

sind und mit kalkuliertem Effekt geschehen? Am Ende des Buches lernt Ijob, dass Vertrauen und Glaube an Gott nicht Teil einer kausalen Kette sind. Sie sind nicht die Bedingung für ein gutes Leben, Reichtum oder Kinder, wie es in der Tora geschildert wird. Der Glaube im Buch Ijob ist auch nicht die Folge eines auf Bedingungen gegründeten Verhältnisses, wie es von Jakob in Gen 28 zum Ausdruck gebracht wird. Der Glaube ist ein Geschenk, so wie das Leben ein Geschenk ist. Ijob zeigt uns, dass Glaube Vertrauen in Gott ohne Belohnung bedeutet.

<sup>1</sup> L. A. Turner, *Announcements of Plot in Genesis* (Journal for the Study of the Old Testament Series, Bd. 97), Sheffield 1990.

<sup>2</sup> E. J. van Wolde, *Mr. And Mrs. Job*, London 1997.

<sup>3</sup> M. Tsevat, *The Meaning of the Book of Job*, in: M. Tsevat, *The Meaning of the Book Job and other Biblical Studies. Essays on the Literature and Religion of the Hebrew Bible*, New York 1980, 1–37.

<sup>4</sup> M. Tsevat, *The Meaning of the Book of Job*, aaO. 16f.

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Kett

## Weise Frauen in 1 Könige 3–11

Maricel Mena López

Im folgenden Aufsatz möchte ich der Frage nachgehen, wie weit zur Zeit König Salomos Frauen die Möglichkeit zur Mitwirkung hatten, welche Art von Weisheit sie an den Tag legten und ob sie eventuell auch Widerstand leisteten. Frauen begegnen uns auf den entsprechenden Seiten der Bibel, in 1 Kön 3–11, in der Rolle als Prostituierte, Mütter, Nebenfrauen, Fürstinnen und Königinnen. Die Betrachtung der Rollen dieser Frauen eröffnet uns einen Weg zum besseren Verständnis der salomonischen Monarchie. Denn wir bekommen dabei nicht nur etwas von den Ungerechtigkeiten des Systems mit, sondern gewinnen auch einen Einblick in dieses und jenes Leben am Rande, wenn nicht gar außerhalb des Ganzen. Die Erfahrungen dieser Frauen wurden bisher stets verstanden und herausgestellt als thematische Aspekte der Weisheit, der Macht und des Reichtums eines großen Königs. Meine Frage dagegen ist eine andere: Was für eine Rolle spielten diese Frauen in Wirklichkeit? Denn nach meiner Meinung fordern

sie uns mit ihrer Weisheit insofern heraus, als sie uns zur Suche nach einer neuen Vision einer zukünftigen Frauenkirche<sup>1</sup> auf den Weg schicken. Ich vermute nämlich des Weiteren, dass die Weisheit deshalb in Israel Einzug finden konnte, weil es in Kontakt stand mit Religionen, die Göttinnen verehrten.

