

I. Eine geschlechterfaire Auslegung biblischer Texte

Dieses Buch befragt mit einer geschlechterfairen Hermeneutik unter dem Titel »Gotteskünderinnen« das Phänomen der Prophetie. Es geht der Bedeutung von Prophetinnen im vielstimmigen Konzert der biblischen Überlieferung nach und sucht auch für den Kanonteil der Prophetie nach einer geschlechtergerechten Deutung und Sprachwahl. Die biblische Forschung redet beinahe immer noch ausschließlich von »Propheten«, sowohl zur Bezeichnung des Kanontails und der einzelnen Bücher als auch zur Benennung jener Menschen, die nach Zuschreibung des Bibeltextes hinter diesen Zeugnissen stehen.

1. Gottesstreiterinnen – Gotteskünderinnen – Gotteslehrerinnen

Wie der Titel bereits zu erkennen gibt, versteht sich dieses Buch als Fortsetzung der »Gottesstreiterinnen«.¹ Die Erzählungen um die Frauen der Genesis werden dort mit jenen um die Männer als Einheit gelesen und nicht – wie dies in Schulbüchern oder bibelpastoralen Publikationen bis heute noch der Fall ist – als Ergänzungen zu einer aus den Patriarchen-Erzählungen gestalteten Volksgeschichte verstanden. Da eine isoliert geschriebene Frauengeschichte als Kompensationsgeschichte wahrgenommen würde, die abermals die Männergeschichte als die Norm der »offiziellen« Geschichtsdarstellung bestehen lässt, benannte ich die »Väter-Erzählungen« nicht in »Mütter-Erzählungen« um, sondern in »Erzelterner-Erzählungen«, eine Bezeichnung, die sich mittlerweile bis in die derzeit gültige katholische Einheitsübersetzung der Bibel durchgesetzt hat.

Mit einem geschlechterfair zu nennenden Forschungsansatz heben die »Gottesstreiterinnen« – und inzwischen auch die nach diesem Band erschienenen »Gotteslehrerinnen«² – die Erzählungen um die Frauen aus der Tri-

ualisierung, in welche sie die Rezeptionsgeschichte und auch die Exegese der letzten hundert Jahre häufig abgedrängt hat. Die so entstandene Trilogie bewertet die *eine Geschichte der beiden Geschlechter als Welt erzeugende Erzählungen*,³ die politische und theologische Geschichtsdarstellungen des Gottesvolkes Israel verarbeiten, um nach Zeitenwenden und Krisen orientierungs- und identitätsbildend zu wirken.

1.1 Ein geschlechterfairer Forschungsansatz mit feministischer Option

Feministische Exegese konnte bei der Ersterscheinung des Buches bereits auf ein reiches Forschungsspektrum, auf verschiedenste hermeneutische Ansätze und auf eine ausgefeilte Adaption von Methoden zurückblicken. Inzwischen bekommt man den Eindruck, dass eine Scheu vor der Verwendung des Adjektivs »feministisch« entstanden ist und nur mehr Geschlechterforschung betrieben werden soll. Ich habe in meinen Büchern stets einen geschlechterfairen Forschungsansatz vertreten, der die Tatsache thematisiert, dass das Geschlecht nicht nur eine Analysekategorie der feministischen Theorie, sondern jeglicher Forschung ist, auch wenn diese sie nicht offenlegt. Dieser Ansatz zeigt den sogenannten Genderbias der traditionellen Forschung auf: Fragestellungen werden geschlechtsspezifisch formuliert, Methoden unterschiedlich angewendet und Forschungsergebnisse aufgrund des Geschlechts der Erzählfiguren divergierend ausgewertet. Zudem mahnt er zur Vorsicht, wo Geschlechterstereotypen des christlichen Abendlandes vor allem der beiden letzten Jahrhunderte zur Beurteilung der in den Texten dargestellten Realität in biblischen Zeiten verwendet werden.

