungen der Frau am Fenster lassen durchaus auch andere Interpretationen zu, wie ich in einem Exkurs zum Thema verdeutlichen werde (vgl. unten). Hier verwende ich das Bild jedoch in dieser einseitigen Sichtweise, um die Fragen und Ziele dieses Artikels zu verdeutlichen.

³ Die Hauptgründe, weshalb ich das Heiligtum als eigenen Raum behandle, habe ich in der Einleitung bereits genannt. Mir ist bewusst, dass es sich dabei streng genommen nicht um eine geographische Raumeinteilungseinheit wie Siedlung oder Natur handelt; da die Frauen im Heiligtum aber eine besondere

soziale Stellung hatten, macht es m. E., auch nach den Erkenntnissen der feministischen Geographie (vgl. Women and Geography Study Group, 1997, 5ff) Sinn, diesen Raum gesondert zu behandeln.

⁴ Vgl. a.a.O., 5ff.

⁵ Hier ist "zu Hause" im Gegensatz zu oben als Ort definiert, an dem sich ein bestimmtes Gefühl des "Zu-Hause-Seins" der Menschen manifestiert und nicht bloß der momentane Aufenthaltsort beschrieben wird.

⁶ Vgl. Monk/Hanson, 2008, 33-44. Es wird an dieser Stelle von den traditionellen Geschlechterrollen ausgegangen: die Person im Haushalt, für die dieser Zusammenhang eine Rolle spielt, ist der Mann, da er auch in der Neuzeit derjenige ist, der arbeitet.

⁷ Vgl. Women and Geography Study Group, 1997, 7-10.

⁸ Vgl. a.a.O., 10f.

⁹ Vgl. Ekinsmyth, 2002, 58.

¹⁰ Vgl. zur Raumsoziologie und dem Verhältnis von Geschlecht/Klasse und Raum: Löw, 2001, 173-179.

¹¹ Es sind zum Beispiel fast ausschließlich Frauen, die in Werbung für Putzmittel und Haushaltgeräte auftauchen.

¹² Als eines der markantesten Beispiele wird hier die Konstruktion der Standardküche in einem durchschnittlichen Vorortshaus (z.B. in einer der großen, aus vielen Einfamilienhäusern bestehenden Vorortsgemeinden von Großstädten in den USA) erwähnt. Dabei wird von einer sog. Kernfamilie ausgegangen, die aus dem Ehemann, der Ehefrau und den Kindern besteht. Eines der zeitaufwändigsten Elemente in der unbezahlten Hausarbeit, das erwartungsgemäß von Frauen verrichtet wird, ist das Kochen. Kochen ist seit Jahrtausenden eine vorwiegend weibliche Tätigkeit. Dies drückt sich dann in der Art und Weise aus, wie dieser Raum konstruiert wird. Die Küche befindet sich häufig im hinteren, von der Öffentlichkeit nicht einsehbaren Teil des Hauses und ist ein kleiner abgeschlossener Raum, der nur zum Zweck der Zubereitung des Essens durch die Frau dient (vgl. Women and Geography Study Group, 1997, 148f). Hier scheint es mir jedoch wichtig zu erwähnen, dass diese Bauweise der Küche nicht auf alle Kulturen zutrifft, denn häufig ist die sog. Wohnküche der zentrale Treffpunkt der Familie, ein Ort, wo sich ein Großteil des Familienlebens abspielt. Zudem gestaltete sich die Raumaufteilung im Alten Israel bestimmt anders, als dies in einem westlichen Vorortshaus der Fall ist.

¹³ Vgl. Ekinsmyth, 2002, 58-65 und Women and Geography Study Group, 1997, 146-154. Carol Ekinsmyth bezieht sich in ihrer Untersuchung über die durch Geschlechterrollen bestimmten Räume und Plätze von Frauen und Männer auf die heutige, westliche, urbane Kultur. Ihre Ergebnisse sind m. E. jedoch auch auf die alttestamentliche Kultur und deren räumliche Gegebenheiten anwendbar.

¹⁴ Vgl. zur Kernfamilie Anm. 15.