## Prostituierte, selbstständige Frauen und weise Frauen

Die Geschichte 1 Kön 3,16–28 ist strategisch platziert zwischen der Erwähnung der Heirat Salomos mit der ägyptischen Königstochter (3,1–3) und der Schilderung seines Traumes in Gibeon (3,4–15) einerseits und der Darstellung seiner administrativen (Kap. 5), wirtschaftlichen (Kap. 5) und religiösen Maßnahmen (Kap. 6–8) andererseits. An diesem einen Beispiel soll die Erzählung offensichtlich das Verhältnis des Königs zu Volk, Staat und Nation verdeutlichen. Sie spielt in einem Umfeld von Chaos und Unwissenheit, in dem sich der König als Werkzeug der göttlichen Weisheit zu erkennen gibt und das Volk scheinbar unfähig ist zu einer sauberen Abwägung der Dinge. Haben denn die Frauen nicht selbst das Zeug zur Einschätzung der Lage und zu einer gerechten Lösung dafür? Offenbar nein. Denn der Text stellt das Verhältnis zwischen den beiden so dar, als kämen sie unmöglich allein aus der Zwickmühle. Um dem Mann die Kompetenz zusprechen zu können, baut der Autor zwischen den Frauen Rivalität, Chaos und Verblendung auf. Gerechtigkeit gibt es nur, wenn sie zuvor den Mann anflehen, zum Opfer bereit sind und auf ihr Recht verzichten. Erst als die Mutter nachgibt, kommt sie zu ihrem Recht. Allein der König hat den Durchblick. Folge einer solchen Darstellungsweise ist, dass die Stereotypen von Mutterschaft und Prostitution noch einmal erhärtet werden. Deshalb möchte ich den Text in zwei Richtungen auslegen: Zum einen möchte ich die übliche Deutung des Begriffs *zonah* hinterfragen, insofern dieser bisher immer einseitig als „Prostituierte“ im technischen Sinn verstanden wird; und zum anderen möchte ich die Weisheit, die ja herkömmlicherweise auf die Gestalt des Königs umgeleitet und einzig und allein bei ihm vermutet wird, wieder den Frauen zukommen lassen.

Im Wort *zonah* hallt etwas von dem Konflikt zwischen Patriarchat und matrilinear Struktur nach. Denn was die Zeit vor Einführung der Monarchie anlangt, kommt man besser an das Verständnis von *zonah* heran, wenn man es nicht mit „Prostituierte“, wie die Bibel nahelegt, übersetzt, sondern mit „selbstständige Frau“<sup>2</sup>. Demnach wären die *zonot*-Frauen Erinnerungsposten an die matrilineare Struktur, in der die Frauen – alles andere als der patriarchalischen Verfassung unterworfen – auf gesellschaftlicher Augenhöhe mit den Männern standen und als freie Menschen ihren Körper verkaufen konnten, um sich nicht zu unterwerfen. Mit Einführung des Systems der Monarchie jedoch wird Prostitution, verstanden als weibliche Freiheit, unmöglich. Frauen sind fortan Teil einer patriarchalischen Familie, und ihre Bedeutung misst sich allein an ihrer Rolle als Gebälerin, die dem König Soldaten und Arbeitskräfte liefert. Die *zonot*-Frauen von 1 Kön haben in dieser Übergangsphase ihren Ort.

Bei genauerem Hinsehen verbirgt der Text keineswegs, dass auch den Frauen die Weisheit durchaus nicht abgeht. Denn die erste argumentiert geschickt, indem sie sich weigert, ihr Recht auf Mutterschaft daranzugeben. Und die zweite handelt und führt das Geschehen mit größter Geistesschärfe, auch wenn diese sowohl vom Erzähler als auch von den späteren Interpreten der Geschichte versteckt wird. Die Weisheit dieser Frau ist „eine Weisheit der Augen und des Bauches“<sup>3</sup>. Als sie am Morgen wach wird und das Kind tot vorfindet, „schaut sie es sich genau an“ (3,21) und muss feststellen, dass es nicht das ihre ist. Das Verbum *bin* heißt „unterscheiden, auf etwas achten, etwas aus der Nähe in Augenschein nehmen, sich als einsichtig erweisen“. Es ist eines der Wörter, mit denen das Hebräische das Verhalten von Weisen kennzeichnet. Die Frau untersucht eingehend den Säugling, schaut nach Merkmalen und physischen Besonderheiten, um sagen zu können, dieses sei ihr Kind. Nachdem der Erzähler die Strategie des Königs dargestellt hat, verhehlt er nicht, dass der Frau sozusagen der Bauch brennt und dass ihr aus ihrem Mutterschoß Weisheit und Unterscheidungsgabe erwachsen.

