

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Johannes Schiller und Agnethe Siquans

Jahrgang 19

Heft 1

2010

Schwerpunktthema: Gewalt in der Bibel II

S. Eder: Gewalt in der Bibel. Begrifflichkeit – Verstehenshilfen – Perspektiven	1
S. Paganini: Gesetze für, gegen bzw. über Frauen im Buch Deuteronomium	21
H. Niedermayer: Gewalt-tätiger Gott? Phänomenologische Spurensuche zur Gewalt Gottes im Neuen Testament	35
M. Hasitschka: Widerstand gegen die Verführung durch das „Tier“ in der Nachfolge des „Lammes“. Kontrastbilder von Gewalt und Gewaltfreiheit in der Offenbarung des Johannes	49
A. Siquans: Glaubensmut und Mannhaftigkeit. Die Deutung von Gewalttaten alttestamentlicher Frauen in der Patristik	69

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Konrad HUBER <i>konrad.huber@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Dr. Johannes SCHILLER <i>johannes.schiller@uni-graz.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Heinrichstraße 78, A-8010 Graz
Dr. Agnethe SIQUANS <i>agnethe.siquans@univie.ac.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Dr. Sigrid EDER <i>sigr.eder@uni-graz.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Heinrichstraße 78, A-8010 Graz
Dr. Martin HASITSCHKA <i>martin.hasitschka@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Mag. Hannelore NIEDERMAYER <i>h.niedermayer@vbs.ac.at</i>	Vienna Business School HAK II / HAS III Hamerlingplatz 5-6, A-1080 Wien
Dr. Simone PAGANINI <i>simone.paganini@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Dr. Agnethe SIQUANS <i>agnethe.siquans@univie.ac.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:
Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg
(Fax +43/2243/32938-39; email: zeitschriften@bibelwerk.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:
Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigelegt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der
Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2010 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

GESETZE FÜR, GEGEN BZW. ÜBER FRAUEN IM BUCH DEUTERONOMIUM

Simone Paganini, Innsbruck

Abstract: The laws concerning women allow different interpretations of the role of women in Deuteronomy. A diachronic analysis of Deut 22:22–29; 22:13–21; 24:1–4 and 25:5–10 shows that the legislative hermeneutics of Deuteronomy tries to develop a very new vision of the position of women within the society. A synchronic examination of deuteronomic theology confirms this conclusion and inserts the laws concerning women in their process of emancipation, i.e. their liberation from religious, legal, economic, and sexual oppression. This is a modern aspect and it is innovative with regard to the old oriental society.

Das Deuteronomium will in seiner Endfassung eine systematische Gesamtkonstruktion der Gesellschaft Israels sein. Die Gesetze sind demnach – zumindest in der uns vorliegenden Endfassung des Textes – nicht so sehr auf eine konkrete Anwendung ausgerichtet, sondern haben vielmehr einen musterhaften paradigmatischen Charakter.¹

1991 veröffentlichte Carolyn Pressler ihre Dissertation über die Rolle der Frau innerhalb der deuteronomischen Familiengesetze.² Ihre Schlussfolgerungen klingen sehr definitiv. Die Familiengesetze verfolgen ihrer Meinung nach ein zweifaches Ziel. Als erstes wollen sie die traditionellen Strukturen des Familienlebens untermauern. Dies ist insofern problematisch, da diese Strukturen von den Interessen des männlichen Hauptvertreters der Familie bestimmt bzw. maßgeblich beeinflusst sind. Als zweites Ziel wollen die Familiengesetze das Recht der unselbständigen Familienmitglieder sichern. Als problematisch bezeichnet sie die Tatsache, dass die Rolle der Frau als unselbständiges, als abhängiges Wesen gar nicht erst in Frage gestellt wird.³ Im selben Jahr kam der

¹ Mit seiner Untersuchung – Eckart Otto, *False Weights in the Scales of Biblical Justice? Different Views of Women from Patriarchal Hierarchy to Religious Equality in the Book of Deuteronomy*, in: Victor H. Matthews/Bernard M. Levinson/Tikva Frymer-Kensky (Ed.), *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (JSOT.S 262), Sheffield 1998, 128–146 – hat Otto wesentliche Weichen zum Thema dieses Aufsatzes, der sich als Fortsetzung und Weiterführung seiner Studie versteht, gestellt.

² Vgl. Carolyn Pressler, *The View of Women Found in the Deuteronomic Family Laws* (BZAW 216), Berlin 1991.

³ Ähnlich auch in Carolyn Pressler, *Sexual Violence and Deuteronomic Law*, in: Athalya Brenner (Ed.), *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy* (The Feminist Companion to the Bible 6), Sheffield 1994, 102–112.

Wiener Alttestamentler Georg Braulik bei der Analyse der kultischen Gesetze im Deuteronomium zu einem gegensätzlichen Schluss, als er analysierte: „Das alttestamentliche Recht enthält allerdings einen Entwurf von ‚Welt‘, der sich von der altorientalischen und der übrigen biblischen Gesetzgebung dadurch unterscheidet, daß er nicht einfach männerorientiert, sondern geschwisterlich konzipiert ist: das Deuteronomium.“⁴

Beide Wissenschaftler lesen das Deuteronomium synchron. Die Schlussfolgerungen sind, ungeachtet dessen, dass sie zwei unterschiedliche Gesetzessammlungen innerhalb des Deuteronomiums untersuchen, gegensätzlich. Die Diskussion darüber, wer von den beiden Autoren Recht hat, aber auch darüber hinausgehend, wie sich diese zwei unterschiedlichen Sichtweisen der Rolle der Frau im letzten Buch des Pentateuch zueinander verhalten, ist immer noch offen.