¹⁵ In Ägypten war die Kernfamilie der am weitesten verbreitete Familientyp. In Israel jedoch war für eine lange Zeit die Großfamilie von großer Wichtigkeit. Im frühen Israel bewohnten solche Großfamilien die Dörfer des Berglandes. Obwohl es eine Verlagerung von der Groß- zur Kernfamilie gab, blieb erstere wahrscheinlich bis in die monarchische Zeit wichtig. Ideologisch und theologisch hatte die Familie immer

eine wichtige symbolische Funktion, die in der nachexilischen Zeit wieder an Gewicht gewann (vgl. Marsmann, 2003, 167).

¹⁶ Maier 1995, 210. In denjenigen Texten, in denen die Frauen die Hauptpersonen sind, leben sie entweder allein (vgl. 1. Könige 17,17: die Witwe Sarepta; Josua 2,15: Rachab), der Mann ist im Moment abwesend (vgl. Genesis 39,14: die Frau des Potiphar; 2. Samuel 11,4: Batseba) oder spielt gar keine Rolle (vgl. Exodus 3,22: es sind nur Frauen angesprochen; 1. Könige 9,24: die Tochter des Pharaos, welche die Frau Salomos wird, erhält ein eigenes Haus; 2. Könige 8,1-6: die Schunammitin kämpft im Palast des Königs allein um die Rückgabe des als ihr Eigentum bezeichneten Hauses und Feldes). Genesis 24,28, Rut 1,8 und Hohelied 3,4; 8,2 behandeln alle eine Mutter-Tochter-Beziehung im Kontext der Heirat. Es kann also angenommen werden, dass die Mutter in Hochzeitsangelegenheiten einen großen Einfluss hatte, und dass sich die Tochter mit ihren Fragen an sie wandte. Der Wunsch der jungen Frau im Hohelied, ihren Geliebten in das Haus ihrer Mutter zu bringen, könnte bedeuten, dass sie ihn zu einem Teil ihrer Familie machen wollte. An all den oben genannten Stellen ist der Wohn- und Lebensraum der Frauen im Blick – sobald aber der Mann der Frau erwähnt wird, ist das Haus das seine (vgl. Maier, 1995, 209f und Marsman, 2003, 163f).

¹⁷ Vgl. Marsman, 2003, 161.

¹⁸ Vgl. Schroer, 2002, 2f, ausführlich bei Zwingenberger, 2001, 250-267 und 289-299 und Marsman, 2003, 160-168.

¹⁹ Die Identität des Sprechers ist den Leserinnen und Lesern bereits seit Vers 1 klar. In Vers 13 wird dann auch Sara und Abraham klar, dass hier JHWH zu ihnen spricht. JHWH hört, dass Sara lacht, als er ihr in ihrem hohen Alter den lang ersehnten Sohn ankündigt, und gibt ihre Gedanken vor Abraham wieder. Die vom Erzähler gewählte Form eines Gesprächs unter Männern bleibt immer aufrechterhalten, obwohl Sara mit jedem Redegang mehr ins Zentrum rückt (vgl. Fischer, 1995, 42f).

²⁰ A.a.O., 43.

²¹ Vgl. Fischer, 1995, 40-43 und Nowell, 2003, 9-18.

²² In Genesis 24,67 z.B. führt Isaak Rebekka ins Zelt seiner Mutter Sara.

²³ Vgl. Jost, 2006, 129.

²⁴ Vgl. zum Folgenden Fischer, 2002, 131-157.

²⁵ Vgl. Schroer, 2002, 16ff.

²⁶ Fischer, 2002, 145.

²⁷ Schottroff/Schroer/Wacker, 1995, 112.

²⁸ An dieser Stelle, mit dem Lob der tüchtigen Frau, wird ein markanter Kontrast zum Hohelied gebildet. Im Hohelied wird die Schönheit der Frau gerühmt. In Bezug darauf heißt es in Sprüche 31,30: "Anmut ist trügerisch und Schönheit flüchtig, aber eine Frau, die JHWH fürchtet, darf sich rühmen." Schönheit wird nicht als weiblicher Vorzug gesehen (vgl. dazu Zakovitch, 2004, 53).

²⁹ Schroer, 1991, 158.

³⁰ Vgl. Fischer, 2006, 156-162.

³¹ Vgl. Schroer, 1991, 171f.

³² Vgl. dazu z.B. Sprüche 31,10; 3,15; 8,11; Hiob 28,18.

³³ Vgl. Schroer, 1991, 159 und 163.