Da Frauen auch heute selbst in unseren Breiten noch immer nicht gleich ermächtigt sind, Gesellschaft, Kultur, Religion und auch Sprache zu prägen, ist Geschlechterforschung nicht neutral zu betreiben, sondern mit einer feministischen Option. Diese Parteilichkeit zugunsten des weiblichen Geschlechts hat den Anspruch, die ungerechten Geschlechterverhältnisse in gerechtere umzuwandeln.

Historische Texte, die in einer patriarchalen Kultur entstanden sind, sind in Bezug auf die Geschichte von Frauen und von Personen, die nicht den binären Normen einer heterosexuellen Gesellschaft entsprechen, wie Eisberge zu sehen: Nur ein kleiner Bruchteil ist sichtbar, der große Rest ist im Meer des Vergessens untergetaucht. Bei der kreativen Rekonstruktion⁴ dieser unsichtbar gemachten Wirklichkeit muss bezüglich weiblicher und queerer

Prophetie daher angenommen werden, dass die wenigen Notizen auf ein wesentlich breiteres Phänomen hinweisen. Das biblische Textgebäude kann jedoch nicht einfach durch die Hervorhebung bislang vernachlässigter Teile restauriert werden, sondern bedarf in der Folge einer grundlegenden Adaptierung.

Zudem muss die Rezeptionsgeschichte der biblischen Texte kritisch befragt werden.⁵ Der gender-faire Forschungsansatz in diesem Buch hat heutige Leser*innen im Blick, für die die biblischen Texte nicht einfach antike Befunde der Historie darstellen, sondern die davon überzeugt sind, dass aus diesen Schriften Gott die Menschen auch heute noch anreden will. Das Mühen um eine geschlechtergerechte Darstellung und Gestaltung von Gesellschaft, Kultur und Religion ist von diesem Gesichtspunkt her kein modischer »Schnick-Schnack«, sondern eine schlichte Notwendigkeit. Wenn die Bibel als kanonischer Text heute noch bedeutsam sein soll, muss sie für die Fragen von heute zum Sprechen gebracht werden.

Aneignung der Tradition ist aber nie unverändertes Weitergeben von Übernommenem, sondern immer kreative Aktualisierung desselben. Ein solches Vorhaben ist keineswegs neu, sondern bereits *innerbiblisch* gut bezeugt. Als berühmtestes Beispiel kann hier das Neue Testament angeführt werden, das mit einer speziellen theologischen Hermeneutik die Hebräische Bibel liest.

1.2 Eine dem Bibeltext und den Geschlechtern gerechte Sprache: Die Gottheit Israels, Prophetie und prophetische Menschen

Seit Menschen im Alltag nicht mehr das Hebräisch der Bibel sprechen, ist die Notwendigkeit einer Übersetzung und Aktualisierung der Sprache gegeben. Die Aneignung der biblischen Tradition muss sich dabei heute um eine geschlechtergerechte Sprache bemühen. Um eine antiquierte Ausdrucksweise, die jüngere Menschen nicht mehr anspricht, zu vermeiden, hat man Bibelübersetzungen immer wieder revidiert. Auch wenn es in manchen Ländern in den ersten beiden Jahrzehnten dieses Jahrtausends intensive Bemühungen um geschlechtergerechte Bibeln gab, ist in den offiziellen deutschsprachigen Bibelübersetzungen diesbezüglich immer noch viel zu wenig geschehen. Der Trend geht aktuell mit dem steigenden Erfolg von rechten und rechtsradikalen Weltanschauungen, denen auch viele konservative Christen zusprechen, allerdings in die gegenläufige Richtung. Die Bemühungen

um eine geschlechterfaire Sprache werden als »Genderismus« diffamiert und mancherorts sogar verboten. Selbst Papst Franziskus, der im Übrigen weltweit Menschenrechtsverletzungen anprangert, schließt sich diesen Desavouierungskampagnen an, die behaupten, dass das Ziel der Genderforschung die Zerstörung der traditionellen Familie sei. Umso wichtiger wird in den kommenden Jahren eine aufklärerische Wissenschaft sein, die allgemein verständlich darlegen kann, worum es in Geschlechterfragen wirklich geht.