Gerade in Bezug auf Gesetzestexte und ihre Interpretation sind in den vergangenen beiden Jahrzehnten zahlreiche Publikationen über Rechtstexte aus dem Alten Orient erschienen, die – wie etwa die neuassyrischen Treueide oder die Vasallenverträge – im Deuteronomium direkt aufgenommen werden.⁵ Diese altorientalischen Parallelen helfen zweifelsohne, auch die biblische Gesetzgebung besser und in einem geeigneteren Kontext zu verstehen. Außerdem ist gleichzeitig auch auf die rechtshermeneutischen Prozesse der innerbiblischen Exegese in Bezug auf die Bestimmung der literarischen Geschichte von Rechtstraditionen aufmerksam gemacht worden.⁶

Diesbezüglich muss man zunächst festhalten, dass die Gesetzessammlung des Deuteronomiums als interpretatorische Darstellung des Bundesbuches gilt. Dabei wird manches ausgelassen, vieles hinzugefügt, aber vor allem alles, was übernommen wird, im Sinne des Kultzentralisationsgesetzes reformuliert.⁷

⁴ Georg Braulik, Haben in Israel auch Frauen geopfert? Beobachtungen am Deuteronomium, in: Siegfried Kreuzer/Kurt Lüthi (Hg.), Zur Aktualität des Alten Testaments. Festschrift für Georg Sauer, Frankfurt/M. 1991, 19–28, hier 20. Die gleiche Meinung mit zusätzlichen Argumenten vertritt er auch in ders., Durften auch Frauen in Israel opfern? Beobachtungen zur Sinn- und Festgestalt des Opfers im Deuteronomium, in: ders., Studien zum Deuteronomium und seiner Nachgeschichte (SBAB 33), Stuttgart 2001, 59–89.

⁵ Vgl. Eckart Otto, Treueid und Gesetz. Die Ursprünge des Deuteronomiums im Horizont neuassyrischen Vertragsrechts, ZAR 2 (1996) 1–52.

⁶ Vgl. Norbert Lohfink, Prolegomena zu einer Rechtshermeneutik des Pentateuch, in: Georg Braulik (Hg.), Das Deuteronomium (ÖBS 23), Frankfurt/M. 2003, 11–55; Dominik Markl, Narrative Rechtshermeneutik als methodische Herausforderung des Pentateuch, ZAR 11 (2005) 107–121; Eckart Otto, Rechtshermeneutik in der Hebräischen Bibel. Die innerbiblischen Ursprünge halachischer Bibelauslegung, ZAR 5 (1999) 75–98; Michael Fishbane, Biblical Interpretation in Ancient Israel, Oxford 1986, 91–277.

⁷ Siehe Bernard M. Levinson, Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation, Oxford 1997, 23–52, und Eckart Otto, Vom Bundesbuch zum Deuteronomium. Die deuteronomische

Dabei werden die ethischen Grundsätze des Bundesbuches übernommen und innerhalb des deuteronomischen Gesetzes eingefügt. Das deuteronomische Gesetzescorpus weist im Vergleich zum Bundesbuch zahlreiche Erweiterungen auf. Der Fall der Familiengesetze ist diesbezüglich musterhaft. Während innerhalb des Bundesbuches rechtliche Bestimmungen in Bezug auf das Familienleben nur in Ex 22,15–26 vorkommen, sind im Deuteronomium eine ganze Reihe von Vorschriften, die das Familienleben regeln wollen, anzutreffen: Dtn 21,15–21; 22,13–21.22.23.24.25.27.28–29; 24,1–4.5; 25,5–10. Wenn aber beachtet wird, dass der Abschnitt Ex 21,18–22,14, der den materiellen Schadensersatz regelt, im Deuteronomium praktisch nicht vorkommt,⁸ wird ersichtlich, dass Gesetze, die in keiner Weise in Zusammenhang mit der Kultzentralisation stehen, innerhalb des Deuteronomiums nicht vorkommen, da man sie nicht zu revidieren brauchte.⁹ Die Familiengesetze, die im Bundesbuch fehlen, stellen hingegen eine rechtliche Ergänzung zum Bundesbuch dar.

In den vergangenen Jahren haben sich die Publikationen zur innerbiblischen Exegese gehäuft, neben den – oft wenig zielführenden – diachronen Beobachtungen ist besonders jener methodologische Ansatz zu würdigen, der aus unterschiedlicher Zeit stammende Texte im Sinne einer diachron reflektierten Synchronie in ihrer Verbindung zueinander analysiert und gewichtet.

Im Folgenden wird versucht, die Entwicklung der Rezeption der Rolle der Frau nachzuzeichnen – ausgehend von den vordeuteronomischen Familiengesetzen bis hin zu den deuteronomischen und zum Teil deuteronomistischen Kultusgesetzen innerhalb der Legislation des Deuteronomiums.

1. Gesetze über Ehebruch und Vergewaltigung (Dtn 22,22–29)

Dtn 22,22–29 stellt seitens des deuteronomischen Gesetzgebers den Versuch dar, in einer sehr prägnanten Art und Weise den Unterschied zwischen Ehebruch und Vergewaltigung zu erklären. Dabei wird nicht auf eine klare theoretische bzw. systematische Darstellung Wert gelegt, sondern auf die konkrete Präsentation von unterschiedlichen Fällen. Die Differenzen innerhalb dieser kasuistischen Vorschriften lassen u.a. die theologische und – vor allem – die soziale Haltung der Autoren sichtbar werden.

Redaktion in Dtn 12–26, in: Georg Braulik/Walter Groß/Sean McEvenue (Hg.), *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel*. Für Norbert Lohfink SJ, Freiburg/Br. 1993, 260–278.

⁸ Die einzige Ausnahme ist Dtn 25,11–12, wo es um Körperschaden geht.

⁹ Zum Prozess der Revidierung von Gesetzen innerhalb des Pentateuch siehe die richtungweisende Studie von Eckart Otto, *Tendenzen der Geschichte des Rechts in der Hebräischen Bibel*, in: ders., *Altorientalische und biblische Rechtsgeschichte*. Gesammelte Studien (BZAR 8), Wiesbaden 2008, 1–56.

A. Ehebruch – Vergehen gegen den Mann der Frau

²² Wenn ein Mann bei einer Frau liegend angetroffen wird, die einem Mann gehört, dann sollen sie alle beide sterben, der Mann, der bei der Frau lag, und die Frau. Und du sollst das Böse aus Israel wegschaffen.

