

Leseprobe

Anna Maja Misiak

Judit

Gestalt ohne Grenzen



Anna Maja Misiak

Judit – Gestalt ohne Grenzen

AISTHESIS VERLAG

AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2010

Abbildung auf dem Umschlag:

Arnold Böcklin. *Judit*, 1888, Schloß Obbach bei Schweinfurt:
Sammlung Georg Schäfer.

Gedruckt mit Unterstützung
des Instytut Książki –Program Translatorski © POLAND.



und

der Gerda-Weiler-Stiftung für feministische Frauenforschung
D-53894 Mechernich, www.gerda-weiler-stiftung.de.

Erweiterte und überarbeitete deutschsprachige Ausgabe des 2005 erschienenen Werkes: *Judyta. Postać bez granic* (Gdańsk: słowo / obraz terytoria). Aus dem Polnischen von Anna Maja Misiak in Zusammenarbeit mit Wulfhard Stahl.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2010
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-89528-757-2
www.aisthesis.de

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkungen	7
ERSTES KAPITEL	11
Tochter und Hoffnung ihres Volkes	11
Das Buch Judit: als außerkanonisch deklassiert?	13
Die Simeonitin	17
Die unabhängige Witwe	18
Die gefährliche Frau	19
Schönheit und Macht des Geistes	22
Schönheit und Macht des Körpers	23
Tugend als Waffe	26
„Nur Mut, Frau, fürchte dich nicht!“ (Jdt 11:1)	28
ZWEITES KAPITEL	31
<i>Speculum sine macula</i>	31
Die ideale Heldin Israels	41
Poeme und Mysterienspiele zu Judit	44
Der Strahl der Gerechtigkeit	46
Im Schattenbereich	47
DRITTES KAPITEL	53
Machtsymbol oder Todeszeichen?	53
„Ey warumb ist sy nit ain man?“	68
Judit nackt	77
Judit bekleidet	99
VIERTES KAPITEL	108
Inszenierungen der Gewalt	108
Autobiographie verklärt im Bild?	118
„Ihr Wänglein rodt, ihr Euglein klar“	127
Im Theater der Blicke	133

FÜNFTES KAPITEL	146
<i>Betulia liberata</i>	146
Judits Triumph	152
SECHSTES KAPITEL	164
Darstellungen der Seelenzustände	164
Zwischen Wollen und Nicht-Können	172
Text und Bild im Dialog	183
SIEBTES KAPITEL	199
<i>Femme fatale</i>	199
<i>Venus armata</i>	213
Das Streben nach körperlicher Erfüllung	220
Nacktheit als Kommentar	226
ACHTES KAPITEL	232
Körper und Macht	232
Feministische Interpretationen	239
Die Versöhnungsutopie	247
Nachbemerkungen	256
Anmerkungen	262
Illustrationsverzeichnis	269
Judit in den bildenden Künsten	275
Judit in der Literatur	295
Bibliographie	307
Personenregister	338
Sachregister	352
Bibelstellenregister	355

Vorbemerkungen

Aber es gibt von den Musen verdammte Stoffe; Stoffe, vor denen der Ernst, die Wahrheit und die Schönheit Wache stehen, um demjenigen, der grübelnd darum herumtastet, zuzurufen: Menschlein der Neuzeit, laß deine Finger davon, oder ich verfluche dich.

Carl Spitteler: Unberührbare Stoffe, 1912, S. 77f.

Was bewegt KünstlerInnen zur immer neuen Annäherung an „unberührbare Stoffe“? Ist es die Suche nach dem Fremden und zugleich Aktuellen, das unsere Augen auch auf unsere Realität zu öffnen vermag? Ist es der im Fluch der Musen vorausbestimmte Weg zur Selbsterkenntnis? Welche sozialen Umdeutungsprozesse lassen sich aus zahlreichen neuzeitlichen Varianten antiker Überlieferungen ablesen? Was sagen uns heute biblische Stoffe und Figuren über sich selbst und über uns? Sind sie in ihren zeitgenössischen Interpretationen noch erkennbar? Neue Bearbeitungen alter Geschichten können uns durch ihre Frische und Authentizität locken und bezaubern. Allzuoft bleiben jedoch der Ernst, die Wahrheit und die Schönheit der Urgeschichte unfaßbar; je nach Beleuchtung wird nur ein Bruchstück oder ein Zerrbild von ihr sichtbar. Von welchem Moment an wird der in der Urfassung enthaltene Gedanke zum bloßen Rohstoff, dem Kontext seiner Zeit entfremdet, nur noch als gefügte Vorlage für Feder, Pinsel und Meißel wahrnehmbar? Die Gefahr, daß während des Umdeutungsprozesses jene enigmatische Kraft aus unserem Blickwinkel verschwindet, die den Stoff von innen belebt, ist nicht gering; übrig bliebe eine Projektionsfläche für Phantasmen und ideologisch frei formbare Stoffe.

Die Titelheldin des alttestamentlichen *Buches Judit* sollten die Musen unter ihren besonderen Schutz stellen. Vom Mittelalter bis zum Ende des 20. Jahrhunderts entstand eine Vielzahl bildnerischer und literarischer Werke, die den biblischen Stoff immer wieder umdeuteten und neuformulierten. Zudem wurde der Inhalt dieser biblischen Geschichte zum Streitplatz, auf dem ExegetInnen, LiteraturwissenschaftlerInnen, KunsthistorikerInnen, AnthropologInnen sowie AnhängerInnen der Psychoanalyse und des Feminismus bis heute ihre Klingen kreuzen.

Das Thema des vorliegenden Buches ist die biblische Judit-Figur und ihre zeitbedingten Lesarten, d.h. die in sie von InterpretInnen, insbesondere von

KünstlerInnen, hineingelesenen Sinngehalte. Die Umformung des Stoffes in den jeweiligen Epochen weist einerseits auf das in ihm steckende unausschöpfbare Ideenpotential hin, andererseits zeigt sie uns, inwieweit das humanistische Denken historisch bedingt ist und wie sich die menschliche Wirklichkeitswahrnehmung mit und in der Zeit ändert.

Das *Buch Judit* ist mit der Kultur seiner Entstehungszeit untrennbar verbunden. Als biblische Überlieferung besitzt es sowohl eine reale als auch eine metaphorisch-universelle Dimension. Die immer neuen malerischen, bildhauerischen und dramatischen Varianten der Erzählung entfernen sich allmählich vom Gehalt des Originals. Manche Künstler konzentrieren sich so stark auf die sie selbst bewegenden, doch in der *Bibel* kaum angesprochenen Probleme, daß sich die Frage nach dem Wesen und den Grenzen der schöpferischen Bearbeitung des Stoffes stellt. Die Umgestaltung des Stoffes verweist auch auf die im Sinne Umberto Ecos „offene“ künstlerische Qualität des biblischen Textes, auf die in ihm enthaltene „Dialektik zwischen *Form* und der *Möglichkeit für vielfache Bedeutungen*“ (Eco 1996, S. 124).

Um die Verwandlung des Judit-Motivs zu verstehen, darf man sich nicht nur auf die Analyse seiner jeweiligen Neuinterpretationen beschränken. In erster Linie sollte man durch den eigenständigen Umgang mit dem Originaltext zu dessen Autonomie vorstoßen. André LaCocque und Paul Ricœur bestimmen eine solche Autonomie als die aus dem Schreibprozeß resultierende unabhängige Existenz, die den Text für verschiedene Einwirkungen sowie für alle späteren, seinen Sinn (signification) beeinflussenden Bereicherungen öffnet. Überzeugend ist die von ihnen vorgeschlagene dynamische Definition des Textsinnes:

[...] la signification d'un texte est chaque fois un événement qui naît au point d'intersection entre, une part, des contraintes que le texte apporte avec lui et qui tiennent pour une large part à son *Sitz im Leben* et, d'autre part, les attentes différentes d'une série de communautés de lecture et d'interprétation que les auteurs présumés du texte considéré ne pouvaient anticiper. (LaCocque/Ricœur 1998, S. 9)

KünstlerInnen bilden eine Gruppe von äußerst aufnahmefähigen und schöpferischen LeserInnen. Die von ihnen aus dem Urtext herausgearbeiteten Ideen leben intensiv im Bewußtsein der BetrachterInnen bzw. LeserInnen ihrer Werke fort. Manche kreative Lesarten sind stark ideologisch gefärbt. In

diesen Fällen ist es sehr schwierig festzustellen, wo die Interpretation endet und die Improvisation über das Thema Judit beginnt. Als hilfreich erweist sich hier die Analyse von Umständen und Ursachen der Inspiration sowie die Frage danach, welche Teile der Geschichte die größte Wirkungskraft auf die Autoren neuer Judit-Werke ausüben. An die erste Stelle ist die Enttöpfungsszene zu plazieren und die Tatsache, daß darin eine Heldin einen Tyrannen tötet.