Die *Sprache der Hebräischen Bibel* hat einige Besonderheiten gegenüber dem Deutschen, die bei einer adäquaten Übersetzung zu berücksichtigen sind. So kennt das Hebräische kein sächliches Geschlecht und auch keine geschlechtsneutralen Substantive, was allein schon die Möglichkeit einer neutralen Umschreibung sprachlich unmöglich macht. So ist etwa die gängige Bezeichnung »Söhne Israels« nur dann wirklich korrekt, wenn ausgeschlossen werden kann, dass weibliche Personen mitgemeint sind. Im Deutschen muss die korrekte Übersetzung daher »Kinder« oder »Nachkommen« lauten, da es nach heutigem Sprachgebrauch schlichtweg unmöglich ist, dass »sieben Söhne« einen Sohn und sechs Töchter bezeichnen können. Ein einziges männliches Subjekt macht im Hebräischen eine Mehrzahl von Frauen und queeren Personen zu einer männlich beschriebenen Gruppe. Ebenso ist es mit der Bezeichnung »Väter«, die in den meisten Fällen die »Eltern« meinen. Eine entsprechende geschlechtsneutrale Vokabel, wie sie das Deutsche hat, steht im Hebräischen nicht zur Verfügung.

Die androzentrische Engführung gilt auch für die hebräischen Verbformen, die zwar sowohl im Singular als auch im Plural in der 2. und auch 3. Person zwischen Männern und Frauen differenzieren, aber wiederum bei Vorhandensein eines einzigen männlichen Individuums eine Mehrzahl grammatikalisch immer maskulin präsentieren.

Da der Genderbias in der Sprache grammatikalisch nur die männlichen Subjekte und Objekte sichtbar macht, wird als Folge davon der weibliche Anteil an der historischen Realität verschwiegen. Allein die Tatsache, dass nur wenige Menschen etwas von Prophetinnen im Ersten Testament wissen, zeigt, wie unangemessen die Beschreibung des Phänomens der Prophetie durch den Ausdruck »Propheten« ist. In diesem Buch wird daher die übliche Sprachwahl »Prophet« und »Propheten«, die für den ganzen Kanonteil, für ein einzelnes Buch, aber auch für eine prophetisch begabte Gestalt oder Erzählfigur stehen kann, in der Regel vermieden. Sowohl für das Gesamtphänomen als auch für den Kanonteil wird der Begriff »Prophetie« verwendet. Zur geschlechtsneutralen Bezeichnung der »Propheten« wird meist eine adjektivische Umschreibung wie »prophetisch begabte Menschen« oder »pro-

phetische Figuren« gewählt. Solche Ausdrücke sind zwar keine wortwörtlichen Wiedergaben und klingen etwas holprig, aber sie sind im Deutschen dann die einzig korrekten, wenn ausgeschlossen werden kann, dass explizit nur Propheten oder ausschließlich Prophetinnen gemeint sind. Die Schreibungen ProphetInnen, Prophet*innen oder Prophet_innen wird damit nicht aus ästhetischen Gründen weitgehend vermieden, sondern aus der Einsicht heraus, dass diese Schreibweise schlecht hörbar gemacht werden kann und sich daher andere Bezeichnungen durchsetzen sollten.

Eine geschlechtsneutrale Sprachwahl soll in Ansätzen auch für die Rede von Gott versucht werden. Dort, wo der Gottesname steht, wird aus dem Hebräischen Text das Tetragramm JHWH übernommen, das aber aus Respekt vor der entsprechenden jüdischen Tradition unvokalisiert bleibt. Denn der jüdischen Überlieferung, die die Aussprache des Gottesnamens verbietet, haben wir ja all die auszulegenden Texte zu verdanken. Somit folgt dieses Buch nicht der aus der griechischen Bibelübersetzung stammenden christlichen Tradition, die den Gottesnamen mit Kyrios, »Herr«, übersetzt, denn in der heutigen Alltagssprache bezeichnet »Herr« nur mehr das männliche Geschlecht, nicht aber die in der Antike intendierte absolute Herrschaft.

