

Irmtraud Fischer

Inklusion und Exklusion – Biblische Perspektiven

Inklusion und Exklusion in der alltäglichen Realität spiegeln sich auch in den biblischen Überlieferungen. Die Gesellschaft Alt-Israels war nach klaren Kriterien strukturiert, die über Zugehörigkeit und Ausschluss, über oben und unten entschieden. Irmtraud Fischer zeigt anhand von biblischen Beispielen diese gesellschaftlichen Vorgänge auf. Sie verdeutlicht, dass neben Diskriminierungserfahrungen auch kritisches Infragestellen sozialer Wertungen und das Erzählen von Gegengeschichten zu finden sind.

Menschliches Leben setzt Gemeinschaft voraus. Zu allen Zeiten und in allen Regionen der Welt waren und sind Menschen, die sich aus unterschiedlichen Gründen von menschlicher Gemeinschaft absondern, etwas Aufsehen Erregendes. Sie wurden, wie etwa die Eremiten, entweder als außergewöhnlich in ihren Tugenden und radikal in der Hingabe an Gott angesehen oder es haftete ihnen der Ruf des Eigenbrötlerischen an, wie dies heute etwa bei völlig vereinsamten Menschen oft wahrgenommen wird. Das Alte Testament ist gar nicht imstande, sich den Menschen als Einzelnen, als Vereinzelten vorzustellen: Dies gilt einerseits, weil in der Hebräischen Bibel nicht die Seele des Individuums gerettet wird, sondern das ganze Volk in seiner gesamten, auch sehr körperlich gedachten (vgl. Ex 16: Manna zum Überleben) Existenz; andererseits wird der Mensch bereits in Gemeinschaft erschaffen.

Nach Gen 1,26f. ist der Mensch als männlich und weiblich, also bereits als soziales Wesen erschaffen. Die Paradieseserzählung in Gen 2 lässt mit *adam* ein vorerst offensichtlich geschlechtlich nicht differenziertes Wesen entstehen, von dem die Gottheit sodann feststellt: „*Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei!*“ Erst im Kontext der Erschaffung der Frau ist auch vom Mann, *’isch*, die Rede, von der Wortbedeutung her sind jedoch beide *adam*, Mensch, wodurch offenkundig ausgedrückt werden soll, dass der Mensch sich des Geschlechts erst im gegengeschlechtlichen Gegenüber bewusst wird. Somit sieht auch dieser Text vergemeinschaftetes menschliches Leben als schöpfungsgemäß an. Beide Schöpfungstexte definieren

freilich als menschliche Urgemeinschaft das heterosexuelle Paar, das allein fähig ist, menschliches Leben weiterzugeben.¹

1. Kriterien für Inklusion und Exklusion

In der feministischen Forschung,² die von Anfang an erkannt und thematisiert hat, dass das Geschlecht nicht das einzige Kriterium ist, nach dem diskriminiert wird, wurden bereits vor drei Jahrzehnten Kataloge zur Bestimmung von gesellschaftlichen Differenzen in patriarchal-hierarchisch organisierten Gesellschaften entwickelt, die heute in der sog. Intersektionalitätsforschung³, die das Zusammenspiel der Kriterien und deren soziale Auswirkungen untersucht, von besonderer Relevanz sind. Diese Diskriminierungsachsen wurden sodann von den Wirtschaftswissenschaften in die Entwicklung des Diversity-Managements übernommen und finden von dort offenkundig wieder Eingang in die Geistes- und Kulturwissenschaften.⁴

1 Diese Sichtweise ist wohl auch der hohen Kindersterblichkeit und der statistisch geringen Lebenserwartung in dieser Epoche verdankt, die nicht das Problem der Überbevölkerung, sondern vielmehr jenes der Unterbevölkerung und des Überlebenskampfes der sozialen Einheit kennt. Kinder sind – außer wenn sie aus einem Ehebruch stammen – immer willkommen und bedeuten im AT stets Segen.

2 Bereits die Erklärung der Menschenrechte arbeitete mit diesen Kriterien (die auch das II. Vatikanische Konzil in „Gaudium et spes“ rezipierte). Für die Bibelwissenschaft hat diese Kriterien mit den Ansätzen der Befreiungstheologie im Prinzip zunächst Schüssler Fiorenza (²1993, 62) entwickelt. Zur folgenden Tabelle samt Erklärungen siehe auch Fischer 2010, 17 sowie Fischer 2006, 29.

3 Aulenbacher 2010.

4 Siehe für die Theologie etwa Eckholt/Wendel 2012. Derzeit wird es zunehmend modern, Forschungen zu den hier beschriebenen Kategorien mit dem Schlagwort *diversity* zu kennzeichnen. Da diese Konzepte nicht zum besseren Management der Diversität von Menschen entwickelt worden sind, sondern vielmehr zur Aufhebung der durch die traditionell dualistisch gewerteten Kriterien verursachten Diskriminierung, sollte man m.E. besser von der Übernahme dieses Begriffes absehen. In einer vom Konzept Intersektionalität geleiteten Forschung werden hingegen die Differenzen als Machtverhältnisse und die Verbindung unterschiedlicher Diskriminierungen sehr wohl als Potenzierung von Benachteiligung thematisiert.