Mit der Frage nach dem soziokulturellen Kontext des Einflusses des *Buches Judit* auf KünstlerInnen verbinden sich Fragen nach Regionen und Zeitabschnitten, in denen die biblische Geschichte besonders beliebt war, sowie nach den künstlerischen Milieus, die kaum oder gar nicht an diesem Thema interessiert waren. Schon im 16. Jahrhundert wurde Judit zur bevorzugten Figur in Dramen und Gemälden im deutschsprachigen Raum. Die meisten durch das *Buch Judit* angeregten Werke entstanden bis zum Ende des 17. Jahrhunderts. Wir verdanken sie vor allem MalerInnen und den über Europa verstreuten Jesuiten, deren auf Deutsch geschriebene Dramen in Klosterschulen aufgeführt wurden. Im Vergleich zu ihrem Schaffen war im 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts das Interesse am Judit-Motiv gering; nur in der Musik jener Zeit feierte die Betulierin Triumphe als Titelheldin zahlreicher Oratorien. Eine neue Phase steigenden Interesses an der biblischen Gestalt leitete die dekadente Stimmung um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert ein; erstrangige Bedeutung gewannen dabei die künstlerischen Milieus von Wien und Paris. Wollte man die Transformation der Judit-Darstellungen mit geographisch-chronologischen Koordinaten bestimmen, so ließe sich daraus auch der Wandel der Beziehungen des christlichen Europas zur Bibel ablesen. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde das *Buch Judit* samt seiner Rezeption zentral für die feministisch orientierte Theologie, Kunstgeschichte und Literaturwissenschaft. Auch wenn die biblische Judit ein äußerst positives Frauenbild stiftet, das, so Elisabeth Schüssler Fiorenza, „Frausein mit Rechtgläubigkeit, Ansehen, Autorität, Entschiedenheit, Aktivität, Autonomie, Stärke, Weisheit und schließlich mit der Befreiung Israels [verbindet]“ (zit. nach: Schroer 1992, S. 126), ist für viele Frauen eine Identifikation mit der Betulierin problematisch. Ein Grund dafür ist, daß sie ihre Schönheit einsetzt, um einen Feind zu vernichten. Zu betonen ist dabei, daß wir es im ursprünglichen Text mit einer Heldin zu tun haben, die keinesfalls auf ihre Schönheit zu reduzieren ist. Es ist jedoch nicht der Text selbst, der weibliche Negativklischees bietet. Sie entstehen durch eine geschlechtsorientierte Deutungsperspektive. Die von

FeministInnen vorgeschlagene politische Lektüre vermeidet die Haltung, in der edlen Tyrannenmörderin nur eine grausame Männermörderin zu sehen (Grassmann 1999, S. 168; Rakel 2001, S. 26-28).

Die meisten Judit-Darstellungen entstammen männlichen Händen und bezeugen, welche Frauenbilder in den jeweiligen Zeitabschnitten am stärksten präsent waren oder welche gesellschaftliche Rollen stereotypischerweise Frauen zugeschrieben wurden. Unsere Aufmerksamkeit ziehen Werke von Malerinnen wie Lavinia Fontana (1552-1614), Fede Galizia (1572-1630), Virginia Vouet (1606-1638), Artemisia Gentileschi (1593-1652) oder Giulia Lama (1681-1747) auf sich. Der künstlerische Wert dieser Arbeiten liegt in der hervorragenden formalen und inhaltlichen Verarbeitung des Stoffes. Erinnern wir uns daran, daß ihre Gemälde in einer Zeit entstanden, als das künstlerische Schaffen ein männliches Privileg war. Vor den Frauen, die in Malerei, Bildhauerei oder Literatur professionell tätig sein wollten, wurden Hindernisse aufgetürmt, die ihren männlichen Berufskollegen erspart blieben. Von wenigen Ausnahmen abgesehen gab es für nicht aus einer Malerfamilie stammende Frauen keine Möglichkeit, sich zur Malerin auszubilden. Öffentliche Schulen wurden für sie erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts zugänglich, zu Anfang sogar nur beschränkt. Dazu kamen Haushaltspflichten sowie gesellschaftliche Vorurteile gegenüber nach Selbständigkeit strebenden Frauen. Viele kleinere Talente mußten unter solchen Bedingungen verkümmern, und viele gute Durchschnittswerke gerieten darüber völlig in Vergessenheit. Manche Bilder sind bis heute anonym oder kaum aus dem Gesamtwerk des Vaters bzw. des Lebensgefährten herauszufiltern (vgl. dazu: Greer 1980, S. 12, 14, 16, 59; Weimar 2006).

Die parallele Untersuchung der Darstellungsweisen der Judit-Gestalt in Literatur und bildender Kunst führt zu Überlegungen über die Beziehungen zwischen diesen beiden semiotischen Bereichen. In der Motivtransformation ist das Ineinandergreifen von Text und Bild deutlich bemerkbar. Ist es aber möglich, anhand der Rezeptionsgeschichte eines Motivs Schlüsse zum Wesen der Verwandtschaft dieser Künste zu ziehen, ohne sich dabei in jeweils subjektiven und assoziativen Betrachtungen zum Stil einer Epoche oder zum jeweiligen „Zeitgeist“ zu verlieren? Es ist eine Tatsache, daß bis zum 18. Jahrhundert die Verwandlung des Judit-Stoffes in den bildenden Künsten dem analogen Prozeß in der Literatur vorauseilt; nach der Aufklärung wetteifern DramenverfasserInnen schon Arm in Arm mit MalerInnen und BildhauerInnen um neue, sich immer mehr vom *Buch Judit* entfernende Sinngehalte.

ERSTES KAPITEL

Tochter und Hoffnung ihres Volkes

Sie hielten sie fest und fragten: Zu welchem Volk gehörst du? Woher kommst du, und wohin gehst du? Sie antwortete: Ich gehöre zum Volk der Hebräer und laufe von ihnen fort, weil sie euch doch bald zum Fraß vorgeworfen werden. Ich will zu Holofernes, dem Oberbefehlshaber eures Heeres, gehen und ihm eine zuverlässige Nachricht bringen[.] (Jdt 10:12-13)¹

Die von neugierigen assyrischen Soldaten ausgefragte Unbekannte ist die Titelheldin des biblischen *Buches Judit*. Sie tritt nicht nur als eine Tochter ihres Volkes, sondern vor allem als dessen einzige Hoffnungsträgerin auf. Aus ihrer Vaterstadt Betulia bricht sie auf, um eine heroische Tat zu vollbringen: den Stamm Israel von den Eroberern zu retten und damit die Region zu befreien. Nicht zufällig trägt sie den soviel wie „Jüdin“, „Judäerin“ bedeutenden hebräischen Namen Jéhûdhîth. Da er, außer im *Buch Judit*, in der Bibel nur ein einziges Mal auftaucht (Gen 26:34), ist er ausschließlich mit dieser Gestalt verbunden, die nicht nur als Personifikation des sein Volk beschützenden Jahwe gilt, sondern auch als Modell des idealen Bürgers und Idealbild der unabhängigen Frau. Als halbwegs verbürgt gilt, daß eine Frau namens Yahuideth durch ihre heldenhafte Tat in die Geschichte von Leontopolis einging (Bruns 1956, S. 14). Ihr Name wurde in die Stadtmauer geritzt als Dank dafür, daß sie die Entweihung des Tempels verhinderte. Bisher wurden jedoch keine Dokumente gefunden, die den Zusammenhang zwischen dieser realen Heldin und der biblischen Retterin beweisen. Viele inhaltliche und formale Entsprechungen weisen darauf hin, daß der Autor des *Buches Judit* die im *Buch der Richter* 4-5 enthaltene Überlieferung vom Jaëls Sieg über Sisera kannte (Ri 4:17-22). Die Vorlage für das Judit-Porträt ist höchstwahrscheinlich die historisch belegte Gestalt der Israelitin Jaël, die zum endgültigen Sieg ihrer Stammesgenossen über die sie unterdrückenden Kanaaniter beitrug. Als Sisera, der Oberbefehlshaber der Kanaaniter, zu Fuß vom Schlachtfeld floh, begegnete er Jaël, die ihm in ihrem Zelt Zuflucht bot. Nachdem sie dem Gast Milch gegeben und ihm ein bequemes Lager eingerichtet hatte, wartete sie, bis er vor Erschöpfung einschlief; dann tötete sie ihn, indem sie ihm einen Zeltpflock in die Schläfe trieb.