Der hebräische Terminus *rechem/racham*, der zunächst „Mutterschoß“ heißt, bedeutet darüber hinaus „sich erbarmen, Mitleid haben“. Überdies wird das Wort häufig als Gottesbezeichnung benutzt, ist doch der Bauch der Ort des Mitleidens und der Barmherzigkeit. Doch findet sich die Wurzel *rchm* auch an anderen Stellen, an denen sie die Erfahrung von Männern bezeichnet, wie etwa Gen 43,20, wo es um Josef geht, oder wie Hos 11,8. Gedacht ist also nicht einfach an so etwas wie Mutterinstinkt. Die Mutter in unserer Geschichte hatte ein Empfinden, wie auch Salomo oder sonst ein Mann oder eine Frau hätte empfinden können, wenn es ihm bzw. ihr um Recht und Gerechtigkeit geht. Hier dreht es sich um eine Weisheit, die genau das Gegenteil von der Irrationalität des berühmten „weisen Königs“ ist, der brutal und in der Tat gegen alle Vernunft das Problem lösen will.

In einer semantischen Untersuchung zu 1 Kön 3,16–18 von Ellen van Wolde<sup>4</sup> sehe ich mich unterstützt in meiner These von der Weisheit der Frau. „König Salomo lässt sich in seiner endgültigen Entscheidung von der Frau leiten, die sich als Mutter des Kindes herausstellt.“ Doch wie der Redaktor die Akzente setzt, bringt er die Hörenden dazu, die Weisheit auf der Seite des Königs zu orten.

#### Die Autorin

Maricel Mena López, geb. 1967 in Cali, Kolumbien, ist katholische Theologin und befindet sich in der Schlussphase ihres Doktorats über „Afro-asiatische Wurzeln der Hebräischen Bibel auf der Grundlage von 1 Kön 10,1–13“ im Fach Religionswissenschaften an der Methodistischen Universität São Paulo, Abtlg. Altes Testament, nachdem sie an derselben Universität auch ihren Magister im Neuen Testament gemacht hat. Mehrere Artikel zu Themen schwarzer und feministischer Theologie; beratende Tätigkeit auf diesen Gebieten in verschiedenen lateinamerikanischen Ländern; Arbeit mit schwarzen und feministischen Basisorganisationen. Anschrift: Rua 7 de Setembro 395 apt. 32, BR-09625-060 Vila Marisa, São Bernardo do Campo/SP, Brasilien. E-Mail: maricelmena@ig.com.br

## Eine weise Königin

Der biblischen Erzählung von der Königin von Saba (1 Kön 10,1-13) ist kaum eine Information über die Kultur ihres Landes zu entnehmen. Dennoch lässt uns der Text wissen, die Königin stamme aus einem Staat mit monarchischer Tradition, in der Königinnen das Sagen gehabt hätten. Der Hinweis hilft uns, uns der herausragenden Stellung wieder gewahr zu werden, die in einigen Kulturen des Alten Orients Frauen innehatten. Auf den Inschriften der assyrischen Könige Tiglat-Pileser III. und Sargon II. aus der zweiten Hälfte des achten vorchristlichen Jahrhunderts tauchen auch die Namen zweier arabischer Königinnen auf, die zur gleichen Zeit herrschten. Was Ägypten angeht, wissen wir bereits, dass dort im 15. Jahrhundert vor Christus in der Gestalt Königin Hatschepsuts eine Frau die Macht ausübte. Und in Israel erinnern wir unter anderen an Atalja (2 Kön 11,1) und Isebel (1 Kön 16,31), die uns dort allerdings unter einigermaßen polemischen Umständen begegnen. Ohne Zweifel waren die Gattinnen der Könige, in Ägypten wie in Israel, nicht ohne Einfluss auf die Regierungsgeschäfte ihrer Männer.