B. *Ehebruch* und Vergewaltigung

²³ Wenn ein Mädchen, eine Jungfrau, einem Mann verlobt ist, und es trifft sie ein Mann in der Stadt und liegt bei ihr, ²⁴ dann sollt ihr sie beide zum Tor jener Stadt hinausführen und sie steinigen, dass sie sterben: das Mädchen deshalb, weil es in der Stadt nicht geschrien hat, und den Mann deshalb, weil er der Frau seines Nächsten Gewalt angetan hat. Und du sollst das Böse aus deiner Mitte wegschaffen.

C. Ehebruch und *Vergewaltigung*

²⁵ Wenn aber der Mann das verlobte Mädchen auf dem Feld trifft, und der Mann ergreift sie und liegt bei ihr, dann soll der Mann, der bei ihr gelegen hat, allein sterben. ²⁶ Aber dem Mädchen sollst du nichts tun, das Mädchen hat keine Sünde begangen zum Tode. Diese Sache ist vielmehr so, wie wenn ein Mann sich erhebt gegen seinen Nächsten und ihn totschießt. ²⁷ Denn er hat sie auf dem Feld getroffen. Das verlobte Mädchen schrie, aber niemand war da, der es rettete.

D. Vergewaltigung – Vergehen gegen den Vater des Mädchens

²⁸ Wenn ein Mann ein Mädchen trifft, eine Jungfrau, die nicht verlobt ist, und ergreift sie und liegt bei ihr, und sie werden dabei angetroffen: ²⁹ dann soll der Mann, der bei ihr lag, dem Vater des Mädchens fünfzig Schekel Silber geben, und es soll seine Frau werden, weil er ihr Gewalt angetan hat; er kann sie nicht entlassen all seine Tage.

Eine kurze Sammlung von kasuistischen Gesetzen beschäftigt sich allgemein mit dem Thema von unerlaubten „sexuellen Beziehungen“. Dabei geht es zweimal um eine Beziehung, die auf Gegenseitigkeit beruht und bei der beide Partner einverstanden sind (Fall A, B), und zweimal um Fälle, wo die Frau nicht einverstanden ist und genötigt wird (Fall C, D).¹⁰ Die beiden ersten Fälle A und B sind sehr ähnlich. Da die Verlobung als erster Schritt des Ehevollzugs angesehen wird, geht es beide Male um Ehebruch. Beide Vorschriften sehen die Todesstrafe für Mann und Frau vor. Sowohl Urteil als auch Strafe sind dabei keine „Erfindung“ der Autoren des Deuteronomiums, sondern die typische Handhabung innerhalb der gesamten altorientalischen Legislation,¹¹ die als Basis der vordeuteronomischen Zusammensetzung der biblischen Gesetze gilt.

¹⁰ Die Verbalwurzel **חָפַץ** (ergreifen, packen, zwingen) ist diesbezüglich eindeutig.

¹¹ Vgl. Pressler, View (Anm. 2) 33–34. Ähnlich auch Eckart Otto, Das Eherecht im Mittlassyrischen Kodex und im Deuteronomium. Tradition und Redaktion in den Paragraphen 12–16 der Tafel A des Mittlassyrischen Kodex und in Dtn 22,22–29, in: ders., Kontinuum und Proprium.

Abgesehen davon ist deutlich spürbar, dass die Vorschriften einer patriarchalen Gesellschaftsicht entstammen. In den ersten beiden Fällen werden nämlich die Rechte eines angeheirateten bzw. verlobten Mannes gesichert, während der letzte Fall beschreibt, wie die Verfügungsgewalt über eine Jungfrau, d.h. eine weder verheiratete noch verlobte Frau, ausschließlich in den Händen ihres Vaters liegt. Dass eine solche Einstellung in der altorientalischen Welt durchaus Sinn machte, ist die Meinung mehrerer Wissenschaftler,¹² nichtsdestotrotz bleibt für unser modernes Denken ein bitterer Beigeschmack. Dieser üble Beigeschmack wird dennoch etwas gemildert, wenn die vom Deuteronomium korrigierte erste Fassung des Gesetzes vom Bundesbuch (Ex 22,15–16) in Betracht gezogen wird:

¹⁵ Wenn jemand eine Jungfrau betört, die nicht verlobt ist, und liegt bei ihr, muss er sie sich gegen das Heiratsgeld zur Frau erwerben. ¹⁶ Falls sich ihr Vater hartnäckig weigert, sie ihm zu geben, soll er Geld abwiegen nach dem Heiratsgeld für Jungfrauen.

Der Fortschritt in der Haltung des Deuteronomiums ist deutlich. Die Rechte des Mädchens und nicht nur die ihres Vaters werden nun geschützt. Der Vater durfte sich nämlich nach der Legislation des Bundesbuches weigern, der Ehe zuzustimmen. Eine derartige Machtstellung des Vaters war vermutlich notwendig, um das häufige und damals beinahe schon automatisierte Vorgehen der Raub-ehe zu verhindern. Im Deuteronomium hingegen wird der Mann gezwungen, die Frau zu heiraten, und es wird ihm das Recht zur Scheidung genommen. Nun müsste aus unserer heutigen Sicht natürlich diskutiert werden, ob es aus ethischer Sicht sehr sinnvoll war, die Frau dazu zu verpflichten, ihr ganzes Leben mit einem Mann zu verbringen, der sie vergewaltigt hatte. Im Hintergrund spielt jedoch die soziale Absicherung der Frau eine wesentliche Rolle. Entehrt hatte sie sonst ja keine Möglichkeit, eine Ehe einzugehen, und musste für immer im Haus ihres Vaters bleiben. Außerdem brachte das Verbot der Scheidung, die sonst lediglich der Mann aussprechen durfte, die Frau in eine hervorragende Position und sicherte ihren Lebensunterhalt. Das Deuteronomium spricht außerdem deutlich von Gewalt und Vergewaltigung, während im Exodusbuch die sexuelle Beziehung auf eine subtilere Art und Weise zustande zu kommen scheint, nämlich als Folge einer Verführung.

Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments (*Orientalia Biblica et Christiana* 8), Wiesbaden 1996, 172–191.

¹² Vgl. Eckart Otto, Zur Stellung der Frau in den ältesten Rechtstexten des Alten Testaments (Ex 20,14; 22,15f.) – wider die hermeneutische Naivität im Umgang mit dem Alten Testament, in: ders., Kontinuum und Proprium. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments (*Orientalia Biblica et Christiana* 8), Wiesbaden 1996, 30–48.

Die Gewalt ist im Deuteronomium auch Argument im zweiten und im dritten Fall, um ganz klar zwischen Ehebruch und Vergewaltigung zu differenzieren.¹³ In beiden Fällen wird die Frau als selbständiges Wesen angesehen, die – wenngleich in einer patriarchalen Gesellschaft lebend – nicht der Gewalt des Mannes oder des Vaters untergeordnet ist, sondern für ihre Handlung Verantwortung tragen muss.

Die Gesetze von Dtn 22,22 und Dtn 22,28–29 beschreiben zwei spezielle Fälle, nämlich solche, wo die schuldhafte Situation in flagranti beobachtet wird. Gerade diese Tatsache erlaubt, zwischen Ehebruch und Vergewaltigung zu unterscheiden und somit die Rolle der Frau im Geschehen richtig wahrzunehmen bzw. schließlich die Frau gegen die Willkür des eigenen Mannes, des eigenen Vaters oder des Vergewaltigers zu schützen.

2. Gesetze zur Verleumdung der eigenen Frau (Dtn 22,13–21)

Dtn 22,13–21 präsentiert eine zusätzliche Entwicklung in der Wahrnehmung der Frau und ihrer Stellung innerhalb der Gesellschaft:

A. Die Verleumdung der Frau

¹³ Wenn ein Mann eine Frau nimmt und zu ihr eingeht, und er hasst sie ¹⁴ und legt ihr Taten zur Last, die sie ins Gerede bringen, und bringt sie in schlechten Ruf und sagt: Diese Frau habe ich genommen und mich ihr genäht und habe die Zeichen der Jungfrauschaft nicht an ihr gefunden! –,

¹⁵ dann sollen der Vater der jungen Frau und ihre Mutter die Zeichen der Jungfrauschaft der jungen Frau nehmen und zu den Ältesten der Stadt ins Tor hinausbringen.

¹⁶ Dann soll der Vater der jungen Frau zu den Ältesten sagen: Ich habe meine Tochter diesem Mann zur Frau gegeben, und er hasst sie.

¹⁷ Und siehe, er legt ihr Taten zur Last, die sie ins Gerede bringen, indem er sagt: Ich habe an deiner Tochter die Zeichen der Jungfrauschaft nicht gefunden! Dies hier sind nun die Zeichen der Jungfrauschaft meiner Tochter. Und sie sollen das Tuch vor den Ältesten der Stadt ausbreiten.

¹⁸ Und die Ältesten jener Stadt sollen den Mann nehmen und ihn züchtigen. ¹⁹ Und sie sollen ihm eine Geldbuße von hundert Schekeln Silber auferlegen und sie dem Vater der jungen Frau geben, weil er eine Jungfrau in Israel in schlechten Ruf gebracht hat. Und sie soll weiterhin seine Frau sein; er kann sie nicht entlassen alle seine Tage.

B. Der nachweisbare Ehebruch

²⁰ Wenn aber jene Sache Wahrheit gewesen ist, die Zeichen der Jungfrauschaft sind an der jungen Frau nicht gefunden worden, ²¹ dann sollen sie die junge Frau hinaus-

¹³ Ähnlich auch Anthony Phillips, Another Look at Adultery, in: ders. (Ed.), Essays on Biblical Law (JSOT.S 344), Sheffield 2002, 74–95.

führen an den Eingang des Hauses ihres Vaters, und die Männer ihrer Stadt sollen sie steinigen, dass sie stirbt, weil sie eine Schandtat in Israel verübt hat, zu huren im Haus ihres Vaters. Und du sollst das Böse aus deiner Mitte wegschaffen.

Bereits die Einleitung – ein Mann nimmt eine Frau – zeigt an, dass das Gesetz Eheprobleme regeln will.¹⁴ Die weitere Information – er hasst sie¹⁵ – stellt klar, dass es um Scheidung gehen wird. Der Mann will sich scheiden lassen und verbreitet schlechte Informationen über die Frau, um dies zu begründen. Wahrscheinlich steht die Mitgift-Auszahlung bzw. das Scheidungsgeld zur Diskussion. Eine Frau, die nicht jungfräulich in die Ehe geht und dessen überführt wird, muss das Haus des Mannes verlassen. In der neu-sumerischen Legislation findet man ähnliche Vorschriften, die das Ziel haben, Missbrauch zu vermeiden.¹⁶ Wenn der Mann als Lügner entpuppt wird, muss er dem Vater der Frau eine Geldstrafe bezahlen. Das Leben der Frau wird – ähnlich wie bei der Vorschrift von Dtn 22,28–29 – durch ein Scheidungsverbot geschützt. Die Vorschrift diente natürlich ursprünglich dazu, ungerechte Scheidungsbestrebungen seitens des Mannes zu unterbinden.