Das *Buch Judit* besteht aus zwei Teilen.² Im ersten Teil erfahren wir von der Macht Nebukadnezars und von seiner geplanten Welteroberung (Jdt 1-7): Während des Krieges gegen den in Ekbatana regierenden Mederkönig Arphaxad sendet der assyrische Herrscher seine Boten zu den Völkern „der ganzen Erde“ mit der Bitte um Unterstützung. Deren Absagen empfindet Nebukadnezar als Mißachtung, die er nach seinem Sieg über Arphaxad zu rächen gedenkt. Holofernes, der Oberbefehlshaber des assyrischen Heeres, bricht daraufhin mit 120 000 Mann Fußvolk und 12 000 Reitern auf, um folgenden Befehl auszuführen: die ganze Erde dem Nebukadnezar untertan zu machen, alle Tempel zu vernichten und den neuen Kult um seinen Herrn als einzigen Gott aufzubauen. Sein vorläufiger Siegeszug endet am großen Gebirgszug von Judäa, wo die Assyrer ihr Lager errichten. Gewarnt vor dem Heranrücken der feindlichen Armee, bereiten die Israeliten ihre Verteidigung vor. Am wichtigsten ist dabei für sie der Jerusalemer Tempel, der erst kürzlich nach der Rückkehr des Volkes aus seiner Gefangenschaft wiedergeweiht worden war. Der Hohepriester Jojakim ruft die Bewohner von Betulia und Betomestajim – zwei an einem Gebirgspäß gelegenen Ortschaften – herbei, um den Angriff des feindlichen Heeres abzuwehren. Das ganze Volk versenkt sich in Gebete und in reinigendes Fasten. Achior, der Anführer aller Ammoniter, warnt den Oberbefehlshaber der Assyrer vor dem heranziehenden Kampf, da die Israeliten von ihrem Gott beschützt würden. Holofernes schenkt diesen Worten keine Beachtung – sie stacheln allenfalls seinen Zorn und seine Kampfeslust an. Die 34tägige Belagerung von Betulia beginnt. Der Stadt wird als erstes der Zugang zu den Wasserquellen versperrt. Die bald vor Durst und Hunger erschöpften Einwohner verlieren die Hoffnung auf Rettung. In ihrer Verzweiflung bedrängen sie die Stadtältesten, Betulia dem Holofernes auszuliefern, falls sie ihr Gott nicht in den nächsten fünf Tagen aus dieser Lage befreie.

In diesem Moment höchster Spannung betritt die Protagonistin Judit die Bühne des Geschehens. Damit beginnt – mit dem achten Kapitel – der zweite Teil des Buches, in dem durch eine heroische Tat die Macht des Gottes Israels bewiesen wird (Jdt 8-16): Die gottesfürchtige, kluge, schöne und allgemein geschätzte Judit ist, nach dem Tod ihres Mannes Manasse, seit vierzig Monaten Witwe. Sie ruft die Stadtältesten zu sich und tadelt sie wegen des ihrem Gott gestellten Ultimatums. Vor ihnen schwört sie, innerhalb der nächsten fünf Tage eine Tat zu vollbringen, „von der man noch in fernsten Zeiten den Kindern unseres Volkes erzählen wird.“ (Jdt 8:32) Ohne nähere Einzelheiten ihres Vorhabens preiszugeben, bittet sie um Erlaubnis, die Stadt zu verlassen.

Wieder allein, betet Judit zu ihrem Gott und bittet ihn um Unterstützung; dann legt sie ihr Witwengewand ab, reinigt und salbt sich und schmückt sich mit ihren schönsten Kleidern und mit kostbarem Geschmeide. Begleitet von ihrer Magd, die in einem Korb Lebensmittel und Wein trägt, bricht sie aus Betulia auf. Überrascht von ihrer Verwandlung, bewundern die am Stadttor versammelten Männer die außerordentliche Schönheit von Judits Gesicht. Dem Charme der Israelitin unterliegen bald auch die Vorposten des assyrischen Heeres und die Soldaten, die sich am Zelt von Holofernes aufhalten. Dieser selbst verliert wegen ihrer Schönheit und ihrer verwirrenden Worte seinen Kopf. Judit verbringt drei Tage im Feindeslager. Ihr Zelt verläßt sie nur nachts, wenn sie sich, mit Erlaubnis des Oberbefehlshabers, für Reinigungsriten und Gebete zu einer außerhalb des Lagers gelegenen Quelle begibt. Holofernes möchte der geheimnisvollen Frau körperlich nahekommen und damit seine sexuelle Lust und seinen männlichen Stolz befriedigen. Am Abend des vierten Tages gibt er ein Festmahl, um die zu seinem Zelt gebrachte Israelitin zu verführen. Der Mann weiß jedoch das ersehnte intime Treffen nicht auszukosten. Betrunkener wie selten zuvor, schläft er bald nach dem Mahl ein. Judit nutzt die Gelegenheit aus und trennt dem Berauschten mit seinem eigenen Schwert den Kopf ab. Nach vollbrachter Tat kehrt sie mit ihrer Magd nach Betulia zurück. Beim Morgengrauen des vierzigsten Belagerungstages wird auf Befehl Judits Holofernes' Kopf an die Stadtmauer gehängt, was in den Reihen des assyrischen Heeres Panik hervorruft. Die Siegerin führt die Frauen Betulias in einem Triumphzug herum und singt dabei ein von ihr selbst komponiertes Dankeslied. Den mit Olivenzweigen geschmückten Frauen schließt sich allmählich das ganze Volk an.

Das Buch Judit: als außerkanonisch deklariert?

Der ursprüngliche, heute verschollene Text wurde wahrscheinlich auf Hebräisch verfaßt. Als Teil der Septuaginta hat sich die griechische Fassung der Geschichte erhalten. In der Judit-Forschung wird angenommen, daß sie um 130 v. Chr. im alexandrinischen Kanon der ägyptischen Juden als heilige Schrift anerkannt wurde. Um 100 n. Chr. sollte in Jamnia eine Rabbinersynode stattfinden und den palästinensischen Kanon festlegen, von dem bestimmte Bücher, u.a. das *Buch Judit*, ausgeschlossen wurden. Für diese unter Kanonforschern ebenso weitverbreitete wie oftbestrittene Jamnia-Hypothese wurden bisher in rabbinischen Schriften keine Beweise gefunden

(Hercsik 2005, S. 84f.). Es ist durchaus möglich, daß die Geschichte der Befreiung Betulias nie zu den inspirierten Schriften der Juden zählte. Ein Grund dafür könnte z.B. ihre späte Entstehungszeit sein. Die nachhaltige Rezeption des Stoffes ließe sich damit erklären, daß es zwar im 1. Jahrhundert eine bestimmte Anzahl als heilig angesehener Bücher gab, es aber bis zum Ende des 2. Jahrhunderts zu keiner klaren Abtrennung des Kanons der hebräischen Schriften kam. Gelesen, gedeutet und als heilig empfunden waren in jener Zeit auch die später als außerkanonisch geltenden Bücher. Dazu zählt im Judentum bis heute das als apokryph bezeichnete *Buch Judit*. Das griechische Wort *apókryphos* (versteckt, verborgen, heimlich) benutzte als erster Hieronymus zur Bezeichnung jener Texte aus der Septuaginta, die er nicht im Kanon der Heiligen Schriften gefunden hatte (Hamel 2002, S. 20). In der Endfassung der Vulgata ordnete er das *Buch Judit* unter die Apokrypha ein. Die anderen lateinischen Kirchenväter, u.a. Hilarius von Poitiers, Augustinus sowie die Teilnehmer des Konzils von Karthagina (397) hielten das *Buch Judit* für kanonisch. Diese Meinung vertraten auch einige der griechischen Kirchenväter: Clemens von Alexandrien, die Teilnehmer des Konzils von Nicea (325) sowie Junilius Africanus. Gegen die Anerkennung des Buches als Heilige Schrift waren unter den griechischen Kirchenvätern: Melito von Sardes, Origenes, Athanasius von Alexandria und Cyril von Jerusalem. Die Auseinandersetzung um den Kanon verstärkte sich im 16. Jahrhundert. Martin Luther trug dazu bei, daß das *Buch Judit* bei den Protestanten endgültig als apokryph gilt. In der katholischen Kirche wurde die Kanonizität des Buches definitiv 1546 mit einem Dekret des Konzils von Trient anerkannt (Bogaert 2001, Sp. 253-255; Moore 1992, S. 1124).³

Das kaum lösbare Problem der Kanonizität des *Buches Judit* führt ForscherInnen zu Fragestellungen, die das Deutungsumfeld der Judit-Figur erweitern. Die AnhängerInnen der Hypothese, das *Buch Judit* sei vom Kanon ausgeschlossen worden, deuten an, daß diese Tatsache mit dem unkonventionellen, nicht dem rabbinischen Weltbild entsprechenden Wesen der Judit-Gestalt zu erklären wäre (Craven 1977, S. 94; dies. 1991, S. 30-32; Zenger 1988, S. 407; Moore 1992, S. 66). Die Beschreibung Judits drückt tatsächlich ein ungewöhnliches Ausmaß an Freiheit im Denken und Handeln einer Frau aus. Wäre das wirklich ein Grund dafür, dem Buch die Autorität abzuspochen? Sollte die Protagonistin, deren Verhalten die Grenzen der geschlechtlichen Rollenzuschreibungen sprengt, wirklich als Bedrohung der gesellschaftlichen Ordnung angesehen werden? Obwohl Judits Wissen und ihr Mut von allen als außerordentlich anerkannt werden,

will sie nicht über die Stadtältesten dominieren und tut auch nichts, um deren Funktion zu übernehmen. Im Anblick der Gefahr geht sie in das Feindeslager, um alle Bewohner Betulias zu retten; nach ihrem Sieg über die Assyrer zieht sie sich aus der Öffentlichkeit zurück. Sie hält sich von den Pracht- und Machtstellen fern, besitzt aber weiterhin geistigen Einfluß auf ihre StammesgenossInnen.