Das Land Saba war ein Zentrum astronomischer Weisheit - und seine Königin, als dessen Souveränin, seine Hauptastronomin. Auf religiöser Ebene betete man in Saba Sonne und Mond an. Ilumquh hieß der Sonnengott, und die Mondgöttin Dhat Hamym war seine Gattin. Die Zivilisation, in welcher sich die Königin bewegte, war ausgesprochen üppig. Handel und Wandel legen die Vermutung nahe, dass Saba ein blühendes Königreich war. Archäologische Ausgrabungen brachten eine hervorragende steinerne Architektur zu Tage, die einzig an den Bauten im alten Ägypten gemessen werden kann.<sup>5</sup>

Aus diesem Zentrum der Weisheit stammt also die Königin, die sich nach Jerusalem auf den Weg macht, um die Weisheit Salomos zu testen. Dabei ist höchst aussagekräftig, dass - im Rahmen des patriarchalischen Modells Israels - die Königin zu nichts anderem auf den Plan tritt, als um Ruhm und Weisheit des Königs anzuerkennen und zu bekräftigen. Aber lässt sich die Geschichte einzig und allein aus diesem Blickwinkel lesen? Um die Stereotypen, die den Frauen um Salomo anhaften, besser zu verstehen, muss man sich vor Augen halten, dass wir in einen Prozess schauen, in dem die Machtstrukturen, die mit der Erfahrung des bisherigen Stammeswesens in gewisser Weise gegeben waren, mehr und mehr zerbrechen. Allerdings dürfen wir auch nicht vergessen, dass wir es hier mit einer Frau zu tun haben, die aus einer anderen Kultur kommt, und dass die uralten Erinnerungen, die der Erzählung zu Grunde liegen, Selbstständigkeit und Weisheit der Frauen zu erkennen geben.

Die Wurzel *nsh* - „prüfen, untersuchen, testen“<sup>6</sup> - ist eines der Schlüsselverben, mit denen die Versuchungen, die Gott über sein Volk kommen lässt, beschrieben werden ebenso wie die Fähigkeit, wie es damit fertig wird. Die Königin kommt mit Fragen bzw. Rätseln, auf die sie präzise Antworten erwartet. Doch die Wahrnehmungsgabe der Königin hat es mit der Art und Weise zu tun, wie sie die Dinge beobachtet und wie sie hinhört. Die Verben *r'h* (sehen) und *schm'* (hören) haben

eine Konnotation von „etwas klar und verständlich wahrnehmen, von etwas Kenntnis gewinnen“. Und gerade das tut ja auch die Frau: Sie verhält sich ganz und gar verständlich. Zu Hause hatte sie manches von Salomo gehört; jetzt war sie gekommen, um sich zu vergewissern und um den König samt seiner angeblichen Weisheit auf die Probe zu stellen. Doch ihr ganzes verständiges Vorgehen kommt angesichts der „Bravour“, mit welcher der weise König die Fragen beantwortet, gar nicht heraus, ja geht geradezu unter. Sie redet mit Salomo „über alles, was sie auf dem Herzen hatte“ (10,2), so die angemessene Übersetzung des hebräischen *'m lbbh*. Nun hat es Herz, sowohl in der hebräischen als auch in der ägyptischen Literatur, mit Erkennen und Kenntnis, ja mit Bildung zu tun.<sup>7</sup> Deshalb halte ich es für bemerkenswert, dass dem Text offensichtlich daran liegt, der Königin nichts von ihrer Kenntnis und Bildung abzusprechen. Nichts bleibt zwischen den Zeilen verborgen. Doch der König zieht sozusagen ihre ganze Weisheit in sich hinein ... und übertrifft sie gleichwohl mit seinem Wissen. Für mich offenbart sich hier eine patriarchalische Rhetorik, die sich nur dann behaupten kann, wenn sie Körper und Wissen der Frauen unter ihre Kontrolle bringt.

Die Wurzel *chkm* bedeutet in der ursprünglichen Form „einen Akt der Einsicht tun“, im Plural „weise sein“, und als Substantiv haftet ihr die Konnotation „Weisheit“ an. Um die Weisheit Salomos zum Ausdruck zu bringen, greift die Königin von Saba dreimal zu der Wurzel *chkm*, wobei Weisheit im Falle der Monarchie vor allem mit Kompetenz in Sachen Verwaltung zu tun hat. Diese Tatsache ist höchst interessant, wenn man davon ausgeht, die Gestalt Salomos sei die Verkörperung von Weisheit. Eine Monarchin, der es nicht an Verantwortung fehlt und die sich auf allen Ebenen für Solidarität und Gerechtigkeit engagiert, will also wissen, ob er dieses Prinzip auch tatsächlich verwirklicht.

