

PZB

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der Assistent:innen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

hg. v. Veronika Burz-Tropper, Antonia Krainer, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

Vol. 33,2

2024

- M. HASITSCHKA: „Habt Mut: Ich habe die Welt besiegt.“ (Joh 16,33)
Die Friedensthematik im Johannesevangelium 127–135
- M. STARE: Die Schwerter und ihre Semantik im Neuen Testament 136–159
- A. SIQUANS: Kann die Unfruchtbare fröhlich sein? Ein Motiv aus Ps 113
im Kontext der Hebräischen Bibel 160–175

www.protokollezurbibel.at

ISSN 2412-2467



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)
Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0
International Lizenz.

KANN DIE UNFRUCHTBARE FRÖHLICH SEIN?

Ein Motiv aus Ps 113 im Kontext der Hebräischen Bibel

Can the Barren Woman be Happy? A Motif from Ps 113 in the Context of the Hebrew Bible

Agnethe Siquans

Universität Wien

agnethe.siquans@univie.ac.at

ORCID-ID: <https://orcid.org/0000-0003-1105-7152>

Abstract: In Ps 113,7–9 wird JHWHs Handeln am Armen und an der Unfruchtbaren gepriesen. Der Beitrag geht der Frage nach der Verbindung zwischen V. 7–8 und V. 9 und dem Verhältnis zwischen dem Armen und der Unfruchtbaren nach. Die Situation einer unfruchtbaren Frau und ihre potentielle Einordnung in die Gruppe der Armen wird erörtert. Dabei wird auch die Verbindung zu 1 Sam 2,1–10 berücksichtigt. Sodann wird nach einer alternativen Deutungsmöglichkeit gefragt: Kann Ps 113,9 so verstanden werden, dass die Frau ohne Kinder fröhlich ist? Der Beitrag zeigt, inwiefern die Unfruchtbare sozial benachteiligt ist und wie JHWHs Handeln an ihr zu verstehen ist.

Abstract: In Ps 113:7–9, YHWH's actions towards the poor and the barren are praised. The article examines the connection between v. 7–8 and v. 9 and the relationship between the poor and the barren. The situation of a barren woman and her potential categorisation in the group of the poor is discussed. The connection to 1 Sam 2:1–10 is also considered. Finally, an alternative interpretation is explored: can Ps 113:9 be understood to mean that a woman can be happy without children? The article shows to what extent the barren woman is socially disadvantaged and how YHWH's actions towards her are to be understood.

Keywords: Ps 113; barren woman; childlessness; poverty.

In Ps 113,7–9 wird JHWH gepriesen, weil er sich der Armen und Elenden sowie der unfruchtbaren Frau annimmt. Gängige Interpretationen stellen das Handeln JHWHs an dem (männlichen) Armen seinem Handeln an der (weiblichen) Unfruchtbaren gegenüber, sodass beide Aussagen geschlechtsspezifisch und als einander ergänzend verstanden werden. In diesem Sinne deutet etwa Frank-Lothar

Hossfeld diese Verse und kommt zu dem Schluss: „Die Personenkreise, bei denen Gott eine totale Wende herbeiführt [...], werden auf den armen Mann und die arme Frau reduziert. [...] Die Verteilung der Beispiele für das Wirken Gottes geschieht paritätisch auf den armen Mann und die arme Frau.“¹ Neben der Aufteilung des göttlichen Wirkens auf die Geschlechter männlich und weiblich impliziert diese Interpretation auch die Einordnung der unfruchtbaren Frau in die Kategorie der Armen.

Ich möchte im Folgenden den Blick auf die Unfruchtbare und JHWHs Handeln an ihr in Ps 113 richten. Nach einigen Bemerkungen zum Psalm 113 und seiner Armentheologie (1.) werde ich der Verbindung zwischen den Armen und der Unfruchtbaren näher nachgehen (2.). Danach soll die Situation einer kinderlosen Frau im alten Israel, soweit sie aus der Hebräischen Bibel erkennbar ist, skizziert (3.) und sodann die Verbindung zwischen Ps 113 und 1 Sam 2,1–10, dem Lied der Hanna, hinsichtlich der Verbindung von Armut und Unfruchtbarkeit beleuchtet werden (4.). Sodann möchte ich die Frage stellen, ob Ps 113,9 eine Alternative eröffnet und die Aussage im Psalm auch so verstanden werden kann, dass die unfruchtbare Frau auch ohne Kinder fröhlich sein kann (5.). Zuletzt wird zusammengefasst, inwiefern die Unfruchtbare sozial benachteiligt ist und wie JHWHs Handeln an ihr zu verstehen ist (6.).

1. Einleitende Bemerkungen zu Ps 113 und seiner Armentheologie

Ps 113 ist der erste Psalm des sogenannten ägyptischen Hallel. Er eröffnet in den Versen 1–3 mit einem Halleluja und einer Aufforderung zum Lobpreis des göttlichen Namens. Dabei wird in V. 2 die umfassende zeitliche Erstreckung, in V. 3 die räumliche Universalität dieses Gotteslobes angesprochen. V. 4–9 begründen die Lobaufforderung. Nachdem V. 4 von JHWHs Gegenwart in der himmlischen Sphäre spricht, wird in V. 5–6 sein allumfassendes Wirken beschrieben und in V. 7–9 anhand des Wirkens an den Menschen konkretisiert. Dabei fällt der Kontrast zwischen oben und unten auf: JHWH ist hoch erhoben, jedoch sieht er nach tief unten. Ähnlich wie in Ex 2,23–25 nimmt JHWH oben die menschliche Not unten wahr und handelt. In V. 7–8 wird Gottes Handeln an den Armen geschildert. „Er richtet den Geringen aus dem Staub auf, den Elenden erhöht er aus dem Mist, 8 um ihn wohnen zu lassen bei Edlen, bei den Edlen seines Volkes.“² Die Armen spielen in zahlreichen Psalmen eine bedeutende Rolle. Nach Johannes Bremer ist die Armentheologie eine der sechs theologischen Grundlinien des

¹ Frank-Lothar Hossfeld, Psalm 113, in: ders./Erich Zenger, Psalmen 101–150 (HThKAT), Freiburg 2008, 248–255: 252. Vgl. auch Hans-Peter Müller, Psalmen und frühgriechische Lyrik. Drei Beispiele, BZ 47,1 (2003) 23–42: 37.

² Übersetzung A. S.