Die Fortsetzung des Gesetzes analysiert das Vorgehen im Fall, wenn die Frau doch als schuldig gefunden wird. Diese Tatsache wird dem Ehebruch gleichgestellt und als Kapitalverbrechen eingestuft. Die Todesstrafe war jedoch nicht die übliche Strafe für den Ehebruch der Frau. Die folgende Passage dient dazu, das vorliegende Gesetz ins richtige Licht zu bringen: Die Todesstrafe ist nur im Fall von Ehebruch dann zu vollstrecken, wenn Mann und Frau in flagranti ertappt wurden (Dtn 22,23–27). Die deuteronomischen Gesetze sehen außerdem für die Verhängung der Kapitalstrafe die Aussagen von zwei Zeugen vor (Dtn 19,15). Es gibt zwar keine Statistiken, jedoch darf man annehmen, dass dies eher selten gewesen sein dürfte, da Sexualverkehr üblicherweise nicht in der Öffentlichkeit ausgeübt wird. Die übliche Reaktion bei einem nachträglich nachgewiesenen Ehebruch der Frau war die Scheidung (Hos 2,4–5). Der Mann durfte bereits beim Verdacht von Ehebruch selbständig entscheiden, ob er sich scheiden lassen und damit die Frau öffentlich demütigen wollte oder nicht. Das Gesetz in Dtn 22,13–27 bringt angesichts dieser Tatsache eine deutliche Einschränkung in der Dispositionsgewalt des Mannes mit sich. Zunächst reicht eine Beschuldigung nicht aus, sich scheiden zu lassen. Die Anschuldi-

¹⁴ Vgl. dazu die hervorragende Präsentation von Cynthia Edenburg, *Ideology and Social Context of the Deuteronomic Women's Sex Laws (Deuteronomy 22:13–29)*, JBL 128 (2009) 43–60.

¹⁵ Siehe auch Ri 15,2 und Sir 7,26.

¹⁶ Vgl. Clemens Locher, *Deuteronomium 22,13–21: Vom Prozeßprotokoll zum kasuistischen Gesetz*, in: Norbert Lohfink (Hg.), *Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft* (BETHL 68), Leuven 1985, 298–303.

gung soll durch ein öffentliches Gericht geprüft werden, was, sollten seine Beschuldigungen als falsch erkannt werden, auch für den Mann negative Folgen haben konnte. Die Frau wird als Rechtssubjekt betrachtet. Trotz dieser Verbesserung bleiben zumindest zwei Punkte offen: dem Mann widerfährt nicht die gleiche Strafe wie der Frau – er soll nur eine Strafe bezahlen, während sie gesteinigt wird – und die Strafe wird – im Unterschied zum neuassyrischen Recht, wo der Mann dem Vater und der Frau einen Geldbetrag geben musste¹⁷ – lediglich dem Vater ausbezahlt.

Ziel dieser Vorschrift ist es jedoch einmal mehr, der Frau eine rechtliche Stellung zuzusprechen und sie von Mann oder Vater unabhängig zu betrachten.

Ausgehend von dieser neuen Rechtssituation können andere Bestimmungen entwickelt werden, welche noch deutlicher verschiedene Details der konkreten Emanzipation der Frau analysieren. Der biblische Text berichtet von zwei anderen Vorschriften, die in diesem Zusammenhang von Interesse sind: das Verbot der Wiederherstellung einer geschiedenen Ehe (Dtn 24,1–4) und das Gesetz über die Leviratsehe (Dtn 25,5–10).

3. Die Frau als selbständiges Rechtssubjekt (Dtn 24,1–4)

Dtn 24,1–4 ist jener Text, der die Stellung der Frau als Rechtssubjekt am deutlichsten definiert. Auch in diesem Fall wird der Paradigmenwechsel nicht theoretisch dargestellt, sondern anhand der Beschreibung eines konkreten Falls, der sich in drei Momenten entwickelt.¹⁸

A. Die Scheidung vom ersten Mann

¹ Wenn ein Mann eine Frau nimmt und sie heiratet und es geschieht, dass sie keine Gunst in seinen Augen findet, weil er etwas Anstößiges an ihr gefunden hat und er ihr einen Scheidebrief geschrieben, ihn in ihre Hand gegeben und sie aus seinem Haus entlassen hat, ...

B. Die Scheidung oder der Tod des zweiten Mannes

² und sie ist aus seinem Haus gezogen und ist hingegangen und die Frau eines anderen Mannes geworden,

³ wenn dann auch der andere Mann sie gehasst und ihr einen Scheidebrief geschrieben, ihn in ihre Hand gegeben und sie aus seinem Haus entlassen hat oder wenn der andere Mann stirbt, der sie sich zur Frau genommen hat, ...

¹⁷ Vgl. dazu Ralf Rothenbusch, Die eherechtlichen Rechtssätze in Deuteronomium 22,13–29 im Kontext der altorientalischen Rechtsgeschichte, in: Georg Braulik (Hg.), Das Deuteronomium (ÖBS 23), Frankfurt/M. 2003, 153–212.

¹⁸ Vgl. Eckart Otto, Das Verbot der Wiederherstellung einer geschiedenen Ehe. Deuteronomium 24,1–4 im Kontext des israelitischen und jüdischen Eherechts, UF 24 (1992) 301–310.

C. Die Frau als selbstständiges Subjekt

⁴ dann kann ihr erster Mann, der sie entlassen hat, sie nicht wieder nehmen, dass sie seine Frau sei, nachdem sie unrein gemacht worden ist. Denn ein Gräuel ist das vor dem HERRN. Und du sollst das Land, das der HERR, dein Gott, dir als Erbteil gibt, nicht zur Sünde verführen.

Der geschilderte Fall ist in der Forschung vielfach diskutiert worden und zwar mit unterschiedlichsten Ergebnissen. Neben moralischen und theologischen Implikationen können die rein rechtlichen Interpretationen in zwei Gruppen zusammengefasst werden.