In der ägyptischen Religion verkörpert die Göttin Maat<sup>8</sup> eine Realität, die aus Prinzipien und gesellschaftlichen Fundamenten zwischen „Wahrheit“ und „Gerechtigkeit“ besteht. Vor allem aber begründet Maat die „Ordnung der Welt“. Allem Anschein nach weiß die Königin von Saba um dieses Verständnis. Sie tritt auf, um das Chaos, das Salomo geschaffen hat, harmonisch in die Reihe zu bringen. Erinnert sie den König doch daran, dass *mschpt* und *zdq* – Recht und Gerechtigkeit – die Grundlagen für die Weisheit der Göttinnen und Götter in Israel sind. Gerade die Verbindung von Recht und Gerechtigkeit bringt nicht nur rechtes Verhalten und gerechtes Vorgehen im Alltagsgeschäft zum Ausdruck, sondern auch das Verhältnis zwischen Menschen und ihren Taten. Demnach ist das Chaos, für das der König verantwortlich ist, sozialer Art. Aber jede Schlussfolgerung in diesem Sinn bliebe Spekulation, weil wir ja an die Rätselfragen, die ihm die Königin stellt, nicht herankommen. Was der Text im Prinzip vermitteln will, ist, dass die Königin die Haltung des Königs bestätigt. Die Art und Weise, in der sie die Bestätigung ausspricht, ist die Form eines Lobpreises, den sie dem Gott der Israeliten entbietet. Die Wurzel *brch* bedeutet „preisen, segnen, eine vitale Kraft mitteilen“. Die Königin hätte Jerusalem nicht verlassen können, ohne die Weisheit sowohl des Königs als auch des Gottes, der ihn auf den Thron gesetzt hatte, rundum zu bekräftigen. So lässt sich also die weise Königin, die die

Macht des umsichtig vorgehenden Mannes mit ihren Rätseln herausfordert, von dessen Wissen in Bann nehmen.

## Weise Haremsfrauen

Das Wort Harem hat im Laufe der Geschichte die Phantasie immer wieder angeregt. An sexuellen Stereotypen, nach denen gebildete junge Frauen die Wünsche der Männer zu befriedigen hatten, mangelte es dabei nicht. Aber ging es bei dieser wichtigen Institution im pharaonischen Ägypten wirklich darum? Die Verwirrung scheint vom Begriff *kheneret* - „geschlossener Bereich“<sup>9</sup> - zu rühren, den die Fachleute mit „Harem“ übersetzten. Befanden sich an dem Ort doch weibliche Gemeinschaften, die aber nicht eingeschlossen waren. Im Übrigen bestand der Harem auch nicht strikt aus Gruppen allein von Frauen. Zutritt hatten darüber hinaus auch hohe Beamte, Verwaltungsleute, Handwerker, Diener und Bauern. Die Haremsfrauen zelebrierten Rituale zu Ehren der weiblichen Schutzgottheiten des Harems: Hathor, Isis oder Bastet.<sup>10</sup> Dass er ein geschlossener Bereich war, verlieh dem Harem etwas Geheimnisvolles. Darüber hinaus bedeutet der Terminus *khener* auch „Musik machen, den Rhythmus einhalten“; und Musikstunden gehörten in der Tat zum Aufgabenkatalog der ägyptischen Harems. Ebenso war Tanz ein sakraler Programmpunkt. Von der Göttin Hathor eingeführt, sollte der Tanz die Tore des Himmels öffnen. Die ganze Nacht hindurch standen die Tänzerinnen mit dem Geist der Hathor in Austausch und feierten die Gemeinschaft zwischen Hathor und dem göttlichen Licht. Der Glanz dieses Geschehens goß Freude und Fruchtbarkeit über die ganze Erde aus. Ich frage mich: Wie konnte ein sakraler Tanz schlicht und einfach zur Verführung seiner Majestät des Pharaos verkommen?