Psalters.³ Dazu gehört die Überzeugung, dass JHWH sich der Armen annimmt, wie wir sie im vorliegenden Psalm finden (vgl. Ps 4; 12; 22; 35 u. a.). Gepriesen werden aber auch diejenigen Menschen, die sich um die Armen kümmern. Dieses Armenethos ist deutlich in Ps 41,2 und 112,9 erkennbar. Immer wieder findet sich auch das, was Johannes Bremer als „Revolutions“-Motiv bezeichnet:⁴ Die gesellschaftlichen Rollen werden umgekehrt (vgl. Ps 18; 34; 37). In Ps 113,7–8 kann insofern nicht von einem Revolutionsmotiv gesprochen werden, als zwar die Armen zu den Edlen erhoben werden, aber die Hochgestellten der Gesellschaft nicht gestürzt oder erniedrigt werden.⁵ Dennoch erkennt Bremer in diesem Text „eine der energischsten armentheologischen Aussagen in den Psalmen, bei denen der Fokus ganz auf das Handeln Gottes gelegt wird.“⁶ Das Bild von Höhe und Tiefe, das zuvor schon bei den Aussagen über JHWH selbst verwendet wurde, wird hier für sein Handeln an den Menschen aufgegriffen: Die am Boden liegenden Armen hebt er in die Höhe zu den gesellschaftlich Angesehenen und wohl auch Reichen. Die Armen selbst sind passiv, Gott ist es, der ihre Situation verwandelt, und das ist der Grund dafür, ihn zu preisen.

Eine wichtige Frage ist, was hier unter Armut zu verstehen ist: Ist sie konkret und materiell zu deuten oder geht es um eine Gruppe, die sich in der Beziehung zu JHWH als spirituell arm versteht? Es gibt durchaus Psalmen, bei denen die Armen in spirituellem Sinn als arm verstanden werden, als die geistig Armen, wie etwa Ps 116 und 119. Spirituelle Armut kann mit materieller Armut einhergehen, muss es aber nicht. In Ps 113 werden in V. 7 die Ausdrücke לָלוּ וְאֵינֶם וְאֵינֶם אֲרָמִים gebraucht. Bremer ortet hier ganz klar materiell-soziale Armut, wie das beim Ausdruck לָלוּ generell der Fall ist.⁷ Auch Dennis Tucker ordnet die Armen in

³ Vgl. Johannes Bremer, *Die Armentheologie als eine Grundlinie einer Theologie des Psalters*, *Hebrew Bible and Ancient Israel* 5,4 (2016), 350–390: 355–356. Bremer macht sechs theologische Grundlinien im Gesamtpsalter aus: die Spannung von Klage und Lob, das Echo auf die Geschichte, die Armentheologie, die Präsenz Gottes in Raum und Zeit, David als Autorität im Psalter sowie die kanonische Bedeutung des Psalters. Vgl. zur Armentheologie in Ps 113 auch ders., *Wo Gott sich auf die Armen einlässt. Der sozio-ökonomische Hintergrund der achämenidischen Provinz Yehud und seine Implikationen für die Armentheologie des Psalters* (BBB 174), Göttingen 2016, 395–398.

⁴ Vgl. Bremer, *Wo Gott* (Anm. 3) 414 u. ö.

⁵ Vgl. Bremer, *Armentheologie* (Anm. 3) 374–375. Bremer, *Wo Gott* (Anm. 3) 397 weist jedoch darauf hin, dass durch die Erhebung der Armen „die gesellschaftlichen Gefüge [...] grundlegend verändert“ werden.

⁶ Bremer, *Armentheologie* (Anm. 3) 375.

⁷ Vgl. Bremer, *Armentheologie* (Anm. 3) 374.

Ps 113,7 in die Kategorie der Mittellosen und Verarmten (*destitute*) ein.⁸ David Pleins bestimmt noch etwas spezifischer die Situation des אֲבִיּוֹן als „severe economic deprivation“.⁹ Unter den אֲבִיּוֹן versteht er arme Kleinbauern. Die Kombination von אֲבִיּוֹן und אֲבִיּוֹן findet sich dreimal im Psalter, außer in Ps 113 noch in 82,3–4 und 72,13. Immer sind die ökonomisch Armen gemeint. Allerdings ist hier anzufügen, dass es – wie Bremers Bezeichnung als materiell-soziale Armut es nahelegt – auch bei wirtschaftlicher Armut nie ausschließlich um ein materielles Problem geht, sondern immer auch um die soziale Frage des niedrigen Ansehens und der Marginalisierung, des gesellschaftlichen Ausschlusses. Vor allem in der Weisheitsliteratur gibt es in späterer Zeit die Tendenz, dass Frömmigkeit und Weisheit in Armut einem Reichtum, der mit unethischem Lebenswandel verbunden ist, vorzuziehen sei, wie es z. B. in Spr 28,6.11 zum Ausdruck kommt.¹⁰ Die Beschreibung des Handelns JHWHs in Ps 113,7–8 zielt primär auf den sozialen Status der Armen und beseitigt ihre Benachteiligung und Marginalisierung. Es ist anzunehmen, dass damit auch eine Beseitigung der materiellen Armut einhergeht, wenngleich es nicht direkt gesagt wird.

2. Die Armen und die Unfruchtbare: Das Verhältnis zwischen V. 7–8 und V. 9

Der Psalm endet allerdings nicht mit V. 8, der Erhebung der Armen und Elenden, sondern erwähnt in V. 9 noch die Unfruchtbare, derer sich JHWH ebenfalls annimmt. Bezüglich des Verhältnisses dieser Verse tun sich einige Fragen auf, die manche Interpreten durch die Annahme einer sekundären Anfügung von V. 9 zu lösen versuchten.¹¹ Die Mehrheit der Forscher:innen nimmt jedoch an, dass V. 9 ursprünglich zum Psalm gehört.¹² Zu beobachten ist, dass im Vergleich zu V. 7–8 in V. 9 die Metaphorik von hoch und tief und vom Erheben, die zuvor zentrale Bedeutung hat, fehlt. Außerdem stellt sich die Frage, wie sich die beiden angesprochenen Personen/Personengruppen zueinander verhalten. Darauf wurden

⁸ W. Dennis Tucker, A Polysemiotic Approach to the Poor in the Psalms, *Perspectives in Religious Studies* 31,4 (2004) 425–439: 429 unterscheidet (im Anschluss an Steven Croft) folgende Kategorien: afflicted – destitute – in need – synonym for righteousness – empty metaphor. Zu Ps 113 vgl. ebd., 435–436.

⁹ J. David Pleins, Poor, Poverty, *ABD* 5 (1992) 402–414: 404. Vgl. auch Christa Schäfer-Lichtenberger/Luise Schottroff, Armut, in: Frank Crüsemann u. a. (Hg.), *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*, Gütersloh 2019, 22–26: 22.

¹⁰ Ähnlich auch Ps 37,16; Spr 15,16; 16,8.

¹¹ So etwa Heinrich Groß/Heinz Reinelt, *Das Buch der Psalmen. Teil II (Ps 73–150) (GSL.AT 9,2)*, Patmos 1980, 279.