Wo im Hebräischen der Gattungsname El, »Gott«, steht, wird auch so übersetzt. Der für JHWH meist verwendete Plural »Elohim«, der in der Bibel sowohl die Einzahl als auch die Mehrzahl bezeichnen kann, wird meist mit »Gottheit« übersetzt. Dies ist einerseits nicht falsch und bewirkt andererseits eine grammatikalisch weibliche Fortführung. Es mag gewiss Einwände gegen diese Übertragung geben, aber dieses Buch nimmt dafür das biblische Verbot ernst, sich kein einengendes Bild von JHWH zu machen: Dtn 4,16 *verbietet* in der Auslegung des Bilderverbotes *an erster Stelle das männliche Gottesbild*.

Eine verfremdende Wiedergabe des Textes wird grundsätzlich auch bei der Übersetzung des Hebräischen ins Deutsche gewählt. Aus meiner Vortragstätigkeit weiß ich, dass gerade eine teils die hebräische Wortstellung nachahmende, möglichst konsequent gleiche Übersetzung einer Vokabel, die die Leitworttechnik des Hebräischen und die Stilfiguren sichtbar macht, die Aufmerksamkeit steigert, obwohl dies zu Lasten eines glatten und schönen Deutsch geht. Gerade den Lesenden, die den Hebräischen Text nicht selbst übersetzen können, wird so die Fremdheit der biblischen Sprache bewusst gemacht, was zu aufmerksamerem Lesen anregt.

1.3 **Vom Sein und vom Werden: Die Bibel als sinnvoller Erzählzusammenhang und als historisch gewachsener Text**

Die Bücher der Hebräischen Bibel werden im Folgenden als Sammlung kanonischer Texte verstanden, die in sich eine *sinnvolle* und für die Gemeinschaft, die diese Texte als Heilige Schriften anerkennt, auch *sinngebende* Einheit, den kanonischen Endtext, bilden. Diese Sammlung hat eine lange Geschichte, die zwar nicht mehr in allen Einzelheiten nachzuvollziehen ist, für deren Wachstum es jedoch Anhaltspunkte in den Texten selbst gibt. Die daraus sich ergebenden Thesen zur Entstehung ganzer Kanontteile, einzelner Bücher, größerer Erzählzusammenhänge sowie kleiner Texteinheiten werden teils durch Hinweise aus anderen biblischen oder auch außerbiblischen Texten, Bildern und archäologischen Zeugnissen gestützt.

Die historisch-kritisch orientierte Forschung, die die letzten zweieinhalb Jahrhunderte im deutschen Sprachraum geprägt hat, hat die Suche nach den Ursprüngen von Texten gerade im Kanontteil der Prophetie sehr ernstgenommen. In der Verfolgung ihres Zieles, den »Sitz im Leben«, die Entstehungssituation eines Textes, zu erheben, hat sie zum Teil sogar eine vorliterarische, mündliche Überlieferung angenommen, die noch rekonstruierbar sei. Bei zwei der im Folgenden zu besprechenden Texten war dies besonders relevant: Sowohl das Mirjamlied (Ex 15,20f.) als auch das Deborahlied (Ri 5) wurden traditionell zu den ältesten Texten der Bibel gerechnet.