1.1 Kriterien zur Definition von gesellschaftlichen Differenzen

Kriterien zur Definition von gesellschaftlichen Differenzen im Alten Orient (AO)		
KRITERIUM	POSITIV	NEGATIV
Bürgerstatus im AO	frei	unfrei
Geschlecht Sexuelle Orientierung	männlich heterosexuell	weiblich homosexuell, queer
Alter im AO: frei	alt	jung
Alter im AO: unfrei	jung	alt
Ökonomischer Status	reich	arm
Ethnizität	einheimisch	ausländisch
Psychophysischer Status	gesund	krank, behindert

Diese Kriterien, die in hierarchisch geordneten Gesellschaften den sozialen Status eines Menschen bestimmen, da sie bipolar mit positiver bzw. negativer Wertung versehen werden, wirken sich auf Individuen bevorzugend bzw. benachteiligend aus. Je mehr positive bzw. negative Kriterien zutreffen, umso höher bzw. niedriger ist der soziale Rang eines Menschen. Damit sind nicht die Kriterien an sich problematisch, sondern deren Benutzung für die Abwertung von Individuen. Man könnte – aber dies geschieht leider selbst in westlichen Demokratien bis heute nicht – diese Kriterien auch neutral bewerten und sie zur Bestimmung und Erfüllung spezieller Bedürfnisse sowie zur Beseitigung von Diskriminierungen benutzen, wie dies etwa in den Forschungen zu Diskriminierungen, zur Vulnerabilität oder Intersektionalität geschieht.⁵ Die Verschiedenheit wird in diesen Konzepten als normal definiert und dient nicht der Bevorzugung bzw. Benachteiligung, sondern vielmehr als Impetus für die Entwicklung einer Chancengleichheit und Gleichberechtigung aller Menschen. Es ist kein Zufall, dass Menschenrechte entlang dieser Diskriminierungskriterien definiert wurden.

1.2 Gesellschaftliche Differenzierungen im Alten Orient

Die im Alten Orient entscheidendste Kategorie einer gesellschaftlichen Differenzierung ist jene von „frei“ und „unfrei“, da verklavten Menschen keine Personenrechte zugestanden werden, und sie als Besitz ihrer Herren bzw. ihrer Herrinnen betrachtet werden.

⁵ Die 1. Jahrestagung der Fachgesellschaft Gender e.V. 2011 wurde zum Thema „Verletzbarkeiten“ veranstaltet, wobei aus der daraus resultierenden Schutzbedürftigkeit besondere Schutzpflichten, aber als Kehrseite häufig auch mangelnde Handlungsfähigkeit der so beschützten Individuen abgeleitet werden (vgl. Zeitschrift Feministische Studien 29 (2011), H. 2).

Die in patriarchal-hierarchisch geordneten Gesellschaften ebenso entscheidende Kategorie des Alters wirkt sich bei Freien komplementär zu Unfreien aus: SklavInnen kommt ein höherer Wert als Jungen zu, da sie länger ausgebeutet werden können, während bei alten Leuten nicht nur die „Gewinnspanne“, die aus ihrer Arbeit zu ziehen ist, zeitlich begrenzt ist, sondern auch die Tatkraft nachlässt. Bei Freien hingegen wird das höhere Alter als Würde geschätzt. Der älteste, freie Mann einer Sippe übernimmt zudem die Patriarchenrolle, die ihm die Rechtsvertretung aller Familienmitglieder und des ganzen Hauses nach außen überträgt. An dieser Rolle wird klar, dass die Gesellschaftsform des Patriarchats nicht einfach als Herrschaft aller Männer über alle Frauen zu verstehen ist, sondern als eine hierarchische Gliederung der Gesellschaft, in der Frauen im sozialen Status zwar unter ihren Vätern bzw. Männern rangieren, aber hochgestellte Frauen durchaus über untergeordnete Männer, vor allem auch über Sklaven, zu bestimmen haben.

Ethnische Herkunft vom eigenen oder von einem fremden Volk sowie die Zugehörigkeit zur offiziell anerkannten Religion bzw. zu einer devianten Form derselben oder die Verehrung fremder Gottheiten bestimmen die soziale Position ebenso wie die Kriterien der körperlichen und psychischen Unversehrtheit und Gesundheit bzw. der Behinderung und Krankheit.⁶

Das Kriterium, das alle übrigen entweder verstärkt oder entkräftet, ist wohl jenes des ökonomischen Status. Bei reichen Menschen wirken sich alle anderen negativ diskriminierenden Faktoren mildernd, bei Armen jedoch verschärfend aus. Da die Hälfte der Menschheit, die Frauen, per se niemals alle positiven Merkmale erlangen kann, ruft auch das Kriterium des Geschlechts die Potenzierung aller anderen Kriterien hervor.

Selbst in unseren westlichen demokratischen Gesellschaften sind wir noch weit davon entfernt, Unterschiede in unseren Gesellschaften als Bereicherung wahrzunehmen und damit Devaluationen zu verhindern. Das Forum für Heil- und Religionspädagogik erweist zwar, dass das Faktum in unseren deutschsprachigen Gesellschaften reflektiert wird, es zeigt aber gleichzeitig, dass die nach diesen Kriterien erfolgenden Ausschlussmechanismen bis heute in Kraft sind, da andernfalls die Rede über Inklusion und Exklusion obsolet wäre.

6 Dass bei diesem Kriterium die Übergänge fließend sind und es keinesfalls in allen Gesellschaften einheitlich ist, was als Unversehrtheit und Gesundheit zu werten ist, sei hier ausdrücklich erwähnt.