¹² So z. B. Hossfeld, *Psalm 113 (Anm. 1)* 249; vgl. dazu auch die Strukturanalyse in Beat Weber, *Werkbuch Psalmen II. Die Psalmen 73–150*, Stuttgart 2003, 235.

unterschiedliche Antworten gegeben. Die Überlegungen von Gert Prinsloo, dass der arme Mann und die kinderlose Frau als „metaphor for all sufferers“ stehen und das Volk Gottes repräsentieren,¹³ ist unter der Annahme dessen, was vorher zur Charakteristik des Armen gesagt wurde, eine zu stark generalisierende Erklärung. Das gilt auch für die Unfruchtbare, wie im Folgenden zu zeigen sein wird. Es geht in V. 7–8 nicht einfach allgemein um alle Leidenden, sondern konkret um die materiell-sozial Armen. Die Armen sind, wie auch Basson festhält, keine „homogeneous group“. ¹⁴ Von daher legt sich der Gedanke nahe, dass es in V. 7–8 und in V. 9 um spezifische Situationen unterschiedlicher Gruppen geht. Hier ist also genauer nachzufragen. Sind arme Männer und arme Frauen in derselben oder einer vergleichbaren sozialen Situation? Nicht zuletzt stellt sich auch die Frage, ob eine unfruchtbare Frau überhaupt als eine arme Frau anzusehen ist. Eine Möglichkeit ist, die beiden erwähnten Gruppen in Ps 113,7–8 bzw. 113,9 als männlich bzw. weiblich zu identifizieren und daher als komplementär zu verstehen. Diese Gegenüberstellung der Geschlechter und ihrer spezifischen Nöte, die bereits in der Einleitung erwähnt wurde, wird von Hans-Peter Müller mit weiteren Implikationen versehen: „Er hilft dem minderprivilegierten Mann und der von der Natur benachteiligten Frau; es geht um typische Nöte der Geschlechter.“¹⁵ Der arme Mann wird als minderprivilegiertes Mitglied der Gemeinschaft betrachtet. Seine Armut wird in Ps 113 vor allem hinsichtlich seiner sozialen Stellung thematisiert. Dementsprechend ist auch von einer Erhöhung und einem Platz bei den Angesehenen der Gesellschaft die Rede. Die Frauen hingegen werden hinsichtlich ihrer Gebärfähigkeit beurteilt, da ja Ps 113,9 von Unfruchtbarkeit spricht. In der israelitischen Gesellschaft gehörte eine unfruchtbare und damit kinderlose Frau in der Regel auch zu den sozial Benachteiligten.¹⁶ Sind aber unfruchtbare Frauen Arme wie die in V. 7–8 Genannten?

Phyllis Bird hat argumentiert, dass die Bestimmungen für die Armen, auch wenn die grammatikalisch maskulinen Formen Frauen potentiell einschließen,

¹³ Gert T. M. Prinsloo, *Yahweh and the Poor in Psalm 113. Literary Motif and/or Theological Reality?* OTE 9,3 (1996) 465–485: 477.

¹⁴ Vgl. Alec Basson, *Two Instances of Mundus Inversus in Psalm 113*, VeEc 30,1 (2009) 1–14: 2.

¹⁵ Müller, *Psalmen* (Anm. 1) 37.

¹⁶ Vgl. dazu Irmtraud Fischer, *Kinder haben*, in: Martin Ebner u. a. (Hg.), *Gottes Kinder* (JBTh 17), Neukirchen-Vluyn 2002, 55–82: 69–70 und unten Abschnitt 3.

dann doch nur die männliche Lebensrealität in den Blick nehmen, z. B. hinsichtlich Landbesitzes oder rechtlicher Möglichkeiten.¹⁷ Bird verdeutlicht die unterschiedlichen Lebenssituationen von armen Frauen und armen Männern u. a. anhand von Dtn 24.¹⁸ In V. 12–13 wird geboten, dass ein Gläubiger den Mantel (שמלה) eines Armen, den er als Pfand genommen hat, diesem am Abend zum Schlafen wieder zurückgeben muss. V. 17 ordnet an, dass das Gewand einer Witwe gar nicht als Pfand genommen (חבל) werden darf.¹⁹ Die beiden Stellen verwenden unterschiedliche Terminologie und stammen wohl aus unterschiedlichen Zeiten, was jedoch nicht den Verweischarakter auf die dahinter liegende Situation berührt. Die unterschiedlichen Bestimmungen deuten darauf hin, dass die soziale, ökonomische und rechtliche Situation einer armen Frau sich von der eines Mannes in einer ähnlichen Situation unterschied und besonders prekär war.²⁰ Wie sich Armut konkret auf Frauen und Männer im alten Israel auswirkte, konnte sich also entsprechend der durch das Geschlecht bedingten unterschiedlichen gesellschaftlichen Stellung unterscheiden. Allerdings gibt es auch Fälle, die darauf hindeuten, dass es armen Männern und Frauen ähnlich erging. So legt Dtn 15,12–17 explizit die gleiche Vorgangsweise bei der Freilassung von hebräischen Schuldklaven und -sklavinnen fest.²¹ Viele Formen von Armut konnten Frauen wie Männer in gleicher Weise treffen, wie eben die hier behandelte Schuldklaverei. Es gibt also sowohl Formen von Armut, die Männern und Frauen gemeinsam sind, als auch solche, die Frauen in spezifischer Weise betreffen, wie sie Bird anhand des Pfandes aufgezeigt hat. Obwohl es aufgrund der unterschiedlichen Lebenskontexte von Frauen und Männern unterschiedliche konkrete Ausformungen und Auswirkungen von Armut gab, finden sich unter den Armen zweifellos auch Frauen, auch wenn die Texte hauptsächlich Männer

¹⁷ Vgl. Phyllis Bird, *Missing Persons and Mistaken Identities. Women and Gender in Ancient Israel*, Minneapolis 1997, 67–78. Ausgehend von Neh 5,1–11 argumentiert sie, dass auch die prophetischen Texte über die Armen die Männer im Blick haben. „Prophetic concern for the ‘poor’ should be understood essentially as concern for a poor man, and more particularly a ‘brother’.“ (78)

¹⁸ Bird, *Missing Persons* (Anm. 17) 77, Anm. 37.

¹⁹ Vgl. auch Dtn 24,6, wo dasselbe Verb in Bezug auf einen Mühlstein verwendet wird. Das Mahlen von Mehl war eine typische und tägliche Tätigkeit von Frauen. Vgl. Karel van der Toorn, *Mill, Millstone*, ABD 4 (1992) 831–832.

²⁰ Zur Situation von Witwen vgl. Christl Maier/Karin Lehmeier, *Witwe*, in: Frank Crüsemann u. a. (Hg.), *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*, Gütersloh 2019, 667–668; F. Charles Fensham, *Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature*, JNES 21 (1962) 129–139.