In der biblischen Überlieferung finden wir nur drei Texte, die im Titel einen Frauennamen enthalten: *Buch Judit*, *Buch Rut* und *Buch Ester*. In ihnen wird die im Alten Testament herrschende Regel durchbrochen, daß Frauen – häufig als namenlose Gestalten – im Hintergrund des Geschehens stehen. Das öffentliche Leben war durch Männer bestimmt; Frauen nahmen nur als anonyme Zuschauer am religiösen Kultus teil und blieben als Außenseiter mit begrenzter Freiheit am Rande der Gesellschaft (Labouérie 1991, S. 52; Palubicki 1995, S. 19-22; Schroer 1995). Das *Buch Judit* zählt als einziger der drei oben erwähnten Texte zu den Apokryphen; inhaltlich ist es der komplexeste, und die Protagonistin wird prägnant dargestellt. Ruts Geschichte dient vor allem dem Lob von Treue und Gehorsam; sie lebt unter ständigem Gottesschutz nur dank ihrer völligen Unterordnung unter das in Israel herrschende Recht und wegen ihrer Liebe zu ihrem verstorbenen Mann und dessen Mutter. Ester wiederum rettet, ähnlich wie Judit, ihr Volk; sie vernichtet den Feind aber nicht mit eigenen Händen, sondern erreicht ihr Ziel durch Flehen um Gnade. Ihr fehlt der Mut, den die Betulierin zeigt. Im Kulminationspunkt des Geschehens fällt Ester, nervös erschöpft, in Ohnmacht. Es sind ihre Schönheit, Redlichkeit und Furcht, die das Herz des Ahasveros erweichen. Anders dagegen die Judit-Gestalt: Sie zeichnet sich durch ihre Unabhängigkeit aus. Mit ihrer im Wortsinn ungewöhnlichen Stellung in den Bereichen Ehe, Mutterschaft und Vermögensangelegenheiten bezieht sie einen Platz außerhalb der stereotypen Rollenverteilung. Sie ist eine Frau, die es sich leisten kann, als subjektiv handelndes, bewußt die Kontrolle über ihr Leben übernehmendes Individuum ihren Weg zu gehen und ihre Autonomie zu bewahren. Mit der vollbrachten Tat beweist sie zudem ihre außergewöhnliche Willens- und Geistesstärke.

Die Autorschaft des *Buches Judit* ist nach wie vor unbekannt. Die bisher unternommenen Versuche, festzustellen, aus welchem Blickpunkt die Geschichte erzählt wurde, bleiben im höchsten Maße hypothetisch. Dabei wird eine Methode benutzt, die nach den männlichen und weiblichen Stimmen im Text sucht.⁴ Die meisten Forscher neigen zu der Meinung, daß das Buch von einem Mann geschrieben sei (LaCocque 1990, S. 39; Henten 1995,

S. 252). Als Entstehungsort wird die Diaspora Israels in Ägypten, als Entstehungszeit die Zeit der Makkabäeraufstände um 150 v. Chr. angegeben.

Angesichts der Ungenauigkeit der im Text enthaltenen chronologischen und topographischen Daten nehmen die ExegetInnen zu dessen Gattungs-zuordnung abweichende Stellungen ein. Dabei unterstreichen sie die Virtuosität der Form: Die Charaktere der Protagonisten werden eindrucksvoll dargestellt, und ihr Handeln ist motiviert. In die Erzählung sind auch zwei höchst dichterische Fragmente – Judits Gebet und ihr Dankeslied – eingewoben. Das *Buch Judit* erscheint den Forschern als: geschichtliche Auslegung (Volkmar 1860, S. VII; Wolff 1861; Steinmetzer 1907, S. 3; Dubarle 1966/I, S. 126); Allegorie (Luther [1530] 1854, S. 91f.); Prophetie oder Apokalypse – Beschreibung des Kampfes zwischen endgültigem Feind und auserwähltem Volk (Scholz 1885, S. 46); historischer Roman, dessen Autoren die geschichtlichen Fakten frei umgestaltet haben (Haag 1995, S. 10). Am wahrscheinlichsten ist die letztgenannte These.

Im Laufe des Diskurses über das *Buch Judit* haben sich zwei Schwerpunkte herausgebildet, die in erster Linie für die feministischen TheologInnen von großem Interesse sind. Es geht einerseits um die Befreiung des Volkes durch das Individuum ohne gleichzeitigen Verlust der eigenen Autonomie, andererseits um das Erreichen eines edlen Ziels mittels Verrat und Betrug. Dabei taucht in Analysen immer wieder die Frage nach der ambivalenten Beziehung von Aggression und Weiblichkeit auf (vgl. Suter-Richter 1992). Als bewaffnete, tötende Frau wird Judit zum Paradigma erhoben. So lassen sich stereotype Vorstellungen von der Frau als aggressionsarmem Wesen in Frage stellen und weibliche Selbstwahrnehmung als Opfer patriarchaler Gewalt modifizieren. Dies geschieht im Sinne der von Phyllis A. Bird geäußerten Forderung nach einem Kulturen überschreitenden Dialog, in dem der ursprüngliche Text in neue Zusammenhänge gerückt und alte Stimmen mit neuem Ohr gehört werden. Obwohl die Forscherin ein solches Verfahren als eine schöpferische und konstruktive Aufgabe der (feministischen) Theologie sieht, bemerkt sie gleichzeitig, daß solche Interpretationen auch von eigenen Verdrehungen nicht frei sind (Bird 1997, S. 177, vgl. auch Rakel 2003, S. 228-248).

Die Simeonitin

Das soziale Ansehen eines Individuums im Alten Orient hing vor allem von seiner Abstammung ab. Die Einführung einer Person war in der biblischen Tradition gleichbedeutend mit der Bestimmung ihres sozialen Status und der Festlegung ihrer Identität. So fällt auf, daß im *Buch Judit* die Protagonistin durch ihre lange Ahnenreihe als wichtige Persönlichkeit ins Geschehen eingeführt wird. Aus ihrer Genealogie folgt, daß die Tochter des Merari eine Simeonitin aus dem edlen Geschlecht Jakobs ist. Schon diese Abstammung garantiert Judit eine hohe Position in der jüdischen Gemeinde. Die Art und Weise der Präsentation weist von Anfang an auf die Außergewöhnlichkeit der Titelgestalt hin, womit ein weiteres Stereotyp unterlaufen wird: nämlich das der Sitte, daß eine Frau immer über einen Mann – zunächst ihren Vater, dann ihren Ehemann – identifiziert wurde. Die knappe Erwähnung von Judits Gatten beginnt mit den Worten: „Ihr Mann Manasse, der aus ihrem Stamm und ihrer Sippe war, hatte zur Zeit der Gerstenernte den Tod gefunden.“ (Jdt 8:2) Es besteht kein Zweifel, daß in dieser Geschichte die Frau die erstrangige Rolle spielt.

Die Grundbestandteile der altisraelitischen Gesellschaft waren die um die Patriarchen versammelten Stämme, die das sogenannte BETH-AB (wörtlich: „das Vaterhaus“) bildeten. Die rechtliche Situation der Frau war eng mit dem sie betreuenden Mann verbunden: Vater, Ehemann, Bruder. Am nachdrücklichsten zeigte sich das Ungleichgewicht im Geschlechterstatus bei der Eheschließung und bei den Erbregelungen. Die Ehe galt als eine Vereinbarung und Annäherung zwischen zwei Familien, die ihre Frauen auswechselten. Dabei wurde *ketubbah* unterschrieben – ein alle Heiratsregelungen enthaltendes Dokument (Sabar 2000, S. 11f.; Archer 1990, S. 171-174; Ilan 1995, S. 89-90). Die Pflicht eines Mannes war die fürsorgliche Obhut über die ihm anvertraute Frau und die materielle Sicherstellung ihrer Zukunft. Die Braut versprach ihrem Ehemann ihre ganze Liebe und Treue sowie die gewissenhafte Erfüllung aller Verpflichtungen. In der Zeit nach der Babylonischen Gefangenschaft konnte eine Gattin theoretisch, dem Ehevertrag nach, eine Scheidung verlangen (Maier 1973, S. 151; Pałubicki 1995, S. 75-77). Praktisch sah die Beziehung aber anders aus, gründete sie doch auf dem Prinzip des Eigentums: die Frau wurde zum Besitz des Mannes. Dieser konnte einmal oder mehrmals heiraten. Blich jedoch die erste Ehefrau unfruchtbar, wurde eine zweite Ehe zur Regel (Löhr 1908, S. 32-37; Döllner 1920, S. 83).

Nach dem Tode ihres Mannes ist der soziale Status Judits der einer Witwe. Sie selbst bezeichnet sich als aus Betulia stammende Tochter Israels. BETH-ELLOAH heißt „das Gotteshaus“ (Zenger 1988, S. 405), womit die Beziehung Judits zu Jahwe symbolisch hervorgehoben wird. Im Text bildet ihr Witwenum eine Klammer: Es wird am Anfang und am Ende des Geschehens in den Vordergrund gestellt und in den Momenten der höchsten Spannung und des folgenden Spannungsabfalls – vor und nach der Tat – unterstrichen.

