



Sigrid Eder (Hg.)
Gerhard Langer (Hg.)
Ilse Müllner (Hg.)
Johannes Schiller (Hg.)
Andrea Taschl-Erber (Hg.)

Frauen, die sich einmischen
Biblisch-politische Lektüren
(FS Irmtraud Fischer)

Stuttgart: Kohlhammer 2022
317 S., 54,00 €
ISBN 978-3-17-039995-2

Eva Synek (2024)

2021 durfte ich zwei von *Irmtraud Fischer* (mit)herausgegebene Sammelbände vorstellen, in deren Fokus Frauen des 19. Jahrhunderts stehen, für deren Engagement die Bibel ein inspirierendes Buch war. Nun ist neuerlich ein mit *Fischers* Namen verknüpfter Band erschienen, zu dem das Herausgeberteam von *Sigrid Eder, Gerhard Langer, Ilse Müllner, Johannes Schiller & Andrea Taschl-Erber* nach Auskunft des Vorworts (S. 7-9) den Ausgangspunkt bei der *’eschet chajil*, der „starken Frau“ aus Spr 31 genommen hat. Um diese war es schon in *Fischers* Antrittsvorlesung in Graz gegangen. Für die nunmehr aus Anlass von *Fischers* 65. Geburtstag entstandene Festschrift hat sich *Agnethé Siquans* in den Fußstapfen der Jubilarin mit jener biblischen Erzählung auseinandergesetzt, in der die zur „Mutter in Israel“ gewordene Moabiterin Ruth als solche qualifiziert wird. *Marianne Grohmann* hat die Ambivalenzen der „literarischen Gestalt“ von Spr 31 und die Fortschreibung des „kulturelle[n] Stereotyp[s]“ (S. 64) sowie die allegorisierenden wie spiritualisierenden Tendenzen der rabbinischen Rezeption herausgearbeitet. Es ist verlockend, den zweiten rabbinisch akzentuierten Beitrag gleich unmittelbar im Anschluss zu lesen. „*Rede nicht viel mit einer Frau*“, heißt es in Avot 1,5. Der renommierte Wiener Judaist *Günter Stemberger* hat in seinem gleichnamigen Aufsatz versucht auszuloten, „was [...] dieser Satz für die rabbinische Einstellung zu Frauen“ (S. 258) bedeutet.

Zu den österreichischen Kolleginnen und Kollegen, die zu der Festgabe etwas beigesteuert haben, gehört nicht zuletzt *Fischers* Vorgänger in Graz, *Johannes Marböck*, der seinen Beitrag zu „Frauen bei Jesus Sirach“ wissenschaftsgeschichtlich angelegt

hat. Aber auch die jüngere Generation wurde eingebunden. So erfährt man von *Edith Petschnigg*, wie ihr Wunsch nach einem Dissertationsthema, das „Bibelrezeption und Zeitgeschichte“ mit einem ausgeprägten „Interesse am Judentum vereinen sollte“ (S. 175), in Graz gut aufgehoben war: Der FS-Beitrag zu *Erika Horn*, einer „Grande Dame des jüdisch-christlichen Dialogs“ (S. 176), auf deren Initiative die 2007 letztmalig abgehaltene „Österreichische Christlich-jüdische Bibelwoche“ zurückging, ist eine späte Frucht der im Rahmen eines von *Fischer* geleiteten FWF-Projektes erarbeiteten Dissertation *Petschniggs*. Durch die unter *Fischers* Ägide neubegründete „Initiative christlich-jüdische Studienwoche im Gespräch mit dem Islam“ (S. 176) gelang 2017 ein vielversprechender Neustart für *Horns* Anliegen. Eine erste Ahnung davon, wie spannend es werden könnte, wenn der Dialog nun verstärkt auch in Richtung Triolog zu gehen beginnt, lässt sich aus einer Zusammenschau von *Konrad Schmid*s Auslegung der „sogenannten Paradieseserzählung (Gen 2f.)“ (S. 223) als einer vom Ambivalenzen handelnden Geschichte, *Adriana Valerio*s Spurensuche „nach einer alternativen und befreienden Eva-Rezeption“ (S. 262) in christlichen Überlieferungen und dem Bemühen um „eine geschlechtergerechte Perspektive auf [Sure] 20:115-123“ (S. 45) in dem auf ihrer Habilitationsschrift aufbauenden Beitrag von *Dina El Omari* zum „ersten Menschenpaar im Koran“ gewinnen.