2. Biblische Perspektiven

Diese theoretischen Grundlagen lassen sich auch auf die biblischen Texte anwenden. Wenn etwa bestimmte Texte einzelne dieser Kriterien mit Macht durchsetzen wollen, wieder andere jedoch die Bewertung von Menschen nach diesen Maßstäben äußerst kritisch hinterfragen, lässt dies darauf schließen, dass man sich ihrer bereits zu biblischen Zeiten bewusst war. Selbst wenn, wie eingangs gezeigt, die Geschlechterdifferenz als das einzige Unterscheidungsmerkmal zwischen Menschen, das bereits im göttlichen Schöpfungsplan verankert ist, gesehen wird, kennen biblische Texte auch andere Kriterien, um die Verschiedenheit von Menschen festzustellen. Im Folgenden sollen einige veranschaulichende Beispiele zum Kriterienkatalog aufgezeigt werden.

2.1 Wer dazugehört, ist nach der Königszeit genealogisch definiert: Ethnizität und Religion

Das klassische Instrument⁷, Inklusion und Exklusion zu definieren, ist für das AT, aber auch für den Beginn der synoptischen Evangelien im NT, die Genealogie (Hieke 2010). Sie stellt sowohl ethnisch als auch religiös die Zugehörigkeit von Menschen fest. Genealogien sind vor allem in illiteraten Gesellschaften nicht als Blutsverwandtschaft dokumentierende Stammbäume zu verstehen, sondern als Definitionen von sozialer Zugehörigkeit. Am deutlichsten ist dieses Faktum in den Genealogien der Bücher aus der mittleren Perserzeit, Rut, Esra und Nehemia, zu sehen. Wer dazugehört, ist nicht von Geburt aus gegeben, sondern Ergebnis einer argumentativ geführten Diskussion: In den Büchern Esra und Nehemia bestimmen dies die Rückkehrer aus dem Exil: Nur jene Menschen, die in der Lage sind, ihren Stammbaum auf Bewohner des vorexilischen Juda zurückzuführen, werden, selbst wenn ihre Familien durch mehrere Generationen hindurch im babylonischen Exil gelebt haben, als zum jüdischen Volk gehörig definiert. Wer in Jerusalem geboren ist und immer dort gelebt hat, kann durch diese Konstruktion des „wahren Israel“ plötzlich als fremd angesehen werden (vgl. Esr 7-10; Neh 7,4-38; 10-12). Da eine solche Bestimmung Auswirkung auf „Bürgerrechte“ hat und etwa Eheverbote bedingt (vgl. Esr 9-10; Neh 13), bedeutet dies, dass soeben nach Juda Zugezogene versuchen, die Regeln für Inklusion und Exklusion zu ihren Gunsten neu festzulegen.

⁷ Weitere Marker der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft Alt-Israels sind die religiös definierten wie Beschneidung, das Feiern der Feste und das Halten des Sabbats sowie ein Leben nach der Kaschrut, nach den Speisegesetzen.

Dass es hierzu Widerspruch gab, lässt sich nicht nur aus den in diesen beiden Büchern beschriebenen Konflikten (vgl. etwa Neh 6) belegen, sondern auch aus anderen biblischen Texten, die das zentrale Kriterium der Zugehörigkeit durch das Leben im Land bestimmen. So lässt etwa Gen 12,1-4 den Ruf an Abram ergehen, in „das Land, das ich dir zeigen werde“ zu ziehen, und hängt daran eine fünffache Segensverheißung (vgl. Fischer 2004, 35). Die auf diesen Text Bezug nehmende Erzählung von der Brautwerbung um Rebekka in Gen 24 verknüpft – wohl historisch als Antwort auf die Bestrebungen in Esr und Neh – die beiden Kriterien der rechten Herkunft und des Lebens im Verheißungsland mit der Frage der Eheschließung. Die Position dieser Erzählung ist eine Vermittlungsposition zwischen den in Esr und Neh vertretenen und jener des Rutbuches: Die Herkunft aus einer genealogisch verwandten Linie ist wichtig; aber noch essentieller ist, dass man bereit ist, im Land zu leben. Rebekka ist deswegen die ideale Braut, weil sie die Kreuzcousine ihres zukünftigen Bräutigams Isaak ist, aber auch, weil sie bereit ist, wie Abraham ihr Herkunftsland zu verlassen, um im Verheißungsland zu leben (Gen 24,60; vgl. Fischer 1995, 72-80). Das Rutbuch vertritt dem gegenüber die liberalste Position: Die Herkunft spielt dann keine Rolle, wenn man im Land lebt und die Ethik der Gottheit Israels, JHWH, umzusetzen bereit ist. Zugehörigkeit wird in diesem Frauenbuch also weder primär ethnisch noch religiös, sondern vor allem durch entsprechende Lebensführung bestimmt (vgl. Fischer 2001, 176f.).

2.2 Geschlecht und sexuelle Orientierung

Die Gesellschaft Alt-Israels ist – wie alle altorientalischen (und auch unsere heutigen westlich-demokratischen trotz Gleichheit der Geschlechter vor dem Recht und im Recht noch immer weitgehend) – patriarchal strukturiert. Neben dem Faktum, dass Frauen immer unter den Ehemännern, Vätern und Brüdern derselben Schicht stehen und gewisse Aufgaben nur die Patriarchen als jeweils älteste Sippenmitglieder wahrnehmen, wird in diesen Gesellschaften Heterosexualität als Norm definiert. Erzählende Texte weisen aber auch darauf hin, dass trotz (nachexilischer!) Verbote, *Sexualität* in einer wesentlich größeren Bandbreite vollzogen wurde (vgl. dazu den Überblick bei Fischer 2003). Homosexualität (vgl. Nissinen 1998) wurde offenkundig, wenngleich wohl nicht offen, gelebt, und – wie in Hirtengesellschaften immer wieder vorkommend – auch Sodomie (Lev 18,22.23; 20,13.15). Nach Dtn 22,5 wird Transsexualität und Transvestitenum sowohl für Männer als auch für Frauen verboten: „Nicht sei Gerät eines Herrn auf einer Frau und nicht kleide sich ein Herr in den Mantel einer Frau. Denn ein Gräuel für JHWH, deine Gottheit, sind alle, die dies tun.“