Die unabhängige Witwe

Im Alten Testament wird der besondere Schutz und Beistand Jahwes für Waisen und Witwen mehrmals nachdrücklich betont: „Er verschafft Waisen und Witwen ihr Recht.“ (Dtn 10:18), „Das Haus des Stolzen reißt der Herr nieder, / den Grenzstein der Witwe aber macht er fest.“ (Spr 15:25), und „[Er] verhilft den Waisen und Witwen zu ihrem Recht.“ (Ps 146[145]:9) Diese Beschreibungen zielen darauf ab, den Leser in der Überzeugung zu bestärken: „Ein Vater der Waisen, ein Anwalt der Witwen ist Gott in seiner heiligen Wohnung.“ (Ps 68[67]:6)

In der altisraelitischen Gesellschaft war die Situation der Frau nach dem Tod ihres Mannes nicht in allen Fällen eindeutig geklärt. Einerseits gewann sie an Autonomie, denn nach rabbinischer Festlegung erlangte sie das Recht, frei über sich zu verfügen und zum zweiten Mal zu heiraten. Andererseits war eine Witwe patrilinearem Erbrecht zufolge nicht erbberechtigt und befand sich dementsprechend oft genug in einer materiell schwierigen Lage. Bis zur zweiten Eheschließung konnte sie aber auch im Hause des verstorbenen Ehemannes bleiben, wo ihr das Recht auf dauernde Unterstützung zustand. Die meisten verwitweten Frauen kehrten jedoch ins väterliche Haus zurück. Hilfe für Witwen gehörte zu den wichtigen sozialen Pflichten jeder Gemeinde. In Ausnahmefällen konnte die kinderlose und sich nicht wieder-verheiratende Witwe über Güter ihres Mannes bis zu ihrem Tod verfügen. Nach dem Talmud war die dritte Ehe verboten, weswegen viele Frauen nach dem Tod des zweiten Ehemannes in den öffentlichen Dienst traten. Diejenigen, die auf die zweite Ehe verzichtet hatten, waren besonders geschätzt.⁵ (Maier 1973, S. 151f., 571; Schottroff 1992, S. 78; Pahubicki 1995, S. 109; Ilan 1995, S. 147-148)

Die kinderlose Witwe hatte das Recht auf eine Leviratsehe, d.h. auf eine Ehe mit dem Bruder oder dem Vater ihres ersten Gatten. Daraus stammende

Kinder wurden als Nachkommen des Verstorbenen angesehen und konnten sein Erbe antreten. Die Frau konnte auf ihr Leviratsrecht verzichten, doch war eine solche Entscheidung eher selten (Dtn 25:5-10; Alvarez-Péreyre/Heymann 1986, S. 220-223; Ilan 1995, S. 152). Judit fordert keine Leviratshe; überhaupt weigert sie sich, wieder zu heiraten, und lehnt mehrere Heiratsanträge ab. Ihre Haltung läßt zwei Deutungen zu: Einerseits wäre sie Zeugnis ihrer Gattentreue und der Liebe zum Verstorbenen, die später noch unterstrichen wird durch Judits eigene traditionelle Bestattung an der Seite ihres Mannes. Andererseits bewiese das bewußte Verharren in der Witwenschaft, daß die Heldin auf ihre gewonnene Unabhängigkeit und Freiheit nicht verzichten will, hatte sie doch u.a. die Möglichkeit, das Vermögen des Verstorbenen zu verwalten. Bemerkenswert ist, daß Judit ihre Freiheit nicht nur für sich genoß; sie besaß auch die Macht, anderen die Freiheit zu schenken, was sie an ihrem Lebensende z.B. zur Freilassung ihrer Magd ausnutzte.

Witwenschaft aus der Perspektive von Judits Sendung läßt sich als psychische Vorbereitung auf ihre Tat verstehen. Ihr späteres Verharren im asketischen Witwentum wäre Ausdruck davon, daß sie die Verantwortung für die Tötung Holofernes' übernimmt. Ihre asketische Lebensweise schließt auch jeden Verdacht aus, daß Judit Holofernes aus anderen als patriotischen Gründen verführen wollte. So bleibt Judits Witwenschaft ein wichtiger Faktor, der den Text im Gleichgewicht hält (LaCocque 1990, S. 42). Die in der früheren Ehe gemachte sexuelle Erfahrung und die jetzige Unabhängigkeit Judits mögen ihr bei der Ausführung des Plans, den Feind zu vernichten, behilflich sein (Levine 1992, S. 20). Daß Judit bis zu ihrem Lebensende Witwe bleibt, kann auch als Ausdruck ihres edlen Charakters und ihres tiefen Glaubens an Gott verstanden werden. Sie rettet ihr Volk und setzt nach der Siegesfeier ihre eigene friedlich-asketische Lebensweise fort.

Die gefährliche Frau

Die Mutterschaft galt als einer der wichtigsten Faktoren, durch den die Frau ihre Position in den Gesellschaftsstrukturen des Alten Orients erlangen konnte. Die Frau wurde als Mutter im allgemeinen Sinne identifiziert: Kinderreichtum verschaffte ihr Ehre, Kinderlosigkeit galt als Schande im privaten wie im öffentlichen Raum (Döllner 1920, S. 39; Faulhaber 1924, S. 100; Bird 1997, S. 35). Familienfeiern, Haushaltsführung und das sexuelle

Eheleben waren die Einflußbereiche der Frau. Die Mutter erteilte ihren Kindern den ersten Unterricht; wurde der Sohn jedoch schlecht erzogen, trug sie die Schuld daran (Spr 29:15). Judit – soviel erhellt aus dem biblischen Text – ist keine Mutter, was einen weiteren Bruch mit der stereotypen alttestamentlichen Auffassung von Weiblichkeit aufzeigt. Die ExegetInnen, die Judits Kinderlosigkeit als positiv deuten, argumentieren, daß es sich dabei um die Betonung alternativer, das Leben einer Frau rechtfertigender Werte handle. Doch sind es nicht die Eigenschaften der Ehefrau oder der Mutter, die für Judits großes Ansehen in der Gemeinde sorgen. Einige ForscherInnen hingegen empfinden Judits Kinderlosigkeit als Makel.

Daß die Heldin bewußt ihre Sexualität einsetzt, um den Feind zu vernichten, führt zu der Annahme ihrer Unfruchtbarkeit – Judit wurde fortan als *femme fatale* betrachtet. Sterilität galt nämlich als wichtiges Merkmal dieses gefährlichen, „ins Reich der kollektiven Phantasien“ gehörenden Frauentypus (Hilmes 1990, S. 12). In der Tat wird im *Buch Judit* mehrmals die starke erotische Ausstrahlung der Heldin hervorgehoben. Trotzdem kann sie kaum als typische *femme fatale* eingeordnet werden. Die biblische Judit ist eine äußerst positive Gestalt, die sich zwar der Lüge und Verführung bedient, um den Feind ihres Volkes zu bekämpfen, sich dabei aber wie jeder erfahrene Krieger des Alten Orients verhält: Sie wählt die Waffe, die ihr mit Sicherheit zum Sieg verhilft. Judit handelt im Rahmen der damaligen Kriegsmoral, in der List, falls nützlich, am ehesten zum Ziel führte.

Zum Hineinlesen neuer Inhalte verführt die InterpretInnen ein „leerer“, Projektionen begünstigender Raum. Er entsteht an den nicht klar bestimm- baren Stellen, wo die universelle und die wirklichkeitsbezogene Schicht des Bibeltextes aufeinanderstoßen. Der einfachste Weg zum Erfassen dieses epistemologischen Vakuums besteht darin, es mit den Projektionen eigener Ängste oder Phantasien aufzufüllen. Die ursprüngliche Figur wird zum „zahmen Wesen“, das den Vorstellungen des Interpreten entspricht; die aus dem Text abgelesenen Inhalte werden annehmbar, d.h. mit der eigenen inneren oder äußeren Wirklichkeit des Lesers in Übereinstimmung gebracht. In dieser Umgestaltung wird das Bekannte zu einem Ausgangspunkt für die Bestimmung des Fremden. Bedauerlicherweise wird dabei häufig die virtuos geflochtene und stark an den innerbiblischen Kontext gebundene Struktur des *Buches Judit* gestört.⁶

Zur negativen Deutung der Judit-Gestalt als *femme fatale* haben vor allem literarische und bildnerische Bearbeitungen des biblischen Stoffes beigetragen. Es kam zur Bedeutungsverschiebung: Das Original wird im Licht seiner

– späteren – Varianten betrachtet, was zur verfälschten Wahrnehmung des eigentlichen Inhalts führt. Dieses Hineinlesen neuer Inhalte in den Urtext ist wesentlich der Verbindung der Judit-Geschichte mit der Psychoanalyse und mit dem Topos des Medusenhauptes geschuldet. Anhand der Judit-Gestalt versuchte Sigmund Freud seine These von der Tabuisierung der Virginität zu bestätigen. Die Frau sei für den Mann im Geschlechtsverkehr eine Gefahr, besonders nach ihrem allerersten Koitus, durch den sie ihre Jungfräulichkeit verliert. Die Holofernes köpfende Judit wurde von Freud als die ihren ersten Mann kastrierende Frau angesehen. Ihre Handlung sei ein Ausdruck von Haßliebe: Einerseits entlade sich ihre Feindseligkeit, andererseits versuche sie sich selbst zu schützen, ihre in tiefster Seele spürbare, unbedingte Anhänglichkeit an den Liebhaber ahnend. Holofernes' Haupt wurde dabei zum Fetisch – als eine Entsprechung des Phallus. Das Abschlagen des Kopfes wurde zum Akt der Kastration (Freud [1918] 1999, Bd. 12, S. 178-179; Freud [1922] 1999, Bd. 17, S. 46-48). Dabei wird oft genug folgendes übersehen: Freud bezog sich bei der Analyse von Judits Verhalten auf Friedrich Hebbels 1841 erschienene Tragödie *Judith*, nicht aber auf die biblische Vorlage. Die vom Dramatiker vollzogene und durch den Wiener Psychoanalytiker hervorgehobene und bekanntgemachte Sexualisierung des biblischen Stoffes hat solchermaßen den Blick der Zeitgenossen auf die Judit-Gestalt beherrscht, daß völlig übersehen wurde, daß im biblischen Text auch nicht die geringste Andeutung einer sexuellen Annäherung von Judit und Holofernes zu finden ist.