Im letzten halben Jahrhundert, in dem nicht nur die Pentateuchforschung, sondern auch die Forschung an der Prophetie in einem grandiosen Umbruch begriffen war, ist das Vertrauen in die Rekonstruktion der Vorstufen des heutigen Endtextes immer mehr geschwunden. Viele Passagen werden inzwischen wesentlich später datiert. Zudem zeigt sich eine intensivere Hinwendung zum kanonischen Endtext, zumal nicht irgendwelche Vorstufen des Textes, sondern die Bibeltexte im letzten Stadium ihrer Entstehung die »Heilige Schrift« bilden. Man setzt nicht mehr nur beim »Werden« des Textes an, sondern wieder mehr bei seinem »Sein«, bei den einzelnen Erzählungen, die häufig narratologisch untersucht werden, bei Büchern und sogar bei den Buchsammlungen. Ein höheres Alter von Texten stellte zwar nie ein deklariertes Kriterium für höhere Dignität dar, wurde aber häufig implizit so verhandelt. Ein redaktioneller Text ist nicht weniger bedeutsam als einer, der wahrscheinlich nahe an den erzählten Ereignissen steht. »Die Naivität früherer Generationen, die vom vorliegenden Text aus unmittelbar auf das

mündliche Wort des Propheten rückschließen zu können glaubten, ist uns ein für allemal genommen.«⁶

1.4 Erzählte und erzählende Zeit: Der Bibeltext zwischen Erzählszusammenhang und literarischer Religionsgeschichte

Im Folgenden wird der historischen Entstehungssituation von Texten nur dann nachgegangen, wenn dies für die Fragestellung relevant ist. Wenn die Entstehungssituation und -zeit eines Textes im Blick ist, wird von *erzählender Zeit* gesprochen, wenn die Zeit, in der eine Geschichte spielt, thematisiert wird, ist von *erzählter Zeit* die Rede.⁷ In den seltensten Fällen fallen in der Bibel diese beiden »Zeiten« zusammen. Die Botschaft gilt dabei immer den Menschen der Entstehungszeit. Wenngleich narrativ häufig versucht wird, ältere Milieus durch »originalgetreue« Darstellung postulierter früherer Lebensverhältnisse zu entwerfen, so trägt das Erzählte immer auch das Kolorit seiner Zeit ein. Verschriftlichung geschieht im Alten Orient immer absichtsvoll, da nur wenige Leute des Schreibens und Lesens mächtig und zudem umfangreichere Schreibmaterialien kostbar waren.

Erzählungen, die den Anspruch haben, Geschichte darzustellen, dürfen jedoch nicht einfach als historisch zutreffend angenommen werden, will man nicht einem Biblizismus oder sogar Fundamentalismus verfallen. Die Textentstehungs- und Religionsgeschichte können aber auch nicht die biblische »Fabel«, den roten Faden biblischer Geschichtsdarstellung, als Gesamtentwurf in Frage stellen, da dieser ja nicht historisch, sondern als theologisch relevante Welt erzeugende Erzählung konzipiert ist. Die historische Rückfrage ist aber für das Verständnis soziokultureller Gegebenheiten wie Recht, Sitte und Brauch immer unumgänglich.

1.5 Geschlechtergrenzen überschreitende Textbezüge – ein interessantes Phänomen innerbiblischer Schriftauslegung

Gerade in spät entstandenen biblischen Texten gibt es das Phänomen, dass ältere Texte, die bereits eine Art sakrosankten Charakter gehabt haben, in vielfältiger Weise aufgegriffen werden: Erzählfiguren werden den bereits als bedeutend anerkannten biblischen Figuren nachgestaltet, Situationen und

Problemkonstellationen, die aus frühen Schriften bekannt sind, werden aufgegriffen, und ganze Texte werden durch Zitate eingespielt. In der wissenschaftlichen Literatur wird das Phänomen solcher Textbezüge meist »Inter-textualität« genannt. Diese stellt jedoch keine Fragen nach dem historischen Wachstum und dem soziokulturellen Kontext, was ich für biblische Texte jedoch für unerlässlich erachte. Ich verwende daher lieber das Konzept der Rezeption, das ein zeitliches Nacheinander voraussetzt, auch wenn die historische Relation nicht immer eindeutig geklärt werden kann. Rezeption ist nie einfache Wiederholung oder Zitation, sondern immer mit Veränderung verbunden, denn man will ja den Text für geänderte Zeiten neu sprechen lassen.