Die Leitung des Ganzen lag in Händen der Gattin des Königs. Sie war es, die sich um Erziehungs- und Bildungsprogramme kümmerte, die Lehrer einstellte, auf das ökonomische Wohlergehen des Harems achtete und dafür sorgte, dass auch die Rhythmen beachtet wurden.<sup>11</sup> In jedem Harem gab es eine Beauftragte, welche die Königin vertrat, sei es als Direktorin oder Delegierte, sei es als Assistentin eines Direktors, der häufig entweder Provinzgouverneur oder Hoherpriester war. Sowohl die Königinnen als auch die „Zweit“-frauen des Pharaos ließen ihre Kinder in den Harems aufwachsen, wo sie nur die beste Erziehung genossen. Als Lehr- und Lerninstitut ist der Harem ein privilegierter Ort dafür, dass sich die Ägypter in Weisheit entwickeln konnten. Ausländerinnen, die als „Diplomatengattinnen“ ins Land kamen, waren bevorzugte Gäste in den Harems.

Die Frage stellt sich: War der Harem in Israel möglicherweise in Anlehnung an ägyptische Vorbilder gedacht? Die Antwort gestattet keinen Zweifel, nehmen wir die ausländischen Frauen, von denen in 1 Könige 11 die Rede ist, näher in Augenschein. Die Tochter des Pharaos, für die Salomo ein Haus hatte bauen lassen (1 Kön 9,24), führt die Liste der Frauen an. Der Kreis der Salomogeschichten beginnt sowohl mit einem Bezug auf die Tochter des Pharaos, wie er auch

damit endet. Wiederholt wird hier, was wir aus den Vorlagen des ägyptischen Harems kennen. Dort war die ägyptische Prinzessin in ihrer Eigenschaft als „Gattin des Königs“ Verwalterin der wichtigen Institution gewesen. Und die Kulte der verschiedenen Gottheiten waren eine der Hauptaufgaben gewesen, wie etwa die Verehrung der Schutzgötter des Harems und die Andacht zu ihnen. Auch am Hof in Jerusalem wurden musikalische Darbietungen sehr gepflegt. Zither und Harfe (1 Kön 10,12) waren im antiken Orient weit verbreitete Musikinstrumente. In 1 Kön 11,8 steht die Anbetung der verschiedenen Götter unter der Leitung der Haremsfrauen. Bekanntlich verehrte Salomo ja Astarte, die Göttin der Sidonier, und Milkom, den Götzen der Ammoniter; und für Kemosch und Milkom, Götzen der Moabiter bzw. der Ammoniter, hatte er Heiligtümer bauen lassen (11,6-7).

In der Absicht, jedwede Anbetung irgendwelcher Gottheiten außer JHWH auszumerzen, qualifizieren die Deuteronomisten diese als Götzen. Des Weiteren charakterisieren sie sie als „fremde Götter“, versagen ihnen die Benennung als Gottheiten und haben ein einziges gemeinsames Substantiv für sie. Damit aber schränken sie sie auf ihre jeweiligen Rollen ein und geben zu verstehen, diese stünden zudem unter der Kontrolle JHWHs. So schränken sie Macht und Herrschaft der Götzen ein und nehmen auch anderen Gottheiten ihre vermeintliche Sakralität.