²¹ Die Sklavengesetzgebung ist nicht einheitlich. In Ex 21,2–11 werden unterschiedliche Anweisungen hinsichtlich Sklaven und Sklavinnen gegeben. In Ex 21,20.26.27 werden dieselben Regelungen für Sklaven und Sklavinnen getroffen. Vgl. die kritische Diskussion dazu in Bird, *Missing Persons* (Anm. 17) 72–73. Die Regelung in Dtn 15 beurteilt sie „as an ideological statement rather than as evidence for change in the social or economic status of women.“ (73)

im Blick gehabt haben mögen. Die Aussage in Ps 113,7–8 über den אֲרָמִים und אֲבוֹתָם muss demnach nicht exklusiv bezogen auf einen männlichen Armen verstanden werden.²² V. 9 formuliert im Anschluss daran und ergänzend einen Fall, der besonders Frauen betroffen hat: die Benachteiligung durch Unfruchtbarkeit. „Because a barren woman did not fit into the framework of procreation, she was cut off from society fertility wise.“²³ Das gesellschaftliche Ansehen einer unfruchtbaren Frau war gering und eine Frau ohne Kinder war im Fall des Todes ihres Ehemannes auch wirtschaftlich und rechtlich in einer schwierigen Lage, die nicht mit der eines kinderlosen Witwers zu vergleichen ist.²⁴ Daher soll im nächsten Abschnitt die soziale und ökonomische Situation der unfruchtbaren Frau näher betrachtet werden, um die Frage zu beantworten, ob sie als Arme zu verstehen ist und in welchem Verhältnis die Aussagen über die Armen und die Unfruchtbare zueinander stehen.

3. Die unfruchtbare Frau in der Hebräischen Bibel/im antiken Israel

Obwohl die Texte der Hebräischen Bibel literarische Gestaltungen sind und nicht unreflektiert als Abbild der sozialen Realität im antiken Israel gelesen werden dürfen, spiegeln sie die soziale Realität ihrer Entstehungszeit wider, die „Welt hinter der Bibel“, die deren „Referenzwelt“²⁵ ist.

In Israel zur Zeit der Entstehung der Texte der Hebräischen Bibel waren (männliche) Nachkommen von hoher Bedeutung für das Überleben der Familie.²⁶ Das lässt sich trotz aller politischen und gesellschaftlichen Veränderungen in dieser langen Zeit als Konstante annehmen. Daher war es für Männer und Frauen der selbstverständliche und angestrebte Lebensweg, zu heiraten und Kinder zu bekommen. Vor allem Söhne zu haben war nicht nur wichtig im Hinblick auf die Fortführung der patrilinearen Genealogie und der Erbfolge, sondern auch individuell eine Frage des wirtschaftlichen Überlebens im Alter. Wenn eine Frau ihren Mann verlor, waren erwachsene Söhne wichtig für ihre Versorgung, ihren

²² Deutlich wird das etwa in Dtn 15. V. 9 und 11 sprechen von „deinem armen Bruder“ (אָהֵיךְ הָאָרָם). In V.12 wird die Bezeichnung „dein Bruder“ als העִבְרִי אוֹ הָעִבְיָה („der Hebräer oder die Hebräerin“) expliziert. Auch andere Erwähnungen der Armen, wie beispielsweise in 1 Sam 2,8; Est 9,22; Jes 41,17; Ez 16,49 u. v. a. deuten nicht darauf hin, dass hier nur Männer gemeint seien.

²³ Basson, Two Instances (Anm. 14) 4.

²⁴ Vgl. Maier/Lehmeier, Witwe (Anm. 20) 667.

²⁵ Egbert Ballhorn, Das historische und das kanonische Paradigma in der Exegese. Ein Essay, in: ders./Georg Steins (Hg.), Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexionen und Beispiele exegesen, Stuttgart 2007, 9–30: 10 und 14.

²⁶ Vgl. Fischer, Kinder haben (Anm. 16) 69–70; Christl Maier/Karin Lehmeier, Kinder, in: Frank Crüsemann u. a. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2019, 293–294: 293.

Schutz und ihre Rechtsvertretung.²⁷ Die Töchter verließen in der Regel die Familie mit ihrer Heirat und lebten dann bei der Familie ihres Ehemannes.²⁸ Mit der Problematik der wirtschaftlichen Versorgung hängt wohl auch das später in der Mischna geäußerte Gebot zusammen, dass sich ein Mann nach zehn Jahren der Kinderlosigkeit von seiner Frau scheiden lassen soll, um mit einer anderen Frau Kinder zu bekommen.²⁹ Die Mischna eröffnet außerdem die Möglichkeit, eine zweite Frau dazuzunehmen (mJeb 65a).

Irmtraud Fischer hat in einem Beitrag die wichtigen Aussagen der Hebräischen Bibel zum Thema dargestellt.³⁰ Fruchtbarkeit, bei Menschen, bei Tieren oder auch des Landes, wurde als Segen verstanden, wie es explizit in Dtn 7,14 zum Ausdruck kommt (vgl. Ex 23,26).³¹ Kinderlosigkeit hingegen wurde mitunter auch als Strafe für oder Konsequenz von Fehlverhalten gesehen, wie etwa in Gen 20,17–18 bei Abimelech, in Lev 20,21 als Konsequenz sexuellen Fehlverhaltens (Verkehr mit der Frau des Bruders) oder 1 Kön 17,18, wo die Witwe den bevorstehenden Tod ihres Sohnes als Gottes Strafe deutet.³² Aufgrund mangelnden medizinischen Wissens wurde Unfruchtbarkeit auf Gott und sein Eingreifen zurückgeführt, wie etwa bei Rahel, um die Benachteiligung Leas durch Jakob

²⁷ Vgl. 1 Kön 17,9–16; 2 Kön 4,1; Ijob 24,1–12; vgl. Maier/Lehmeier, Witwe (Anm. 20) 667.

²⁸ Vgl. z. B. Oliver Dyma, Ehe (AT), WiBiLex, <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/16896/> (03.06.2024).

²⁹ Mischna Jebamot 6:6. Vgl. Alexander Carlebach/Judith R. Baskin. Barrenness and Fertility, EJ² 3 (2007) 174–175.