Für literarhistorisch späte Texte, die Frauen als eigenständige Subjekte der Handlung darstellen, ist dabei ein Phänomen bemerkenswert, das in den letzten Jahren immer mehr in den Blick geraten ist: *Weibliche Figuren* werden in den Erzählungen *männlichen Figuren* nachgestaltet, wodurch sie in die Nachfolge bedeutsamer Männer gestellt werden. Dieses als *Genderbender* oder als *transgender* zu bezeichnende Phänomen, das als Netz von Textbezügen die Geschlechtergrenzen überschreitet und dekonstruiert, ist durchaus ambivalent und kann unterschiedlich gedeutet werden.

- Wird das Phänomen für Frauen und nicht binär heterosexuelle Personen *positiv* gedeutet, so kann daraus auf soziale Verhältnisse geschlossen werden, in denen (freilich innerhalb patriarchal strukturierter Kulturen) Mitglieder dieser Gruppen den Männern annähernd gleichgestellt waren. Sie können auch – oder sogar – in klassische Männerrollen eintreten. Die Funktion solcher Geschlechtergrenzen überschreitender Textbezüge kann daher sowohl der Darstellung der *Egalität* aller Geschlechter dienen als auch präskriptive Funktion haben: Frauen und LGBTIQ* Personen sollen den Männern gleichwertig werden. Die betreffenden Texte wollen zu einem Veränderungsprozess in diese Richtung anregen.
- Wird das Phänomen für Frauen *negativ* interpretiert, so sieht man dahinter die Vorstellung, dass JHWH in raren Einzelfällen *sogar Frauen* oder LGBTIQ* Menschen benutzt, um seine Stärke und Macht zu erweisen. Sogar durch die Hand einer Frau vermag er zu retten, und sogar durch den Mund einer Frau kann sein Wort ergehen (z. B. Jaël und Debora).
- Noch negativer wird der Sachverhalt gedeutet, wenn man annimmt, dass die weibliche Handlungsfigur durch Angleichung an eine männliche Erzählfigur bildlich gesprochen erst »zum Mann werden« muss, um ernstgenommen zu werden.⁸

Welche wertende Deutung gewählt wird, hängt nicht nur von der Einstellung zur patriarchalen Gesellschaftsstruktur ab, die nach den Kriterien des Geschlechts, des sozialen Standes, der ökonomischen Ressourcen, der Ethnizität, der Religion, des kolonialen Status und des Alters diskriminiert. Die Wahl wird auch von der Einschätzung bestimmt, ob die Bibel überhaupt frauenbefreiende Texte beinhaltet oder ob sie nicht vielmehr ein Buch ist, das die Unterdrückung von allen nicht heterosexuellen und nicht männlichen Subjekten legitimiert.

Meine Position dazu ist von Realismus bestimmt: Es gibt in der Bibel Texte, die die Unterordnung von Frauen, ja sogar die Gewalt gegen sie legitimieren oder zumindest nicht eindeutig genug ablehnen. Diese wurden im Christentum gerne und breit rezipiert. Aber es gibt genauso Texte, die die Herrschaft von Menschen über andere, insbesondere der männlichen über die weiblichen, nicht für gottgegeben, sondern für eine Ordnung der in Sünde gefallenen Welt betrachten (vgl. Gen 3,16).⁹ Und es gibt viele, in den christlichen Gemeinden weitgehend unbekannte Texte über Frauen und queere Menschen in leitenden gesellschaftlichen Positionen, denen neue Seiten abzugewinnen sind, wenn man sie mit einer feministischen Option befragt.

Frauenfiguren werden innerbiblisch also nicht nur durch andere Frauenfiguren gedeutet. So wird in den folgenden Kapiteln zu erweisen sein, dass Prophetinnen nicht allein in der Nachfolge Mirjams stehen, wie etwa Klara Butting meint,¹⁰ sondern auch in der Nachfolge von Mose.