Die Offenheit der Judit-Geschichte für verschiedenartige Interpretationen erlaubt eine Interaktion zwischen der Text- und der Leserwirklichkeit. Es wundert nicht, daß dieser immer wieder in unterschiedlichen gesellschaftlichen Bezügen verwertete und durch das Prisma divergierender Weltanschauungen beleuchtete Stoff als „ideo-story“ bezeichnet wird (Bal 1995, S. 164). Stellt man bei solchen Geschichten die Merkmale des biblischen Vorbildes und die aller späteren Varianten und Neudichtungen kontrastiv zusammen, läuft man weniger Gefahr, den Urtext im nachhinein mit ihm fremden Sinngehalten zu beschweren.

Schönheit und Macht des Geistes

Das Prestige einer Person in den Gesellschaften des Alten Orients war nicht nur von ihrer Abstammung abhängig. Frömmigkeit, Weisheit und Rechtchaffenheit trugen in großem Maße zum individuellen Ansehen bei, und gelegentlich förderten diese Eigenschaften einen Ruf so sehr, daß der betreffende Mensch als Heiliger verehrt wurde (Maier 1973, S. 575).

Judit wird von ihren StammesgenossInnen als unumstrittene Autorität anerkannt. Zwischen dieser außerordentlichen Frau und dem Rest der Gemeinde wird ein auf gegenseitiger Toleranz und Respekt beruhender Abstand gewahrt. In dieser Konstellation spielt Judit die überragende Rolle; sie verspricht ihrem Volk die Erlösung, ohne sich gezwungen zu fühlen, von eigenen Plänen zu berichten; die Stadtältesten erteilen ihr beim Aufbruch aus Betulia den Segen für den Weg ins assyrische Lager, ohne ihr Fragen zu stellen. So gewähren sie Judit die aus tiefstem Vertrauen entspringende innere Freiheit. Diese Handlungsfreiheit, die einmal mehr ihre Ausnahmestellung in der patriarchalischen Gesellschaft charakterisiert, schöpft Judit selbständig und wirkungsvoll aus.

In der Forschung wird Judits Überlegenheit in Glauben, Mut und Intellekt über die Männer unterstrichen. Sie ist nicht nur eine Frau, die aus eigener Initiative handelt, sondern auch eine, die ihre taktischen Fähigkeiten entwickelt hat. Bemerkenswert ist, daß die Israelitin schon während der Attentatsvorbereitung ihren Rückzug bis ins kleinste Detail plant. Bei der Rückkehr nach Betulia hat sie auch schon den vollständigen Plan für die endgültige Vernichtung des assyrischen Heeres entworfen. Die Schlauheit einer Taktikerin, die Judit vom Moment ihrer Entscheidung, Holofernes zu bekämpfen, anzeigt, ist nicht nur ihren angeborenen Eigenschaften wie Intelligenz und Intuition zuzuschreiben; Judit hat vermutlich auch eine sehr gute Ausbildung bekommen, die sie dazu befähigt, die politischen und religiösen Folgen ihrer Handlungen zu begreifen. Nur gründliche Kenntnisse der Geschichte Israels, der Heiligen Schriften und des kanonischen Rechts konnten es der Frau erlauben, die Stadtältesten zu tadeln. Ihr Gebet vor dem Aufbruch in das Feindeslager knüpft an die Psalmentradition an. Judit verfügte zudem über gute Kenntnisse in der Liturgie, da sie das Siegeslied selbständig verfaßte und anstimmte. Da in den altorientalischen Gesellschaften der Schulbesuch ausschließlich Jungen vorbehalten war, mußte sich eine Frau, um Bildung zu erhalten, durch Charakterstärke und außerordentliche Begabung auszeichnen (Pałubicki 1995, S. 98). So wie die Stadtältesten der Befreierin ihr

Vertrauen schenken, so vertraut sie sich vorbehaltlos ihrem Gott an. Von ihm fühlt sie sich berufen, diese Heldentat auszuführen. Askese und Gebet haben alle Unbesonnenheit aus ihrem Geist verbannt. Selbstbeherrschung, Klugheit, innere Stärke und inniger Glauben sind ihre Rüstung. Die Geschichte ihrer Tat ist deshalb auch als Lob auf die Tugend einer Frau zu lesen.

Schönheit und Macht des Körpers

Dort legte sie das Bußgewand ab, das sie trug, zog ihre Witwenkleider aus, wusch ihren Körper mit Wasser und salbte sich mit einer wohlriechenden Salbe. Hierauf ordnete sie ihre Haare, setzte ein Diadem auf und zog die Festkleider an, die sie zu Lebzeiten ihres Gatten Manasse getragen hatte. Auch zog sie Sandalen an, legte ihre Fußspangen, Armbänder, Fingerringe, Ohrgehänge und all ihren Schmuck an [...]. (Jdt 10:3-4)

Ihre körperliche Anziehungskraft weiß Judit als beste Tarnung zu nutzen. Sich ihrer männliches Begehren weckenden Schönheit bewußt, faßt sie den Plan, den assyrischen Heerführer zu töten, und setzt dabei auf das Mittel der erotischen Täuschung. Die Verführung wird zur Taktik. Sie macht sich schön, „um die Blicke aller Männer, die sie sähen, auf sich zu ziehen.“ (Jdt 10:4) Die detaillierte Beschreibung von Judits Toilette rücken die InterpretInnen des *Buches Judit* in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit; dabei darf nicht vergessen werden, daß im Alten Orient die Schönheit einer Frau ebenso wie die Machart ihrer Kleider über ihren Status in der Gesellschaft entschieden. Es gab exakt festgelegte Kleidungsregeln, nach denen unverheiratete Mädchen, Ehefrauen und Witwen zu unterscheiden waren. Witwen mußten auf auserlesene Stoffe verzichten und den getragenen Schmuck erheblich reduzieren.

Ursprünglich gingen die Israelitinnen barfuß, später trugen sie einfache Sandalen: ein nach der Fußform zugeschnittenes, mit Riemen oder einem Stück Leder gebundenes Brett. Das Schuhwerk diente nicht nur der Zierde, sondern galt vor allem als Zeichen des hohen Ranges seiner Trägerin. Wichtiger Bestandteil der Frauenkleidung war der Schleier, der weniger als Schmuck denn als Schutz vor schlechten Blicken und bösen Geistern betrachtet wurde. Mit dem Gesichtsschleier verhüllten sich vor allem die Bräute; bei den Ehefrauen und Witwen nahm er die Form des über den Kopf geschlagenen und bis zu den Hüften reichenden Nackentuchs an. Die Israeliten

maßen verschiedenen Schmuckgegenständen einen unheilabwendenden Wert bei; deshalb suchte auch die ärmste Frau etwas Schmuck anzulegen. Je reicher eine Person und je höher in der Gesellschaftshierarchie sie gestellt war, desto mehr Ringe trug sie, sei es an den Ohren, Fingern und Zehen, sei es an der Nase und am Mund, dazu auch Halsketten und Armspangen sowie Beinringe. Am beliebtesten waren die Ringe „Möndchen“ und „Sönnchen“ mit der angeblich stärksten Schutzwirkung (Döller 1920, S. 26, 65-67). Die Frauen Israels ließen ihre Haare nicht schneiden und trugen sie gebunden, oft auch zu Zöpfen geflochten, unter einem Kopftuch. Langes, dunkles, volles Haar galt als Zeichen der Schönheit (Hld 4:1, 5:11). Als schön wurden solche Personen gepriesen, die eine schlanke Gestalt, helle Hautfarbe, gerötete Wangen, einen vollen Mund und vor allem große, glänzende, klare und ausdrucksvolle Augen besaßen (Döller 1920, S. 77). Für die Pflege der Körperschönheit wurden Salben und Duftöle benutzt. Frauen und Männer salbten sich besonders während der festlichen Toilette vor einem wichtigen Besuch ein und drückten damit ihre Vorfreude und feierliche Stimmung aus.