Bisexuelle Lebensführung trat vermutlich wesentlich häufiger auf als in unseren heutigen Gesellschaften, da man in den antiken Gesellschaften bereits verheiratet wurde, noch ehe man sich der sexuellen Orientierung bewusst war. „(...) überaus lieb warst du mir, mein Bruder Jonatan, und wunderbarer als die Liebe der Frauen war für mich deine Liebe (...)“ (1 Sam 18,1-4; 2 Sam 1,26) bekennt David im Klagelied über den Tod seines Freundes, obwohl gerade er in der Bibel wegen seiner vielen, sorgsam im Verlauf seiner Karriere ausgewählten Frauen berühmt ist (vgl. dazu bereits Schroer/ Staubli 1996). Auch wenn Rechtstexte nie auf lesbisches Leben eingehen, da mit vormodernem medizinischen Wissen sexuelle Beziehungen zwischen Frauen nicht als Bedrohung von Fortpflanzung erlebt wurden, finden sich auch Hinweise auf bisexuelles Leben von Frauen. Rut hängt (*dbq*) an Noomi, wie nach Gen 2,24 der Mann an seiner Frau hängt (*dbq*), und bindet sich durch einen Schwur lebenslanglich an sie (Rut 1,17, akzeptiert von Boas in 2,11). Sie gebiert denn auch ihr Kind nicht für ihren Ehemann Boas, sondern für die geliebte Schwiegermutter (Rut 4,14-17).

Neben dem Kriterium des biologischen Geschlechts, das zudem Heterosexualität positiv und alle anderen Formen von Geschlechtlichkeit negativ diskriminiert, ist jenes des sozialen Geschlechts zu thematisieren, das das weibliche ab- und das männliche aufwertet. Auch wenn die Bibel Frauen in fast allen „öffentlichen“⁸ Bereichen und Ämtern kennt, so kann daraus nicht auf einen historischen Normalfall, sondern vielmehr auf Ausnahmereischeinungen geschlossen werden. Dies ist umso mehr anzunehmen, als äußerst selten die Erinnerung von Menschen der niedrigen Schichten verschriftet wurde und in der Regel die ProtagonistInnen in biblischen Erzählungen aus einer Haus und Grund besitzenden Schicht genommen sind. Dennoch lässt sich selbst in diesen Kreisen die strukturelle Benachteiligung von Frauen in unterschiedlichen Lebensbereichen anhand von Texten aufweisen.

In den Erzeltern-Erzählungen der Genesis ragt vor allem Rebekka als starke Frau an der Seite eines als schwache Figur angelegten Ehemannes hervor (vgl. Fischer 1995, 72-96). Aber selbst diese Frau, die eigenständig entscheidet, ihr Elternhaus und Herkunftsland zu verlassen, und bei Schwangerschaftsbeschwerden zu einem Heiligtum pilgert, um ein klärendes Orakel zu erhalten, wird in einem realistischen Lebenskontext dargestellt: In Gen 27 muss sie, die um die Prävalenz des jüngeren Sohnes Jakobs weiß (Gen 25,22-26), einen Betrug am eigenen Ehemann inszenieren, da der Segen, der den nächsten Haupterben legitimiert, nicht durch eine Frau gegeben werden kann, sondern nur vom Patriarchen selber.

8 Die in unseren Gesellschaften übliche Einteilung von öffentlich und privat ist für den AO anachronistisch, da es „Privatheit“ im heutigen Sinne nicht gab und somit auch das Private politisch war.

Ein weiteres Beispiel, das die strukturelle Benachteiligung von Frauen vor Gericht veranschaulicht, ist die Episode um die Frau von Schunem, die nach den Erzählungen von 2 Kön 8,1-6 eine begüterte Haus- und Grundbesitzerin ist. Als sie jedoch mit ihrer Familie aufgrund einer siebenjährigen Hungersnot ihren Besitz verlassen muss und danach wieder heimzukehren versucht, verweigert man der Frau offenkundig die Rechte an ihrem Besitz, sodass sie gezwungen ist, an den König zu appellieren. Sie muss um die Rückgabe ihres Gutes kämpfen; dass die Sache gut ausgeht, hat sie letztlich der Parteinahme Gehasis, dem Vertrauten des Propheten Elischa, zu verdanken, welchen sie mit seinem ganzen Gefolge immer überaus gastfreundlich und freizügig unterstützt hat (8,5 mit Rekurs auf die Erzählung in 2 Kön 4,8-37).

2.3 Krankheit und spezielle Bedürfnisse isolieren: Psychophysischer Status

Abgesehen von schweren physischen und psychischen Erkrankungen sowie Behinderungen, die Lebensvollzüge massiv einschränken, hat jede Gesellschaft und Epoche unterschiedliche Vorstellungen davon, was als krank gilt oder der sozialen Separation bedarf. So schließen nach den Vorstellungen der Hebräischen Bibel alle Phänomene, die mit dem Anfang (Menstruation, Ejakulation, Geburt, Ausfluss aus den Geschlechtsorganen) und dem Ende des Lebens (Tote) in Verbindung stehen, zeitweise vom Kult aus (vgl. Erbele-Küster 2010). Beschädigte Reproduktionsorgane verhindern sogar dauerhaft die volle Zugehörigkeit zur kultischen Gemeinschaft, was bei jener bereits beschriebenen Gruppierung, die das Ethikkriterium für die Inklusion ins Zentrum stellte, nicht ohne Einspruch blieb (Jes 56,3). Obwohl es sich bei Menstruation, Ejakulation und Geburt um hochgeschätzte Vorgänge des menschlichen Lebens handelt (vgl. Mehrungsauftrag in Gen 1,28), isolieren sie die betroffene Person von der Gottesdienstgemeinschaft.