³⁰ Zum Folgenden vgl. Irmtraud Fischer, „... und sie war unfruchtbar“. Zur Stellung kinderloser Frauen in der Literatur Alt-Israels (I), in: Gertraud Pauritsch/Beate Frakele/Elisabeth List (Hg.), Kinder machen. Strategien der Kontrolle weiblicher Fruchtbarkeit (Frauenforschung 6), Wien 1988, 116–126; vgl. außerdem Irmtraud Fischer, Kinderlosigkeit, NBL 2 (1995) 473–474; Marianne Grohmann, Fruchtbarkeit und Geburt in den Psalmen (FAT 53), Tübingen 2007, 294–305; Christl Maier/Karin Lehmeier, Fruchtbarkeit/Unfruchtbarkeit, in: Frank Crüsemann u. a. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2019, 178–180. Zu altorientalischen Texten vgl. Kathrin Gies, Geburt – ein Übergang. Rituelle Vollzüge, Rollenträger und Geschlechterverhältnisse. Eine alttestamentliche Textstudie (ATSAT 88), St. Ottilien 2009, 305–311; Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30) 303–305; Hennie J. Marsman, Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East (OTS 49), Leiden 2003, 192–199.

³¹ Dass unfruchtbare Frauen, wie Müller formuliert, von „der Natur“ benachteiligt sind, ist missverständlich und entspricht so nicht dem Denken des alten Israel, da die Fruchtbarkeit als Geschenk Gottes und Ausdruck des Segens gesehen wurde (vgl. auch Ps 128,3–6; 144,12–13). Vgl. auch Fischer, Kinderlosigkeit (Anm. 30) 473–474; Marianne Grohmann, Empfängnis und Geburt, in: Jan Dietrich u. a. (Hg.), Handbuch Alttestamentliche Anthropologie, Tübingen 2024, 65–68: 68; Maier/Lehmeier, Fruchtbarkeit/Unfruchtbarkeit (Anm. 30).

³² Hinsichtlich der Deutung von Kinderlosigkeit als Strafe mahnt Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30) 299–300 zur Vorsicht. In Num 5; Gen 20 und 2 Sam 6 (Michals Kinderlosigkeit) wird diese als Konsequenz angeführt, aber nicht explizit als Strafe bezeichnet.

auszugleichen (Gen 29,31). So ging die Unfruchtbarkeit mit niedrigem gesellschaftlichem Ansehen einher.³³ Ökonomische und soziale Aspekte sind also eng miteinander verbunden.³⁴ Daher schreibt Imtraud Fischer über Ps 113,9: „Dadurch ist die Frau nicht nur in ihrer Alters- und Sozialversorgung benachteiligt, sondern auch auf moralischer Ebene bemakelt und wird in der Gesellschaft diskriminiert. In der Gebetsliteratur wird daher Unfruchtbarkeit parallel gesetzt zu klassischen Unterdrückungssituationen, etwa mit der der Armen, Rechtlosen und der sozial Schwachen.“³⁵

Die Bezeichnung עקרה bzw. עקרה („unfruchtbar“) kommt nicht allzu oft in der Hebräischen Bibel vor. Der Ausdruck geht auf das Verb עקר, „mit der Wurzel ausreißen“ zurück und verweist auf die Entwurzelung, die mit Kinderlosigkeit einhergeht.³⁶ Außer der Frau in Ps 113 werden mit dem Ausdruck עקרה, „die Unfruchtbare“, explizit Sara (Gen 11,30), Rebekka (Gen 25,21), Rahel (Gen 29,31), die Mutter Simsons (Ri 13,2–3), Hanna (1 Sam 2,5) und Zion in Jes 54,1³⁷ bezeichnet. In all diesen Fällen ist die Unfruchtbarkeit temporär und wird durch JHWH überwunden. Besonders die Erzählungen von Sara, Rebekka, Rahel und Lea sowie Hanna machen deutlich, dass die Kinderlosigkeit als große Belastung für die Frauen, aber auch für die Männer erlebt wurde. Von männlicher Unfruchtbarkeit wird zwar auch an einigen Stellen gesprochen,³⁸ aber überwiegend wurde Unfruchtbarkeit als ein Problem von Frauen betrachtet, wie auch Ps 113,9 deutlich macht. Während im Psalm allein Gott handelt, werden sonst Frauen und Männer durchaus aktiv, um etwas gegen die Unfruchtbarkeit zu unternehmen. Grohmann spricht von einer „Dialektik zwischen unveränderlichen Gegebenheiten und menschlicher Initiative: Einerseits sehen Menschen die Ursachen von Unfruchtbarkeit im Bereich göttlicher Verantwortung, andererseits

³³ Vgl. Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30) 295. Anders ist es bei Rahel, die von Jakob mehr als Lea geliebt wird (Gen 29,30), und bei Hanna, bei der ebenfalls die Liebe des Ehemannes trotz Kinderlosigkeit betont wird (1 Sam 1,5). Damit wird die persönliche Liebe über die gesellschaftlichen Erwartungen und Wertungen gestellt. Allerdings wird Hanna durch Peninna, die andere Ehefrau Elkanas, gedemütigt (1 Sam 1,6–7). Auch Sara wird von Hagar verächtlich behandelt, als diese schwanger geworden ist (Gen 16,4).

³⁴ Das Danklied der Hanna verdeutlicht sehr gut die soziale Dimension der Fruchtbarkeit bzw. Unfruchtbarkeit, wie Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30) 296 festhält.

³⁵ Fischer, „... und sie war unfruchtbar“ (Anm. 30) 123.

³⁶ Vgl. Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30) 296–297.

³⁷ Franz Delitzsch, Biblischer Commentar über das Alte Testament 4. Poetische Bücher 1. Die Psalmen, Leipzig 1883, 737, und Heinrich Graetz, Kritischer Commentar zu den Psalmen nebst Text und Uebersetzung 2, Breslau 1883, 596, identifizieren daher die Unfruchtbare in Ps 113,9 mit der personifizierten Stadt Zion.

³⁸ So in Dtn 7,14; Gen 20,17 – auch Abimelech ist einbezogen. Vgl. Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30) 298.

versuchen sie selbst, ihre Unfruchtbarkeit zu beenden.³⁹ Sara, Lea und Rahel bedienen sich ihrer Sklavinnen (Gen 16; 30,3–13), ein nicht unüblicher Weg, um im Fall von Unfruchtbarkeit zu Kindern zu kommen.⁴⁰ Die Kinder, die die Sklavin für ihre Herrin gebar, galten als Kinder ihrer Herrschaften.⁴¹ Dass diese Konstellation Konfliktpotential barg, lässt die Erzählung um Ismael und Isaak durchblicken (vgl. Gen 16; 21). Die Unfruchtbarkeit Rebekkas wird nur am Rande erwähnt: In Gen 25,21 erfahren wir, dass Isaak für Rebekka betete, weil sie unfruchtbar war – das Motiv ist also in allen Generationen der Erzeltern zu finden. Auch Hanna wendet sich in ihrer Notlage im Gebet an Gott (vgl. 1 Sam 1,10–17). Beide werden erhört: Da Gott als der Urheber von Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit angesehen wurde, lag das Gebet als Möglichkeit zur Überwindung des Problems nahe. Auch Jakob verweist seine Frau Rahel in Gen 30,2 an Gott, als sie ihm Vorwürfe wegen ihrer Kinderlosigkeit macht. Rahel und Lea versuchen es allerdings dann mit einem weiteren Mittel: Magie oder Volksheilkunde. In Gen 30,14–16 wird erzählt, dass sie Alraunen als Fruchtbarkeitsmittel verwendeten. In all diesen Erzählungen zeigt sich die Bedeutung von Kindern vor allem, aber nicht nur für Frauen sowie die Problematik der Kinderlosigkeit. Die Texte lassen auch die (beschränkten) Möglichkeiten durchblicken, dagegen vorzugehen.