³⁴ Das Bild der *chokmah*, der personifizierten Weisheit, ist komplex. Hausbauende, belehrende und beratende Frauen sowie Bilder altorientalischer Göttinnen fügen sich zu einem Gesamtbild zusammen, das im Sprüchebuch erstmals literarisch greifbar wird. Frau Weisheit ist mit großer Wahrscheinlichkeit keine eigentliche Göttin mit eigenem Kult, sondern entspringt dem Versuch, innerhalb eines Systems, das bereits monotheistisch gefestigt ist, Pluralismus jedoch noch zulässt, eine weibliche Rede von Gott zu verankern. Damit wird auf die Frauenrealität in positiver Weise Bezug genommen (vgl. Schottroff/Schroer/Wacker, 1995, 138).

³⁵ Schroer, 1991, 163.

³⁶ Vgl. a.a.O., 156-163.

³⁷ Vgl. zum Folgenden Schroer, 1991, 157-163, Maier, 1995, 215-251, Baumann, 1996, 199-222 und Fischer, 2006, 197-203.

³⁸ Maier, 1995, 232.

³⁹ Hier könnte auf das sog. Vierraumhaus angespielt werden. Es besteht aus einem Breitraum, an dessen Längsseite drei Langräume anschließen. Diese Bauform ist wohl eine Schöpfung der israelitischen Stämme in der frühen Eisenzeit, die durchgängig bis in die späte Königszeit auch in den israelitischen Städten erhalten blieb. Häufig werden die Langräume durch Säulenreihen vom Hof abgegrenzt. Die Tatsache, dass das Haus der Frau Weisheit sieben Säulen aufweist, deutet auf ein großes Haus hin (vgl. a.a.O., 231f).

⁴⁰ Gerlinde Baumann weist in ihrem Buch zur Weisheitsgestalt in den Sprüchen 1-9 auf die Möglichkeit einer metaphorischen Deutung der "sieben Säulen" hin. Sie meint, dass mit den "sieben Säulen der Weisheit" die sieben Abschnitte des Sprüchebuches gemeint sein könnten, die durch Überschriften gekennzeichnet sind (vgl. Baumann, 1996, 206).

⁴¹ So wird z.B. in Nehemia 3,12 erwähnt, dass die Töchter des Schallum beim Bau der Mauer in Jerusalem geholfen haben, und nach Nehemia 5,1-5 waren es die Frauen der armen Leute, die sich für den Erhalt von Boden- und Hausbesitz einsetzten (vgl. Schroer, 1991, 158).

⁴² Maier, 1995, 249.

⁴³ Beim Esterbuch, das im 3. Jh. v. Chr. in der östlichen Diaspora entstanden sein dürfte, handelt es sich um einen viel jüngeren Text, als dies bei den anderen in diesem Kapitel behandelten Textbeispielen der Fall ist (vgl. Zenger, 1995, 307f).

⁴⁴ Vgl. Moore, 1971, LVII-LXIV.

⁴⁵ Anna Kiesow weist in ihrem Buch über die Frauen als Subjekte politischer Macht in der jüdischen Königszeit darauf hin, dass es den Begriff "Harem" nicht nur aus Präzisionsgründen, sondern auch wegen

des Klischees vom “orientalischen Harem” als Inbegriff weiblicher Abhängigkeit und Dekadenz zu vermeiden gilt und diesen möglichst durch neutralere Ausdrücke wie “Frauentrakt/-haus/-palast” oder “Frauen (des Königs)” zu ersetzen (vgl. Kiesow, 2000, 74).

⁴⁶ Vgl. Kiesow, 2000, 80.

⁴⁷ Ein solches “Frauenhaus” wird alttestamentlich nur im Esterbuch für den persischen Hof erwähnt (vgl. Kiesow, 2000, 94).

⁴⁸ “Haus des Königs” bedeutet nicht, dass die Frauen in die Privatgemächer des Königs gebracht wurden, sondern sich vorerst im Palastkomplex aufhielten (vgl. Moore, 1971, 21).

⁴⁹ “Der zur Bezeichnung eines möglichen Frauentrakts im ‘Haus des Königs’ vorgeschlagene Begriff פִּנְיָה, wörtlich: ‘drinnen’, scheint allgemeiner den Innen- bzw. Wohnbereich des Königspalastes oder eines vergleichbar aufwendigen Gebäudes bezeichnet zu haben” (Kiesow, 2000, 94).