Noch bis zum II. Vatikanischen Konzil haben diese Vorschriften auch in der Katholischen Kirche ihre Wirkung entfaltet. Heute, ein halbes Jahrhundert später und nach der „sexuellen Befreiung“ der 1968er-Generation, erscheinen solche Vorschriften archaisch. Keiner der Vorgänge ist mehr durch ein isolierend wirkendes Tabu versehen und die moderne Medizin unterstützt Menschen fraglos bei allen Komplikationen. Einen ähnlichen Einstellungswandel kann man gegenüber Menschen mit speziellen Bedürfnissen feststellen. Medizinische Fortschritte und vorurteilslose Förderung lassen Blindheit und Taubheit heute als graduelle Phänomene, die sich auch im Laufe eines langen Lebens einstellen können, erscheinen; betroffenen Menschen wird durch vielerlei Hilfsmittel (man denke an Untertitelung von Filmen oder Beschilderung in Blindenschrift) geholfen, sich trotz eingeschränkter Sinneswahrnehmung zurechtzufinden.

Die sprichwörtlich Blinden, Tauben und Lahmen (vgl. Gen 27; Jes 35,5f.; 42,18ff. u.ö.; im NT kommen zu dieser Gruppe noch die „Besessenen“ hinzu, bei denen vielleicht auch psychische Krankheiten im Hintergrund stehen könnten), die in der Bibel einerseits wegen ihrer mangelhaften Sinnesrezeption ins Bild gesetzt werden, eignen sich andererseits für den Erweis für das zuwendende Handeln Gottes ganz außerordentlich, da die Heilung, die sein Eingreifen bewirkt, an ihnen besonders offenkundig ist (Jes 35,5f.). Krankheiten und „Behinderungen“ wie Blind- und Taubheit oder Einschränkungen körperlicher Bewegungsfreiheit wirken in Gesellschaften, die keine kompensatorischen medizintechnischen Hilfsmittel zur Verfügung haben, auch sozial isolierend. Hinzu kommen noch irrationale Kontaminationsvorstellungen, die Menschen mit bestimmten Krankheiten wie etwa „Aussatz“ (vgl. Rapp 2002,112-114; 196-199) aus der Gemeinschaft ausstoßen und sich selber überlassen. Auch wenn derlei Vorschriften zur Quarantäne in manchen Fällen durchaus ihren Sinn in der Vermeidung weiterer Ansteckung gehabt haben mögen, hatten Krankheiten damit nicht nur den Schrecken der Empfindung des Krankseins (Mattheit, Schmerzen usw.), sondern zusätzlich noch jenen des Ausschlusses aus der vertrauten Gemeinschaft und der Familie. Klagepsalmen zeigen anschaulich die psychischen Auswirkungen von sozial Isolierten, Kranken oder „Gemobbten“ (vgl. Ps 22,7-12; Ps 88).

Aber auch das Phänomen, dass manche Krankheiten per se isolierend wirken, ist der Bibel nicht unbekannt. An der Figur Sauls wird etwa aufgezeigt, dass eine manisch depressive Krankheit unfähig zum Herrschen macht. Da der König als der Oberste im Volk nicht einfach abgesetzt werden kann, zeigen die Erzählungen sehr deutlich, wie sehr sich der König durch seine Verhaltensweise nach und nach selber separiert.

Abgesehen von spezifischen Krankheiten wie „Aussatz“ kann für die altorientalischen Gesellschaften insgesamt jedoch angenommen werden, dass Kranke und Menschen mit speziellen Bedürfnissen wesentlich fragloser in die Großfamilien integriert waren, als dies heute der Fall ist, und den Alltag unter Wahrnehmung spezifisch angepasster Aufgaben in der Gemeinschaft mit lebten.

2.4 Alter

Patriarchale Gesellschaften bevorzugen bei Menschen von freiem Stand das Alter. Für die Antike ist freilich zu berücksichtigen, dass die durchschnittliche Lebenserwartung gerade in Kriegs- oder Katastrophenzeiten bei um die dreißig Jahre lag. Das hat sicher mit der überaus hohen Säuglings- und Kindersterblichkeit zu tun und für Frauen mit dem Risiko, eine Geburt nicht zu überleben. So ist anzunehmen, dass es viel weniger alte Leute in diesen Gesellschaften gab, als wir dies heute in westlichen

Ländern mit hohem Status medizinischer Versorgung haben. Wer aber alle Krankheiten und Risiken überlebte, konnte so alt werden, wie die Menschen heute: „Das Leben währt siebzig Jahre, wenn es hoch kommt, achtzig (...)“, sagt Ps 90,10.