Wenngleich die Texte weitgehend aus männlicher Perspektive sprechen, wird doch darin auch die weibliche Lebenswirklichkeit deutlich, die in diesem Fall eng mit der männlichen verknüpft ist. Sara und Rahel bemühen sich ebenso wie Rut und Noomi, die beide verwitwet sind und keine Kinder (mehr) haben, aktiv um Nachkommen. Für Noomi und Rut ist das eine dringliche Notwendigkeit, da sie sonst niemand haben, der sie versorgt. Für Sara und Rahel ist das wirtschaftliche Problem weniger akut, solange ihre Ehemänner leben, die sie lieben und versorgen. Dennoch hängt der Wert einer Frau an ihrer Mutterschaft. In 1 Sam 1,8 fragt Elkana seine Frau Hanna: „Bin ich dir nicht viel mehr wert als zehn Söhne?“ Hannas unmittelbare Reaktion in V. 10–11 deutet nicht darauf hin. Ihre Lebenswirklichkeit und ihr Selbstverständnis verlangen danach, Söhne zu bekommen. Kinder und insbesondere Söhne standen im Zentrum des Lebens einer Frau.⁴² Unfruchtbarkeit war mit sozialen und psychischen Problemen verbunden, musste aber nicht unbedingt mit materieller Armut einhergehen. Eine kinderlose Frau war vor allem dann von Armut bedroht, wenn sie verwitwet oder

³⁹ Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30) 301.

⁴⁰ Vgl. Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30) 302.

⁴¹ Vgl. Gen 30,3; vgl. Fischer, „... und sie war unfruchtbar“ (Anm. 30) 122; Gies, Geburt (Anm. 30) 305 und 308–309 zu Texten aus der altorientalischen Umwelt Israels.

⁴² Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass 1 Sam 2,21 auch zwei Töchter Hannas erwähnt.

geschieden war. Auch materiell arme Frauen konnten von Kinderlosigkeit betroffen sein, was ihre Situation noch einmal verschlechterte. Für Ps 113 folgt daraus, dass die Unfruchtbare in V. 9 nicht als „Spezialfall“ der Armen in V. 7–8 zu verstehen ist, sondern ein spezifisches Problem der gesellschaftlichen Marginalisierung von Frauen anspricht, so wie die Armen aufgrund ihrer materiellen Situation sozial am unteren Ende stehen.⁴³

4. Die unfruchtbare Frau in Ps 113,9 und 1 Sam 2,1–10

In den Psalmen werden an keiner anderen Stelle Armut und Unfruchtbarkeit miteinander verbunden. Im Lied der Hanna in 1 Sam 2,1–10 ist allerdings genau das der Fall. Zudem wird dieser Text in Ps 113,7–8 wörtlich zitiert.⁴⁴ Dabei ist davon auszugehen, dass das Hannalied der ältere Text ist, auf den Ps 113 bewusst Bezug nimmt.⁴⁵ Auffällig ist das Zitat von 1 Sam 2,8 in Ps 113,7–8a: מקימי מעפר דל מאשפת ירים אביון: להושיבי עם־נדיבים. Der einzige Unterschied besteht in dem *chireq compaginis* an den beiden Verben in Ps 113,7–8, das sich in 1 Sam 2,8 nicht findet und das archaisierend zu verstehen ist.⁴⁶ Das Zitat bezieht sich also auf die Erhöhung der Armen. Während aber das Hannalied (ebenso wie das Magnifikat in Lk 1,46–55, das ebenfalls vom Lied der Hanna inspiriert ist) auch von der Erniedrigung der Hohen spricht, ist das in Ps 113 nicht der Fall. Es geht also nicht um eine Umkehrung beider Positionen, sondern um die Erhöhung einer Gruppe. Nun wird aber das für das Hannalied so zentrale Motiv der unfruchtbaren Frau, der JHWH Kinder schenkt, auch in Ps 113 aufgegriffen und mit dem Motiv der Erhöhung der Armen verbunden. Alfons Deissler war sogar der Meinung, dass V. 9 aufgrund der Assoziation mit dem Hannalied formuliert wurde.⁴⁷ Ein Zitat von 1 Sam 2,5 ist hier allerdings nicht zu finden, es handelt

⁴³ Hossfeld, Psalm 113 (Anm. 1) 252 spricht im Rahmen seiner armentheologischen Deutung vom „armen Mann“ und der „armen Frau“, an denen „paritätisch“ Gott wirkt. Prinsloo, Yahweh (Anm. 13) 477 deutet beide Gruppen als „metaphors for all sufferers“. Beide Interpretationen berücksichtigen die Differenzen zu wenig.

⁴⁴ Die Zusammenhänge zwischen beiden Texten, aber auch die Unterschiede wurden eingehend untersucht: vgl. Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30); dies., Psalm 113 and the Song of Hannah (1 Samuel 2:1–10). A Paradigm for Intertextual Reading?, in: Richard B. Hays/Stefan Alkier/Leroy A. Huizenga (Hg.), Reading the Bible Intertextually, Waco 2009, 119–135; Avi Hurvitz, Originals and Imitations in Biblical Poetry. A Comparative Examination of 1 Sam 2:1–10 and Ps 113:5–9, in: Ann Kort/Scott Morschauer (Hg.), Biblical and Related Studies. FS Samuel Iwry, Winona Lake 1985, 115–121.

⁴⁵ Vgl. Grohmann, Psalm 113 (Anm. 44) 123; Hurvitz, Originals (Anm. 144) 116.

⁴⁶ Hurvitz, Originals (Anm. 44) hat darauf hingewiesen, dass dieses in eindeutig alten Texten nie vorkommt. In V. 5 und 6 findet es sich in Kombination mit dem bestimmten Artikel, welcher spät ist. Daher handelt es sich nicht um eine archaische, sondern eine archaisierende Form.

⁴⁷ Alfons Deissler, Die Psalmen, Paperback-Ausgabe der 7. Aufl., Düsseldorf 2002, 103.

sich vielmehr (mit Marianne Grohmann) um eine Anspielung oder ein Echo.⁴⁸ Es geht also darum, dass JHWH sich der Erniedrigten annimmt. In V. 7–8 wird von gesellschaftlicher Erhebung gesprochen, in V. 9 fehlt diese Aussage. Als Ort der Unfruchtbaren wird das Haus, d. h. die Familie genannt, die aber auch ein Teil der Gesellschaft ist.