Auf der einen Seite steht das Verbot der Wiederherstellung der ersten Ehe als Spezialfall von Inzestgesetzen. Dies erklärt aber nicht, weshalb das Verbot auch im Fall des Ablebens des zweiten Mannes besteht. Auf der anderen Seite wird neben Spekulationen über die Verantwortung für die Scheidung (wenn im zweiten Fall der Mann an der Scheidung schuldig ist, musste er nämlich der Frau ein Scheidungsgeld zahlen; so würde das Gesetz verbieten, dass der erste Mann sich mit Geld des zweiten Mannes bereichert) das Verbot analog zu den Ehebruchgesetzen angesehen. Jede sexuelle Beziehung der Art A-B-A ist an sich nicht erlaubt, da die männliche Stammlinie gestört wird.¹⁹

Eine mögliche Lösung besteht darin, die Fallbeschreibung nicht bloß in Analogie zu den Ehebruchgesetzen, sondern als einen Spezialfall eines Ehebruchgesetzes zu sehen. Das „Anstößige“ (Dtn 24,1), das der Frau des ersten Mannes vorgeworfen wird, könnte problemlos Ehebruch sein. Der erste Mann dürfte dann die ursprüngliche Entscheidung, sich von der Frau scheiden zu lassen, nicht revidieren, weil die Frau von ihm als unreine (Dtn 24,4) eingestuft worden ist. Das Gesetz von Dtn 24,1–4 beschreibt einen Grenzfall, die Entscheidung des ersten Mannes darf demnach nicht aufgehoben werden, auch wenn die zweite Ehe der Frau wegen einer zweiten Scheidung oder durch den Tod des zweiten Mannes nicht mehr besteht.

Der Grund dafür ist nicht so sehr das Bemühen, die patriarchale Familienlinie zu bewahren, sondern eine Begrenzung der Macht des ersten Mannes über seine ehemalige Frau. Diese wird ohne jegliche Einschränkung zu einem autonomen, rechtlich abgesicherten Subjekt erklärt und ist weder von den Rechtsansprüchen noch von den Entscheidungen des Mannes abhängig.

¹⁹ Ähnlich auch Raymond Westbrook, *The Prohibition on Restoration of Marriage in Deuteronomy 24:1–4*, in: Sara Japhet (Ed.), *Studies in Bible* (ScrHie 31), Jerusalem 1986, 387–406.

4. Das Leviratgesetz (Dtn 25,5–10)

Das Leviratgesetz, das seinen ursprünglichen „Sitz im Leben“ in einer patriarchalischen Gesellschaft hat, wird im Deuteronomium so präsentiert, dass es als Musterbeispiel der Emanzipation der Frau gelten kann.

A. Ein Spezialfall des Leviratgesetzes

⁵ Wenn Brüder zusammen wohnen und einer von ihnen stirbt und hat keinen Sohn, dann soll die Frau des Verstorbenen nicht auswärts einem fremden Mann angehören. Ihr Schwager soll zu ihr eingehen und sie sich zur Frau nehmen und mit ihr die Leviratehe vollziehen. ⁶ Und es soll geschehen: der Erstgeborene, den sie dann gebiert, soll den Namen seines verstorbenen Bruders weiterführen, damit dessen Name aus Israel nicht ausgelöscht wird.

B. Die Emanzipation der Frau

⁷ Wenn aber der Mann keine Lust hat, seine Schwägerin zu nehmen, dann soll seine Schwägerin ins Tor hinaufgehen zu den Ältesten und soll sagen: Mein Schwager weigert sich, seinem Bruder den Namen in Israel aufrechtzuerhalten; er will die Leviratehe mit mir nicht eingehen. ⁸ Und die Ältesten seiner Stadt sollen ihn rufen und mit ihm reden. Doch stellt er sich dann hin und sagt: Ich habe keine Lust, sie zu nehmen, ⁹ dann soll seine Schwägerin vor den Augen der Ältesten zu ihm hintreten und ihm den Schuh von seinem Fuß abziehen und ihm ins Gesicht spucken. Und sie soll antworten und sagen: So soll dem Mann geschehen, der das Haus seines Bruders nicht bauen will! ¹⁰ Und sein Name soll in Israel heißen „Haus des Barfüßers“.

Gerade innerhalb des Gesetzes, das am deutlichsten die patrilineare Struktur der israelitischen Familie betont – der Name der Familie darf nämlich nicht verschwinden, die Witwe soll mit dem Bruder des Verstorbenen diesem Nachkommenschaft zeugen –, wird klar, dass die Institution der Leviratehe nicht ausschließlich darauf abzielt, die männliche Familiennachfolge zu stabilisieren, sondern zugleich die soziale und ökonomische Lage der verwitweten Frau regeln und garantieren will. Der beschriebene Fall stellt dabei eine spezielle Anwendung des Leviratgesetzes dar, das als solches lediglich in Erzähltexten des Alten Testaments angewendet wird,²⁰ jedoch in keinem legislativen Corpus ausdrücklich festgelegt ist.

Das Deuteronomium schildert eine Situation, in der alle Brüder im gleichen Haus(halt) leben, weshalb auch der Besitz noch nicht aufgeteilt worden ist. Damit wird deutlich, weshalb die Lage der Witwe äußerst prekär ist und sie selbst schutzlos gewesen wäre. Für den Bruder des Verstorbenen war es nämlich ökonomisch „interessant“, die Leviratehe zu erfüllen, weil er dadurch Anspruch auf den Erbteil des toten Bruders gehabt hätte. Dies wäre eine Art Entschädi-

²⁰ Bei Tamar (Gen 38) und bei Rut (Rut 3–4).

gung für seine vollbrachte Pflicht gewesen, dem Bruder einen Nachkommen zu verschaffen. In einem gemeinsamen Haushalt, in dem die Erbschaft noch nicht unter den Brüdern aufgeteilt worden ist, fehlt jedoch dieser Anreiz.

Im Fall einer Absage durch den Bruder des Verstorbenen wird die Sicherheit der Frau jedoch nach Dtn 24,5–10 durch ein Gericht garantiert. Die symbolhafte Handlung, dem Verweigerer der Leviratsehe einen Schuh auszuziehen, stellt die aktive Rolle der Frau klar in den Vordergrund. Sie darf sich nicht nur offiziell vom unwilligen Bruder trennen, sondern erhält vielmehr die Möglichkeit, den noch ungeteilten Erbanteil ihres verstorbenen Mannes zu verwalten und somit ihren als Witwe stets gefährdeten Lebensunterhalt abzusichern. Das lokale Gericht hatte nicht die Macht, eine Leviratsehe zu erzwingen, sehr wohl aber die rechtliche Möglichkeit, die vermutlich begrenzte Löschung – solange die Frau lebte bzw. bis sie einen anderen Mann heiratete – der Nutzungsrechte des unwilligen Bruders über den Erbteil des verstorbenen Bruders zu garantieren.²¹

Dtn 25,2–10 sieht die Frau in einer aktiven Rolle und will sie vor allem in ökonomischer Hinsicht schützen. Ein Gericht bestätigt dabei ihren Anspruch. Die Frau agiert als selbständiges rechtliches Subjekt; sie setzt sich nicht für die Rechte ihres Vaters oder ihres Mannes ein, sondern für ihr eigenes Recht.