1.6 Wer verfasst im Kulturkreis des Alten Orients prophetische Texte?

Wer im letzten Jahrhundert in der alttestamentlichen Wissenschaft in traditioneller Weise ausgebildet wurde, denkt beim Phänomen der Prophetie automatisch an die Schriftpropheten,¹¹ deren Bücher allesamt mit Männernamen benannt sind. Wir wissen freilich heute durch historisch-kritische Forschung, dass an diesen Schriftprophetenbüchern sehr viele Hände gearbeitet haben. Die Worte der »Gottesmänner« sind in ihrer Herkunft beileibe nicht geklärt. Bei manchen der Propheten ist mit Sicherheit anzunehmen, dass sie selbst keine einzige Zeile ihres Buches verfasst haben (z. B. Amos) – was natürlich nicht ausschließt, dass Prophetenbücher dennoch originale Worte von historischen Prophetengestalten überliefern können.

Mit der Einsicht, dass jene, die den heutigen hebräischen Text verfasst haben, selbst wenn es sich um authentische Worte handeln sollte, nicht mit den Propheten identisch sind, stellt sich die Frage nach der Autor*innenschaft anders. Erst recht ist dies der Fall bei Fortschreibungen von prophetischen Büchern. Deutlich sichtbar werden die Fortschreibungen etwa im Jesajabuch: Jesaja erhält nach der sogenannten »Denkschrift« Jes 6-8 den Auftrag, selbst Worte aufzuschreiben. Ein Nukleus des Buches ist damit vielleicht auf die historische Figur, die im ausgehenden 8. Jhd. in Jerusalem wirkt, zurückzuführen. Aber das Jesajabuch, das wir heute vor uns haben, beinhaltet Texte, die beinahe ein halbes Jahrtausend später entstanden sind. Die prophetischen Kreise, die an diesem Buch weiterschreiben, verstehen sich damit ganz eindeutig in der Nachfolge des großen Jerusalemer Propheten. Sie aktualisieren seine Botschaft in ihre jeweils veränderte Zeit und Situation hinein. Dabei wollen sie gerade nicht als eigenständige prophetische Gestalten in Erscheinung treten, sondern schreiben ihre Prophetie in der Nachfolge von Jesaja anonym.

Aber: Wer sagt uns eigentlich, dass es Schüler, ausschließlich Nachfolger des Jesaja waren, deren Texte uns im Buch überliefert sind? Wir können mit unserem historischen und literaturwissenschaftlichen Instrumentarium nicht auf Verfasser*innen von biblischen Texten zurückschließen, wenngleich sich bei manchen Texten die Trägerschaft enger eingrenzen lässt. Wir können daher nicht mit Sicherheit sagen, ob Frauen an den »Prophetenbüchern« mitgeschrieben haben. Wir können aber auch *nicht* behaupten – wie dies die traditionelle Forschung a priori ohne Reflexion tut – dass an diesen Büchern nur Männer als Verfasser beteiligt waren. Nancy Lee hat mit einem bahnbrechenden Buch¹² versucht, in Texten, die Frauen zugeschrieben werden, die stilistische Eigenheit der Triplette zu erheben und findet diese auch in anderen Texten wieder. Auch wenn man dadurch vielleicht einer Abfassung durch Frauen näherkommt, wissen wir schlicht und einfach nicht, wie hoch der Anteil von Frauen an den prophetischen Büchern darüber hinaus sein könnte.

Wenn nun aber in der Bibel von Frauen die Rede ist, die Lieder dichten oder Texte aufschreiben, ist es wahrscheinlich, dass diese in biblischen Büchern auch zu finden sind – wenngleich es durchaus nicht jene sein müssen, die man Frauen in den Mund oder in die Feder legt. Prophetische Texte sind diesbezüglich mit dem Verdacht zu lesen, dass nur das männliche Geschlecht in Erscheinung tritt und Frauen in der Prophetie zu Randerscheinungen gemacht werden. Wenn in der Bibel von Frauen in einer Berufsgruppe überhaupt die Rede ist, dann ist damit zu rechnen, dass das dahinterliegende