Ps 113,9 MT ist nicht ganz eindeutig und kann unterschiedlich übersetzt werden. Die Einheitsübersetzung 2016 gibt den Vers folgendermaßen wieder: „Die Kinderlose lässt er wohnen im Haus als frohe Mutter von Kindern.“ So oder so ähnlich formulieren auch viele andere deutsche Übersetzungen. Auch die LXX hat den Text so verstanden und תַּבִּיחַ mit ἐν οἴκῳ übersetzt. Alternativ ist nach Grohmann auch folgendes Verständnis möglich: „Er lässt die Unfruchtbare des Hauses wie eine fröhliche Mutter von Kindern wohnen.“⁴⁹ Diese Übersetzung lässt offen, ob die Unfruchtbare Kinder bekommt oder nicht. Auf diese Alternative ist im Folgenden noch einzugehen. Meist wird der Vers allerdings so verstanden, dass JHWH der Unfruchtbaren Kinder schenkt. Das legt auch die intertextuelle Verbindung zum Hannalied nahe, das explizit von einer Fülle von Söhnen spricht, nämlich sieben.

5. Kann eine Unfruchtbare fröhlich sein? Die Offenheit von Ps 113,9 für alternative Deutungen

Lassen sich nun in der Hebräischen Bibel auch Alternativen zu diesem Lebensentwurf erkennen? Marianne Grohmanns oben genannte Übersetzung für Ps 113,9 lässt eine solche Möglichkeit zumindest offen. So übersetzt und verstanden kann der Text von einer Unfruchtbaren sprechen, die zwar weiterhin keine Kinder und insbesondere Söhne bekommt, aber dennoch mit einer Mutter gleichzusetzen ist und im sozialen Ansehen einer Mutter gleicht. „Vielleicht ist es ja gerade auch ein biblisches Hoffnungszeichen, dass dieser Gott Platz für verschiedene Lebensformen hat: Die Kinderlose als eine gesellschaftlich wenig Geachtete hat genauso einen Platz im Haus wie die Kinderreiche.“⁵⁰ Diese Verstehensmöglichkeit evoziert im Anschluss an das oben Dargelegte die Frage, ob das in der Lebensrealität der Frauen im alten Israel überhaupt eine Möglichkeit gewesen sein kann. Auf der Suche nach kinderlosen Frauen, die dennoch materiell und sozial nicht unter den Frauen mit Söhnen stehen, die sie versorgen und ihnen Ansehen in der Gesellschaft verleihen, findet sich ein herausragendes Beispiel, zwar nicht in der Hebräischen Bibel, aber in einer deuterokanonischen

⁴⁸ Vgl. Grohmann, Psalm 113 (Anm. 44) 127.

⁴⁹ Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30) 303; vgl. auch Grohmann, Psalm 113 (Anm. 44) 127–128.

⁵⁰ Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30) 303.

Schrift aus der hellenistischen Zeit, nämlich Judit. An dieser Erzählung zeigt sich, was die Bedingungen sind, unter denen das Leben einer Frau ohne Kinder überhaupt denkbar ist: Zunächst einmal wird Judit als reiche Witwe geschildert.⁵¹ Eine Frau einer niedrigeren sozialen Schicht ohne Kinder hätte sich nach dem Tod ihres Mannes in einer prekären Situation wiedergefunden und sich aller Wahrscheinlichkeit nach gezwungen gesehen, wieder zu heiraten. Die reiche Judit hingegen ist in einer komfortablen ökonomischen Lage (Jdt 8,7). Besonders betont wird ihr Lebenswandel, der als zurückgezogen, fromm und sexuell enthaltsam beschrieben wird (Jdt 8,4–6.8). Ihr hohes Ansehen, das Usija mit Judits allseits bekannter Weisheit (Jdt 8,29) sowie auch mit ihrer Gottesfurcht (Jdt 8,31) begründet, ermöglicht es ihr erst, an die Ältesten Betulias heranzutreten und sich schließlich in einer riskanten Aktion dem feindlichen Heerführer Holofernes anzunähern und ihr Volk zu retten. Wenngleich die Betonung der Frömmigkeit und Enthaltamsamkeit Judits sicherlich ein erzähltechnischer Zug ist, um ihre Absicht und ihr Verhältnis gegenüber Holofernes von vorneherein ins richtige Licht zu rücken, zeigt sich hier zweifellos auch eine veränderte Einstellung gegenüber Kinderlosigkeit, die sich ähnlich in Weisheitsschriften der hellenistischen Zeit findet.

Auch von Ester erfahren wir nichts über Kinder. Das Esterbuch ist wie das Juditbuch eine Erzählung über die Rettung des jüdischen Volkes aus tödlicher Bedrohung. Ob Ester keine Kinder hatte oder diese für die Verfasser:innen der Geschichte nicht von Bedeutung waren, ist aus dem Text nicht ersichtlich. Doch wiederum geht es um eine Frau in einer hohen gesellschaftlichen Stellung, die ökonomisch versorgt war und viel mehr Möglichkeiten hatte als eine arme Frau.

Weitere Frauen, von denen nicht überliefert ist, dass sie Kinder hatten, die aber dennoch in hohem Ansehen standen, sind die Prophetinnen Mirjam, Debora⁵² und Hulda. Esther Hamori hat aus den biblischen Texten und aus religionsgeschichtlichen Vergleichen geschlossen, dass es für Prophetinnen das Ideal der Kinderlosigkeit gegeben habe – was in diesem Zusammenhang durchaus positiv zu verstehen ist.⁵³ Ihre besondere Aufgabe habe diesen Status erfordert. Dabei wird von Debora und Hulda sehr wohl gesagt, dass sie verheiratet waren. Probleme hinsichtlich materieller oder sozialer Armut werden nicht angedeutet. Im Deboralied wird sogar eine Alternative zu leiblichen Kindern angesprochen:

⁵¹ Eine wohlhabende Witwe ist auch Abigajil (1 Sam 25,40).

⁵² Auch Jaël ist hier zu nennen. Vgl. auch Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30) 303.

⁵³ Esther J. Hamori, Childless Female Diviners in the Bible and Beyond, in: Jonathan Stökl/Corrine L. Carvalho (Hg.), Prophets Male and Female. Gender and Prophecy in the Hebrew Bible, the Eastern Mediterranean, and the Ancient Near East, Atlanta 2013, 169–191.

Ri 5,7 nennt Debora „eine Mutter in Israel“, wodurch Mutterschaft und Fruchtbarkeit in einem übertragenen Verständnis in den Blick kommen.

Kann so ein Lebensmodell, in dem die Kinderlose im selben Ansehen steht – und um das Ansehen geht es in Ps 113,7–8 auch hinsichtlich des Armen – wie die Frau, die Söhne hat, für das Verständnis von Ps 113,9 herangezogen werden?