Die Frauen beten die Göttin Astarte an, die als Fruchtbarkeitsgöttin im Alten Orient einen ziemlichen Bekanntheitsgrad genießt. Anspielungen auf Astarte finden sich in der Hebräischen Bibel im deuteronomistischen Geschichtswerk. Dass sie meistens als fremde Gottheit identifiziert wird, signalisiert polemische Zusammenhänge. Dieses polemische, negative Bild von Astarte malen uns die Autoren vor allem, wenn es um Themen geht, die mit Erde und Tieren zu tun haben. Wichtig ist sie allenfalls wegen ihrer Funktionen. Sie als Gottheit zu identifizieren verbietet sich. Im Paralleltext in 2 Chronik wird jede Anspielung auf Astarte vermieden. Also legt sich die Erkenntnis nahe, dass in der Mentalität der Deuteronomisten Astarte als Gottheit Schritt für Schritt entpersonalisiert und entdivinisiert werden soll. Anzunehmen ist, dass derartige Gottheiten in weiten Gebieten Palästinas bekannt waren. Im angedeuteten Prozess der Entpersönlichung entwickelte sich Astarte mithin von einer vermutlich bekannten, sowohl in Israel als auch in Juda angebeteten Göttin zu einer Abstraktion, die in der hebräischen Sprache für Fruchtbarkeit steht. Um das Bild zu vervollständigen, hüllt der Autor die Frauen mitsamt ihren Göttinnen in ein negatives Licht, als seien sie schuld an den religiösen Verirrungen König Salomos.

So erweist sich als höchst wahrscheinlich, dass es als Ort des Erlernens und der Pflege der Weisheit auch am Hofe Salomos einen Harem gegeben hat. Auf Grund ihrer Untersuchungen kommen zahlreiche Fachleute zu dem Schluss, die Weisheitstradition gehe auf die Zeit König Salomos zurück.<sup>12</sup> „Alles deutet darauf hin, dass die Königsherrschaft Salomos die Gelegenheit ist, bei der ägyptische Einflüsse auf die Weisheit in Israel extensiv einwirken konnten.“<sup>13</sup> Und in der Tat: Mit Einführung der Monarchie erwies sich die Notwendigkeit schriftkundi-

gen Personals und damit auch von Schulen, die mit dem Hof in Verbindung stehen sollten und an denen dieses ausgebildet werden konnte. Was indes fortwährend zwischen den Zeilen zu erkennen ist, ist, dass es diese Schulen in den genannten Kreisen von Haremsfrauen bereits gab. Dann aber stehen wir vor der Frage: In welchem Augenblick wurde den Frauen das Recht auf Ausübung der Weisheit gestohlen? Und in welchem Augenblick verkam der Harem zu einer simplen sexuellen Stereotype? Die klare Antwort finden wir, wenn wir uns vor Augen halten, dass es das monarchische System war, das die Frauen aus Führungs- und Machtpositionen entfernte.

## **Weise Frauen: eine Vision aus dem Alltag für den Alltag**

Meine Untersuchung zu den Frauen im Salomo-Zyklus hat mir geholfen, Stereotypen zu entdecken, welche die asymmetrischen, perversen Beziehungen der Männer zu den Frauen nur weiter verfestigen: „Prostituierte“, „Mütter“, „Nebefrauen“, „Fürstinnen“ und „Königinnen“. Die ersten drei sind Übertreterinnen und schaffen Chaos. Die beiden letzten, wenn auch mit königlichen Titeln geziert, werden verschwiegen und als dekorative, aber dem König untergeordnete Figuren vorgeführt. Sie alle entlarven nicht nur die Macht des Königs, die ja – gemessen an den Frauen – umso deutlicher akzentuiert wird, sondern verkörpern vor allem die weibliche Weisheit. Die Wirkung der Gottheiten auf die Religion Israels beruht auf der Einführung der Weisheit, die später in der israelitischen Chokmah Gestalt gewinnt.<sup>14</sup>

Meine Untersuchung hat mich Einblick gewinnen lassen in einen Prozess, in dem Frauen mehr und mehr unsichtbar gemacht werden. Sie hat mich zu der Erkenntnis und Wertschätzung geführt, welche eine Weisheit in ihnen steckt. Jetzt verstehe ich auch den Grund, weshalb man sie verschwiegen und versteckte: weil sie eine Bedrohung für die patriarchalische Macht sind.