Durch ihre Vorbereitungen verstärkt Judit nicht nur die Wirkung ihrer Schönheit, sondern betont auch ihren hohen sozialen Status. Während ihres Aufenthaltes im Lager der Assyrer ist sie nicht nur die einzige Frau, sondern auch und vor allem die Repräsentantin aller Frauen und Männer Israels; sie handelt im Namen Jahwes. In ihrer Schönheit spiegelt sich die geistige Schönheit eines Volkes wider, das, allen Unbilden des Schicksals zum Trotz, seinem Gott treu bleibt.

Weibliche und männliche Wohlgestalt hatte in der Bibel unterschiedliche Bedeutungen. Die Schönheit einer Frau bestimmte vor allem das sozio-sexuelle Verhalten, wirkte auf ihr privates Schicksal ein und wurde oft als lusterregender Impuls begriffen, der die Männer dazu bewegte, eine hübsche Frau in eine gefährliche Situation zu bringen oder ihr sogar Gewalt anzutun. Die Schönheit eines Mannes hingegen war durch sich selbst als Zeichen seines politischen Schicksals, seines öffentlichen Erfolges zu verstehen und diente in erster Linie dazu, seine soziale Position, seine Autorität und seine Macht zu bestätigen (Rakel 2003, S. 202-205; Brenner 2002). Judits Schönheit vereinigt beide Aspekte, womit die patriarchalisch-stereotype Zuordnung aufgehoben wird. Einerseits ist sie eine anmutige Frau, die sich in das feindliche Lager begibt und sich der Gefahr aussetzt, ihre körperliche Freiheit zu verlieren; andererseits ist sie aber auch eine öffentliche Person, eine stolze, angesehene Sendbotin, die für ihr Volk einen politischen Sieg erringt.

Judits Schönheit und Ausstrahlung fesseln die sie bis zum Stadttor begleitenden Stadtältesten derart, daß ihr die Männer wie unter Zwang nachschauen, bis sie aus ihrem Blickfeld verschwunden ist. Ebenso stark wirken die Reize Judits auf die assyrischen Vorposten. Das dritte Lob ihrer Schönheit erhält Judit, während sie vor seinem Zelt auf Holofernes wartet. Die Faszination, die von dieser Frau ausgeht, ist gleichbedeutend mit der großen, angstbesetzten Bewunderung für die Männer Israels: „Sie bewunderten ihre Schönheit und übertrugen ihre Bewunderung auch auf die Israeliten. Einer sagte zum andern: Wer kann dieses Volk verachten, das solche Frauen in seiner Mitte hat? Es wäre nicht klug, auch nur einen einzigen Mann von ihnen übrig zu lassen; wenn man sie laufen läßt, sind sie imstande, noch die ganze Welt zu überlisten.“ (Jdt 10:19) Diese Haltung stimmt mit dem talmudischen Gebot überein, die Schönheit einer Frau durch Anerkennung des Landes, aus dem sie stammt, zu loben – ein indirekter Verweis auf die Einbettung der Geschichte in die patriarchalische Tradition. Am Ende gelingt es der Israelitin, Holofernes nachhaltig zu beeindrucken. Sie gewinnt sein Herz mit ihrer Klugheit und ihrem scheinbaren Gehorsam. Im Loblied auf ihren Sieg wird jedoch unterstrichen: „[...] Judit, Meraris Tochter, / bannte seine Macht mit dem Reiz ihrer Schönheit“ (Jdt 16:6), und: „Ihre Sandalen bezauberten sein Auge. So schlug ihre Schönheit sein Herz in Bann. / Das Schwert traf seinen Nacken mit Wucht.“ (Jdt 16:9)

Im Alten Orient wurde die Frau immer als Gegenbild zum Mann und aus dieser androzentrischen Perspektive in der Regel als minderwertig definiert. Als Andere und Fremde wurde sie für ein gefährliches Wesen gehalten – diese Sicht betraf vor allem solche Frauen, die sich durch überragende Schönheit vom Durchschnitt unterschieden. Im assyrischen Lager ist die Israelitin eine Fremde, dadurch also beunruhigend und gefährlich. So wie in Betulia genießt sie jedoch auch bei den Assyryern ungewöhnliche Freiheiten. Mit Erlaubnis des Oberbefehlshabers kann sie nachts das Lager verlassen, um sich zu einer Wasserquelle zu begeben und dort ein Ritualbad zu nehmen. Die Betulierin ist zudem nicht gezwungen, die von Assyryern zubereiteten Speisen zu essen. Sie stillt ihren Hunger und ihren Durst nur mit den aus der Vaterstadt mitgebrachten Vorräten. Diese dank ihrer außergewöhnlichen Schönheit privilegierte Position im Feindeslager kommt Judits Absichten entgegen. Sie handelt gegen die Lagerregeln. Schließlich zerstört sie durch die Ermordung des Holofernes die assyrische Ordnung.

Hans Mayer untersucht Judit als ein Beispiel für den Außenseiter – ein Individuum, das aus der Gesellschaft ausgeschlossen wird, weil es ihre

strenggezogenen Grenzen überschritten hat. Judits Fall ist seiner Meinung nach ungewöhnlich und steht musterhaft für die doppelte Entfremdung: erstens unbewußt-existentiell als Frau, als Andere und Fremde; zweitens bewußt als Frau unter Frauen, die, da sie nicht dem allgemeingültigen Recht unterliegt, provoziert und Angst macht. Judith eignet sich nicht für eine „Zähmung“ durch den Verstehensprozeß (Mayer 2007, S. 17-21, 29; vgl. auch: Stocker 1990, S. 83-84, 92, 95). Sie wird als sich ihres eigenen Wertes bewußt dargestellt; gleichzeitig entzieht sie sich jeder öffentlichen Bewertung und starren sozialen Einordnung.

Judits sinnliche Wirkung auf ihre Umgebung kulminiert im Moment ihres Zusammentreffens mit Holofernes. Alle Versammelten staunen besonders über die Schönheit ihres Antlitzes, die zum einen von ihren Besuchsvorbereitungen herrührt, zum anderen ein Zeichen von Gottesgnade und Gottesseggen ist. Das strahlend schöne Gesicht gilt seit Jahrhunderten in erster Linie als Zeichen für die schöne Seele, Sinnbild der Gnade und der Aufklärung. Judits Schönheit verweist zum wiederholten Mal auf die inneren Eigenschaften der in ihrer Gemeinde hochgeschätzten, klugen und gottesfürchtigen Israelitin.

In ihrer feministisch-poststrukturalistischen Lektüre der biblischen Geschichte fokussiert Claudia Rakel auf Judits Schönheitsinszenierung. Sie knüpft dabei an das Mimesis-Prinzip und dessen Deutung bei Luce Irigaray und Julia Kristeva an: Die Israelitin nimmt bewußt die ihr in der patriarchalen Gesellschaft von Männern zugeschriebene Rolle an, indem sie sich hinter dem Trugbild der Figur der schönen Frau versteckt. So wird sie, das eigentliche Subjekt des Geschehens, von Männern als Objekt deren Begierde wahrgenommen. Diese Erfüllung männlicher Erwartungen ist, so Rakel, nur eine scheinbare Anpassung; in Wirklichkeit haben wir es hier mit einem Spiel mit dem Gegner zu tun, mit einer Form des Widerstandes. Judits mimetische Schönheit ist nicht gefährlich; ihre Wirkung hängt davon ab, wer sie wie wahrnimmt. Für den Schein zur Wirklichkeit verklärenden Holofernes wird sie tödlich, für die darin ihre Hoffnung auf Befreiung setzenden IsraelitInnen rettend (Rakel 2003, S. 205-227).

Tugend als Waffe

Verwandelt in eine sinnliche Verführerin betritt die asketische Witwe das Zelt von Holofernes. In der Vulgata wird besonders die Tatsache betont, daß

Judits Anmut intensiviert wurde, „denn jene ganze Zurüstung war nicht von sinnlichem Verlangen beseelt, sondern von ihrem Mut[.]“ (Jdt 10:4) Vom Anfang bis zum Ende ihres Unterfangens ist Judit eine schöne, starke und mutige Frau, die ihre Überlegenheit über den bezirrten Feind rational ausnutzt. In der Rezeption wurde die Frauengestalt Judith nicht nur auf den Typus der *femme fatale* reduziert, sondern auch zu einem archetypischen Zwitterwesen gemacht, das abwechselnd eine „weibliche Rolle“ und eine „männliche Rolle“ annimmt (Montley 1978, S. 40). Viel bemerkenswerter als die angeblich von Judit angenommenen Rollen ist das im biblischen Text hervorgehobene Ideal der körperlichen Reinheit. Im *Buch Judit* wird, unter Betonung von Judits körperlicher Unberührtheit, mehrmals die Attraktivität der Titelheldin als Folge ihrer Tugend angedeutet. Nach ihrer Rückkehr zeigt sie dem Volk Betulias Holofernes' Kopf und berichtet: „Zwar hat ihn mein Anblick verführt und in das Verderben gestürzt, aber er hat mich durch keine Sünde befleckt oder geschändet.“ (Jdt 13:16)

Nach israelitischem Recht brachte der sexuelle Umgang mit einer nicht-jüdischen Person über den Menschen, der ihn pflegte, Schande und öffentliche Verdammung (Maier 1973, S. 531). Mit ihrem Aufbruch ins Lager der Assyrer riskierte Judit nicht nur ihr Leben, sondern setzte auch ihre Ehre und körperliche Reinheit aufs Spiel; ihre Seele hätte infolgedessen bis in alle Ewigkeit verdammt werden können. Doch es besteht – trotz einer auch erotisch auslegbaren Textstelle⁷ – kein Zweifel daran, daß Judit unberührt nach Betulia zurückkehrt. Guy Labouérie führt drei Beweise dafür an: Erstens gibt es im Text keine direkten Andeutungen, daß Judit mit Holofernes sexuell verkehrte. Zweitens wird Judit als starke und selbstbewußte Persönlichkeit geschildert, zudem ist sie eine tugendhafte Frau. Drittens befindet sie sich ständig unter dem Schutz ihres Gottes, in dessen Namen sie die heldenhafte Tat vollbringt (Labouérie 1991, S. 101).