5. Die Rolle der Frau in der deuteronomischen Theologie

Es wäre allerdings naiv zu glauben, dass die nun kurz dargestellten Gesetze alle uneingeschränkt Geltung hatten bzw. ein solches Bild von der Rolle der Frau von Beginn an common sense war. Ohne Zweifel spiegeln die Familiengesetze eine sehr lange rechtliche und rechtshermeneutische Entwicklung der Legislation in Israel wider. Außerdem bezweckten sie mit Sicherheit nicht die Aufhebung von patrilinearen und patriarchalen Strukturen innerhalb der jüdischen Gesellschaft. Innerhalb des diachron gelesenen Deuteronomiumbuches sind sie jedoch ein Zeichen dafür, dass Frauen innerhalb der Familiengesetze langsam zu einer eigenen Rechtsstellung gelangten und sowohl Rechte als auch Rechtsansprüche hatten, die nicht allein im Zusammenhang mit denen ihres Vaters bzw. Mannes von Bedeutung waren.

Für moderne Leser und Leserinnen mag dies keine große Errungenschaft sein. Solche Texte und vor allem das Gesellschaftsbild, das von ihnen vermittelt wird, sind jedoch zunächst in ihrem historischen Kontext zu begreifen – wo die Frau nicht so selbstverständlich von Vater oder Mann absehen konnte – und

²¹ Vgl. Christa Schäfer-Lichtenberger, Beobachtungen zur Rechtsstellung der Frau in der alttestamentlichen Überlieferung, WuD 24 (1997) 95–120.

dann in einem zweiten Schritt erst in einer viel breiteren Entwicklung, die schließlich bis zu modernen Emanzipationsansprüchen und ganz realen Veränderungen geführt hat.

Was in den vordeuteronomischen Familiengesetzen des Deuteronomiums begann, setzte sich in den späteren deuteronomischen und deuteronomistischen Schichten des Buches fort.

Typisch für spätere Redaktionen des Deuteronomiums ist die Verbindung zwischen sozial orientierten und kultisch legalistischen Vorschriften. Somit wird versucht, eine Gesellschaft zu schaffen, deren Ethik gleichzeitig für Männer und Frauen gilt.²² Dies ist ein enormer Fortschritt gegenüber Texten wie z.B. Ex 21,7, wo in Bezug auf die Vorschriften über die Freilassung von Sklaven die Mägde nicht vorkommen und reichlich komplizierte Vorgehensweisen die Freilassung der Frau und der Töchter in Zusammenhang mit der Freilassung des Mannes/Vaters regeln müssen bzw. nicht immer zulassen. In Dtn 15,12 wird entscheidend, dass sowohl Männer als auch Frauen als „dein Bruder“ bezeichnet werden. Die Solidarität wird somit plötzlich „geschwisterlich“, Mann und Frau sind auf sozialer und gesellschaftlicher Ebene gleichgestellt.

Eine solche Einstellung kommt sehr deutlich auch innerhalb der kultischen Gesetze zum Vorschein, wo mehrfach die ganze Familie aufgefordert wird, ein Opfer darzubringen.²³ In Dtn 12,18 wird die Familie schließlich explizit definiert: „Du, dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin.“ Diese festgeprägte Formulierung, die auch in den kultischen Vorschriften bezüglich Sabbat und Wochenfest vorkommt,²⁴ sieht in der Anrede in der 2. Person Singular den Vater angesprochen, aber auch ganz klar die Mutter. Wenn Töchter und Mägde am Opfer teilnehmen dürfen, sind die verheirateten Frauen umso mehr miteinbezogen.

Die kultischen Handlungen wurden am zentralen Heiligtum durchgeführt. Dieses wurde dann symbolisch zum Ort, wo sich die soziale und geschwisterliche Einheit des Deuteronomiums verwirklichen sollte.

Die wesentliche Problematik, welche die Autoren des Deuteronomiums zu beantworten hatten, war die Frage nach dem Nutzen für die Männer: Was hatten sie bei der Vorstellung einer sozial gerechteren Gesellschaft zu gewinnen?

²² Diesbezüglich ist Dtn 15,12 – „Wenn dein Bruder, ein Hebräer oder eine Hebräerin, sich dir verkauft, dann soll er dir sechs Jahre dienen, und im siebten Jahr sollst du ihn von dir als Freien entlassen“ – mit der Aufhebung der geschlechtsspezifischen Konnotation des Wortes „Bruder“, das plötzlich sowohl die männlichen als auch die weiblichen Mitglieder des Volkes bezeichnet, ein paradigmatischer Text.

²³ Dtn 14,26; 15,20; 26,11.

²⁴ Dtn 5,14; 16,11.14.

Die Antwort des Deuteronomiums ist diesbezüglich eindeutig: Die Gesellschaft soll sich auf eine gemeinsame kultische Basis besinnen, so dass eine Gesellschaft geschaffen wird, in der keine an den Rand gedrängten Gruppen entstehen können. Die Endfassung des Deuteronomiums präsentiert sich als ein Verfassungsentwurf für die israelitische Gesellschaft der nachexilischen Zeit. In den Texten, die aus dieser Zeit stammen, und vor allem im Kontext des gesamten synchron gelesenen Deuteronomiums wird noch klarer als in den – diachron gesehen – älteren vorexilischen Texten, dass Männer und Frauen in Bezug auf die Ausübung des Kultes einander ebenbürtig sind.²⁵

In Dtn 29,9–14²⁶ sind Männer und auch Frauen explizit bei der Bundes-schließung in Moab als die Partner Gottes genannt. In Dtn 31,12²⁷ kommen wiederum beide Gruppen vor, wenn es darum geht, jedes siebte Jahr der Verlesung des Gesetzes zuzuhören.