Mich, die ich immer wieder mit armen, zumal schwarzen Frauen zusammenlebe, haben die Geschichten der Frauen von 1 Kön 3-11 die Weisheit des Überlebens gelehrt. Jetzt verstehe ich ihre Geschichten von Kampf und Widerstand. Ich anerkenne die Geschichten ihrer prostituierten und von einem patriarchalischen, auf Ausschluss hin formatierten System geschundenen Körper – Körper, in denen einst weise Königinnen lebten, bis aus ihnen dann versklavte Prostituierte wurden. Heute problematisieren diese Körper die Stereotypen von Geschlechtlichkeit, Mutterinstinkt und vermeintlicher männlicher Objektivität. Wortpaare wie Mutter/Hure oder Freie/Sklavin aufzulösen ist eine ständige Herausforderung für eine feministisch-hermeneutische Betrachtungsweise. Weisheit ist nicht allein Besitz von Frauen, denen Bildung offen steht, ist kein Monopol von Göttinnen, Königinnen und Haremsdamen. Weisheit wohnt auch in den armen Frauen des kleinen Volkes, die aus der Kraft eines beachtlichen Unterscheidungsvermögens leben. Wonach wir streben und was wir wollen, ist eine Kirche, in der die



Jüngerschaft von Gleichen mehr als eine Utopie ist. Anerkennen, dass Weisheit nicht das Eigentum von Leuten mit Zugriff auf Macht ist, ist und bleibt die Herausforderung.

„Ich preise dich, Sophia, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, kleinen Frauen aber geoffenbart hast“ (vgl. Lk 10,21).

<sup>1</sup> Den Begriff *Frauenkirche* (Women-Church) entlehne ich E. Schüssler Fiorenza, *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*, Boston 1992.

<sup>2</sup> Der Ausdruck „selbstständige Frauen“ geht zurück auf H. Schulte, *Beobachtungen zum Begriff der Zōnā im Alten Testament*, in: Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 104 (1992) 255-264.

<sup>3</sup> N. Cardoso Pereira, *Prostitutas - madres - mujeres, obsesiones y profecía en 1 Reyes 3,15-28*, in: Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana, 1997, Heft 25, 38.

<sup>4</sup> E. v. Wolde, *Who Guides Whom? Embeddedness and Perspective in Biblical Hebrew and in 1 Kings 3,18-28*, in: Journal of Biblical Literature 114/4 (1995) 623-642.

<sup>5</sup> Vgl. G. W. van Beek, *The Land of Sheba*, in: J. B. Pritchard (Hg.), *Salomon & Sheba*, London 1974, 40-63.

<sup>6</sup> Vgl. L. Koehler/W. Baumgartner (Hg.), *Lexicon in Veteris Testamenti Libro* (KBL), Leiden 1985, 619.

<sup>7</sup> Vgl. N. Shupak, *Where can Wisdom be found? The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature*, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1993, 236.

<sup>8</sup> Vgl. dazu: M. Lichthem, *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1992, 211.

<sup>9</sup> Vgl. Ch. Jacq, *As egípcias: retrato de mulheres do Egito faraônico*, Rio de Janeiro 2000, 244.

<sup>10</sup> Zur Göttin Hathor vgl. S. Allam, *Beiträge zum Hathorkult*, München 1963.

<sup>11</sup> Vgl. Ch. Jacq, *As egípcias*, aaO. 245.

<sup>12</sup> Die Hypothese ergibt sich aus der vielfältigen Verwandtschaft zwischen der Weisheitsliteratur zum einen in Israel und zum anderen in Ägypten. Vgl. E. A. Wallis Rudge, *Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum with Descriptions, Summaries of Contents*, London 1923; P. Humbert, *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israel*, Neuchâtel 1929; G. E. Bryce, *A Legacy of Wisdom: The Egyptian Contribution to the Wisdom of Israel*, Lewisburg 1979; N. Shupak, *Where can Wisdom be found?* aaO.

<sup>13</sup> J. J. Collins, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age*, Louisville 1997, 5.

<sup>14</sup> Vgl. Silvia Schroer, *Die Gerechtigkeit der Sophia. Biblische Weisheitstraditionen und feministische Diskurse*, in: CONCILIUM 36 (2000) 539-548.

Aus dem Spanischen übersetzt von Horst Goldstein