Insgesamt waren 20 für das transdisziplinäre „Netzwerk der zu Ehrenden“ (S. 9) repräsentative Kollegen und Kolleginnen aus „den Bereichen Bibelwissenschaften (Altes und Neues Testament), Judaistik, Islamwissenschaften, Kulturwissenschaften und Gender Studies“ (ebd.) eingebunden. Für ihre Affinität zum romanisch-sprachigen Raum stehen die Beiträge von *Valerio* und *Mercedes Navarro Puerto*, die als Mitherausgeberinnen *Fischers* Projekt einer umfassenden, exegetisch-kulturgeschichtlichen Enzyklopädie „Die Bibel und die Frauen“ von Anfang mitgetragen haben. *Navarro Puerto* hat sich in ihrer spanischen Muttersprache mit den starken Frauen von Ex 1-2 befasst. Es ist verblüffend, wie viele Parallelen *Thomas Römer*, der sich der „in vielen Kommentaren und Untersuchungen nur *en passant*“ (S. 221) erwähnten Frau Naamans und ihrer israelitischen Sklavin in 2 Kön 5 angenommen hat, aufzuzeigen gelingt. So kann „die Interaktion zwischen der israelitischen Sklavin und der aramäischen Herrin [...] mit der Schwester Moses und der Tochter des Pharaos verglichen werden. In beiden Geschichten gibt es keine ethnischen Spannungen zwischen den Frauen [...] In beiden Geschichten folgt [...] die nicht-israelitische Frau, die auf einer höheren gesellschaftlichen Stufe steht, dem Rat des jungen israelitischen Mädchens“, dessen Vorschlag in „beiden Fällen [...] zur Rettung des jeweiligen Hauptprotagonisten“ führt [...]“ (S. 220). Auch die meisten anderen der alphabetisch nach Autorennamen gereihten Aufsätze zielen darauf, „einen Eindruck davon“ zu geben, „wie viele starke Frauen bereits in den biblischen Texten auftreten, aber auch, wie intensiv die Geschlechtergeschichte in jüdisch, christlich und muslimisch geprägten Kulturen auf die biblischen Frauengestalten rekurriert.“ (S. 9)

Thomas Hieke liest die Chronikfassung der „Geschichte von der Königin von Saba als international bestätigte[r] Beweis des Erfolgs von König Salomo, der ihm von Gottes Gnade geschenkt wurde“ (S. 93). *Marie-Theres Wacker* analysiert die Neuakzentuierungen der LXX-Version des Est(h)erbuches, an dessen Ende „eine Königin“ steht, „die weiteres Blutvergießen eindämmen will, in der Umsetzung dieser Absicht vom König abhängig ist, mit ihrer klaren Rede aber auch ihr Ziel erreicht“ (S. 284). *Ulrike Bechmann* hat in ihrem Beitrag Querverbindungen zwischen Joh 4 und der Hagarüberlieferung in Gen 16 aufgezeigt. Die Erzählung von der Frau am Jakobsbrunnen spielt auch eine wichtige Rolle in *Silke Petersens* Bemühen, eine Erklärung für den auffälligen Befund zu suchen, dass sich im Johannesevangelium Texte, „in denen ‚starke Frauen‘ auftreten“ (S. 161) und solche mit „antijüdischer Rhetorik“ (S. 172) nicht überschneiden.