⁵⁰ Mit Königshaus können der gesamte Palastkomplex oder auch nur die speziell vom König bewohnten Gebäude gemeint sein (vgl. Dommershausen, 1985, 30).

⁵¹ Vgl. Dommershausen, 1985, 5-50, Moore, 1971 und Nowell, 2003, 167.

⁵² Vgl. Fischer 2006, 39-53 und 89f.

⁵³ Vgl. Marsman, 2003, 341.

⁵⁴ Müllner, 1997, 103.

⁵⁵ Vgl. Müllner, 1997, 103.

⁵⁶ Das hebräische Wort “*terafim*“ (morphologisch ein Plural) bezeichnet in den meisten Fällen einen kleinen, leicht zu transportierenden Gegenstand, der zum einen im Zusammenhang von Familientraditionen, zum anderen auch in der Orakelerteilung bedeutsam war. Die Funktion und das Aussehen der Terafim sind unsicher. Es könnte sich um eine kleine menschenähnliche Statuette gehandelt haben (Michal legt den Terafim als Menschenattrappe in Davids Bett), die aus Holz oder Terrakotta gearbeitet ist. Für gewöhnlich befanden sich die Terafim in den Wohnräumen, wo Männer und besonders auch Frauen einen unkomplizierten Umgang mit ihm pflegten (vgl. dazu auch Rahel in Genesis 31,19.34f). Aus diesem Grund liegt es nahe, bei den Terafim an Haushaltsgötter oder an Gegenstände der Familienreligion zu denken (vgl. Schroer, 2002, 14f und Fischer, 2005, 122ff).

⁵⁷ Vgl. Exum, 1996, 72 und dies., 1993, 49.

⁵⁸ Exum, 1996, 73.

⁵⁹ Vgl. Exum, 1993, 29ff.

⁶⁰ Hier ist die Unterscheidung zwischen Macht und Autorität hilfreich. Autorität ist legitimierte Macht, Macht, die von der Gemeinschaft akzeptiert wird (vgl. a.a.O., 29, Anm. 22).

⁶¹ Vgl. Maier, 1995, 206.

⁶² Aus Arslan Tasch, 9.Jh. v.Chr., im Louvre; Abbildung nach: Winter, 1987. Abb. 308.

⁶³ “Und Jehu kam nach Jesreel; Isebel aber hatte davon gehört, und sie schminkte sich ihre Augen, schmückte ihr Haupt und blickte aus dem Fenster.“

⁶⁴ Isebels Geschichte endet damit, dass sie von ihren Dienern aus einem der Palastfenster geworfen wird und stirbt. Als Jehu sich doch entschließt, ihr ein Begräbnis zukommen zu lassen, das einer Königstochter würdig ist, kommt er zu spät. Die Hunde haben Isebels toten Körper bereits zerfleischt. So erfüllt sich die Prophezeiung des Elija, dass die Hunde auf dem Feldstück von Jesreel das Fleisch Isebels fressen werden (2. Könige 9,36), so dass nicht mehr erkennbar ist, dass es sich dabei um Isebel handelte (vgl. Nowell, 2003, 119f).

⁶⁵ Vgl. Exum, 1996, 72ff, auch dies., 1993, 46ff. Dieser Interpretation von Cheryl Exum stehen andere Interpretationen gegenüber, die den Darstellungen von Frauen am Fenster eine wichtigere und aktivere Rolle zuschreiben. In der Forschung wurde die Meinung vertreten, es handle sich um Abbildungen, die im Rahmen der Tempelprostitution gemacht wurden. “Die Deutung, dass die nur mit dem Kopf zu sehende Frau sich wie eine Prostituierte anbietend zur Schau stelle, hat keinen Anhalt an der Darstellung“ (Maier, 1995, 206).

⁶⁶ Vgl. Rehm, 2005, 187-203 und Schroer, 2007, 440ff.

⁶⁷ In Richter 9,51 retten sich die Männer und Frauen auf einen Turm mitten in der Stadt um den Angreifern zu entkommen: “Mitten in der Stadt aber stand ein befestigter Turm, und alle Männer und Frauen und alle Herren der Stadt flohen dorthin, und sie schlossen hinter sich zu und stiegen auf das Dach des Turms.