Alltägliche Lebensregeln, die uns in der Weisheitsliteratur überliefert sind, und Gesetzesvorschriften der Tora schärfen die Achtung vor dem Alter ein. So ergreift Dtn 21,18-21 bei Familienzweigen eindeutig Partei für die Eltern. Auch das Elterngebot des Dekalogs ist wohl auf dem Hintergrund zu sehen, dass die junge Generation die ältere zu versorgen hat, wenn diese alt und zunehmend arbeitsunfähig wird (Ex 20,12; Dtn 5,16). Dass man vor grauem Haar sich erheben (Lev 19,32) und die alten Eltern durch die eigene Kraft nicht beschämen (Sir 3,1-16, insbes. V13) sowie Nachsicht mit den Schrulligkeiten und Beschwerden des Alters (Koh 1,9-12,7) haben soll, empfiehlt vor allem die Weisheitsliteratur, die die rechte Lebensführung lehrt.

Auch wenn prinzipiell Alte das Sagen haben und Zuwiderhandeln nicht als „Privatsache“, sondern als für die gesamte Gemeinschaft von Belang angesehen wurde (dafür spricht die Abhandlung im Tor, dem Ort altisraelitischer „Öffentlichkeit“, vgl. Dtn 21,19), so stellt die Bibel durchaus auch kritische Anfragen an die Herrschaft der Alten und beurteilt sie nach dem Maßstab der Gerechtigkeit und der Gottesfurcht (Spr 6,31). Wer den Vorstellungen von abgeklärten, gottesfürchtigen Alten nicht entspricht, wird denn auch entsprechend beschämt und verurteilt (Ijob 32,9; Sir 25,2).

2.5 Ökonomischer Status

Das in unseren heutigen, nach neoliberalen Grundsätzen gestalteten Gesellschaften wichtigste Kriterium ist wohl jenes des ökonomischen Status. Wer Geld hat, kann es sich richten, wer arm ist, muss sehen, wo er bleibt. Dies betrifft nicht nur spezifische Schichten in unseren europäischen Ländern, sondern ist als globales Phänomen zu sehen. Reiche Länder bestimmen über andere, arme sind auf Hilfe angewiesen. Dabei muss freilich bedacht werden, dass derlei Bewertungen eine Aussage über statistische Mittelwerte und nicht über alle konkreten Individuen einer Gesellschaft treffen. In armen Ländern gibt es meist einige Superreiche im Dunstkreis der Regierungen, und in reichen Staaten wird im Zuge der andauernden Wirtschaftskrise die soziale Unterschicht immer ärmer.

Die Kumulation der Güter des Verheißungslandes in der Hand weniger wird von den Landgabekonzepten der Tora und der Vorderen Prophetie per se ausgeschlossen: Jedem Stamm steht ein bestimmter Anteil am Land zu. Die (idealen) Erbgesetze sind so gestaltet, dass nicht ein Stamm auf Dauer komplett verarmt (vgl. Num 33,50-34,29; 27,1-11 und 36,1-13). Das Konzept des Jubeljahres sieht vor, dass nach sieben mal sieben Jah-

ren jeglicher Besitz wieder an seine ursprünglichen Besitzer zurückfällt (Lev 25,8-31). Ob diese Vorschriften je als Gesetze in Kraft waren, ist allerdings fraglich. Die Realität sah zumindest in der Königszeit anders aus. Das Wirtschaftssystem ist als Rentenkapitalismus (vgl. Kessler 2008, 114-126, insbes. 121) anzusehen, in dem Reiche immer reicher wurden und vorerst der Besitz der Armen, also Felder, Weinberge, Herden und Häuser, veräußert werden mussten, um das nackte Überleben zu sichern. War kein materielles Gut mehr vorhanden, wurden Menschen in die Schuldklaverei verkauft: Vorerst die weniger wichtigen und angesehenen Familienmitglieder wie Töchter, dann erst die Söhne und die Ehefrauen (vgl. Neh 5,1-5); als letzter musste sich der Patriarch in die Schuldklaverei verkaufen, wenn es ihm vorher nicht gelang, seine Familie wieder freizukaufen oder sich von einem nahen Verwandten freikaufen zu lassen (vgl. die Loskaufbestimmungen von Lev 25,47-53).

Texte wie Am 8,4-7 sprechen allerdings Bände: Mit allen Mitteln versuchen die Reichen und gesellschaftlich Mächtigen, ihre Gier, noch mehr Geld anzuhäufen, zu befriedigen und scheuen selbst vor Qualitätsminderung und Gewichtsfälschung beim täglichen Brot nicht zurück. Wer sich sodann überhaupt nicht mehr wehren kann, der wird um ein Paar Sandalen (nicht einmal Schuhe!) in die Schuldklaverei verkauft. Reiche haben also sogar die Macht, Arme zu versklaven und sie so aus dem Status der Freien hinauszudrängen (Am 8,5f.).

Was die Reichen und Mächtigen wollen, bekommen sie auch, selbst wenn das Recht dafür gebeugt werden muss. Paradebeispiel für solches Handeln, das als Illustration zum Begehrensverbot des Dekalogs gelesen werden kann, ist der Justizmord an Nabot (1 Kön 21). Weil der König seinen Garten vergrößern will, braucht er dazu den angrenzenden Weinberg Nabots. Als dieser mit dem Argument des unveräußerlichen Erbteils am Verheißungsland in einen Verkauf oder eine Schenkung nicht einwilligt, zettelt Königin Isebel einen ausgeklügelten Justizmord an, indem sie Nabot durch nichtswürdige Leute Gotteslästerung vorwerfen lässt. Als dieser sodann gesteinigt wird, nimmt Isebel den Weinberg in Besitz. Der Prophet Elija allerdings kündigt daraufhin den Untergang des Königshauses an. Prophetie hat hier also dieselbe Funktion der Wahrung des Rechts wie bei der ähnlichen Geschichte um den Raub eines Reichen bei einem Armen, den die Natansparabel aus 2 Sam 12 anspricht.