In dem von *Fischers* Habilitationsschrift ausgehenden praxisorientierten Beitrag von *Claudia Rakel* geht es um das Desiderat der Implementierung des „gender-fairen Erzählern-Konzeptes“ im Religionsunterricht. *Christl M. Maier* knüpft mit ihrem Versuch, „das Anliegen der in Jer 44 genannten Frauengruppe“ (S. 100) zu thematisieren, ebenfalls an *Fischers* Bemühen um eine „gender-faire[n] Exegese“ an. Vielleicht wäre es besser gewesen, es dabei zu belassen, als dann auf knapp zwei Seiten noch „Schlaglichter der Rezeption“ anzuhängen. Die in dem Postulat, „dass die Idee einer weiblich himmlischen Gestalt, die als Retterin aus der Not angerufen werden kann, eine bis heute attraktive und im Kontext eines männlichen Gottesbildes zugleich widerständige Vorstellung ist“ (S. 110) endende *tour de raison* mit denkbar vagen Angaben wie „in der Enzyklika des Papstes Pius XII. (1876-1958)“ (gemeint ist: *Ad caeli reginam* vom 11. Oktober 1954) vermitteln doch ziemlich den Eindruck von „quer durch den Gemüsegarten“. Wenn *Liliane Weissberg* Jephtas Tochter die europäische Theaterbühne betreten lässt, ist dagegen ein wesentlich klarer abgegrenzter rezeptionsgeschichtlicher Fokus zu erkennen: Dass der Bogen dabei deutlich weiter gespannt wurde als der Beitragstitel mit Akzentuierung von *Meyerbeers* (eigentlich: *Jacob Liebmann Meyer Beer*) Oper „*Jephtas Gelübde*“ (nach einem Libretto von *Aloys Wilhelm Schreiber*) zunächst vermuten lässt, erweist sich als Gewinn. So erfährt man auch viele ältere Details zur europäischen Rezeptionsgeschichte von Ri 11,1-40, etwa dass bereits „Händels Jephta ohne das Brandopfer aus[kommt]“ (S. 297) oder wie *George Buchanan* im 16. Jahrhundert in einem pädagogischen Drama „den biblischen Stoff in eine griechische Tragödie“ (S. 292) verwandelte und die in der Bibel so wie viele andere Frauen namenlose Protagonistin in Anlehnung an *Euripides Iphigenia Iphis* nannte. *Maria Häusl* hat in ihrem Beitrag den Fokus auf reale hebräische Namen gelegt und kommt zu dem Schluss, dass diese ohne Kontextinformation meistens nicht eindeutig einem Geschlecht zuzuordnen sind.

Einigermaßen aus der Reihe tanzen der Beitrag von *Rita Perintfalvi*, einer Mitarbeiterin von *Fischer* am Grazer AT-Institut, über sexuellen Missbrauch in der ungarischen

katholischen Kirche wie auch das von *Jadranka Rebeka Anić & Gordana Barudžija* verfasste Porträt der „erste[n]Journalistin in Mittel- und Osteuropa“ (S. 18): In beiden Fällen fehlt jeder unmittelbar biblische Bezug. Ob ein solcher bei *Marija Jurić* (bekanntestes Pseudonym: *Zagorka*) möglich gewesen wäre, bleibt offen. Man erfährt zwar unter anderem, dass zu ihren „wichtigsten Aktionen“ (sic, S. 22) „die Entdeckung der Frauenfiguren in der Geschichte des kroatischen Volkes“ (ebd.) gehörte und Bischof *Strossmayer* die streitbare und entsprechen umstrittene Frau protegiert habe, nicht aber, ob ihr feministisches Engagement irgendwie von biblischen Vorbildern inspiriert gewesen sein könnte. Auch die Frage, ob bzw. falls ja, wo und wie ihr literarisches Oeuvre auf biblische Frauentraditionen Bezug nimmt, blieb geflissentlich ausgeklammert. Unter das Generalmotto des Bandes „Frauen, die sich einmischen“ passt der Beitrag aber natürlich dennoch gut.

Zitierweise: **Eva Synek.** Rezension zu: *Sigrid Eder. Frauen, die sich einmischen. Stuttgart 2022*
in: bbs 4.2024
https://www.bibelwerk.de/fileadmin/verein/buecherschau/2024/Eder_FS-Fischer.pdf