⁶⁸ Vgl. Bail, 1998, 175f, auch Steck, 1989, 271ff und Otto, 1993, 61.

⁶⁹ Vgl. Sals, 2004, 29f. Gemeint sind dann z.B. Jerusalem (Jesaja 1,21-31; Ezechiel 16; 23; Klagelieder), Zion (Jesaja 49; Psalm 87), Samaria (Ezechiel 16,46-61; 23), Sodom (Ezechiel 16,46-61), Babylon (Psalm 137; Jesaja 47), Tyrus (Jesaja 23,15-18; Ezechiel 27), Ninive (Nahum 3), Dibon (Jesaja 15,2; Jeremia 48,8), Heschbon (Jesaja 15,4) und Sidon (Jesaja 23,12). Bei all diesen Orten handelt es sich um Hauptstädte (Vgl. Sals, 2004, 29f).

⁷⁰ “Während fremden Stadt-Frauen zumeist Hochmut und Unbarmherzigkeit zur Last gelegt werden, besteht die Schuld Israels/Jerusalems in Hurerei, d.h. das Verlassen Gottes zugunsten eigener Macht (Ezechiel 16,30), eigener Selbständigkeit und Lust (Ezechiel 16, bes. V. 31-34), zugunsten der Liebe zu anderen Männern (Ezechiel 23) oder allgemeiner zugunsten von Hurerei-Götzendienst [...].“ (Sals, 2004, 31).

⁷¹ Vgl. Maier, 2008, 60-74.

⁷² Ebd.

⁷³ Die uns heute geläufige Trennung von öffentlich und privat ist für den Alten Orient nicht anzunehmen. Bei der Öffentlichkeit, von der hier die Rede ist, handelt es sich um diejenigen Bereiche, in denen in biblischen Zeiten die Angelegenheiten der Gemeinschaft geregelt wurden (vgl. Fischer, 2006, 181, Anm. 17).

⁷⁴ A.a.O., 181.

⁷⁵ Vgl. a.a.O., 181f.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Vgl. Fischer, 2006, 181f.

⁷⁸ Vgl. dazu Anm. 102.

⁷⁹ Vgl. Fischer, 2006, 54-61.

⁸⁰ W. Gesenius übersetzt diese Stelle in Jeremia 49,3 mit "Viehhürde". Es handelte sich dabei um kleine Steinmauern, die gebaut wurden um kleinere Nutztiere wie z.B. Schafe am Davonlaufen zu hindern, und um Diebe fernzuhalten. "In der Mauer" würde somit bedeuten, dass die Frauen innerhalb dieser kleinen Mauer hin und her gelaufen sind (vgl. Lundbom, 2004, 320).

⁸¹ Vgl. Fischer, 1995, 145-151.

⁸² Vgl. ebd.

⁸³ Laut Irmtraud Fischer ist Prostitution ein Phänomen patriarchaler Gesellschaft. "Da Frauen und Töchter absolut treu zu sein haben, gibt es nach dieser Ordnungsvorstellung keine Möglichkeit, Sexualität außerhalb der Ehe zu leben. Eine ehrbare Frau wird sie nicht gewähren. Da Männer jedoch nicht dieselben Maßstäbe an sich selber anlegen, gibt es eine Marktlücke, die dadurch geschlossen wird, dass Frauen ihre Sexualität verkaufen" (Fischer, 1995, 149).

⁸⁴ Vgl. Fischer, 1995, 145-151, Ebach, 2007, 135 und Stark, 2006, 183-203.

⁸⁵ Vgl. dazu Rose, 1994, 162-166.

⁸⁶ Vgl. Marsman 2003, 161f.

⁸⁷ Eine Ausnahme ist die fremde Frau im Sprüchebuch, die in Sprüche 7,6 aus dem Fenster ihres Hauses blickt.

⁸⁸ Abkürzungen nach: Schwertner, 1994.

Sophie Kauz hat vor kurzem ihr Theologiestudium mit dem Master of Theology (MTh) an der Universität Bern abgeschlossen. Das Thema ihrer Abschlussarbeit lautete: "Dinnen und Draußen. Räume von Frauen im Alten Testament – eine Bestandesaufnahme."

© Sophie Kauz, 2009, lectio@theol.unibe.ch, ISSN 1661-3317.