Zu Beginn des festlichen Abendmahls wird Holofernes' Betörtheit am deutlichsten sichtbar: „Darauf trat Judit ein und nahm Platz. Holofernes aber war über sie ganz außer sich vor Entzücken. Seine Leidenschaft entbrannte, und er war begierig danach, mit ihr zusammenzusein. Denn seit er sie gesehen hatte, lauerte er auf eine günstige Gelegenheit, um sie zu verführen.“ (Jdt 12:16) Die Frau, die in seinem Lager aufgetaucht ist, entzieht sich ständig seiner Kontrolle. Ihre verführerische Kraft nimmt zu, sein Eroberungstrieb ist geweckt und wächst. Der Assyrer hat die Situation scheinbar im Griff: Er erlaubt der Israelitin ihre nächtlichen Spaziergänge über die Lagergrenzen hinaus; auf seinen Befehl hin wird sie am vierten Tag in sein Zelt gebracht

und nimmt am Festmahl teil. Judit verzichtet scheinbar auf ihre Freiheit: Während ihres ersten Treffens mit Holofernes nennt sie sich selbst mehrmals „Sklavin“ und „Dienerin“, so daß er glaubt, sie fühle sich ihm untertan. Auch die fordernde Einladung zum Festmahl im Zelt des Oberbefehlshabers nimmt die Israelitin demütig an, obwohl ihr bewußt ist, daß sie damit ihre Aufnahme in seinen Harem zuläßt. Die nach jüdischen Reinheitsgesetzen handelnde Judit bleibt jedoch während des gesamten Geschehens eine dominierende Person. Sie ist dem Feind überlegen, der nicht fähig ist, ihre Aussagen einzuschätzen und in ihr einen ebenbürtigen Gegner zu erkennen. Er unterschätzt ihre Klugheit und ihre Fähigkeit zum strategischen Denken. Die Überlegenheit Judits wird vorrangig im Kontext ihres Glaubens und ihres Vertrauens in den allumfassenden Gottesschutz erörtert. Dank ihrer bewahrten Reinheit genießt die Betulierin eine ungebrochen nahe Beziehung zu Gott und hat die Kraft, sich definitiv vom Verführer abzugrenzen (vgl.: Hellmann 1992, S. 160). Der schönen Witwe bleibt nichts anderes übrig, als auf den Moment zu warten, wenn ihr der ahnungslose Mann wehrlos zu Füßen liegen wird. Dieser betrinkt sich während des Abendmahles bis zur Bewußtlosigkeit. Damit erleichtert er Judit ihr Vorhaben erheblich. Ob Holofernes' Trinkfreudigkeit von seiner immensen Aufgeregtheit herrührt oder ob sich darin eher die heimlich spürbare Angst vor dieser anziehenden fremden Frau ausdrückt, mit der er konfrontiert wird, muß unbeantwortet bleiben. Tatsache ist, daß der übermäßige Alkoholgenuß zu tiefem Schlaf führt. Die Nacht nach dem Schmaus soll zum Triumph des Mannes werden – und erweist sich als die letzte seines Lebens. Der Schlaf wird zum sinnbildlichen Übergang in die Arme des Todes.

„Nur Mut, Frau, fürchte dich nicht!“ (Jdt 11:1)

Holofernes versucht mit diesen Worten, Judit bei der ersten Begegnung zu ermutigen. Sein naives Denken beruht auf einer schematischen Auffassung von Schwäche und Stärke und ist etwas, das im *Buch Judit* abgelehnt und überwunden wird. Judit zeigt überhaupt keine Angstgefühle. Sie fürchtet sich nicht beim Aufbruch ins Feindeslager, obwohl sie sich bewußt ist, daß sie dabei ihr Leben verlieren kann. Auch als sie Holofernes tötet, scheint sie keine Angst zu empfinden, obwohl diese Gewalttat gleichzeitig die größte Gefahr für ihre eigene Psyche ist: Sie kann ihren inneren Frieden unwiderruflich zerstören. Ihre Kräfte schöpft Judit aus ihrem ungestörten Kontakt mit

dem Gott Israels, in dessen Namen sie handelt und mit dessen Hilfe sie diese schwierige Sendung zu erfüllen vermag. Das Bewußtsein von Gottes Schutz vermittelt uns Judit im Gebet, bevor sie Betulia verläßt. Ihre Worte lassen kaum den Schluß zu, daß die Heldin nur ein „Werkzeug in Gotteshand“ sei: „Schenke mir, der Witwe, die Kraft zu der Tat, die ich plane. Schlag den Knecht wie den Herrn und den Herrn wie den Knecht durch meine listigen Worte; brich ihren Trotz durch die Hand einer Frau! [...] Laß meine listigen Worte Wunden und Striemen schlagen [...]“ (Jdt 9:10-11, 9:13) Auf ein Werkzeug läßt sich Judit allein schon wegen ihres betont strategischen Denkens und ihrer Eigeninitiative nicht reduzieren. Daß sie im Gebet ihren Gott um Hilfe bittet, ist ihrem starken Glauben geschuldet. Wir begegnen einem denkenden und fühlenden Individuum: einem Subjekt, keinem Objekt. Unmittelbar vor dem ersten Schwerthieb bittet Judit nochmals um Stärke. Ihr ist dabei völlig bewußt, daß sie in diesem Moment ihr *e i g e n e s* Vorhaben vollbringt. Guy Labouérie bemerkt, daß Judit sich der Verantwortung für ihre Tat nicht enzieht. Sie bittet ihren Gott nicht darum, sie vor den psychischen Konsequenzen einer Mordtat zu schonen (Labouérie 1991, S. 105). Im *Buch Judit* wird der Geisteszustand der Protagonistin und ihrer Magd während der Rückkehr nach Betulia nicht beschrieben – darin ganz der alttestamentlichen Sitte folgend, alle Überlegungen zu Gedanken und Gefühlen der HeldInnen den LeserInnen zu überlassen (Hellmann 1992, S. 81).

Judits Tat darf nicht nach Kategorien heutiger Moral beurteilt werden. Ihre List ist in Anbetracht ihrer Beweggründe und des von ihr zu erreichenden Ziels legitim. Sie ist eine antike Widerstandskämpferin und zählt neben David zu den in der Bibel gefeierten TyrannenmörderInnen, die durch die Beseitigung eines unrechten Herrschers ihre sittliche Pflicht erfüllt haben (vgl. Miethke 2003).

Zurecht wurde die Ironie als Schlüssel zum Buch Judit bezeichnet. Als Stilmerkmal prägt sie die Form des Textes, und als ästhetisch-philosophische Kategorie durchdringt sie die darin dargestellte Welt (vgl. Alonso-Schökel 1974, S. 8-11; Moore 1992, S. 1121-1122). Den Ursprung für die Ironie sieht Edwin M. Good in einem durch die Wahrnehmung der Kluft zwischen Täuschung und Realität gekennzeichneten Widerspruch. Ironie verweist auf die hohe literarische Qualität des Textes, auf eine darin geschilderte Situation der Überschreitung moralischer Grenzen sowie auf Unstimmigkeiten und Ambiguitäten der geschilderten Charaktere (Good 1981, S. 14-38). Im *Buch Judit* ist Ironie nicht nur in der zweideutigen Haltung der Titelheldin

spürbar. Sie liegt auch im Gegensatz der scheinbaren Schwäche Judits und der scheinbaren Stärke des von ihr besiegten Holofernes, weiterhin darin, daß die schöne Witwe den Assyrer mit seinem eigenen Schwert tötet. Um die Tat zu vollbringen, muß sie zweimal zuschlagen. Dieser Doppelhieb wird auch im doppelten Sinne ausgelegt: Einerseits könnte dadurch der schmachvolle Fall des durch eine Frau entmachteten Tyrannen betont werden, andererseits wäre es ein deutlicher Hinweis darauf, daß Judit im Moment der Prüfung und der größten psychischen Belastung ihre eigene Schwäche überwindet (Dommershausen 1989, S. 36). „Das, was schwach ist“ wird von Gott für den Sieg über „das, was stark ist“ gewählt und zeigt sich am Ende als stärkste Wesensart im *Buch Judit*.