Die Parallele zu den Armen und JHWHs erhebendem Handeln an diesen in V. 7–8 deutet darauf hin, dass auch hier die Vorstellung herrscht, dass die Unfruchtbare in einer Situation sozialer Diskriminierung lebt. Durch Gottes Eingreifen wird diese Lage gewandelt, die Frau wird erhöht. Auch vom soziologischen Hintergrund her und aufgrund der Verbindung zu 1 Sam 2,1–10 erscheint es plausibel, dass die Aussage über das Wirken JHWHs an der Unfruchtbaren in unmittelbarem Zusammenhang mit seinem Wirken an den Armen steht. Bei beiden Gruppen steht in Ps 113, jenseits der Frage nach der materiellen Not bzw. der Kinderlosigkeit, die Beseitigung der sozialen Benachteiligung und die Hebung der gesellschaftlichen Stellung im Mittelpunkt. Im Lied der Hanna ist klar, dass die Kinderlosigkeit beseitigt wird: Sie singt ihren Lobpreis erst, als sie einen Sohn bekommen und dieser die ersten Jahre überlebt hat. In 1 Sam 2,5 wird ausdrücklich davon gesprochen, dass die Hungrigen nicht mehr hungrig sind und die Kinderlose Kinder bekommt. Das ist in Ps 113 nicht der Fall und muss daher offenbleiben. Auch wenn es wahrscheinlich erscheint, dass hinter dem veränderten Status eine Veränderung der Lebenslage steht, wird es doch nicht explizit gesagt. Dem Psalm kommt es offensichtlich auf etwas Anderes an: nämlich die Aufhebung der sozialen Degradierung und die wiedererlangte gesellschaftliche Wertschätzung.

Für die Unfruchtbare eröffnen sich in hellenistischer Zeit vorsichtig neue Perspektiven.⁵⁴ Ein veränderter Blick auf ein Leben ohne Kinder zeigt sich für Männer etwa in Sir 16,3 (EÜ 2016): „Besser kinderlos sterben, als gottlose Kinder haben.“ Der Wert und die Bedeutung von Kindern werden hier keineswegs gemindert, aber die Rangordnung der Werte verschiebt sich. Bei Frauen allerdings wird Kinderlosigkeit weiterhin als grundsätzliches Problem angesehen, wie aus Sir 42,10 hervorgeht, wo eine wesentliche Sorge des Vaters ist, dass seine Tochter, wenn sie verheiratet ist, sich als unfruchtbar erweist (στειρόω). In Weish 3,13 wird eine alternative Wertordnung auch auf Frauen bezogen: Die Kinderlose wird glücklich gepriesen, wenn sie sich nicht sexuell verunreinigt und keine sündige Verbindung eingeht. „Sie wird nämlich Frucht haben bei der Heimsuchung der Seelen.“⁵⁵ V. 14 lobt den kinderlosen Mann, der sich nicht gegen die Tora vergeht. Beiden wird eine Belohnung nach dem Tod zuteil. Dann wird auch die

⁵⁴ Vgl. auch Grohmann, Fruchtbarkeit (Anm. 30) 303.

⁵⁵ LXX Deutsch.

Unfruchtbare Frucht erhalten. Deutlich wird, dass Unfruchtbarkeit immer noch als Mangel gesehen wird, dessen Bedeutung allerdings anderen Gütern – der Tugend und der Beachtung der Tora – untergeordnet wird. Weish 3,16 konstatiert, dass die Kinder von Ehebrechern verkümmern. Darin kommt die Überzeugung zum Ausdruck, dass Tugend über Fruchtbarkeit steht. Ein gottesfürchtiges Leben ohne Kinder wird im Jenseits kompensiert. Wiederum ist in Weish ein Unterschied zwischen den Geschlechtern festzustellen: Während es beim Mann um die Einhaltung der Tora geht, wird bei Frauen Wert auf ihre Tugendhaftigkeit im sexuellen Bereich gelegt. Doch eine andere Sichtweise wird eröffnet.

Eine vergleichbare Vorstellung wird in Ps 113 nicht ausdrücklich sichtbar. Dennoch ist es wohl möglich, dass diese neuen Perspektiven und die Möglichkeit, dass eine Unfruchtbare aufgrund anderer Qualitäten wie eine Mutter geschätzt wird, auch wenn sie keine Kinder hat, von den Rezipientinnen und Rezipienten des Psalms wahrgenommen wurden.

6. Fazit: Die gemeinsame Hoffnung der Armen und der Unfruchtbaren

Die gemeinsame Hoffnung für die Armen (V. 7–8) und die Unfruchtbare (V. 9) ist die soziale Erhöhung durch JHWH, der sich der in der Gesellschaft Benachteiligten annimmt. Die in V. 7–8 erwähnten **לל** und **אביון** sind Arme in materiell-sozialem Sinn. Diese Armen können Männer und Frauen sein. Die Unfruchtbare in V. 9 ist ebenfalls sozial benachteiligt, aber nicht notwendigerweise materiell arm. Beide werden hier – wie im Hannalied – nebeneinandergestellt, weil sie von Diskriminierung und Herabsetzung betroffen sind, wenn auch in unterschiedlicher Weise. In 113 sind also zwei Gruppen genannt, die jeweils in spezifischer Weise unter ihrem niederen sozialen Status leiden. Was ihnen hier in Aussicht gestellt wird, ist eine Hebung ihres Ansehens und damit eine Erhöhung im gesellschaftlichen Gefüge. Dass damit die Beseitigung der Armut bzw. der Kinderlosigkeit verbunden ist, ist anzunehmen, wird aber nicht explizit gesagt. Im Zentrum steht der soziale Aspekt.

Ps 113 enthält kein Revolutionsmotiv in dem Sinn, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse umgekehrt werden, wie etwa im Lied der Hanna oder Ps 34. Vielmehr setzt er seine Hoffnung auf JHWH, einen Gott, der das Schicksal der Armen, Männer und Frauen, wendet, der Einzelnen, aber im Kontext der Gemeinschaft. Sie erhalten einen angesehenen Platz in der Gesellschaft, indem Gott sich ihrer annimmt. Wesentlich ist eine neue Bewertung, die durch das erhöhende Handeln JHWHs, der selbst in der Höhe thronet (**שב** V. 5) und sich dennoch derer, die unten sind, annimmt, bewirkt wird. Wenn JHWH die Armen und die Unfruchtbare bei den Edlen bzw. im Haus „wohnen lässt“ (**שב** hi.), kann das

„im Sinne eines Thronens verstanden werden.“⁵⁶ Aus diesem Grund wird JHWH in Ps 113 gepriesen.

⁵⁶ Bremer, Wo Gott (Anm. 3) 396.