Ein musterhaftes Beispiel dieser Einstellung ist das Gesetz über die gefangene Frau in Dtn 21,10–14. Es handelt sich um einen Grenzfall, der inhaltlich zu den Familiengesetzen gehört, im Deuteronomium dennoch innerhalb der Kriegsgesetze aufgelistet wird.

¹⁰ Wenn du gegen deine Feinde zum Krieg ausziehst und YHWH, dein Gott, sie in deine Hand gibst und du ihre Gefangenen wegführst ¹¹ und du unter den Gefangenen eine Frau, schön von Gestalt, siehst und hängst an ihr und nimmst sie dir zur Frau, ¹² dann sollst du sie in das Innere deines Hauses bringen. Und sie soll ihr Haupt scheren und ihre Nägel beschneiden ¹³ und die Kleidung ihrer Gefangenschaft von sich ablegen und in deinem Haus bleiben und ihren Vater und ihre Mutter einen vollen Monat lang beweinen. Danach magst du zu ihr eingehen und sie heiraten, so dass sie dir zur Frau wird.

¹⁴ Und es soll geschehen, wenn du kein Gefallen mehr an ihr hast, dann sollst du sie nach ihrem Wunsch entlassen. Aber du darfst sie keineswegs für Geld verkaufen; du sollst sie nicht als Sklavin behandeln, weil du ihr Gewalt angetan hast.

²⁵ Wie progressiv diese These ist, wird klar, wenn man bedenkt, dass etwa Aristoteles die Idee der Gerechtigkeit in seiner Ethik nur in Zusammenhang mit der Zugehörigkeit zur gleichen gesellschaftlichen Gruppe verstand; Frauen und Sklaven waren nicht vor Diskriminierung geschützt.

²⁶ „Ihr alle steht heute vor YHWH, eurem Gott: eure Häupter, eure Stämme, eure Ältesten und eure Aufseher, alle Männer von Israel, eure Kinder, eure Frauen und dein Fremder, der mitten in deinem Lager ist, von deinem Holzhauer bis zu deinem Wasserschöpfer, damit du in den Bund YHWHs, deines Gottes, eintrittst und in seine Fluchbestimmung, den YHWH, dein Gott, heute mit dir schließt, damit er dich heute zu seinem Volk erhebt und er dein Gott ist, wie er zu dir geredet und wie er deinen Vätern, Abraham, Isaak und Jakob, geschworen hat.“

²⁷ „Versammle das Volk, die Männer und die Frauen und die Kinder und deinen Fremden, der in deinen Toren wohnt, damit sie hören und damit sie lernen und YHWH, euren Gott, fürchten und darauf achten, alle Worte dieses Gesetzes zu tun!“

Diese Vorschrift stellt noch lange nicht die Überwindung der patriarchalen Gesellschaft dar. Schließlich darf sich der siegreiche Krieger eine gefangene Frau aussuchen, sich an ihrer Schönheit berauschen, sich ihres Körpers bedienen und sich im Moment von ihr scheiden lassen, wo er keinen Gefallen mehr in ihr hat. Trotzdem wird die fremde Frau, das vielleicht schwächste Glied der altorientalischen Gesellschaft, in ihrer persönlichen Würde geschützt. Sie hat die Freiheit zu heiraten und darf nicht Objekt sexueller Ausbeutung werden. Im Vergleich zu anderen altorientalischen, griechischen oder römischen Gesetzgebungen bezüglich der „Kriegsbeute“ bietet das Deuteronomium hier eine revolutionäre Vision.²⁸

Es wäre allerdings nicht korrekt, im Deuteronomium die Vollendung dessen finden zu wollen, was wir heute „Menschen- oder Frauenrechte“ nennen. Und dennoch kann man im Deuteronomium – gerade was die Rolle der Frau innerhalb der Gesellschaft betrifft – wichtige Ansätze finden, die schließlich dazu beigetragen haben, dass in der Legislation der modernen westlichen Demokratien heute als ein Grundprinzip die Gleichheit beider Geschlechter verankert ist.

²⁸ Dass eine solche Vision absolut keine Selbstverständlichkeit darstellt, wird klar, wenn man die Fassung der gleichen Vorschrift aus der Tempelrolle (11Q19) betrachtet. Der sozialen Absicherung der Frau wird kein Raum gegeben, sie ist außerdem nicht mehr das selbständige Subjekt ihrer Befreiung, die nun allein vom Mann vollzogen wird. 11Q19 63,10–15: „(10) Wenn du zum Krieg ausziehst gegen deine Feinde und ich habe sie gegeben in deine Hand und du hast weggeführt ihre Gefangenen (11) und hast gesehen unter den Gefangenen eine Frau schön von Gestalt und hängst an ihr und hast sie zur Frau für dich genommen (12) und hast sie in die Mitte deines Hauses gebracht und *hast ihre Kopfschmucke gesichert und du hast geschnitten ihre Nägel* (13) und hast entfernt die vollständigen Zeichen ihrer Gefangenschaft von ihr und sie hat gelebt in deinem Haus und sie hat beweint ihren Vater und ihre Mutter einen Monat (14) von Tagen, danach sollst du gehen zu ihr, und du bist ihr Mann geworden, und sie ist für dich zur Frau, aber sie darf nicht für dich etwas Reines berühren bis (15) zu sieben Jahren, und Schlachtopferfleisch darf sie nicht essen, bis vergangen sind sieben Jahre. Danach darf sie essen.“ Dazu siehe Simone Paganini, „Nicht darfst du zu diesen Wörtern etwas hinzufügen“. Die Rezeption des Deuteronomiums in der Tempelrolle: Sprache, Autoren und Hermeneutik (BZAR 11), Wiesbaden 2009, 196–200.