Reichtum wird allerdings – vor allem von der Weisheitsliteratur, die im Kontext der Wohlhabenden entwickelt wurde – nicht negativ gesehen, wenn er nicht unrecht erworben wurde und dazu dient, nicht nur sein eigenes Leben besser zu gestalten. Reichtum wird häufig als Ausdruck des Segens und des eigenen Fleißes gedeutet, Armut ist dann schändlich, wenn Faulheit sie verursacht (vgl. die Überlegungen Sir 13,15-24). Arm sein schließt aus vielen Genüssen aus, aber Reichtum muss dennoch

nicht glücklich machen (vgl. Koh 2,1-11). Die späte Armenfrömmigkeit sieht Reichtum zunehmend kritisch, im NT kann er schließlich sogar als Hindernis einer intensiven Gottesbeziehung deklariert werden (Mt 19,24; Mk 10,25; Lk 18,25).

2.6 Mehrfachdiskriminierung

Manche biblischen Bücher thematisieren explizit Mehrfachdiskriminierung. Gerade späte Bücher erzählen Gegengeschichten, in denen die Alten, insbesondere die Ältesten, d.h. die Patriarchen, die die Familien im Sozialgefüge vertreten, sehr kritisch gesehen, und Junge sowie Frauen als tragende Säulen der Gesellschaft geschätzt werden. So rettet etwa Ester, die am Königshof verpflichtet ist, sich ihrer Umgebung anzupassen, ihr Volk vor den Folgen eines Pogroms, während ihr Onkel unflexibel am Buchstaben des Gesetzes festhält und damit Zorn und Neid des Judenfeindes Haman weiter nährt (vgl. Est 3). Die deuterokanonischen Texte des Juditbuches und der Susanna-Erzählung (Dan 13) stellen die institutionelle Macht der Ältesten stark in Frage, da diese nicht zum Wohl der Gemeinschaft, sondern zu deren Schaden genützt wird. Sowohl die gottesfürchtige junge, reiche Witwe Judit als auch die gesetzestreue Susanna werden als Vorbilder präsentiert, die gegen die mangelnde Verantwortung (vgl. Jdt 7,30-32) bzw. moralische Verderbtheit der Alten, die sogar die Macht der Durchsetzung von Todesurteilen gegen tadellose Junge haben (Dan 13,41), Widerstand leisten. Daniel, der jugendliche weise Prophet, wird dabei der toraobservanten Susanna an die Seite gestellt: Die Hoffnung auf eine gerechte Gesellschaft liegt bei den Jungen und den Frauen, nicht aber bei den führenden Männern, so vermittelt es uns die Erzählung.

Bei Judit wird vor allem das Geschlecht als relevante Kategorie kritisch befragt: Während die Ältesten, die Patriarchen der Sippen, Fehlentscheidungen treffen, die dem Volk von Betulia die Freiheit und dem Tempel in Jerusalem den Schutz rauben, tritt Judit mutig gegen sie auf, schilt sie wegen ihres Kleinglaubens und entwickelt ihre eigene, gefährvolle Strategie zur Rettung ihrer Stadt (8,11-36).

Im Buch Rut wird neben dem Geschlecht und dem Alter auch noch die ethnisch-religiöse Herkunft als für die Integration relevantes Kriterium ad absurdum geführt. In diesem Buch werden moabitische Menschen, denen die Aufnahme in die Gemeinde Israels nach Dtn 23,4f. strikt verwehrt ist, wesentlich lebensförderlicher und großzügiger in der Unterstützung von in Not Geratenen dargestellt als die Wohlhabenden in Juda: Die Hungerflüchtlinge aus Betlehem finden in den Feldern Moabs ungefragt Aufnahme und Auskommen und die junge moabitische Schwiegertochter der judäischen Noomi versorgt die alternde Frau selbst auf den Feldern Betlehems noch mit Brot (Fischer 2001, 61-65). Im Vergleich zu Rut

bleiben die Leute des eigenen Volkes der Not Noomis gegenüber passiv: Die Frauen von Betlehem nehmen sie zwar wieder auf und nehmen Anteil an ihrem Schicksal, versorgen sie jedoch nicht – ebenso nicht der reiche Grundbesitzer Boas, der die Not der Frauen kennt, ihr aber keine Abhilfe schafft, außer dass er schließlich die Initiative der Moabiterin zur Nachlese zulässt. Der heldenhaft starke Mann muss erst bestimmt darauf hingewiesen werden, was seine Pflichten als Löser (Rut 2,20; 3,9-13; 4,1-10) sind und dass er sie wahrzunehmen hat. Auch wenn in der Rut-Erzählung keine einzige Erzählfigur negativ gezeichnet ist, niemand wirklich Unrecht tut oder einem anderen schadet, so wird das Handeln der Ausländerin (vgl. 2,12) doch als der Güte JHWHs entsprechender dargestellt (zu *häsäd* als Deutewort vgl. Zenger 1986, 19f.) als jenes der einheimischen Verwandten Noomis. Eine junge, ausländische, an ihre eigene moabitische Gottheit glaubende Frau (vgl. 1,15) erfüllt damit die ethischen Ansprüche des Gottes Israels wesentlich besser als alle Erzählfiguren, die dem Gottesvolk zugehören, zusammen. Diese Frau wird daher in die von den Erzeltern auf David hinlaufende Genealogie eingegliedert, ja nicht nur dies: Durch ihr Handeln bekommt die Judalinie erst die königliche Fortsetzung.

3. Resümee

Die Inklusion von Menschen in die Gesellschaft Alt-Israels und zu entscheidungsfähigen Mitgliedern derselben hing von der Fülle der positiv diskriminierenden Merkmale ab. Wie jeder menschliche Zusammenschluss hatte Israel auch zu biblischen Zeiten eine klar strukturierte soziale Ordnung. Allerdings klebte es nie an den Kriterien und hielt sich in vielen Fällen nicht an den Buchstaben der Vorschriften, sondern hat, um diese reflektiert aufzuweichen und sogar aufzuheben, immer Gegengeschichten erzählt. Wie gezeigt, gibt es Texte, die sogar stereotyp beinahe alle Kriterien thematisieren und die zu Grunde liegenden Wertungen hinterfragen (Rut, Susanna, Judit). Bei einer Aktualisierung biblischer Texte in ein gesellschaftlich völlig anders gelagertes Heute muss vor allem beachtet werden, dass die Bibel den Menschen nicht primär als Individuum, sondern als soziales Wesen, als Teil einer kollektiv konzipierten Heilsgemeinschaft sieht. Wenngleich auch auf das letzte Glied der Gesellschaft Acht gegeben wurde, muss bewusst sein, dass Menschenrechte für Individuen im Alten Orient nicht im Blick waren.

Die hier aufgezeigten Kriterien, deren Existenz und Wertung sich in allen hierarchisch geordneten Gesellschaften nachweisen lässt, erweisen sich als hilfreiche Analysekatoren zu Inklusion und Exklusion. Allerdings kann deren Verwendung auch die Gefahr der Perpetuierung in einer Gesellschaft bergen, wenn die damit verbundene negative und positive Wertung nicht

kritisch reflektiert wird. So muss – konform mit einigen biblischen Erzählungen – mit dem Bewusstmachen der gesellschaftlichen Differenzen und deren Auswirkungen auf das Individuum darauf hingearbeitet werden, dass Menschen nicht heute immer noch nach diesen Diskriminierungsachsen taxiert werden, sondern vielmehr nach ethischen, gemeinschaftsfördernden Gesichtspunkten beurteilt und deswegen hochgeschätzt werden, weil sie Menschen sind.

Literatur

Aulenbacher, Brigitte, Intersektionalität – Die Wiederentdeckung komplexer sozialer Ungleichheiten und neue Wege in der Geschlechterforschung, in: Aulenbacher, Brigitte/ Meuser, Michael/ Riegraf, Birgit (Hg.), *Soziologische Geschlechterforschung, Eine Einführung*, Wiesbaden 2010, 211-224.

Eckholt, Margit/ Wendel, Saskia (Hg.), *Aggiornamento heute. Diversität als Horizont einer Theologie der Welt*, Ostfildern 2012.

Erbele-Küster, Dorothea, Geschlecht und Kult. „Rein“ und „Unrein“ als genderrelevante Kategorien, in: Fischer, Irmtraud u.a. (Hg.), *Tora (Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie 1.1)*, Stuttgart 2010, 347-374.

Fischer, Irmtraud, *Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels*, Stuttgart u.a. 1995.

Fischer, Irmtraud, *Rut (HThK.AT)*, Freiburg u.a. 2001.

Fischer, Irmtraud, Über „die Liebe“ in hierarchischen Gesellschaftsformen. Sozialgeschichtliche Voraussetzungen zum Verständnis von Liebe in der Hebräischen Bibel, in: Kügler, Joachim/ Gielen, Marlis (Hg.), *Liebe, Macht und Religion. Gedenkschrift für Helmut Merklein*, Stuttgart 2003, 63-81.

Fischer, Irmtraud, Die Erzeltern: Gen 10,1-36,43, in: Zenger, Erich (Hg.), *Stuttgarter Altes Testament. Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon*, Stuttgart 2004, 32-76.

Fischer, Irmtraud, Was kostet der Exodus? Monetäre Metaphern für die zentrale Rettungserfahrung Israels in einer Welt der Sklaverei, in: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 21 (2006), 25-44.

Fischer, Irmtraud/ Økland, Jorunn/ Navarro Puerto, Mercedes/ Valerio, Adriana, Frauen, Bibel und Rezeptionsgeschichte. Ein internationales Projekt der Theologie und Genderforschung, in: Fischer, Irmtraud u.a. (Hg.), Tora (Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturge-schichtliche Enzyklopädie 1.1), Stuttgart 2010, 9-35.

Hieke, Thomas, Genealogie als Mittel der Geschichtsdarstellung in der Tora und die Rolle der Frauen im genealogischen System, in: Fischer, Irmtraud u.a. (Hg.), Tora (Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturge-schichtliche Enzyklopädie 1.1), Stuttgart 2010, 149-185.

Intersektionalität, Artikel in: <http://de.wikipedia.org/wiki/Intersektionalit%C3%A4t> (Download 19.10.2012).

Kessler, Rainer, Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung, Darmstadt 2008.

Nissinen, Martti, Homoeroticism in the Biblical World. A Historical Perspective, Minneapolis 1998.

Rapp, Ursula, Mirjam. Eine feministisch-rhetorische Lektüre der Mirjamtexte in der hebräischen Bibel (BZAW 317), Berlin u.a. 2002.

Schroer, Silvia/ Staubli Thomas, Saul, David und Jonathan – eine Dreiecksgeschichte?, in: Bibel und Kirche 51 (1996), 15-22.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth, Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge, Gütersloh 1993.

Verletzbarkeiten (Themaheft), in: Feministische Studien 29 (2011), H. 2.

Zenger, Erich, Das Buch Ruth (ZBK.AT 8), Zürich 1986.